

## Civilización de las máquinas y civilización de las imágenes

1. Las creaciones explícitas y formales que califican específicamente la civilización de nuestro tiempo son las *máquinas* como sistema de producción y las *imágenes* como sistema de consumo. Las máquinas son el instrumento y el producto de la *cultura científico-tecnológica*; las imágenes son el léxico de lectura de los objetos reales y de nuestras relaciones con ellos, según lo establecido por la cultura *icónico-oral* de los nuevos lenguajes de las comunicaciones de masa.

La cultura científico-tecnológica, esencialmente analítica, categorial y corticalizada, se ha objetivado en las instituciones del mundo del trabajo, que está compuesto, precisamente, de máquinas y de los montajes y servicios que las hacen productivas y útiles. Es un mundo que constituye, en su conjunto, una realidad en sí misma y, por lo menos hasta cierto punto, independiente del hombre que la ha producido. El dictar leyes en el plano de la productividad y, en último análisis, en el plano del mercado («la producción crea el consumidor») no es ya prerrogativa del poderoso ni tampoco de la colectividad democrática, sino de la «cosa misma» —*das Ding*, como decía Theodor Litt—, es decir, del esquema organizador que el uso de la máquina impone a la planta industrial, prescribiendo una coordinación adecuada para todas las prestaciones del trabajo, en una gran multiplicidad de funciones y de ámbitos. La división y la subdivisión del trabajo en actividades parciales, o más bien en gestos y actos programadamente repetidos, en la cadena de montaje o en la cabina de control, han sido el precio de aquel dominio de la naturaleza, que constituye la grande y peligrosa aventura de la ciencia moderna.

Esta modalidad del trabajo como prestación programada y socializada —patente también en esa «segunda revolución industrial» que nació por la introducción de los procesos de automatización— se advierte decididamente distante de aquella de las culturas campesinas o artesanas, en las que el trabajo se entendía como *labor* —el esfuerzo físico, la dura lucha de quien trabaja la tierra— o como *opus* —obra de las propias manos, la expre-

sión de la personalidad creadora del artesano—. Ella está transformando profundamente el modo de pensar, las categorías mentales del hombre actual, cada vez más analítico y cerebral. Las máquinas, en la medida en que alcanzan un alto grado de automatización, son construcciones lógico-matemáticas, y ofrecen, y hasta imponen, al hombre el modelo de sus conductas mentales. La automatización está liberando cada vez más al trabajador de los automatismos repetitivos —transfiriéndolos, precisamente, a la máquina misma— para conducirlo a una modalidad de trabajo que vuelve a ser mental y que consiste en la guía, en el control y en la eventual corrección del obrar de la máquina misma. Pero también es verdad que en esta especie de nueva simbiosis hombre-máquina, la máquina termina por imponer su propia tecnoestructura a la mente del hombre, condicionándolo, y determinando lo que Mannheim llamaría su ámbito «noológico», transfiriéndole sus mismas categorías y procedimientos operativos.

En efecto, la cibernética nació no con la intención de construir «sosias» del hombre, sino más bien con la intención, mucho más ambiciosa, de transformar al hombre, tomando como modelo las máquinas lógicamente perfectas. A la objeción de Lady Lovelace, formulada por primera vez y luego repetida por muchos, de que «la máquina analítica puede hacer sólo aquello que sabemos ordenarle hacer», sin llegar jamás a hacer algo verdaderamente nuevo, ya ha respondido Alan Mathison Turing, el gran matemático inglés muerto prematuramente en 1954. Si se consigue instaurar en la máquina lo que en términos biológicos es un reflejo condicionado, que sirva como base para el aprendizaje, la máquina podrá llegar a realizar operaciones y a obtener resultados imprevisibles para su constructor.

«La mayor parte de los programas que podemos insertar en la máquina —decía Turing— tendrán como resultado el hacerle hacer algo que no podemos prever absolutamente o que juzgamos como comportamiento completamente casual. La conducta inteligente consiste presumiblemente en separarse de una conducta completamente previsible implicada en el cálculo...»<sup>1</sup>.

Así, las expresiones «máquinas que aprenden» o «máquinas que se autorreproducen», hoy por hoy ya sólo en el profano causan sorpresa. En realidad, estas expresiones designan la mecanización de procesos mentales o fisiológicos en la medida en que son reducibles a reflejos condicionados. Una «máquina que aprende», según el tipo de construcción más sencilla, se puede comparar a un ratón en el laberinto preparado para salir de él con el método de «ensayo y error», con la repetición de las soluciones sin errores, con la integración y la correlación de nuevas informaciones para cada solución parcial, con el abandono de una solución cuando ésta no se puede volver a aplicar. Igualmente, por lo que se refiere a la autorreproducción de las máquinas, Turing había ya proyectado una máquina repro-

<sup>1</sup> A. M. Turing, «Computing Machinery and Intelligence», en *Mind*, N. S., Londres, 1950, vol. 59, pág. 440.

ductora universal dotada de una serie de instrucciones, que describen, en un código adecuado, cómo construir cualquier otra máquina realizable con los componentes elementales, y, por tanto, si las instrucciones son la descripción de la máquina misma, cómo construir también su propia copia. De lo que derivaría una verdadera competencia entre la máquina y el hombre en el plano de la inteligencia tecnológica. «Podemos esperar —concluía Turing— que las máquinas, finalmente, estarán en condiciones de competir con los hombres en todos los campos puramente intelectuales»<sup>2</sup>.

Ciertamente nació aquí, en la esfera emotiva, también lo que Günther Anders llamó la «angustia prometeica» del hombre de hoy. En el mundo de las máquinas y de los mecanismos complicados, perfeccionadísimos, creado por sus técnicas, el hombre se siente «anticuado»<sup>3</sup>. El cuerpo del constructor de misiles no se diferencia morfológicamente del cuerpo del troglodita, y, sin embargo, parece que se mueve torpemente, con lentitud e imprecisión de reflejos, en ese «país de las maravillas» donde se vislumbra el prodigio del autocondicionamiento perfecto. Un instructor de los astronautas norteamericanos —cuenta Anders— se quejaba de que en la nave espacial había una «construcción defectuosa», no eliminable, y ésta era, precisamente, el hombre. Después de las últimas empresas espaciales sabemos bien que fue justamente esa *faulfy construction*, más exactamente, la inteligencia no condicionada del hombre, la que permitió, cuando le fue posible, el éxito ante los riesgos imprevisibles de esas grandes aventuras. Sin embargo, es innegable que la exactitud formal de los procedimientos tecnológicos —que posee su modelo en las complicadas estructuras combinatorias de la computadora— tiende a plantearse hoy como un ideal de la conducta mental operativa por encima de las antiguas evaluaciones de la genialidad de carácter y de la improvisación intuitiva. El culto de lo exacto —aun si se piensa que deberá ser integrado, para ser verdaderamente humano, con el rigor de lo profundo— obra, o presume obrar, como una potencia liberadora de nuestra civilización científica y tecnológica. Esta potencia liberadora pretende conseguir una educación dirigida hacia la probidad intelectual y una terapia de esas enfermedades que atacan el lenguaje y a cualquier otra conducta intersubjetiva, que son la confusión, el equívoco, la mixtificación ideológica y el terrorismo de las falsas creencias.

La cultura científica y tecnológica es el último éxito de un proceso de corticalización que se desarrolla desde hace miles de años y a través del cual el hombre fue asumiendo, en su estadio actual, la forma predominante del *homo faber*. La civilización del presente, que nace con el advenimiento de la burguesía capitalista, es esencialmente una civilización que antepuso, en la escala de valores, el impulso del *hacer* al antiguo primado del *ser*: es la civilización del trabajo, del rendimiento y del consumo. Se había propuesto como el triunfo del «reino del hombre» sobre la naturaleza. En realidad,

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Véase Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Munich, 1956.

esto se consigue al precio de una profunda separación entre el hombre y la naturaleza. De la misma manera que entre el trabajador y el producto terminado por su trabajo está el intermediario, cada vez más complejo y articulado, de la cadena de montaje o de los procesos de automatización, así entre el hombre y la naturaleza se interpone también en los hábitos más cotidianos y domésticos la pantalla, cada vez más espesa, de un universo artificial o, como diría Aristóteles, de un mundo de «entes artificiales», de máquinas, de utensilios, de productos manufacturados, de señas y de contraseñas, frutos y expresiones de una civilización que ha privilegiado los procedimientos matemáticos, lógico-formales, del pensamiento en sus aplicaciones a la transformación de lo real.

2. A esta técnica separadora y formalizante de la cultura científico-tecnológica se ha ido oponiendo un proceso de retorno hacia el conocimiento no alienante, hacia un nuevo tipo de inmediatez en la relación del hombre con el mundo natural y social. El tratamiento del mundo como un universo lógico, dentro del cual cada una de las ciencias es un «lenguaje bien hecho», según la expresión de Condillac, está circunscrito o, más exactamente, está asediado por una esfera cada vez más amplia de cultura no ya analítica, sino global; no ya ligada al fijismo gráfico del libro impreso, sino icónica y oral; no ya formal, sino participativa. Es la cultura de los nuevos lenguajes audiovisuales —del cine, de la radio, de la televisión, de las grabaciones visuales o sonoras—, que se van imponiendo en nuestra misma conducta perceptiva, en el modo general de nuestro acceso cognoscitivo a la realidad. Si la percepción es nuestra manera originaria de ser en el mundo, hay que concluir que la transformación de nuestro modo de percibir posee una importancia extraordinaria para el futuro de la humanidad. Por tanto, el advenimiento de los lenguajes audiovisuales tiene el carácter de una especie de salto cualitativo en nuestra civilización, del que sólo podemos entrever algunas líneas de desarrollo.

Los lenguajes audiovisuales nos comprometen en un modo de participación cognoscitiva de los acontecimientos y de los problemas del mundo, en una especie de sintonía simultánea, ubicua y colectiva de informaciones y emociones. En particular, la inmediatez semántica de la imagen en televisión, cuando la transmisión está efectuada en «vivo y en directo», nos hace convivir de alguna manera con su contenido representativo.

Esto ocurrió, por ejemplo, cuando más de quinientos millones de espectadores vivieron, en los mismos instantes en que el hecho se producía, la emoción de ver a Armstrong mientras bajaba de la cápsula espacial para dar el primer paso sobre la Luna, aunque, obviamente, no han experimentado el riesgo real. Por primera vez la unidad psicológica del género humano se percibía a sí misma en la simultaneidad de una imagen y de una emoción, preanunciando la posibilidad de índices de difusión, que serían, pocos años después, aún más altos, como la cifra récord de dos mil millones de espectadores alcanzada en el «Mundial 82» de fútbol. El preguntarse cuántos días fueron necesarios, en el siglo xvi, para comunicar a París la

derrota de Francisco I en Lombardía, en Pavía, puede ser útil para medir la enorme diferencia entre dos épocas, cuyo intervalo, desde un punto de vista ya no geológico, sino simplemente histórico, podría parecer de poco relieve.

Pero la información audiovisual contiene también matices, tensiones de clases y de razas, modelos de conductas y de vida. Al campesino andaluz o al montañés de la Rioja se les puede poner ante las imágenes de la civilización de la India, ante las sugerencias de mundos culturales muy alejados de aquellos en los que vivieron sus antepasados y en los que aún viven ellos. La evidencia de la pluralidad de los valores, de la multiplicidad de las culturas, de las religiones, de los sistemas políticos y sociales, no puede, ciertamente, dejar indiferentes a quienes jamás salieron del ambiente circunscrito de su propia familia, de su propio grupo social o de su propia nación.

McLuhan nos enseñó que los medios audiovisuales también actúan de otra manera, independientemente de los contenidos informativos que se transmiten por ellos, incidiendo poderosamente sobre quienes los utilizan por medio de la forma misma de su propio mensaje<sup>4</sup>. En los años que transcurrieron entre las dos guerras mundiales, la radio fue un instrumento de importancia capital para la difusión del mito carismático del jefe en los actos de masas del fascismo, del nazismo o del bolchevismo estalinista. De la misma forma, y por cierto con mejores resultados, en las dos primeras décadas de la segunda posguerra, la radio, traduciendo en un medio modernísimo las antiguas funciones del tambor en la sociedad tribal, suscitó y guió los movimientos de insurrección o de independencia de los pueblos africanos, asiáticos e iberoamericanos. La pequeña pantalla de televisión, por su parte y en sentido contrario, elimina el carácter mítico de las actitudes histriónicas y reduce a proporciones humanas las figuras demasiado conspicuas. Es un «*médium frío*», como dice McLuhan. Y esto acontece en las tomas «en vivo y en directo», que constituyen indiscutiblemente un aspecto de lo «específico de la televisión». Las imágenes son «perfiles en continua transformación», como los trozos de un mosaico que exigen continuamente ser integrados, introduciendo cognoscitivamente al espectador en el desarrollo imprevisible del acontecimiento. A su vez, percibir el mundo en forma televisiva significa estar implicado en los procesos de su historia con la participación de un conocimiento que es al mismo tiempo inmediato y lejano. Se trata, en realidad, de *una participación artificial*, donde la emoción de conocer no tiene su banco de prueba en la dureza y fuerza de la experiencia real y, por tanto, está mucho más expuesta a la inmadurez de las anticipaciones arbitrarias y de las veleidades estériles.

La técnica, al nivel más alto de su progreso electrónico, ha consentido esta especie de vuelco del proceso de corticalización, o más bien ha creado junto a él su contrario, la participación, como las dos flechas que señalan

<sup>4</sup> Véase Marshall McLuhan, *Understanding Media: Extensión of Man*, McGraw-Hill, 1964.

al automovilista el doble recorrido, en sentido opuesto, de una misma carretera. Precisamente por los éxitos más avanzados de la corticalización se ha llegado a la posibilidad de un «retorno» a la acentuación del mundo emotivo del «cerebro interno», del «cerebro visceral»<sup>5</sup>. En realidad, más que un retorno a las primitivas formas de participación se ha tratado de un nuevo modo de conocimiento participativo, donde las funciones «viscerales», arqueo- y paleoencefálicas, se dirigen hacia la inmersión no tanto en la realidad, sino más bien en el *espectáculo* de ella. Los *mass-media* van introduciendo, entre nosotros y la realidad, un mundo de imágenes y de palabras que solicitan formas nuevas, y mucho más compulsivas, de evasión de nuestra vida real.

Puede ser que no estemos en situación de medir la importancia de la función *compensadora* del cine, de la radio, de la televisión, de los registros sonoros, en un mundo de trabajo represivo como el de una buena parte de los trabajadores de hoy. El proyecto de Des Esseintes de sustituir, •en *A'rebour*, lo real con los «placeres de la imaginación» se agotaba en los esfuerzos frustrantes de la autosugestión, mientras que los instrumentos más potentes de la comunicación de masas nos ofrecen, ya confeccionados, los modos sustitutivos de lo real que nos oprime y nos ata. Nunca como en nuestro tiempo los «placeres de la imaginación» ofrecen cotidianamente material a un enorme consumo de masas. Es un placer de este tipo todo aquel que se experimente sólo por medio de imágenes o a través de la evocación oral del cronista o relator de sucesos, en «directo», ya se trate del partido final del campeonato mundial de fútbol, o del asesinato del rey Feisal, o del desordenado convoy de los prófugos vietnamitas que huyen perseguidos por los Vietcong. Incluso la gran emoción de los millones y millones de espectadores que asistieron a la arriesgada aventura de los primeros pasos del hombre en la Luna, a fin de cuentas no era nada más que una manera de *presenciar un espectáculo* para todos aquellos que, sin riesgo, estaban sentados frente al televisor. La imagen mengua la tensión de lo real, al mismo tiempo que lo objetiviza y lo transforma en emoción. Hasta el hongo de la explosión atómica —que en una percepción real nos sacudiría con toda su violencia contra el mundo de la naturaleza y de la vida—, reproducido en imagen televisiva o cinematográfica, se convierte en «espectáculo», es decir, en representación del horror, y, por tanto, y en definitiva, se reduce sólo a un estado de ánimo, a una representación del «como si». Nos estamos convirtiendo, de ese modo, sin diferencias de razas, de clases o de culturas, en una *sociedad de espectadores*. Estos «espectadores» son, en su inmensa parte, los mismos ejecutores de tareas más o menos anónimas, y siempre funcionales y programadas, en el trabajo moderno. La evasión espectacular es, por tanto, sustancialmente lúdica, es la compensación del trabajo organizado en roles y tareas directas y concretas.

<sup>5</sup> Véase J. Rof Carballo, *Cerebro interno y mundo emocional*, Barcelona-Madrid, 1952, págs. 16 y sigs. y 32 y sigs.

El hecho de que esta evasión se realiza con un sentido de culpa se manifiesta en los mismos mitos del «realismo» y del «compromiso» que dominan la sociedad contemporánea. Para la sociedad del trabajo, la culpa consiste en la no-inserción, la evasividad, el ocio, la imaginación; como, por el contrario, para la sociedad aristocrática, que concedía tanto espacio a lo lúdico y a lo imaginario —en el mundo homérico, por ejemplo, en el Renacimiento, o en la primera etapa del absolutismo—, la culpa radicaba en el hecho de cuestionar, es decir, cometer herejía, y en el querer cambiar las cosas, es decir, rebelarse, castigándose a quien quisiese saber o hacer lo no sancionado por la norma.

Puesto que la gestión de los instrumentos de producción está en las manos del mismo poder económico o político que dirige los medios de comunicación, sucede que la erotización del mundo a través de las imágenes audiovisuales se ha resuelto o tiende a resolverse en una cotidiana, insistente, inmensa exhortación a «consumir» rápida e insaciablemente los frutos del trabajo. La supuesta evasión del trabajo represivo vuelve otra vez al «ciclo de producción» a través del ilimitado poder de la persuasión publicitaria. La «civilización del consumo» es el resultado o, si se quiere, la articulación de las dos formas más evidentes de la alienación del hombre contemporáneo: el trabajo represivo y la evasión por medio del espectáculo. Lo que constituye el carácter específico de este «consumo» no es la relación real entre la necesidad y el objeto que lo satisface. Este carácter está, en cambio, en la transformación del objeto en un puro «signo» —como símbolo de un estado social, como *pura diferencia* en el contexto ilimitado de otros *objetos-signos*, impuestos por la publicidad—. Lo que nos empuja a consumir es la idealización del objeto en un mundo de imágenes que valen por sí mismas y, como tales, no están sujetas a ningún límite frente a los recursos reales, en los que llegan a ser, por esencia, «el universo del consumo», según la expresión de Baudrillard<sup>6</sup>.

3. Analiticidad tecnológica y participación espectacular son dos modos diferentes y opuestos de conducta mental, que hoy imponen, como problema de fondo de la educación, lo que se podría llamar la *paradoja de Icaro* o de la anticipación frustrada. El educando de esta segunda mitad del siglo xx está expuesto a un constante e intenso flujo de mensajes informa-tivo-participativos, que le proveen de una conciencia suspendida entre lo real y lo onírico de los problemas más actuales de la comunidad humana a nivel planetario. Pero, al mismo tiempo, se le encamina hacia una utilización cada vez más compleja de las técnicas que regulan la producción en el mundo de las máquinas, en una sociedad que cada día aumenta la demanda de sus productos. A la extremada rapidez de la infomación audiovisual se contraponen la exigencia de tiempos cada vez más prolongados para la preparación o la «puesta al día» técnico-científica en todos los campos

<sup>6</sup> Jean Baudrillard, *Le système des objets. La Consommation des signes*, París, 1968, pág. 236.

de la actividad productiva y de los servicios. La *educación de base*, que se ha prolongado hasta los dieciocho años en los países de alto nivel industrial, se cruza en nuestras escuelas con una información precoz, por vías extraescolares, sobre las cuestiones más vitales de lo que acontece en el mundo, aun en países muy distantes de aquellos en los que vivimos. En las escuelas de hoy la sociedad, de dimensiones desordenadamente planetarias, entra inmediatamente con prepotencia, con sus tensiones y sus problemas, a través de la cultura icónico-oral, arrojando a los alumnos en la «corriente de la vida», por lo menos emotivamente, como diría Spranger. Por el contrario, el objetivo de la preparación analítico-tecnológica, donde hay siempre menos espacio para la espontaneidad intuitiva y la improvisación, parece exigir a las jóvenes generaciones muchos años —y, más tarde, frecuentes períodos intercalados en la actividad laboral— de aislamiento, de escolaridad «claustral», de pausa reflexiva.

La cultura icónico-oral empuja, por tanto, a las jóvenes generaciones a volar hacia el sol, pero con alas pegadas con cera. ¿Cómo resolver esta paradoja de Icaro? Es un problema que hasta puede tener un sentido filo-genético, si se piensa que compromete la estructura humana de la «neo-tenia», fijada durante milenios. El proceso de adaptación de los recién nacidos a los problemas de la vida natural y social se dirigía uniforme y constantemente hacia la corticalización del comportamiento humano, mientras que ahora parece enredarse y entrar en conflicto con la acentuación de los estímulos sensorio-emotivos del «viejo cerebro», donde tienden a detenerse y fijarse los engranajes de la participación audiovisual. Precisamente por esto quizá tenga razón McLuhan al afirmar que los niños de hoy son «animales diferentes».

Frente a la irrupción de la información icónico-oral, la escuela se encuentra en la obligación de renovar profundamente sus estructuras, sus objetivos y sus métodos. Al perder el monopolio de la información en la subcultura juvenil, podrá asumir, de manera cada vez más consciente, esa *primacía crítica* en la educación de las nuevas generaciones que inalienablemente le compete. Ante el flujo imparable de los mensajes audiovisuales «en estado salvaje», la escuela, abandonando las formas arcaicas del enciclopedismo de Comenius, podrá y deberá promover los procesos analíticos del espíritu crítico, componente indispensable en la actuación del hombre competente, del «experto», en ese mundo de trabajo común y para el bien común como es la sociedad democrática actual. Las exigencias más severas de la segunda revolución industrial requieren niveles de conocimiento más elevados, hasta el punto de poner en crisis, a la vuelta de pocos años, programas y métodos de enseñanza que emplearon más de un siglo para implantarse en los sistemas escolares. La era de la electrónica pone sobre el tapete el problema de una *revolución de la enseñanza*, porque inauguró precisamente una *revolución de la información*, de la que se deben extraer con rigor todas las consecuencias.

En definitiva, el problema que se plantea con el enfrentamiento de las



«dos culturas» es el de resolver su conflictividad en una síntesis que podrá ser el signo de un humanismo más maduro. De esta síntesis ya se pueden entrever algunas anticipaciones, por lo menos virtuales. La cultura científico-tecnológica es esencialmente colaboradora. El hombre que actúa en los laboratorios de investigación científica o en los modernos sectores de la producción no está y no puede estar aislado. El hombre aislado no podría producir nada en la civilización de las máquinas. Hacer adelantar la investigación científica y trabajar tecnológicamente son modos de colaboración que tienen como mira objetivos comunes, aunque después la comunidad de los fines pueda ser reprimida o frustrada por el egoísmo corporativo, de clase o de grupo. En este sentido, uno de los resultados más significativos del trabajo tecnológicamente organizado ha sido la solidaridad obrera, la unión de las fuerzas del trabajo y, por tanto, en formas que podrían llegar a ser cada vez más abiertas, la solidaridad con los fines de toda la comunidad civil y política, donde la labor se lleve a cabo no tanto y no sólo por el incremento de la producción, y no únicamente por el bien individual de los que la realizan o la dirigen, sino para el bien común, es decir, al servicio de todos.

¿Qué nace, análogamente, en el interior de los lenguajes globales y participativos de los *mass-media*? El espíritu crítico que se va formando a través de la educación científica conseguirá realizar la posibilidad de desenmascarar lo que hay de ilusorio, de mala fe ideológica, de falsamente sugestivo en aquella información en estado salvaje que nos proporcionan los *mass-media*. A pesar de todo, hay que reconocer que uno de los resultados más positivos de los mensajes audiovisuales es la posibilidad de conocimiento y participación entre diferentes mundos culturales, la apertura a problemas de carácter humanamente universal que nos sacan de nuestro caparazón y nos hacen sufrir y gozar con toda la humanidad. Los *mass-media* nos están conduciendo a este tipo de ecumenismo cultural (análogo y que se integra al ecumenismo científico), que nos hace vislumbrar el sentido de las religiones, de los modos de vida y de las ideas distantes y distintas de las nuestras, introduciéndonos, también, en la perspectiva de los problemas e intereses de clases y categorías sociales que nos son ajenos, y, aún más, que están en conflicto con los nuestros. Esa especie de comunicación planetaria, en la que podemos participar todos los días, nos hace salir de los límites estrechos de nuestros condicionamientos reales. Este impulso de integración cultural y de intercambio y permeabilidad entre las distintas civilizaciones, y esta apertura personal a la comprensión de los otros, son, en efecto, el fundamento ético y cognoscitivo de esa misma solidaridad y colaboración con la que se expresa en su forma más madura la conciencia social del trabajador en la ecuménica civilización científica de nuestros días.

P. P.\*

\* Profesor de Filosofía de la Universidad de Roma.