

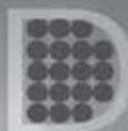


**TEMA CENTRAL**

# Síguenos en...

## Educación y Futuro

Revista de investigación aplicada y experiencias educativas



educación y futuro digital



EDUCACIÓN Y FUTURO

<http://www.cesdonbosco.com/revista>



FACEBOOK

Revista Educación y Futuro



TWITTER

@RevistaEyF



## «Progreso»: Una idea controvertida en una sociedad paradójica

### «Progress»: A Controversial Idea in a Paradoxical Society

MANUEL RIESCO GONZÁLEZ

DOCTOR EN SOCIOLOGÍA. PROFESOR EN EL CES DON BOSCO

#### Resumen

En este trabajo se reflexiona sobre la idea de progreso desde una perspectiva histórica. A partir de los hallazgos obtenidos de autores destacados, se analizan algunos síntomas de hondo malestar en la sociedad actual, emanados, principalmente, de la rígida interpretación que la ley de los mercados hace de la idea de progreso. Finalmente se presentan algunas propuestas, alternativas al paradigma del fundamentalismo económico, basadas en los principios de cohesión y justicia social.

**Palabras clave:** progreso, desarrollo, evolución, globalización, crisis económica y social, fundamentalismo económico, cohesión social, justicia social.

#### Abstract

This paper reflects on the idea of progress in history. From the findings of prominent authors, some symptoms of deep crisis in today's society are analysed, emanating, mainly, from the rigid interpretation how the law of markets makes of the idea of progress. Finally, some alternatives to the market fundamentalist paradigm are presented, based on the principles of social justice and cohesion.

**Keywords:** progress, development, evolution, globalization, economic and social crisis, economic fundamentalism, social cohesion and social justice.

## 1. INTRODUCCIÓN

El principal problema de nuestra sociedad es el reduccionismo económico en el que suele ser interpretada y que está generando nuevas formas de exclusión social (Oyen, 1995).

Según Bury (1971, p. 9) la idea de progreso ha sido «la cuestión central a la cual se subordinan siempre todas las teorías y movimientos de carácter social», la fuente que ha surtido el contenido y la forma del llamado bienestar en la última centuria en occidente; hasta el punto, que la frase *civilización y progreso* ha quedado estereotipada para indicar que el juicio de valor *bueno* o *malo* se atribuye a una civilización, ideología o movimiento social según tenga o no la apariencia de progresivo. Su fuerza ha sido tal, que ha reemplazado ideales como la esperanza de felicidad en otro mundo, y códigos éticos altruistas. Puede definirse como una creencia en que «la humanidad ha avanzado en el pasado, avanza actualmente y puede esperarse que continúe avanzando en el futuro» (Nisbet, 1986, p. 1). La condición esencial es, pues, el tiempo ilimitado. Si nos preguntamos por el contenido de ese avance, las opiniones se enzarzan: para unos, se reduce al ámbito físico o material; para otros, incluye todas las dimensiones de la persona y de la sociedad; en su acepción más común, heredada de mundo heleno, se refiere al avance del conocimiento teórico y también del conocimiento práctico incrustado en las ciencias, las tecnologías y las artes.

Como todo ensayo, este trabajo es parcial e incompleto. Se formulan preguntas y se exponen algunas ideas relevantes sobre *progreso* y *desarrollo* a lo largo de la historia, con la expectativa de encontrar pistas comprensivas a la situación de crisis social actual, que está ampliando la brecha entre los que más tienen y las clases más desfavorecidas. Interpretar y valorar con objetividad una etapa histórica es una tarea compleja. Requiere comprender la concepción del hombre que subyace en ese período y es fácil caer en el peligro ya previsto por Hegel: el sesgo de percepción subjetiva o de ideas preconcebidas<sup>1</sup>. ¿Cuáles han sido los motores ideológicos que han guiado el progreso y las metas de la humanidad? ¿Existe alguna relación entre la situación de

---

<sup>1</sup> La historia se convierte en filosofía de la historia cuando constata si ha habido progreso y lo valora en función de algún criterio.

malestar social actual y el concepto de progreso? ¿Qué podemos esperar y qué no del progreso?

## **2. APROXIMACIÓN HISTÓRICA A LA IDEA DE PROGRESO<sup>2</sup>**

### **2.1. La idea de progreso en la antigüedad: la *moira* y el retorno cíclico**

Bury, representante de una opinión largamente difundida, cree que en la Antigüedad y también durante la Edad Media, la idea de progreso fue utilizada accidentalmente; se la daba por sentada y no fue examinada a fondo por filósofos ni por historiadores. La concepción cíclica de la historia en los griegos significaba una reiteración infinita y monótona de acontecimientos, poco propicia para estimular el cambio y el interés especulativo por el futuro: la filosofía de la *moira* llevaba a la resignación fatalista. Otros autores encabezados por Nisbet (1981, 1986)<sup>3</sup> discrepan de esta interpretación, argumentando que ya los clásicos griegos (Hesíodo, Aristóteles, Platón, Zenón, Epicuro) y romanos (Lucrecio, Séneca) se interesaron por el progreso material y moral de las personas.

Las ideas de Aristóteles (384-322 a.C.) han forjado el pensamiento occidental sobre el tema que nos ocupa. Explica el cambio real de las cosas como un paso entre una situación previa *en potencia*, a otra distinta *en acto*, debido a la acción de unas causas. Esta actualización presupone tres factores: la materia, la forma y la privación o exigencia (Aristóteles, *Metafísica*, cap. I, p. 7 y ss). Los requisitos para este movimiento son el lugar y el tiempo, entendido este como un *continuum* sucesivo de partes, infinito en potencia aunque no en acto, siendo la *polis* su escenario ideal.

El romano Lucrecio (99 – 55 a.C.), en el libro V de su obra *De la naturaleza de las cosas*, se refiere al progreso social y cultural de la humanidad. Entiende la religión como una estrategia que mitiga la inseguridad y el

---

<sup>2</sup> Sobre la idea de progreso en la cultura occidental, véanse las aportaciones clásicas de J. Bury (1920) y R. Nisbet (1981).

<sup>3</sup> Cfr. también Edelstein (1964), Guthrie (1957) y Teggard (1977).

miedo ante los fenómenos naturales; a medida que los fenómenos son explicables, los dioses se van retirando de las culturas. Séneca, en sus *Questiones Naturales*, tiene una visión semejante.

## 2.2. La idea de progreso en la cultura judeo-cristiana

La cultura veterotestamentaria del pueblo judío aporta avances significativos. El carácter monoteísta de su religión se conjuga con la concepción lineal la historia, donde cada suceso tiene su sentido, con un inicio, un desarrollo y una meta: la «tierra prometida» para el pueblo elegido.

Con el cristianismo se abandona definitivamente la teoría cíclica por la lineal: la historia de la tierra es un fenómeno irrepetible, una oportunidad propicia y única para la salvación: el *Kairós*. La interpretación que San Agustín (354-430) hace de sus propias vivencias, plasmadas en *La ciudad de Dios*, es, quizás, la aportación más relevante. Su obra no es tanto un ensayo de filosofía de la historia, en el sentido estricto de exposición racional de los hechos, cuanto una verdadera metafísica de la humanidad (Bassols, 2007, p. 177). Agustín traspasa los límites del tiempo humano –y del suyo propio–, para convertirlo en un tiempo espiritual de toda la humanidad. Este ecumenismo universal, manado de las fuentes de San Pablo, fraguará en el concepto de *iglesia universal*, entendida como la interconexión de pueblos que contribuyen a una civilización común. Es conocida su teoría de las dos ciudades, la de Dios y la de Babilonia, la terrena y la celestial; ambas están «íntimamente relacionadas, y en cierto modo mezcladas... en este mundo» (Libro 11,1). Su origen es doble: «dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor» (Libro 14, 28). En la celestial, Dios será «la meta en nuestros deseos... pues ¿qué otro puede ser nuestro fin sino llegar al reino que no tiene fin?» (Libro 22, 30.1). La intersección entre ambas se describe en el libro XIX con el nombre de *saeculum*, que puede traducirse como el centro de la vida política en el que los cristianos, ciudadanos de Dios, deben intervenir, mediante un compromiso activo, para lograr la paz, la concordia y la armonía de la ciudad celestial. Acaba Agustín el libro con una visión lírica: «Allí se cumplirá aquel *descansad y ved que yo soy el Señor*. Ése será realmente el sábado supremo que no tiene ocaso, *ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus*» (Libro 21, 30.54).

En la estela de la *parousia*, el franciscano Joaquín de Fiore (1135-1202) concibe la historia como una manifestación progresiva de la Trinidad en tres etapas: la del Padre (pasado), la del Hijo (actual) y la del Espíritu Santo (futuro). La última culminará en un estadio de perfección, donde la libertad, el amor y la armonía irán precedidos de un escenario apocalíptico y la llegada del Anticristo. Su visión ha inspirado, durante siglos, a figuras como Campanella (1538-1639), quien describe una utopía secular comunista donde los hombres son gobernados por sabios y sacerdotes.

¿Cómo valorar estas aportaciones? Bury afirma que el excesivo énfasis en la ciudad eterna, en desdoro de la ciudad terrena, es incompatible con los postulados de la idea de progreso; esta idea no apareció en la Edad Media, pues el espíritu de la Cristiandad lo excluía. En contraposición, Nisbet (1986, p. 7) alega que de «todas las contribuciones cristianas a la idea de progreso, ninguna es más trascendente que la sugerencia agustiniana sobre un período final en la tierra».

### **2.3. La idea de progreso en el Renacimiento**

En el Renacimiento se refuerza la confianza en la razón y la autonomía de la vida terrena. Copérnico (1473-1543), Newton (1642-1727) y Leibniz (1646-1716) abrieron puertas al conocimiento de la naturaleza. El concepto de providencia fue paulatinamente reemplazado por las fuerzas inmanentes al mundo. Esta apertura intelectual propició avances decisivos en todos los ámbitos de las ciencias, las artes y las técnicas, extendiendo, a partir de 1492, la civilización occidental a nuevas fronteras. Así cobró fuerza la idea del progreso ilimitado de la humanidad y se reubicó el lugar del hombre, como dueño del mundo y su destino.

La estrella polifacética de Tomás Moro (1478-1535) aborda en su *Utopía* problemas sociales, políticos y económicos de su época y describe una comunidad ideal pacífica, semejante a la que Platón vislumbró en *La República*, caracterizada por la propiedad común de los bienes y la ausencia de conflictos.

R. Bacon (1561-1626) admite un progreso del saber basado en la experimentación y no en la opinión, que desembocará en la prevalencia de la verdad; esto solo será posible si se comprenden y evitan los errores del pasado, y se domina la naturaleza. El fin del conocimiento es la utilidad, entendida como

como la mejora de la vida de las personas, el aumento de la felicidad y la disminución del sufrimiento de la humanidad.

En la introducción a su *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Pico della Mirandola (1463-1494) pone en boca de Dios estas hermosas palabras, todo un programa sobre el progreso:

Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, ni una prerrogativa peculiar con el fin de que poseas el lugar, el aspecto y la prerrogativa que conscientemente elijas y que de acuerdo con tu intención obtengas y conserves. La naturaleza definida de los otros seres está constreñida por las precisas leyes por mí prescritas. Tú, en cambio, no constreñido por estrechez alguna, te la determinarás según el arbitrio a cuyo poder te he consignado. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te informases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerar en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas. ¡Oh suma libertad de Dios Padre, oh suma y admirable suerte del hombre al cual le ha sido concedido el obtener lo que desee, ser lo que quiera!

A la visión medieval de la historia, Bodino (1530-1596) contrapone una edad de oro, de virtud y felicidad, con la subsiguiente de decadencia. Cree en las facultades permanentes de la naturaleza humana, y en la historia como producto del libre y voluble albedrío. Subraya la idea del interés común de todos los pueblos. Descartes (1596-1650), abanderando la primacía de la razón y la independencia del hombre, se convierte en un propulsor significativo de las condiciones para una teoría del progreso. Su aportación del método es decisiva para liberar la ciencia y la filosofía del yugo de la opinión, la religión y la ignorancia, excluyendo la intervención providencial.

La idea del progreso indefinido, ordenado y acumulativo del conocimiento, como una doctrina completa, tiene entre sus precursores a Fontenelle (1657-1757): cada ciencia sólo se despliega cuando se hayan desarrollado previamente otras ciencias. Por esta misma época, el Abbé De Saint Pierre (1658-1743) cambia el cartesianismo primero hacia el pensamiento social del XVIII: «¿de qué vale el progreso de las ciencias si no se mejora el arte de vivir?.»

#### 2.4. La idea de progreso en la época de la Ilustración en Francia

En el siglo XVIII la idea de progreso se armonizó con la de desarrollo. El pensamiento ilustrado y los avances científicos aplicados a la vida cotidiana instauraron una época de optimismo y de fe ciega en la ciencia y en el progreso ilimitado, estableciendo una nueva alianza entre la economía y la política. Montesquieu (1689-1755) expande la teoría cartesiana a los hechos sociales: los fenómenos físicos y políticos están sujetos a las leyes generales. Voltaire (1694-1778) ve en las guerras y la religión los mayores obstáculos para el progreso. Turgot (1727-1781), más optimista, concibe la historia universal como progreso constante, aunque lento y no lineal, de la razón humana a través de períodos de calma, de crisis, de aciertos y errores. Todas las experiencias, incluso las negativas, son indispensables para el progreso. Al contrario que Voltaire, considera que la cristiandad ha sido un elemento poderoso de civilización. Según Nisbet (1986), su discurso *Una revisión filosófica de los sucesivos avances de la mente humana* (1750) posiblemente haya sido, la primera y la más completa exposición sobre el progreso. Aquí y en su obra *Historia Universal* reseña los progresos de la humanidad, entendidos como avances no sólo en las artes y las ciencias sino también en la cultura (usos, costumbres, códigos, instituciones...). En su escrito *Reflexiones sobre la formación y la distribución de la riqueza* construye una teoría económica, anticipadora de la de A. Smith, según la cual la humanidad va progresando mediante lo que Marx llamaría las «fuerzas productivas» a través de tres etapas: el hombre cazador-pastor, el comerciante, el manufacturero y el urbano.

Condorcet (1743-1794), en su obra *Bosquejo de un cuadro histórico del Progreso el espíritu humano*, resume en diez periodos la historia de la civilización. Achaca a los filósofos cierta ingenuidad por creer que bastaba con legislar, ignorando la memoria social y la tradición. Amigo de Turgot e impregnado de las ideas enciclopedistas, muestra la influencia de cada avance inexorable del género humano sobre el siguiente. El progreso del saber origina y fundamenta el progreso social, cuya meta es la igualdad y su enemigo la estructura clasista de la sociedad. La instrucción liberará al género humano y lo conducirá a la felicidad y a la igualdad entre todos los pueblos. «Únicamente la verdad puede ser la base de una prosperidad verdadera...»; el fin de la educación «no puede consistir en consagrar las opiniones establecidas, sino, por el contrario, en someterlas al examen libre de las generaciones sucesivas, cada vez más ilustradas» (Condorcet, 1992, pp. 46-49).

Fourier (1772-1837) critica la economía capitalista de su época y las doctrinas que justifican el sufrimiento humano y obstaculizan el progreso. Para Saint-Simon (1760-1825) la meta de la edad de oro será lograr la perfección del orden social organizado científicamente. Propone el socialismo como solución y deja a sus discípulos la tarea de construir su viabilidad.

Comte (1798-1857) busca una ley para explicar los fenómenos sociales de manera semejante a como la física explica las leyes naturales. Su obra *Curso de filosofía positiva* es, posiblemente, la obra más sistemática y seria sobre el progreso en el siglo XIX. Eleva a rango de ley la afirmación de que las épocas de construcción y las de crítica o de revolución se suceden alternativamente. Deduce que la ética y la política dependen en última instancia de la física y que la historia es, en sí misma, progreso. Realza la importancia de la Religión y de la Edad Media, un período en el que se llevó a cabo un principio importante de organización social: la recta relación entre el poder temporal y el espiritual. La meta del desarrollo es la felicidad social, y el primer paso para lograrla será mejorar la suerte de las clases trabajadoras. Adoptó la famosa ley, ya formulada por Turgot, de los tres estadios –el teológico, el metafísico y el positivo–, como una ley que explica toda la historia del desarrollo humano. Solo la ciencia salvará a la humanidad.

En su *Discurso sobre los orígenes de la desigualdad de los hombres*, Rousseau (1712-1788) es optimista con respecto a la naturaleza humana y pesimista sobre la civilización. No niega la existencia de progreso, pero cree que éste ha contribuido a la decadencia moral y espiritual de la humanidad: «Toda la elocuencia de Demóstenes no pudo ya reanimar un cuerpo que el lujo y las artes habían enervado» (Rousseau, 1967, p. 11). Destaca el impacto negativo de la propiedad privada sobre la explotación del hombre por el hombre y el descubrimiento de las artes mecánicas y agrícolas sobre una sociedad que antes era feliz. El progreso de las culturas solo se logrará mediante el desarrollo de un estado político apoyado en la voluntad general.

## **2.5. Aportaciones de las filosofías alemana y anglosajona en el siglo XVIII**

En Alemania, el debate entre las posturas encontradas de Wolf y Herder sobre si es posible un progreso moral continuo de la humanidad converge en la dialéctica entre determinismo y libre albedrío.

Kant (1724-1804) hace una nueva lectura de las ideas de Aristóteles: «hay una ley invariable e inmanente del progreso que abarca desde el nivel inferior de la animalidad hasta el nivel supremo de la humanidad» (Kant, 2006, p.15); entre uno y otro hay una fase de sufrimiento y de conflictos. Como cualquier fenómeno físico, las acciones humanas están bajo el control de las leyes universales de la naturaleza, pero corresponde a los individuos desarrollarlas según el instinto animal o la razón ciudadana. Como meta socio-política propone una confederación de estados que conjuguen la mayor libertad posible con el rigor de sus límites. La historia de la humanidad revela un plan secreto de la naturaleza para lograr una perfecta y cosmopolita sociedad civil en la que se desplegarán todas sus potencialidades. Marcado por sus convicciones cristianas, hace coincidir el pleno desarrollo de la especie humana con la constitución del Reino de Dios sobre la tierra. Su teoría ética es el fundamento de su teoría del progreso, entendido como *mejoras morales*. La moralidad es una obligación absoluta basada en la naturaleza de la razón.

Hegel (1770-1831) intenta conciliar lo humano y lo divino, la razón y la fe mediante un principio armonizador, comprensivo y rector de la historia, el *Logos* o razón: «la razón rige al mundo y, por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente» (Hegel, 1980, p. 43). Este *logos* se ha desarrollado en distintas fases, deviniendo finalmente en el «Espíritu Absoluto», momento en el que la naturaleza humana lleva a su plenitud lo que ya estaba en potencia en sus orígenes. La historia de la humanidad es el desarrollo del espíritu en un tiempo no lineal sino dialéctico, mediante la contraposición de los contrarios, en medio de conflictos y rupturas con las ideas establecidas. Crisis, superación, progreso, conservación, paz y guerra, gozo y sufrimiento forman parte de un todo humano con sentido. La lucha de la humanidad consigo misma la llevará al desarrollo del Espíritu y de su *autoconciencia*, entendida como libertad. El devenir del Espíritu se ha desplazado de Oriente a Occidente, recalando definitivamente en un tiempo y lugar concretos: el Estado Prusiano, la monarquía prusiana, la iglesia estatal luterana y su estructura social estamental.

En Inglaterra, Hume (1711-1776) no cree que sea posible realizar una síntesis de la historia; se muestra escéptico ante la idea de progreso y, aunque acepta que el nivel de libertad ha aumentado, tiene dudas sobre si el avance de la humanidad conlleve perfección.

En *La riqueza de las naciones*, Adam Smith (1723-1790) hace un estudio gradual del progreso económico de la humanidad. Apunta la posibilidad de que la riqueza y el bienestar de los pueblos tengan un aumento indefinido, mecánico y natural, aunque en algunas épocas se haya visto dificultado por leyes y culturas. En el futuro, será el libre comercio el que fijará las relaciones de producción para alcanzar lo que representa un ideal básico de la idea de progreso: la «solidaridad económica» del género humano<sup>4</sup>.

Owen (1771-1858) proclama la proximidad de una sociedad ideal en la que ya no habrá ignorancia, ni pobreza ni caridad; el sistema asegurará la felicidad de la humanidad para siempre. Esto se habrá debido a la asociación de la idea de progreso con el socialismo. El alegato de Godwin (1756-1836) *Enquiry Concerning Political Justice* a favor del anarquismo concluye que habrá un tiempo en el que la humanidad se liberará de la miseria del hambre, la tiranía y la explotación. En dirección contraria a estos autores, Malthus (1776-1834) rechaza la idea de la perfectibilidad natural e ilimitada del progreso económico y del optimismo ilustrado. En su obra *Ensayo sobre los principios de la población* hace un análisis proyectivo sobre la tendencia al crecimiento desmesurado y los límites que plantea el aumento geométrico de la población.

## 2.6. La idea de progreso en la segunda mitad del siglo XIX

La *Exposición de 1851* marca un hito en el desarrollo de la idea de progreso, entendido como progreso material. El tren y la máquina de vapor se convirtieron en la bandera de los pueblos civilizados. Esta feria fue el reconocimiento público del creciente poder del hombre sobre el mundo físico, una demostración de que la humanidad avanza a través de sucesivas conquistas del intelecto. Víctor Hugo anuncia una nueva época gloriosa. Darwin cambia la noción fixista del progreso biológico, al desmentir el dogma de la inmutabilidad de las especies y explicar su proceso evolutivo real.

K. Marx (1818-1883) retoma el método y los conceptos básicos de Hegel y de la filosofía cristiana, pero los interpreta y transforma en clave práctica: basta de filosofar, hay que actuar. En *El Capital* reivindica una filosofía de la historia que evoluciona inevitablemente desde un estado capitalista a un estado

---

<sup>4</sup> Esta idea de solidaridad económica se ha olvidado con frecuencia en la interpretación de la obra de este autor.

socialista. En el *Manifiesto comunista* reconoce el papel del capitalismo como prolegómeno de la era industrial y tecnológica, aunque asegura que será sustituido por una sociedad donde cada ser humano será condición necesaria para el desarrollo del otro. El paraíso llegará, pero antes habrá una fase de sufrimiento, de explotación, de injusticia, de violencia. En el prefacio a su obra *Contribución a la crítica de la economía* afirma que las relaciones de producción constituyen:

La superestructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general; no es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia. (Marx, 1970, p. 37-38).

A la estela de Comte, J. S. Mill (1806-1873) muestra su fe en la progresión de la naturaleza humana, idea también compartida con H. Spencer (1820-1903), el cual trata de descubrir las leyes que rigen el funcionamiento de la sociedad. El progreso no es un accidente, sino una necesidad. El mal proviene de la mala adaptación de un organismo a la naturaleza; y, dado que toda inadaptación debe desaparecer por razones evolutivas, todo exceso, toda deficiencia y toda imperfección desaparecerán con el tiempo.

En síntesis, aunque existen escépticos (Jacob Buckhard, Nietzsche, Schopenhauer, Spengler, Freeman), la mayoría de los pensadores del siglo XIX tenían fe en el progreso humano y consideraban que los avances tecnológicos y económicos eran necesarios e inevitables.

## **2.7. Aspectos críticos sobre la idea de progreso desde una perspectiva histórica**

La idea de progreso se ha conjugado de muy diversas maneras en la historia del pensamiento occidental. Los factores fundamentales que la han forjado han sido: la interpretación del *avance* y del *tiempo*, la *meta*, las *culturas* y las *ideologías*.

### *2.7.1. Sobre la naturaleza y la dinámica del progreso*

Si se define el progreso en función de su finalidad, entonces ¿cuál es su meta? ¿la libertad, la felicidad, el saber, la perfección social, el avance científico y

tecnológico, la igualdad? ¿Existe algún principio que pueda armonizar tantas versiones? Jaspers (1985) es tajante: «Voy inspirado, como por un artículo de fe, por la convicción de que la humanidad tiene un origen único y una meta final. Pero no conocemos en absoluto ni este origen ni esta meta» (p. 18). La aceptación de la cruda realidad de esta incertidumbre, nos lanza a indagar, más allá del nihilismo o del fatalismo, sobre el sentido, la dirección y los límites de la actividad humana.

Dicha actividad puede entenderse como una sucesión de eventos, dependientes unos de otros, que provocan cambios en la vida cotidiana, la moral, la ciencia, el arte, etc. Descifrar la relación, real o posible, entre el dinamismo del colectivo humano, su perfección, y la evolución ordenada de la naturaleza exige unos criterios de comparación y valoración. ¿Existe algún hito o *ley natural* que guíe esta relación? Kant, por ejemplo, acudía al valor moral de la buena voluntad: un proceso evolutivo puede ser valorado como progresivo cuando ha elevado la conciencia moral del hombre.

¿Cómo se han conciliado las acciones del *homo faber* con el progreso evolutivo en la naturaleza? Desde una fenomenología de la historia, es evidente que no siempre han caminado en la misma dirección. La mayoría de los autores consultados hablan de etapas en la historia del progreso; no obstante, Collingwood (1984) observa que dividir la historia en períodos decadentes y de avance, de grandeza y de primitivismo no es, históricamente, acertado. El dogma del progreso histórico único y la creencia en los ciclos, entendidos como un progreso múltiple que conduce hacia períodos de apogeo y luego de decadencia, son meras proyecciones del historiador faltas de rigor. Es necesario leer las cosas en su contexto y utilizar un criterio de comparación común, una tarea harta compleja y difícil. Valorar si realmente ha existido progreso, dónde, cuándo y en qué medida, son cuestiones que corresponde dilucidar al conocimiento histórico. ¿Fueron los hombres del medioevo más o menos felices que los hombres actuales? Este mismo autor va más allá al asignar otra tarea al pensamiento histórico: crear el progreso mismo; este no es un mero hecho que está ahí para ser descubierto por el pensar histórico; sólo a través del pensar histórico se hace realidad...

### 2.7.2. ¿Progreso universal o local?

Como reacción a la presión ilustrada, racional y cosmopolita francesa, un contemporáneo de Kant, J. G. von Herder (1744-1803), cuestionaba la naturaleza

universal del progreso y defendía lo singular de cada pueblo (*Volk*). Todo pueblo tiene su alma, su identidad, su cultura. El mayor daño que se le puede hacer a una nación es robarle su carácter propio. En otra dirección, Fukuyama (1990) cree que después de Hegel los acontecimientos han contribuido a divulgar el estado homogéneo universal y a limitar en gran manera los principios fundamentales sobre la naturaleza humana. Apunta a la defunción del comunismo y del fascismo, como opositores al liberalismo y constata que aún existen dos antagonistas fuertes: las religiones y los nacionalismos.

Para Teilhard de Chardin (1986) no sólo la vida, sino también la materia y el pensamiento están involucrados en el proceso de una evolución sideral cada vez más compleja: la meta universal es como «una colectividad armonizada de conciencias, que equivale a una especie de superconciencia» (p. 32).

La relación entre progreso, emancipación e identidad cultural ha sido y es una cuestión candente en América y en otras culturas orientales. La filosofía del progreso, estrechamente ligada a las ideas ilustradas que impulsaron los procesos de emancipación, ha recalado en credos de partidos políticos, gobiernos democráticos o autócratas y hasta en símbolos nacionales<sup>5</sup>. Ser civilizado era ser europeo, lo que exigía adaptar modos y costumbres, expansión territorial e inmigración europea. El mito del buen salvaje ha tenido seguidores en la literatura utópica. En el libro *Las venas abiertas de América Latina* (1971), E. Galeano proclama la armonía de los pueblos autóctonos, corrompidos y oprimidos por las espadas de los conquistadores; visión que perdura hasta nuestros días. Otras voces, como la del escritor venezolano C. Rangel en su obra *Del buen salvaje al buen revolucionario* (1976), hacen una lectura opuesta, apelando a la responsabilidad de los pueblos con su destino. En los Estados Unidos el optimismo alcanzó su máxima expresión en el llamado «sueño americano» del siglo xx. Distintos modos de conjugar el progreso con la propia historia.

### 2.7.3. Progreso y poder político

Ya Agustín de Hipona y los ilustrados defendieron que progreso, sociedad, política e ideología debían caminar juntos. El sentido de esta relación ha sido interpretado de manera dispar: ¿Compromiso político como acto de servicio a la comunidad? ¿Política al servicio poder? ¿Ideología como principio rector del progreso y la política? ¿Todos ellos en favor de la dignidad de las personas y del planeta?

A finales del XIX y principios del XX algunos ideólogos absolutistas unieron estrechamente la idea de progreso al poder político, concretándola en pueblos o «razas» determinadas como la germana, la teutona, la nórdica o la anglosajona. Basaban su postura en pensadores cercanos como Hegel, Fichte, Gobineau o Chamberlain. En su obra *Principios de la Filosofía del Derecho*, Hegel afirmaba que «la marcha de Dios en el mundo, eso es el estado», justificando así el absolutismo político como camino para el progreso de la sociedad. En cierto modo, Marx planteó algo parecido al proponer la dictadura revolucionaria del proletariado como vía para gestionar el cambio del capitalismo al comunismo. Todos conocemos cuáles han sido las consecuencias.

### **3. PROGRESO Y DESARROLLO EN LA SOCIEDAD ACTUAL**

¿Dónde ha recalado la idea de progreso y cuál ha sido su praxis en la actualidad?

#### **3.1. Progreso, una idea controvertida en una realidad social paradójica**

El reconocimiento de los derechos humanos, la conquista del espacio, los profundos avances científicos y tecnológicos, el alto nivel de bienestar de los países occidentales, la ruptura de barreras geográficas y culturales, la irrupción de las TIC..., han sido algunos de los últimos logros trascendentales. Estos avances, alimentados por el optimismo ligado al nuevo liberalismo y a los movimientos radicales progresistas (T. Veblen, H. George, E. Bellamy) hicieron pensar que la acción decidida de los gobiernos daría un impulso definitivo al progreso. La *globalización*, emblema de nuestros tiempos, ha traído grandes beneficios, pero está siendo desafiada<sup>6</sup> debido a la gran fractura social entre los que tienen cada vez más y los que no tienen nada, entre los expertos y las masas ignorantes. El caso es que ya no podemos prescindir de ella; ha venido para quedarse.

---

<sup>6</sup> El movimiento anti-globalización nació en 1999 con la protesta contra la OMC, denunciando la contribución del libre comercio y la globalización a la concentración de la riqueza y al incremento de la de la pobreza.

La debacle de las dos Guerras Mundiales, la Gran Depresión, el hecho de que el 1% de la población posea el 40% de toda la riqueza, mientras que el 40% viva con dos dólares o menos al día y que en África se encuentren los 10 países más pobres del mundo<sup>7</sup>, la explotación irracional de los recursos naturales limitados (Page, 1977; González-Anleo, 2012), el hallazgo de los límites de la ciencia, la quiebra de los sistemas financieros, las altas tasas de desempleo, las bandadas de emigrantes pululando por doquier..., son indicadores que revelan la hondura de una crisis con antecedentes ya lejanos: «La superpoblación, la competencia comercial, la destrucción de nuestro medio ambiente natural, el extrañamiento de su imponente armonía, la atrofia paulatina –ocasionada por el enervamiento– de nuestra capacidad de sentir con intensidad..., todo ello, combinado, arrebató al hombre moderno el discernimiento que le permite distinguir entre lo bueno y lo malo» (Lorenz, 1984, p. 70). Calificada como la era de la *información*, nuestra sociedad está saturada de estímulos informativos, pero tiene hambre de conocimiento (Prusak, 1997; Riesco, 2007; Carr, 2011).

Haciéndose eco de esta realidad peligrosa, numerosas voces<sup>8</sup> han puesto en tela de juicio los axiomas básicos de la filosofía moderna del progreso. Ya Weber y Durkheim advirtieron del carácter contradictorio de la modernización en sus vertientes de industrialización, economía de mercado capitalista y urbanización. Horkheimer y Adorno (2001), han expresado de manera drástica la incertidumbre de la fe en el progreso y la ambigüedad de sus metas. Opinan que «la ilustración es totalitaria como ningún otro sistema» (p. 80) debido a que la razón ha sido reducida a su sentido instrumental de un modo más radical que nunca.

Fukuyama (1990) se pregunta si lo que estamos presenciando no será el final de la historia, «el último paso de la evolución ideológica de la humanidad» (p. 85); un final en el que las ideologías serán sustituidas por «el cálculo económico, la interminable resolución de problemas técnicos, la preocupación

---

7 Comparar el *Informe sobre Desarrollo Humano* (ONU, 2013) en el que se destacan los países emergentes, China, India, Brasil, y el «ascenso del Sur» (<http://hdr.undp.org/es/>) con el *Índice de pobreza multidimensional* del Banco Mundial (2013) (<http://datos.bancomundial.org/tema/pobreza>).

8 Freud en obra *El malestar de la cultura*; las corrientes existencialistas y nihilistas (Schopenhauer, Sartre, Kafka, Beckett...); los escépticos (Nietzsche, Splenger, Toynbee) son exponentes críticos de esta situación.

por el medio ambiente y la respuesta a las sofisticadas necesidades del consumidor» (p. 96). En su obra *La crisis del capitalismo global* (1999), el conocido gurú de las finanzas, G. Soros, parte de una rotunda afirmación: La economía global se está viniendo abajo; lo que supone una doble amenaza, para el capitalismo y para la sociedad: «Vivimos en una economía global, pero la organización política de nuestra sociedad global es deplorablemente insuficiente. Nos vemos privados de la capacidad de mantener la paz y de contrarrestar los excesos de los mercados financieros» (p. 21). Y achaca esta situación al radicalismo fundamentalista de los mercados.

Más allá de toda tentación simplista y catastrofista<sup>9</sup>, lo que se está cuestionando son los principios básicos y tradicionales de la idea del progreso (Hirst, 2005): la perfección ilimitada del ser humano, su universalidad y su carácter acumulativo. Cuando la idea de progreso pierde su criterio rector primordial, la dignidad humana, se nubla el horizonte y la legitimidad del mismo progreso; entonces, el hombre puede perderse a sí mismo (Burckhardt y Nietzsche), convirtiéndose en un instrumento de la ciencia y de la técnica.

### **3.2. Progreso y desarrollo social: más allá del poder y del dinero**

El *quid* del problema radica en que la complejidad social, descrita ya por Weber, se ha convertido hoy en simplicidad económica. La aplicación categórica de la ley de los mercados ha legitimado la riqueza y el poder como valores supremos, basados en la producción y el consumo. Así se ha creado el perfil típico de un ciudadano consumidor-impulsivo, como condición necesaria para mantener el *statu quo* y para defender el falso equilibrio de los llamados derechos sociales propios del Estado de Bienestar. A continuación se proponen algunas ideas alternativas para la reflexión y el debate.

#### *3.2.1. Cambio de paradigma: del fundamentalismo de los mercados al modelo de cohesión social*

Asevera Rifkin (2011) que el hondo malestar social tiene sus raíces en un paradigma teórico, obsoleto y maligno: los principios que derivan de una

---

<sup>9</sup> Una síntesis de los valores de la cultura moderna puede verse en J. Habermas (1988), V. Vitiello (1998) y J. Picó (1999).

corriente teórica dominante durante muchos años en el pensamiento económico «que ha creído en el exceso de eficiencia y en la tendencia al equilibrio del sistema bancario y de los mercados financieros» (pp. 24-25). La ideología<sup>10</sup> del imperialismo fundamentalista de los mercados ha matado la utopía de las ideas, ha borrado las culturas, los valores y la autonomía sobre el propio destino de los pueblos (Rifkin, p. 271). El nobel de economía Stiglitz (2002) apunta en la misma dirección: «El descontento con la globalización no surge sólo de la aparente primacía de la economía sobre todo lo demás, sino del predominio de una visión concreta de la economía –el fundamentalismo de mercado– sobre todas las demás visiones» (p. 276). Nos hallamos al final de la Segunda Revolución Industrial y de la era del petróleo.

Esta visión de la situación actual, radicalmente negativa en su raíz, no es compartida tanto por los que afirman que la solución de la crisis estriba en el equilibrio entre la oferta y la demanda (es decir, un re-equilibrio de la teoría del liberalismo de los mercados) como por los que abogan por un mero saneamiento de la economía y las finanzas (un asunto de gestión); en definitiva, una cuestión de naturaleza *técnica* que, en síntesis, consiste en aumentar el consumo y activar la producción mediante el apoyo de las finanzas. Este planteamiento nos parece simple y cortoplacista, pues soslaya el contexto ideológico, social y político, indispensable para que las economías funcionen con regularidad; durará hasta que el consumidor no quiera o no pueda consumir más.

Stiglitz (2002) y la comisión de expertos financieros de la ONU afirman con rotundidad que millones de personas esperan la reforma de la globalización de modo que sus beneficios sean compartidos: «Si tenemos que vivir juntos en paz y con seguridad en este planeta debe existir un mínimo de justicia social y de solidaridad» (pp. 316-317)<sup>11</sup>. El nobel de economía P. Krugman (2012) desenmascara las falacias económicas escondidas tras ciertos intereses políticos y viceversa.

---

<sup>10</sup> «Una de las distinciones relevantes entre ideología y ciencia es que la ciencia reconoce las limitaciones del conocimiento» (Stiglitz, 2002, p. 287). «La ideología suministra las gafas a través de las cuales se ve la realidad; es un conjunto de creencias tan firmemente sostenidas que uno apenas requiere confirmación empírica» (Stiglitz, 2002, p. 278).

<sup>11</sup> Para un análisis lúcido del individualismo actual, ver Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío: Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.

El actual Papa Francisco, en su primera Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* denuncia con dureza el actual sistema económico:

Así como el mandamiento de «no matar» pone un límite claro para asegurar el valor de la vida humana, hoy tenemos que decir «no a una economía de la exclusión y la inequidad». Esa economía mata. No puede ser que no sea noticia que muere de frío un anciano en situación de calle y que sí lo sea una caída de dos puntos en la bolsa. Eso es exclusión. No se puede tolerar más que se tire comida cuando hay gente que pasa hambre. Eso es inequidad. Hoy todo entra dentro del juego de la competitividad y de la ley del más fuerte, donde el poderoso se come al más débil. Como consecuencia de esta situación, grandes masas de la población se ven excluidas y marginadas: sin trabajo, sin horizontes, sin salida. Se considera al ser humano en sí mismo como un bien de consumo, que se puede usar y luego tirar. Hemos dado inicio a la cultura del «descarte» que, además, se promueve. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y de la opresión, sino de algo nuevo: con la exclusión queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está en ella abajo, en la periferia, o sin poder, sino que se está fuera. Los excluidos no son «explotados» sino desechos, «sobrantes» (Cap. II, párr. 53)<sup>12</sup>.

No existe un paradigma económico único. Para que la idea de progreso se traduzca en desarrollo evolutivo positivo de todas las personas, es necesario superar el fundamentalismo económico basado en la producción y el consumo descontrolados. Esto requiere una nueva visión, una apuesta, quizás arriesgada, por un futuro en el que el crecimiento empresarial, los avances tecnológicos y la cohesión social caminen juntos, como base racional del progreso humano.

### 3.2.2. *Gestión eficaz y correcta de las políticas públicas y privadas*

Los partidarios del fundamentalismo del mercado creen que este paradigma sigue siendo válido y explican que el problema de la crisis mundial actual se

---

<sup>12</sup> En estas páginas podemos extendernos en aportaciones significativas de la doctrina social de la Iglesia Católica (cfr. *Rerum Novarum* de León XIII, *Populorum Progressio* de Pablo VI o *Spe Salvi* de Benedicto XVI).

debe a una *gestión incorrecta* del mismo, a factores microeconómicos como fallos en los sistemas de incentivos en las entidades financieras; fallos en la medición externa del rango por parte de los agentes de calificación y en la medición interna por parte de los bancos; fallos en la regulación y supervisión de los sistemas financieros; creciente acumulación de desequilibrios por cuenta corriente de la balanza de pagos en el mundo y dificultades reales por la política económica que mantuvo durante un tiempo excesivo un nivel muy bajo de los tipos reales de interés; mala gestión de las políticas salariales públicas y privadas que afectan al desempleo; irresponsabilidad de las instituciones internacionales por su incorrecta interpretación de la globalización, que la dictadura de las finanzas internacionales.

Aunque la crítica a estos mecanismos de gestión y control parece estar más que justificada, no obstante opinamos que son estrategias de gestión que obedecen a la lógica de orden superior descrita anteriormente: el paradigma fundamentalista de los mercados; es aquí donde radica el problema. Nunca una gestión debiera tener su propia razón de ser. La gestión de las finanzas no sólo se ha de entender como la manipulación del dinero o la gestión del riesgo, sino como la administración de todos los activos de la sociedad al servicio de la misma. Para Shiller (2012), profesor de Economía de la Universidad de Yale, la democratización social va de la mano de la humanización y «requiere una mejora en la naturaleza y en el abasto de la participación en el sistema financiero, incluyendo la conciencia de información fundamental sobre el funcionamiento del sistema» (p. 383). En consonancia con el punto A, puede concluirse que:

- Es necesario un desarrollo racional de las políticas públicas y de las iniciativas privadas de las empresas en pro del bien común y la justicia social.
- Para que la globalización funcione es necesario un cambio en la «gobernanza» de las instituciones internacionales –FMI, BM, OMC– y educar a la ciudadanía en temas económicos y financieros.
- El talento de los individuos es un gran activo, pero su valor exponencial se da en entornos apoyados por estructuras que faciliten la conexión interdisciplinar.
- Es necesario un sistema financiero democrático y regulado, que tenga en cuenta la diversidad de motivos e impulsos humanos.

- Los países en desarrollo deben asumir la responsabilidad de su propio bienestar y exigir que sus gobiernos sean eficaces y honestos.

### 3.2.3. De la cultura de las «grandes masas» al ciudadano crítico

Según el paradigma del fundamentalismo del mercado, los ciudadanos son grandes masas de consumidores. Lipovetsky (2008), gran estudioso del tema, afirma que el *hiperconsumo* ha modificado nuestra vida más que todas las filosofías del siglo xx juntas. Resalta la dictadura de las marcas *lowcost* y que la «escuela es el centro de la decepción» (p. 34). «Hoy todo o casi todo se juzga con esquemas que son los del consumo: relación calidad/precio, satisfacción/desagrado, competición / arrinconamiento. Y la verdad es que nada de esto nos hace más felices» (Lipovetsky, 2008, pp. 13-14). Educar ciudadanos críticos, responsables de su consumo (González-Anleo, 2012, p. 95): todo un reto para la educación. El problema es que la rebeldía y el espíritu de crítica de los jóvenes están siendo absorbidos por la cultura consumista (González-Anleo, 2013).

## 4. MÁS ALLÁ DE LAS CRISIS Y DEL PROGRESO

En estas páginas hemos hecho un seguimiento a la estela de la idea de progreso en la historia, bajo el prisma de autores destacados, poniendo de relieve algunos aspectos críticos sobre su naturaleza, dinámica, universalidad y su relación con la política. Con las lecciones aprendidas durante este viaje, hemos intentado interpretar la complicada situación de la sociedad actual y ofrecer algunas propuestas, con el ánimo de suscitar la reflexión y el debate.

La historia de la humanidad puede escribirse como una historia de crisis recurrentes, provocadas por causas múltiples y heterogéneas (Dehesa, 2010, p. 9). Una crisis social es un acontecimiento que puede cambiar profundamente las maneras de pensar, el comportamiento y la visión de las personas; no necesariamente produce efectos beneficiosos, pero siempre ocasiona malestar y cierto desengaño en los que la sufren. Puede tumbar el poder establecido, cambiar las reglas del mercado, arrinconar a los dioses, lograr avances de bienestar sustantivos o provocar nuevas formas de exclusión social. Elaborar un juicio objetivo sobre ellas exige perspectiva desde las ideas y los hechos; algo que solo da el tiempo. Aunque tienen antecedentes, son difíciles de prever con exactitud. En todo caso, debieran servir para ampliar la memo-

ria social, necesaria para abordarlas adecuadamente y para moderar el optimismo o el pesimismo espontáneos. Cuando no se da esta retentiva, algunos ponen de relieve la escasa capacidad de aprendizaje humano; otros, afirman la importancia del azar y rechazan la visión de la historia y del progreso como algo uniforme y lineal. Quizás lo más importante, y lo más difícil, sea discernir su naturaleza, pues de ello dependerán las soluciones correctas.

La situación social actual, marcada por el desempleo, los desahucios, las quiebras..., suele ser catalogada como una crisis *económico-financiera*, de tipo técnico, algo que creemos haber dejado en entredicho, subrayando que la raíz de tan hondo malestar radica en un paradigma obsoleto y erróneo: el fundamentalismo de los mercados.

Para que las crisis no desemboquen en el caos, la sociedad dispone de válvulas de escape y de controles: iniciativas de la sociedad civil y de ciertas instituciones, no necesariamente políticas, financieras, sindicales o religiosas. Históricamente, los movimientos sociales han sido las principales fuerzas de los cambios profundos. Han surgido ligados a condiciones de vida materiales, graves o insoportables para la gran mayoría de las personas, y a una gran desconfianza en las instituciones gestoras. Estas situaciones, interpretadas en clave de desigualdad e injusticia, han provocado situaciones de ira, miedo y deseos de cambio. «Éste es el nuevo contexto, en el corazón de la sociedad en red como nueva estructura social, en la que se están formando los movimientos sociales del siglo XXI» (Castells, 2012, p. 210). Aunque no todos los movimientos han sido útiles y eficaces, hoy podrían ser un motivo de esperanza. Éstos, y sus ciudadanos, están sosteniendo a familias y personas en situaciones críticas, llevados por razones de solidaridad, afecto y supervivencia. ¿Cómo conciliar el progreso y el desarrollo justos, sostenibles y globales? ¿Cómo eliminar la exclusión social? ¿Estaremos construyendo un nuevo paradigma, un nuevo concepto del Estado de Bienestar, solidario y responsable, más autónomo y menos dependiente de los mercados y del Estado Oficial?

Hoy la ciencia y la tecnología van por delante de las necesidades sociales, lo cual no es necesariamente razonable ni beneficioso. Estos avances, así como el arte, la religión, la economía, la política..., son productos humanos que tienen su mérito y merecen un respeto, siempre que contribuyan a la libertad y al bienestar de la humanidad. Deben caminar armonizados, no separados, y ninguno puede considerarse como paradigma único. La ética que defienda la

dignidad de todas las personas y de este hermoso, pero maltratado planeta: ése es el norte del progreso, como idea y como realidad.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. (2012). *Metafísica* (trad. de Valentín García Yebra). Madrid: Gredos.
- Bassols, L. (2007). *San Agustín. Vida, pensamiento y obra*. Barcelona: Planeta de Agostini.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Bury, J. (1971). *La idea de progreso*. Madrid: Alianza.
- Carr, N. (2011). *¿Qué está haciendo internet con nuestras mentes? Superficiales*. Madrid: Taurus.
- Castells, M. (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza Editorial.
- Collingwood, R. (1984). *Idea de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Condorcet, J. (1922). *Escritos Pedagógicos*. Madrid: Espasa Calpe.
- Damasio, A. (2010). *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona: Destino.
- De Juan, A., Uría, F., y De Barón, I. (2013). *Anatomía de una crisis: cómo la mala gestión y la injerencia política cambiaron la vida de todos y provocaron el rescate financiero*. Barcelona: Deusto, Grupo Planeta.
- Edelstein, L. (1964). *The Idea of Progress in Classical Antiquity*. Baltimore, Maryland: Johns Hopkins.
- Freeden, M. (1978). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. N.Y.: Oxford University Press.
- Fukuyama, F. (1990). ¿El fin de la historia? *Claves de la razón práctica*, 1, 85-96.
- Galeano, E. (2008). *Las venas abiertas de América Latina*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Giddens, A. (1998). *Modernity and Self-Identity in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Giner, S. (2010). *El futuro del capitalismo*. Barcelona: Plaza.
- González-Anleo, J.M. (2012). Juventud, medio ambiente y crecimiento sostenible. *Educación y Futuro*, 26, 87-103.
- González-Anleo, J.M. (2013). *Consumidores consumidos: Juventud y cultura consumista*. Ed. Rhaf.
- Guthrie, W. (1957). *In the Beginning: Some Greek Views on the Origins of Life and the Early State of Man*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

- Habermas, J. (1988). La modernidad, un proyecto inacabado. En *Ensayos políticos* (pp. 265-283). Madrid: Península.
- Hegel, G. (1980). *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial.
- Herder, J. (1982). Otra filosofía de la historia para la educación de la humanidad. En *Obra selecta*. Madrid: Alfaguara.
- Hirsch, F. (2005). *Social Limits of Growth*. London: Taylor & Francis.
- Horkheimer, M., y Adorno, T. (2001). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.
- Jaspers, K. (1985). *Origen y meta de la historia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, I. (2006). *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la Historia*. Madrid: Tecnos.
- Krugman, P. (2012). *¡Acabad ya con esta crisis!* Barcelona: Crítica.
- Lipovetsky, G. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Lorenz, L. (1984). *Los 7 pecados mortales de la humanidad civilizada*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Malthus, T. (2000). *Primer ensayo sobre la población*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, K. (1970). *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid: Ed. Alberto Corazón.
- Moro, T. (1988). *Utopía*. Madrid: Alianza Editorial.
- Nisbet, R. (1981). *Historia de la idea de progreso*. Barcelona: Gedisa.
- Nisbet, R. (1986). La idea de progreso. *Revista Libertas*, 5. Recuperado de [http://www.eseade.edu.ar/servicios/Libertas/45\\_2\\_Nisbet.pdf](http://www.eseade.edu.ar/servicios/Libertas/45_2_Nisbet.pdf) [Consulta: 10/06/2012].
- Oyen, E. (1995). The Contradictory Concepts of Social Exclusion and Social Inclusion. En C. Gore y J. Figueiredo (Eds.), *Social Exclusion and Antipoverty. Policy: A Debate*, Research Series 110. Ginebra: International Institute for Labour Studies.
- Page, T. (1977). *Conservation and Economic Efficiency*. London: RFF Press.
- Pico della Mirandola, G. (s.f.). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Recuperado de <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/pico.htm> [Consulta: 10/08/2013].
- Picó, J. (1999). *Cultura y modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna*. Madrid: Alianza Editorial.
- Popper, K. (2010). *La ciudad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
- Rangel, C. (2007). *Del buen salvaje al buen revolucionario*. Barcelona: Plaza.
- Riesco, M. (2006). *El negocio es el conocimiento*. Madrid: Díaz de Santos.

- Riesco, M. (2007). Desarrollo social y personalidad. *Innovación educativa*, 17, 93-106.
- Rifkin, J. (2011). *La tercera revolución industrial*. Barcelona: Paidós.
- Rojano, J. (2003). La fe en la sociedad postmoderna. *Educación y Futuro*, 9, 9-28.
- Rousseau J.J. (1962). *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Madrid: Aguilar.
- San Agustín. (2009). *La Ciudad de Dios* (obras completas). Madrid: BAC. Recuperado de <http://www.augustinus.it/latino/index.htm> [Consulta: 12/04/2013].
- Sánchez Albornoz, C. (1978). *Historia y libertad*. Madrid: Júcar.
- Shiller, R. (2012). *Las finanzas en una sociedad justa*. Bilbao: Deusto.
- Smith, A. (2004). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Soros, G. (1999). *La crisis del capitalismo global*. Barcelona: Debate.
- Stiglitz, J. (2002). *El malestar de la globalización*. Madrid: Santillana.
- Teggart, F. (1977). *Theory and Processes of History*. Berkeley: University of California Press.
- Teilhard de Chardin, P. (1986). *El fenómeno humano*. Madrid: Taurus.
- Touraine, A. (1979). La voz y la mirada. *Revista Mexicana de Sociología*.
- Vitiello, V. (1998). *Genealogía de la modernidad*. Buenos Aires: Losada.