

Globalización, tecnología e historia

Cuando se habla de globalización, suele considerársela primariamente como un fenómeno de integración de la economía mundial (Di Filippo, 1995). Para que dicha integración pueda, sin embargo, llevarse a cabo, es preciso que en el mundo tenga lugar una creciente uniformidad de los hábitos de consumo y, por consiguiente, de la producción. Ello genera un cambio cultural importante, porque la innegable conveniencia de uniformar el consumo y la producción induce a los pueblos a uniformar también sus necesidades para que éstas se correspondan con el consumo deseable. De este modo ocurre que la globalización termina por desbordar el campo de los fenómenos económicos para llegar a constituir ella misma un proceso que compromete a todos los ámbitos de la cultura.

La globalización tiende, pues, a establecer una creciente indiferenciación cultural entre los pueblos de nuestro planeta. El fenómeno de acelerada occidentalización de que ha sido testigo el siglo XX permite entenderla como un proceso contemporáneo y occidental, en el sentido de que está siendo promovida por occidente y los países occidentalizados.

Por otra parte, parece fuera de toda duda que la globalización no sería posible si no estuviera sustentada por el actual desarrollo tecnológico. Sin los progresos de la industria maquinista, de la informática, de las comunicaciones y del transporte, ella no pasaría de ser una quimera. Esto significa, empero, que una

“cultura global” tiene que ser una cultura sostenida por la tecnología, de manera que su auge o caída dependerán del destino de esta última.

Puestas estas premisas, podemos entrar en materia.

LA AMBIVALENCIA DE LA TECNICA

El desarrollo tecnológico de que somos testigos en la actualidad tiene su origen próximo en la revolución industrial moderna. Ella supuso la decisión consciente de poner los adelantos técnicos al servicio de la satisfacción de las necesidades humanas. Puesto que el hombre es un ser indigente cuyas necesidades de alimentación, abrigo, descanso, salud y defensa requieren de urgente satisfacción para asegurar la preservación de su vida, el desarrollo técnico se añadió como una necesidad más a las necesidades básicas que era preciso satisfacer. A partir de ese momento, la técnica adquirió vida propia; dejó de ser una ocupación más entre otras posibles para transformarse en un imperativo del mundo moderno. El hombre occidental ya no “hace” técnica, sino que la “padece” en la misma medida en que padece el hambre y la sed, el frío y el calor, la fatiga, la enfermedad y el miedo. La diferencia, sin embargo, entre las pasiones básicas, elementales, y la pasión técnica reside en que esta última se presenta con carácter salvífico. No solamente “salva” a la vida biológica; hace también lo propio respecto de las más refinadas necesidades espirituales. Testimonio de ello son la imprenta, la fonografía, el cine, la radio, la televisión y, en nuestros días, aun la “internet”. Si se produjese un retroceso en la capacidad técnica del mundo, la cultura espiritual se resentiría no menos que la cultura material —si es que tiene sentido continuar todavía distinguiendo entre espíritu y materia como realidades diferentes—.

Que el hombre occidental de hoy “padece” la técnica significa que no puede pasarse sin ella, así como no puede vivir sin sus otras pasiones. La técnica se le impone como un imperativo, y cada día son menos las personas que pueden prescindir de saber conducir un automóvil, manejar un computador o viajar

en avión. ¿Y cuántas son hoy las que pueden prescindir de ganarse la vida poniendo sus talentos y sus energías al servicio de proyectos tecnológicos? Los recursos humanos se contabilizan al modo de los recursos naturales; el hombre se ha transformado en “recurso” para la técnica. Con ello, sin embargo, se produce un hecho curioso: la técnica moderna, creada para ser puesta al servicio del hombre, termina por poner al hombre a su servicio.

La técnica maquinista industrial requiere de una organización que asegure la productividad de mercaderías o servicios; ello supone que los seres humanos realmente necesiten lo producido. Toda técnica se propone satisfacer necesidades humanas; pero una técnica productiva debe asegurarse de que dichas necesidades estén siempre presentes, es decir, que no se satisfagan jamás. Y dado que las necesidades más básicas —alimentación, vestimenta, habitación— pueden satisfacerse con poco y con bastante facilidad, la técnica forzosamente tiene que procurar la creación de necesidades siempre nuevas. En otras palabras, la técnica productiva moderna está forzada a promover el consumismo como condición *sine qua non* de su propia supervivencia. Ello tiene una doble dimensión: por un lado, que las personas necesiten más cosas; por el otro, que más personas necesiten esas cosas. Los mercados tienen que expandirse. Si no lo hacen, pronto ocurriría que todo el aparato de la técnica moderna se iría a pique por exceso de productividad y falta de consumo. De este modo, si la técnica moderna se muestra como la base en que se sustenta la globalización, esta última resulta ser a la vez un imperativo para el quehacer técnico. La tecnología actual y la globalización se copertenece; la una no puede pensarse sin la otra.

En la medida en que nuestra civilización occidental está caracterizada por su espectacular desarrollo tecnológico, y puesto que la técnica tiende naturalmente a expandirse de manera indefinida, civilización occidental y globalización prácticamente se identifican. La tecnificación del mundo llega a ser así el proyecto colectivo civilizador fundamental de occidente.

¿Qué ocurre, entretanto, con la persona humana? El hombre

civilizado occidental es requerido hoy para que satisfaga las necesidades del desarrollo técnico aun al precio de renunciar a la satisfacción de muchas de las propias. La técnica moderna tiene que desplegar eficiencia para sobrevivir. Al ser humano —empresario, empleado u obrero— que vive en una sociedad tecnificada se le exige, por tanto, que sea eficiente para que pueda continuar participando de los beneficios que le brinda la técnica, es decir, para que pueda continuar satisfaciendo sus necesidades. Si fracasa en este empeño, será marginado y reemplazado por otro, y así dejará de contar con los medios para satisfacerlas. Entretanto, nadie le ha preguntado cuáles son sus necesidades no elementales: los valores que aspira a realizar, los ideales a que adhiere, las convicciones íntimas que posee, sus amores y sus aversiones. Sólo interesa saber cuánto es capaz de producir por unidad de tiempo. La persona humana es sacrificada al demonio de la técnica.

Marx, siguiendo en parte a Hegel, percibió este problema, pero lo interpretó incorrectamente al considerarlo consecuencia del capitalismo, en circunstancias de que es más bien una consecuencia de la concepción moderna de la técnica y de que el capitalismo no es sino un *modus operandi* de la técnica económica moderna. Así se explica que la sustitución socialista del capital privado por el capital estatal haya probado ser una solución ineficaz; ataca el síntoma, pero no la causa del fenómeno.

Al hacer estas afirmaciones no estoy sugiriendo que la técnica moderna sea “inmoral” o “perversa”. Podemos hablar del demonio de la técnica, pero esto no significa que ella sea obra del diablo, porque el diablo no es el único demonio que existe; la Antigüedad clásica conocía demonios excelentes, y todo el mundo recuerda al buen demonio de Sócrates. No podemos calificar a la técnica de inmoral. Una moral surge únicamente allí donde se ha definido un “deber ser” para el hombre. La técnica moderna posee una determinada interpretación de la realidad —el hombre como portador de necesidades y la naturaleza como reserva de materiales y energías para satisfacer dichas necesidades mediante la adecuada modificación de los elementos que la integran— y, por consiguiente, ella funda una

moral propia al definir un “deber ser” en conformidad con esa interpretación. Así, por ejemplo, la eficiencia es una virtud moderna que no figuraba en los catálogos de virtudes de ninguno de los sistemas éticos anteriores a la modernidad. ¿Quién, sin embargo, le negaría hoy en occidente su carácter de virtud?

Que la técnica moderna constituya un proyecto colectivo significa que el hombre occidental no puede sustraerse a concurrir en dicho proyecto si no quiere permanecer marginado de su mundo propio; debe aceptar, por tanto, los imperativos morales correspondientes y renunciar, si es preciso, a sus intereses individuales, del mismo modo que el cultivo de las virtudes en cualquier sistema ético supone reprimir ciertas inclinaciones naturales. La alternativa para el hombre es quedarse sin mundo, es decir, en una condición análoga a la del pez que se queda sin agua. En otras palabras, podrá discernir y denunciar a placer los peligros y la inhumanidad de la técnica moderna, pero no puede prescindir de sus beneficios, con lo cual su discurso denostador de ella se torna inconsistente y mentiroso, permanece en el nivel de la pura teoría (y de una teoría, por añadidura, errónea por insuficiente) mientras la praxis avanza con pasos agigantados haciendo caso omiso de sus declamaciones.

Pero hay también otro aspecto del problema que considerar. En una entrevista concedida en 1966 y publicada diez años más tarde, el filósofo Martin Heidegger puso en términos simples su preocupación por el destino de la humanidad en un mundo tecnificado. En éste, dijo, “el hombre se halla puesto, interpelado y provocado por un poder que se hace manifiesto en la esencia de la técnica y que él mismo no domina”. ¿Y qué importa eso?, objetó el periodista; todo funciona, y la técnica hace posible que los hombres satisfagan mejor sus necesidades en los sectores más tecnificados de la tierra. El filósofo respondió: “Todo funciona. Eso es precisamente lo inquietante, que todo funcione y que el funcionamiento impulse siempre a un mayor funcionamiento, y que la técnica arranque cada vez más a los hombres de la tierra y los desarraigue. Yo no sé si usted se atemorizó, yo en todo caso sí, al ver ahora las tomas de la tierra desde la luna. No necesitamos ninguna bomba atómica, el

desarraigamiento del hombre ya está aquí. Esta, en que el hombre vive hoy, ya no es una tierra". Y más adelante añadió: "De acuerdo a nuestra experiencia e historia humanas, sé que todo lo esencial y grande sólo surgió porque el hombre tenía una patria y estaba enraizado en una tradición" (Heidegger, 1976).

La tierra fue hasta hace no mucho tiempo el *locus standi* del hombre, el lugar desde el cual él podía construir su existencia como una obra específicamente humana. En ella creó cada pueblo sus tradiciones propias: las lingüísticas, las religiosas y filosóficas, las morales, jurídicas y políticas, las estéticas y sociales, aun las científicas, que probablemente distan mucho de consistir en sistemas de abstracciones válidas en cualquier rincón del universo. Las tradiciones particulares de un pueblo o de una nación se incorporan o encarnan de algún modo en la vida de cada individuo perteneciente a esa determinada comunidad. La experiencia del exilio, por ejemplo, tiene para quien lo sufre el aspecto terrible de hacerlo sentirse un extraño en el lugar que lo acoge, cuyas tradiciones no son las suyas y donde no encuentra una resonancia acorde con las tradiciones propias. En nuestros días, los programas espaciales y la buena literatura de ciencia-ficción están en la tarea de prepararnos para un exilio masivo de la humanidad cuando nuestro pequeño planeta se haya hecho insuficiente o simplemente inhabitable. En otras palabras, entramos a una etapa de consciente preparación del desarraigo total y definitivo del hombre. Ella se inició probablemente cuando la creciente especialización en las ciencias de la naturaleza obligó a los investigadores a desestimar la historia de la ciencia y a colocarla en el nivel de una mera curiosidad anecdótica, esto es, cuando se vieron forzados a desvalorizar su propia tradición —un fenómeno ciertamente correlativo a la actual desvalorización de las disciplinas humanísticas, que viven y se nutren de sus contenidos tradicionales—.

Va de suyo que en esta perspectiva la tradición no significa conservadurismo ni apego absurdo a los usos e instituciones del pasado. Estar en una tradición equivale a recibir el legado histórico para modificarlo y hacer entrega de él en su nueva

forma a la posteridad. Aun las revoluciones son, en tal perspectiva, actos insertos en una tradición, pues si no hubiera instituciones heredadas no habría nada susceptible de evolución o de "re-evolución". Desde este punto de vista, una tradición es lo que confiere sentido a la acción creadora o renovadora, sea ésta individual o colectiva. Es el contenido concreto de lo que hoy se intenta definir como la "identidad" de un pueblo o de una comunidad.

La técnica, según esto, encierra, a juicio de Heidegger, un peligro inminente para el hombre; pero el peligro no consiste, de acuerdo con sus planteamientos, en la destrucción del planeta por la energía atómica, ni en la manipulación de la vida biológica, ni siquiera en el deterioro de las relaciones humanas, sino en el riesgo de que el predominio creciente del pensamiento calculador y planificador propio de la técnica termine por ahogar y sustituir a la capacidad humana de meditar acerca del sentido de lo que se hace. No por ello adoptó el filósofo la actitud ingenua de condenar a la técnica como una perversión moderna, refugiándose en un rechazo inconsistente de la tecnificación de la tierra. Muy por el contrario, la concibió como un destino occidental que es necesario asumir y entender precisamente para que el hombre no sucumba ante el peligro que encierra y pueda adoptar ante ella una actitud libre, poniéndola efectivamente a su servicio y no transformándose en su esclavo.

¿CUAN MODERNA ES LA GLOBALIZACION?

La globalización, hemos dicho, supone una creciente uniformidad en los diferentes ámbitos de las culturas de los pueblos; ello implica que los diversos proyectos, objetivos e intereses de éstos han de presentar una tendencia a convergir dentro de ciertos límites. Considerando, sin embargo, la multiplicidad de fines que los pueblos se proponen realizar en sus variadas iniciativas, cabe preguntarse cuáles son las formas culturales que resultarán de dicha convergencia. La respuesta a esta pregunta es obvia: prevalecerán aquellas que se impongan por su utilidad, por su prestigio o, en menor grado, por la fuerza. Los dos primeros criterios se hacen evidentes hoy, cuando los pue-

blos impulsores de la globalización son los que cuentan con un mayor desarrollo tecnológico. El tercero, menos obvio, abre empero una nueva perspectiva para reflexionar acerca del fenómeno de la globalización.

Toda formación de un imperio político territorial es de suyo un proyecto globalizador en que un pueblo "dominador" se sirve de un aparato administrativo para inspirar o imponer a los "sometidos" intereses comunes acordes con las metas que aquél se ha trazado. Lo mismo puede decirse con respecto a las zonas de influencia económica, en que una nación más rica, poderosa e influyente procura también arrastrar a otras hacia una situación de "dependencia", que no consiste en otra cosa que en un condicionamiento de sus intereses económicos particulares para ponerlos en armonía con los de la nación dominante. La comunidad de intereses crea lazos fuertes, pero no indisolubles, que prestan a las comunidades humanas participantes de ella una fisonomía relativamente uniforme, por lo menos en ciertos aspectos decisivos de su vida cultural.

La historia está llena de ejemplos de formación de imperios territoriales y de zonas de influencia económica y comercial. Que los primeros suelen ser formados mediante la fuerza militar y las segundas, en cambio, por medios pacíficos, no parece ser relevante para este análisis, pues en ambos casos los resultados son comparables.

Para limitarnos sólo a la tradición occidental, un antiguo proyecto globalizador de innegable repercusión fue el que inició Alejandro de Macedonia, continuado luego por el pueblo romano a lo largo de varios siglos. Había ideas —e ideales— importantes que expresaban la necesidad histórica de dicha iniciativa: la noción de la unidad del género humano, introducida por los filósofos estoicos y fundada en el reconocimiento de que todos los hombres somos iguales porque todos somos racionales; la noción de la unidad del mundo habitable, la *oikouménē* dispuesta en torno al centro de comunicaciones que era el Mediterráneo, que hacía de todos los hombres ciudadanos de una misma patria, el mundo, y restaba importancia a las fronteras nacionales; la idea de una comunidad religiosa única

fundada en un monoteísmo solar pagano (porque el Sol era el único dios que ilumina a todos los hombres sin excepción), monoteísmo anterior a la difusión del cristianismo y que desvirtuaba ya entonces a los politeísmos de origen regional; la noción de la unidad del derecho, encarnada en la idea del derecho natural y realizada en concreto, si bien de manera sólo aproximada, en el derecho de gentes; la experiencia de una relativa unidad lingüística, materializada primero en el uso de la lengua griega "común" (*koiné*) y luego del latín como idiomas internacionales. Todo ello condujo, como una consecuencia natural, a que se hiciera sentir la necesidad de una administración universal única para todos los pueblos de la *oikouménē*, la que fue en definitiva la administración imperial romana.

No fue éste, por cierto, el único caso. También fueron proyectos globalizadores el de la Iglesia cristiana occidental con su visión universalista y su reivindicación del primado del pontífice romano, el del Islam con su guerra santa, el de la conquista española de América con sus esfuerzos de evangelización de los indígenas, no menos que los de la formación de los imperios coloniales más modernos con sus iniciativas de desarrollo económico. Podemos acaso pensar que los españoles vendieron en América la salvación de las almas de los indígenas al precio de su oro, su plata y sus piedras preciosas; pero no es menos cierto que los romanos vendieron también la *pax romana* y la administración de la justicia al precio del trigo de Egipto, de los metales de España y, sobre todo, de la mano de obra representada por la esclavitud generada en los reveses militares de sus enemigos. Lo más probable es que en toda época haya existido una motivación económica para los proyectos globalizadores, sin que iniciativas aparentemente tan ajenas a esta clase de interés como las cruzadas hayan constituido una excepción.

Como todo proceso globalizador, y a semejanza del que observamos en el presente, los imperios territoriales y las zonas de influencia económica se sostuvieron sobre la base de una técnica más desarrollada que hizo posible su formación, aun cuando dicha técnica, en su etapa pre-moderna, haya de ser entendida probablemente como un puro *know how*, una mera destreza para realizar ciertas tareas. La falange macedónica y la legión

romana poseyeron, cada una a su debido tiempo, una técnica militar superior a la de los ejércitos que se les opusieron. A ella Roma pudo añadir una superior técnica administrativa que hizo perdurar a su imperio por varios siglos, hasta que se mostró incapaz de resolver los problemas planteados en occidente por los inmigrantes extranjeros (o "bárbaros", como se decía entonces) y en oriente por la expansión turca. La Iglesia cristiana medieval poseyó una técnica administrativa, diplomática, jurídica y propagandística (la "evangelización") que fue ejemplar en su época. Las naciones que colonizaron América y Asia añadieron a su técnica militar, superior a la de los pueblos dominados, técnicas de la navegación y del comercio que las hacían sobresalir aun entre las restantes naciones europeas.

El fenómeno de la globalización no sería, entonces, tan nuevo como parece serlo a primera vista. La historia nos ofrece múltiples ejemplos de proyectos globalizadores, acaso menos espectaculares que el actual, pero que comparten sus características fundamentales. Sin embargo, todos los que pertenecen al pasado terminaron por fracasar. ¿Por qué? Si ellos estaban sostenidos por un determinado nivel de desarrollo técnico, sería fácil responder que fracasaron porque llegó un momento en que su capacidad técnica ya no estuvo a la altura de los tiempos y no supo enfrentar los nuevos desafíos que se le imponían. Pero esta respuesta no parece suficiente. La técnica, en efecto, es obra del hombre, y su mayor o menor desarrollo depende de la voluntad humana. Una deficiencia sostenida de la técnica implica, por tanto, una actitud generalizada de no querer ya más aquello que se le asignaba como tarea. No se trata, pues, de un problema tecnológico sino de un problema de ideales y valores. Si el Imperio romano occidental se disolvió en 476 y luego arrastró una existencia casi fantasmal entre los años 800 y 1806, ello tiene que haber ocurrido porque sus nuevos habitantes de origen germánico ya no se sentían representados por el ideal de igualdad internacional (expresada en la concesión de la ciudadanía romana a todos los habitantes libres del Imperio en el siglo III d.C.), porque no entendieron el espíritu del derecho romano (derecho que mezclaron primero con sus tradiciones tribales y luego consagraron tardíamente en la rígida codificación de Justiniano), porque en el seno de sus familias y de sus

relaciones más íntimas no querían seguir hablando en latín sino que preferían usar las lenguas aprendidas en su infancia, y sobre todo porque no querían la *pax romana* y deseaban, en cambio, poder hacer libremente la guerra a sus vecinos. Contra cambios valóricos de esta índole, la mejor tecnología no tiene nada que hacer.

¿HAY LIMITES PARA LA GLOBALIZACION MODERNA?

Si algo valioso puede enseñarnos la historia, es la naturaleza de las motivaciones que impulsan a los hombres a actuar. Los seres humanos actuamos siempre con vistas a la realización de algún proyecto (de algún "bien", como decía Aristóteles), por mínimo e insignificante que éste pueda ser. Hoy existe un enorme proyecto civilizador colectivo que se sustenta sobre la tecnología actual. Puesto que la tecnología moderna ofrece innumerables ventajas y beneficios en todo orden de cosas, nos dejamos arrastrar por la globalización progresiva y esperamos que ella continúe. Aun en las más apartadas comarcas de la tierra deseáramos contar con refrigeradores, fax, televisores, automóviles y aviones, computadores, cajeros automáticos y whisky escocés para poder desarrollar nuestros proyectos con la máxima comodidad y eficiencia. Y dado que inconscientemente somos herederos de la noción decimonónica del progreso indefinido e inevitable, no vemos una razón por qué semejante ideal no habría de poder realizarse.

En el hecho, el hombre occidental moderno no puede pensar racionalmente de otra manera. El pensamiento serio no goza de una libertad antojadiza y arbitraria, sino que está siempre aprisionado por una malla de tradiciones y de circunstancias que lo reducen a la realidad propia de su entorno material y espiritual. Sólo dentro de esta red puede moverse y desplegar su creatividad. ¿Pero en qué consiste la malla que aprisiona al pensamiento moderno en occidente?

Partamos de la comprobación elemental que ya hemos hecho. El proceso globalizador actual supone el ejercicio del poder

propio del saber tecnológico. Pero nuestro saber tecnológico está íntimamente vinculado con la ciencia moderna de la naturaleza, y en particular con la física matemática (una creación moderna también, que vivió su infancia en el siglo XVII). La física matemática impuso criterios epistemológicos que han prevalecido en el mundo del saber; según ellos, para que un conocimiento cualquiera pueda ser tenido por objetivo, debe ser lógicamente necesario y universalmente válido. La necesidad lógica consiste en que, dadas ciertas premisas, el enunciado que expresa a un conocimiento debe seguirse de ellas mediante la aplicación de ciertas reglas y no debe contradecir a las premisas ni en sí mismo ni en las consecuencias que de él puedan extraerse. La validez universal significa que dicho enunciado, por ser lógicamente necesario, debe imponerse sobre todos los seres racionales en todos los tiempos y lugares. Satisfechas estas condiciones, puede tenerse al conocimiento que tal enunciado expresa por verdadero.

Todo ello es racional, y propio del pensamiento llamado “racionalista” que dominó en Europa entre los siglos XVII y XIX, es decir, durante el período de gestación de la tecnología de hoy. Occidente, que se ha mostrado amo del saber tecnológico, infiere por tanto que es también dueño de la razón y de la verdad; de una verdad vinculada con la ciencia moderna, lógicamente necesaria y universalmente válida, de modo que cualquier visión del mundo y de lo real diferente de la que proporciona la ciencia occidental es tenida por no válida. La verdad ha de ser una sola para que no surjan contradicciones. En consecuencia, todo quehacer humano debería orientarse hacia la realización del proceso globalizador racional que, mediante la difusión de la tecnología y de sus beneficios, constituye el triunfo de la verdad en el mundo.

Prescindimos aquí de discutir teóricamente este planteamiento; no haremos cuestión, por tanto, de que la verdad así entendida se reduce a la consistencia de los enunciados al interior de un sistema y no excluye, en consecuencia, la posibilidad de otras verdades dentro de sistemas diferentes. Nos remitimos tan sólo a las experiencias vitales registradas por la historia,

que ofrecen variados motivos para poner en duda la validez de los supuestos sobre los que reposa el proyecto globalizador.

No es evidente, ante todo, que los hombres nos veamos impulsados a actuar por el deseo de alcanzar y difundir la verdad, ni mucho menos una verdad obtenida y garantizada por la razón lógica. Somos capaces de los mayores sacrificios, aun de la entrega de la propia vida, por defender nuestras convicciones religiosas, que están fuera del ámbito de la razón; o por la patria, la libertad y la justicia, a pesar de que escasamente podríamos decir en qué consisten dichas nociones cuando se las mira desde la perspectiva de la razón y de la verdad; o por el bien de las personas que amamos, aunque el amor es reconocidamente una pasión y, por tanto, algo irracional. Nadie, en cambio, derramaría una gota de sangre por la tercera ley de la termodinámica. Las motivaciones humanas son más bien irracionales. Aun el hombre de ciencia, que se esfuerza por hacer resplandecer la verdad, lo hace más porque "le gusta" (es decir, por una motivación afectiva) que porque la razón lo impulse a ello.

En segundo lugar, es preciso considerar lo siguiente. El hombre es un ser indigente, menesteroso, lleno de necesidades, desadaptado al mundo natural que lo rodea y circundado de enemigos aun entre los miembros de su propia especie. Para superar esta condición, debe transformar la naturaleza mediante su técnica y transformarse a sí mismo mediante la educación entendida en el más amplio sentido. Tales tareas le permiten hacer de la naturaleza y de la comunidad humana, que le son originariamente hostiles, mundos acogedores en que no sólo pueda vivir, sino igualmente, como decía el viejo Aristóteles, "vivir bien". Para conseguirlo, sin embargo, para llevar dichas tareas a feliz cumplimiento, el hombre debe trabajar. Son múltiples los trabajos requeridos por ambas tareas; por eso, cada ser humano podrá orientar su vida de manera diferente. Esto significa que hay diversas maneras de "vivir bien", y no una sola como creyó erróneamente Aristóteles. Ampliando la perspectiva, podemos decir que la manera occidental es una de ellas, pero no la única posible.

Ahora bien; cada tipo diferente de trabajo genera un lenguaje diferente. En un texto carente del rigor científico que hoy requeriríamos, pero notable por las sugerencias que contiene, el poeta Dante Alighieri interpretó el mito bíblico de la torre de Babel, origen de la dispersión de las lenguas según la mitología hebrea, como resultado de la especialización exigida por la diversidad de labores necesarias para construir un edificio de tal envergadura (Alighieri, 1303/4). Cito esta curiosidad porque abre una interesante perspectiva sobre el problema que nos ocupa. Es evidente que la diversidad lingüística es una de las barreras que dificultan el proceso de globalización, y es por eso que los grandes proyectos globalizadores se han esforzado por uniformar e internacionalizar el lenguaje. La adopción de una lengua internacional significa la posibilidad de un trabajo internacional y, por tanto, la relativa uniformidad de la tarea civilizadora. El latín cumplió en su tiempo esta función de manera admirable, manteniéndose como lengua internacional en occidente hasta el siglo XVI. A partir del siglo XVII, sin embargo, el trabajo científico comenzó a hacerse en lenguas vernáculas, manteniéndose empero cierta universalidad del francés. ¿Qué ocurre hoy, en cambio? A primera vista parece que el idioma internacional en la actualidad fuera el inglés, pero no es así. El único lenguaje verdaderamente universal en la actualidad es el lenguaje matemático, que nos permite entendernos con los aparatos electrónicos que nos sirven de asistentes, secretarios y mensajeros. Esto había sido entrevisto ya por el genial Leibniz cuando propuso y esbozó los primeros rudimentos de una lógica matemática para acabar de una vez por todas con las disputas y confusiones surgidas de las ambigüedades y equívocos propios de los idiomas "naturales" (Leibniz, 1677-8).

Una auténtica globalización ni siquiera puede ser pensada mientras no se cuente con un lenguaje universal que sea expresión de una tarea global para la humanidad. El lenguaje matemático parece estar en vías de satisfacer plenamente esta condición, y tiene además la ventaja de que, por poseer sólidos fundamentos lógicos, se muestra como portador indiscutible de la verdad. Sin embargo, cabe dudar de que un lenguaje universal pueda imponerse, y esto por razones que no exhiben relación alguna con el problema de la verdad. No es siquiera

necesario citar el fracaso del esperanto y de otros proyectos de lengua universal. Me remito solamente a un hermoso caso histórico. Cuando a Descartes, gran buscador de la verdad y defensor de la validez universal del lenguaje racional matemático, se le pidió que evaluara un cierto proyecto de lengua universal, informó que éste era irrealizable porque una lengua universal necesariamente tendría que producir “sonidos desagradables e insoportables para el oído”, puesto que un pueblo puede hallar rudos los sonidos de las lenguas usadas por otros pueblos (Descartes, 1629). Así, pues, el lenguaje no vale por su verdad sino por su belleza. Sorprendentemente, el gran campeón del racionalismo que fue Descartes condenó el proyecto mencionado sobre la base de criterios estéticos y no racionales. Si consideramos que un lenguaje tiene que ser bello para quien lo usa, comprenderemos fácilmente que ningún lenguaje universal puede satisfacer esta condición. Lo irracional se impone nuevamente para determinar la viabilidad de los proyectos humanos.

La globalización, en suma, es un proyecto que encarna de alguna manera lo más esencial de nuestra civilización occidental moderna. Es, sin embargo, un proyecto que puede frustrarse por razones ajenas a sus propios contenidos racionales. Esto, empero, no debe desalentarnos. Siendo nuestra imaginación creadora finita y limitada, si no existiera la posibilidad del fracaso de nuestros proyectos, la historia humana pronto dejaría de tener sentido porque habría perdido el elemento de tensión entre las iniciativas que se contraponen entre sí. Una historia sin tensiones internas no es historia, y una humanidad sin historia caería en el nirvana amorfo en el que todo esfuerzo perdería su sentido.

REFERENCIAS

- ALIGHIERI, D. *De vulgari eloquentia* (1303/4), I, 7
 DESCARTES, R. Carta a Mersenne, 20 de noviembre de 1629. *Oeuvres* (ed. Adam et Tannery), I, 76 ss.
 DI FILIPPO, A. La integración de la economía mundial: los procesos de globalización y regionalización. Santiago, CIENES, 1995.

HEIDEGGER, M. Entrevista en el semanario *Der Spiegel*, 23, junio de 1976; traducción de P. Oyarzún, *Escritos de Teoría*, 2, septiembre de 1977.

LEIBNIZ, G.W. Cartas y escritos sin título (1677-8) citados en *Die philosophische Schriften von G.W. Leibniz* (ed. Gerhardt), VII, 21-27.