

EL CONCEPTO DE PROGRESO EN DIFERENTES CULTURAS

Constantin von Barloewen

RESUMEN

La Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ) y el Instituto Goethe están implementando un proyecto: "El Concepto de Progreso en Diferentes Culturas". En este intento están asesorados y asistidos por el autor de esta ponencia. A través de la cooperación internacional se llegó a una diversidad de conceptos de progreso en varias culturas del mundo. El objetivo de este proyecto es abrir estos conceptos al público interesado, a quienes toman decisiones y a quienes las implementan. Esto podrá ayudar a sensibilizarlos en relación a las diferencias mencionadas y sus consecuencias en el pensamiento y la acción. Junto con los aspectos antropológico y cultural, también serán tenidas en cuenta las dimensiones ecológica y económica. Este proyecto se abstendrá claramente de un rígido posicionamiento eurocéntrico.

PALABRAS CLAVE

Concepto de progreso, diferentes culturas mundiales

ABSTRACT

THE CONCEPT OF PROGRESS IN DIFFERENT CULTURES

The German Society of Technical Co-operation (GTZ) GmbH and the Goethe Institut are implementing a project "The Concept of Progress in Different Cultures". In this attempt they are advised and assisted by the author of this Expose. The differing concepts of progress in various world cultures have been arrived at through international co-operation. The aim of this project is to throw open these concepts to an interested public and to decision-makers and implementers. This would help to sensitise them to the above differences and their consequences on thought and action. Together with the anthropological and cultural aspects, the ecological and economic dimensions shall also be taken into account. This project would clearly abstain from a rigidly Eurocentric standpoint.

KEYWORDS

Concept of progress, different word cultures

Descripción del Proyecto

La Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ) y el Instituto Goethe están implementando un proyecto: “El Concepto de Progreso en Diferentes Culturas”. En este intento están asesorados y asistidos por el autor de esta ponencia. A través de la cooperación internacional se llegó a una diversidad de conceptos de progreso en varias culturas del mundo. El objetivo de este proyecto es abrir estos conceptos al público interesado, a quienes toman decisiones y a quienes las implementan. Esto podrá ayudar a sensibilizarlos en relación a las diferencias mencionadas y sus consecuencias en el pensamiento y la acción. Junto con los aspectos antropológico y cultural, también serán tenidas en cuenta las dimensiones ecológica y económica. Este proyecto se abstendrá claramente de un rígido posicionamiento eurocéntrico.

En el 2004, se están organizando congresos sobre este tema en La Paz (Bolivia), Alejandría (Egipto), Calcuta (India) y Berlín. Se espera que los participantes deliberen acerca de y comparen diversas culturas del mundo y, por lo tanto, puedan alcanzar una definición del término “Progreso”. Es esencial que se escuchen las voces de los representantes de las “otras culturas” para que su punto de vista sobre el progreso sea también tenido en cuenta. El objetivo final, en el transcurso del trabajo conjunto en este proyecto, es reflejar las diferencias interculturales en este concepto de progreso.

En este proyecto se discutirán tanto la perspectiva antropológica básica, como la naturaleza de los problemas histórico-antropológicos, antes de llegar a la definición de progreso en las diferentes culturas de la civilización mundial del presente. Este concepto final consta tanto de una visión histórica desde la perspectiva internacional, como del punto de vista antropológico desde la perspectiva occidental. Seguirá el Topic-Question-Paradigm Questionnaire sobre el que los protagonistas de las “otras culturas” y los representantes del GTZ y del Instituto Goethe trabajarán conjuntamente durante el transcurso del Congreso.

Sólo se alcanzará un adecuado entendimiento del tema cuando se considere al progreso en el contexto de los desafíos político-económicos del presente. Al mismo tiempo se deberá considerar las variaciones antropológicas entre las diferentes culturas representadas en este proyecto. Los siguientes encabezamientos sirven para resaltar los objetivos básicos del proyecto:

- Modernidad Múltiple como prerequisite para diferentes tradiciones de progreso.
- El hombre como ser cultural: Antropología de las Diferencias Culturales.
- Progreso, Globalización y la Homogeneización Técnica y su opuesto: La búsqueda por una Identidad Humana en el mundo moderno.
- Compatibilidad entre Tecnología y Cultura.
- Convergencia en vez de Divergencia: Por una definición detallada del Desarrollo Humano.
- Civilización Mundial e Interculturalismo: Por la definición de progreso en el siglo XXI.

*Más luz sobre este tema lo aporta Jörn Rüsen (Kulturwissenschaftliches Institut Essen) en su discusión sobre la universalidad transcultural y la comparabilidad de diferentes tradiciones culturales.

Definiciones Comparativas de Progreso en las Discusiones Internacionales

El concepto de progreso en el desarrollo internacional sólo puede ser medido en el contexto de comparaciones históricas. El desarrollo lineal desde un orden comparativamente arcaico hasta formas de producción altamente diferenciadas a través del desarrollo de tecnología, tiene una larga tradición que se retrotrae a la Edad Media en Europa.

En la antigüedad, diferentes palabras como *aumento*, *crecimiento*, *continuar*, *avanzar a pasos agigantados*, etc. eran usadas para describir el término progreso. Cuando **Platón**, **Aristóteles**, **Crisipo** y **Séneca** hablaban de progreso, la palabra podía significar, a diferencia de su connotación moderna,

no sólo mejoramiento sino también deterioro. El testimonio más antiguo (R. Koselleck, Historical lexicon, Vol. 2, S.) viene de **Jenófanes** (alrededor de 500 a. C): “Verdaderamente, en el comienzo los dioses no han revelado todo a los mortales, quienes con el paso del tiempo tendrán que buscar y encontrar lo que es mejor” (Jenófanes Fragam. 18). El puente hacia el presente es la arqueología de **Tucídides**: él habla del progreso en términos de tecnología, economía y poder que era representado por los griegos en oposición a los bárbaros. (J.de Romilly, **Thucydides** et l'idée de progrès, 1,59ff). Estas ideas fueron más tarde ampliadas por **Demóstenes** y **Polibio**. El cambio en el significado del término progreso en el siglo V refleja el quiebre con las connotaciones arcaicas y el nacimiento de una nueva conciencia de progreso que consideraba el pasado, el presente y el futuro: el hombre no esperaba por un mejoramiento gradual que traería el tiempo como en el Estado Ideal. El cambio ya no era producido automáticamente por el tiempo sino más bien por la politización y el pragmatismo de la orientación social.

Más tarde, el **Cristianismo** tuvo una importante influencia en la moderna y dinámica búsqueda por el desarrollo de la tecnología. Esta influencia del Cristianismo en el progreso técnico puede verse en la Edad Media en Europa, como fuera señalado por **Karl Loewith**. **Marc Bloch**, en Francia y **Joseph Needham** en América también han puesto atención en esto. El siglo XI presencié el comienzo de una marcada actitud positiva hacia el progreso, que es evidente en los trabajos del período. **San Agustín** en su “*Halabad a Dios por todo lo que ha dado a la humanidad*” (De Civitate Dei XXII, 24) también incluye las artes técnicas. En “*Theologica Platonica*” (XIII, 3 Marsilio Ficino, 1474) encontramos una expresión de deleite ante el exitoso dominio del hombre sobre la naturaleza. El hombre es ahora visto como el **representante de Dios**, como su auxiliar en la Tierra. En el cénit del progreso tecnológico, el hombre tiene poderes divinos sobre el cosmos y el paraíso. Aquí vemos una forma milenarista de profecía con su propia escatología.

Entre los siglos XV y XVIII las artes técnicas comenzaron a ser tenidas en una alta estima social y cultural. Con la práctica de las artes mecánicas el hombre

se acerca a la imagen de Dios, como en el paraíso. En los siglos XVI y XVII, Augustinus, **Hugo von St. Víctor** y **Vinzenz von Beauvais** consideraban las artes mecánicas como una **compensación** por las **inadecuaciones de la humanidad** a través de las cuales uno podía recuperar una forma de paraíso. Entre los autores del siglo XVI que se han expresado concretamente está **Georg Agrícola** quien ha dejado una detallada obra sobre metalúrgica “De re metallica libri” (XII, 1556).

En el siglo XVI, no eran sólo los autores que escribían sobre temas técnicos los que enfatizaron la importancia de las artes mecánicas, sino también filósofos como **Juan Luis Vives** y científicos como **Vesalio**. El conocimiento práctico ya no era despreciado, de hecho, estaba más altamente considerado que la observación contemplativa.

El nuevo respeto hacia las ciencias mecánicas y a los trabajadores técnicos permitió a los científicos y técnicos trabajar conjuntamente y esto fue responsable del alza de las **ciencias naturales en el siglo XVII**. El nombre de **Leonardo Da Vinci** en Italia debería mencionarse al respecto. En Francia, **Descartes** desarrolló un plan para el *École des Arts et Metiers* para promover la cooperación entre las ciencias naturales y las artes técnicas, en el cual podemos ya ver las semillas de la revolución industrial. Los elementos importantes de este **avance hacia la Revolución Industrial** fueron la separación de la naturaleza de la religión, el mirar al futuro con esperanza y una evaluación positiva de toda obra dirigida al beneficio práctico.

El creciente reconocimiento del desarrollo técnico también está reflejado en los trabajos de otros filósofos como la descripción que hace Thomasso **Campanella** del **Estado Ideal** (*Civita solis, idea rei publicae philosophicae*), publicada en 1623. De gran significatividad son las opiniones de Francis Bacon de Inglaterra quien consideraba el conocimiento como poder, y la afirmación de **John Locke** en su “Ensayo sobre el Entendimiento Humano” de que el aprendizaje del erudito era de escasa utilidad a la sociedad comparado con la contribución de los, hasta el momento, despreciados trabajadores técnicos. **David Hume** también enfatizó en sus escritos, especialmente en su ensayo

“Sobre el Refinamiento en las Artes”, publicado en 1742, la importancia de las artes mecánicas para el desarrollo de la cultura en el mundo anglosajón.

En Francia, en 1762 **J.J.Rousseau**, permite a su “Emilio” aprender oficios (Oeuvres, IV, 470) porque quería superar el prejuicio contra los oficios técnicos. La máquina se convierte en el símbolo reconocible y el modelo de progreso.

La comparación del Creador del Mundo con un relojero fue preponderante desde el siglo XIV, como aparece en las obras de **Jean Buridan** (antes de 1365) y **Nicole d’Oresme** (muerto en 1380). **Copérnico** y **Kepler** también pensaban que el cosmos podía ser comparado con un reloj. La comparación de la sociedad con una máquina se encuentra también en el “Leviatán” de **Thomas Hobbes**. Los **enciclopedistas franceses** desde Diderot y d’Alembert (1751-1780) también han contribuido significativamente a la alta estima en la que los logros técnicos se mantienen. Esta visión tiene detrás el peso de la tradición. En su “*Methodus ad facilem historiarum cognitionem*” en 1556, Jean Bodin habló de la significación de los inventos y descubrimientos. Más tarde, Francis Bacon en su “*Novum Organum*” formulaba “*hominem homini Deus esse*” (129, Obras I, 221f).

Como consecuencia, se puede ver que el progreso técnico, que fue inicialmente de naturaleza lenta y accidental, repentinamente cobra impulso desde los siglos XIV y XV y se convierte en una búsqueda conciente y metódica. En los últimos tres siglos hemos visto una aceleración exponencial en el desarrollo técnico, que ha llevado a un cualitativamente nuevo patrón de progreso. Esto tuvo amplias consecuencias en la cultura del mundo entero. Las teorías modernas fueron reforzadas durante el período del Aufklärung europeo (Iluminismo) y se manifestaron durante la Revolución Industrial de los siglos XVIII y XIX.

El término *progreso industrial* podría inicialmente aplicarse no sólo a la economía liberal de mercado, sino también al modelo marxista de la Unión Soviética en el siglo XX. En su forma más pura, el concepto occidental de

progreso tenía una aplicabilidad universal, pero luego se basó en el progreso científico y funcionó dentro de los parámetros de las leyes de mercado.

La pregunta en cuanto a las **consecuencias positivas y negativas del progreso técnico** y cómo mantenerlo bajo control ha surgido repetidamente. Esto se refleja en el caudal de literatura sobre este tema desde el siglo XIX. En los libros técnicos de los siglos XVI y XVII, los hombres de ciencia eran equiparados a Dios como creadores todopoderosos. La Revolución Industrial trajo el sistema de patentes y fue testigo de una mayor aceleración exponencial del progreso técnico. Otros factores que contribuyeron fueron los mejores métodos de comunicación e investigación.

El antropólogo **Arnold Gehlens** concluye que esta aceleración casi explosiva en el tempo del desarrollo se debió a la emergencia de las ciencias naturales y técnicas.

El economista sueco **Gynnar Myrdal** se da cuenta de que el progreso debe ser visto como una parte de un proceso histórico más amplio, que ya había sido anunciado en las centurias previas (La misma conclusión se puede ver en las obras de **Jules Michelet** 1872 en su "*Historia del siglo XIX*").

Arnold Toynbee, en Inglaterra, también escribió sobre el avance técnico de la revolución industrial. (Ref: Wolf von Barloewen, Constantin von Barloewen *die Gesetzmäßigkeit der Geschichte. Evolution und Zivilisation. Von den Anfängen der Menschheit bis zum 3. Jahrtausend.* 2 Vol. Athenäum, Frankfurt, 1988) Estos volúmenes tratan el concepto de evolución en sus aspectos teórico e histórico. Algunas de estas ideas están reflejadas en esta ponencia. (Ver: Vol. 1 Pág. 13)

Esta nueva conciencia permitió darse cuenta de que la Revolución Industrial personificaba un cambio espiritual e intelectual de una naturaleza nunca vista en épocas anteriores. **Lewis Mumford**, en América, habló de la importancia histórica de la Revolución Industrial para el mundo entero. **Helmut Schelsky**, en Alemania, observó que la continuidad milenaria de formas económicas y de

producción era reemplazada por un nuevo orden técnico. La Revolución Industrial ocasionó un cambio decisivo, no sólo en la historia de la tecnología, sino también en la historia del universo, sólo comparable con la transición del hombre del nomadismo al sedentarismo en los comienzos del período Neolítico.

Cierto **optimismo en relación a la tecnología** es, por lo tanto, evidente. El progreso en la tecnología es visto como **la causa de**, e idéntico a, el **progreso** de la cultura. Naturalmente, esto conduce a la esperanza de que la evolución tecnológica de la humanidad resultará en un paraíso material y cultural y dará al hombre poder sobre el cosmos. El término **tecnología** siempre fue entendido como **orgullo desmedido** con toda su ambivalencia. Desde **Paul Denis de Rougement** en Suiza, a **Paul Tillich**, el teólogo protestante, en América, la **“inocencia” del desarrollo tecnológico** fue siempre cuestionada. En **Lucrecio** encontramos ecos de la misma duda. **Johann Gottfried Herder** plantea la pregunta en 1785 “¿Cómo han contribuido las artes y ciencias a la felicidad de la humanidad?” (Obras completas Vol 13, 372 f). Esto también se ve en la tradición del siglo XIX. El historiador francés, **Jules Michelet**, escribió en su libro *“Le peuple”*, acerca de la ambivalencia de la tecnología. El trascendentalista americano **Ralph Waldo Emerson** también escribe acerca de la ambivalencia del progreso en su ensayo *“Self Reliance”*.

Esta tradición se continúa en el siglo XX con **Romano Guardnini**, **Albert Einstein** y **Jacques Ellul**, el crítico francés de la civilización. Encontramos el mismo punto de vista en las observaciones del filósofo alemán **Karl Jaspers** (Ref: Constantin von Barloewen, *Werte in der Kulturphilosophie Nord und Latin Amerikas : Ein Systematischer Beitrag zur Geistesgeschichte des amerikanischen Doppelkontinents*, (Valora, en la filosofía de América del Norte y de Latinoamérica, una contribución sistemática a la historia espiritual de ambos continentes americanos.) Athenäum, Frankfurt, 1989, S.14ff, 47ff. Un proyecto de Thyssen-Stiftung.)

El concepto occidental de progreso desde una perspectiva antropológico-cultural

Hemos dicho que el progreso en la tradición occidental siempre ha tenido un carácter milenarista con una promesa escatológica que no se encuentra en las culturas no occidentales. Esto plantea un problema para la discusión del progreso en diferentes culturas. No es posible realizar un estudio sobre el concepto occidental de cultura desde la perspectiva antropológica, sin una profunda comprensión del “lugar de las cosas en el mundo”, de la interacción entre seres humanos, tecnología y progreso. El análisis del lugar de la tecnología en la vida de la humanidad en relación al progreso ha ido ganando terreno en los últimos ciento cincuenta años. El progreso de la tecnología se está convirtiendo en una de las categorías centrales en el auto-análisis de los seres humanos. La Historia es entendida como la historia de la tecnología. Esto significa la historia del progreso humano como la historia del desarrollo y mejoramiento de los artefactos técnicos. Desde ese momento, un número de autores en las ciencias culturales y sociales han tratado con el campo problemático del cual las piedras angulares son **el Hombre, la Naturaleza y la Tecnología y el Progreso**. Estos tres puntos distintivos se pueden reconocer en la evaluación de los últimos ciento cincuenta años.

Hasta la década del '60 en el siglo XX, la discusión sobre el tema del Progreso Tecnológico estuvo dominada por los dos primeros puntos. Tecnología y progreso son un instrumento de la humanidad. La pregunta surge en relación a la autonomía del hombre y la tecnología. ¿Es el hombre autónomo y decide acerca de las funciones de sus medios técnicos, o la Tecnología ha adquirido autonomía sobre el hombre? La respuesta se puede resumir en tres puntos de vista.

1. La Tecnología es un mero **instrumento o herramienta del hombre**, como medio de autorreconocimiento, la compensación por sus inadecuaciones biológicas, como un instrumento de emancipación o una expresión de sus poderes especiales de racionalidad.

2. **Tecnología y Progreso** como poder anónimo y autónomo, como fenómenos separados de las necesidades humanas. **La tecnología y el progreso ilimitados** son mirados tanto con optimismo como con pesimismo.
3. **Ambivalencia** en la relación **Hombre-Tecnología-Progreso**. Las tres se enfrentan unas a otras.

La evaluación de la Tecnología como instrumento del hombre proviene de la creencia de que todo progreso evoluciona de la tecnología. Una discusión larga y detallada sobre el término Evolución no es posible aquí. Esta ponencia está basada en “*The mismeasure of man*” de Stephen Jay Gould publicado en 1981, en Nueva York. Esta ponencia también reconoce la discusión detallada de las teorías de la Evolución publicadas por Harvard University Press en 2003.

La Tecnología se está convirtiendo en un medio de autoconciencia humana. El “ser” del hombre se refleja en la tecnología. La Tecnología ha aparecido como un instrumento del hombre por un largo período de tiempo., desde mediados del siglo XIX hasta los '80 del siglo XX. La filosofía antropológica de la Tecnología siempre la ha considerado un instrumento del hombre. Esto se basaba en la oposición entre lo Mecánico y lo Orgánico, el Idealismo y el Materialismo y el Hombre y la Máquina. Se consideraba que los elementos importantes de la Tecnología eran su funcionamiento automático, su racionalidad, su lógica formal, que están detrás de toda invención mecánica. El escrito de Ernest Knapps “*Grundlinien einer Philosophie der Technik*” de 1977 es considerado el comienzo del enfoque moderno sobre la tecnología, que reflejaba el optimismo del siglo XIX en relación a la misma. La idea de que la naturaleza podía de alguna manera estar amenazada por las acciones irreflexivas del hombre no se ha concretado todavía. El Hombre es la meta de la Creación. Se ve reflejado en todos los objetos circundantes, especialmente en sus invenciones técnicas.

Se ha discutido **la ambivalencia del progreso** en los tiempos modernos desde el Horkheimer de la temprana Escuela de Frankfurt y Herbert Marcuse con su teoría de la unidimensionalidad del hombre, hasta Juergen Habermas y los

sociólogos franceses como Michel Serres. De manera similar, Jacques Ellul, Gunther Anders en su *“La antigüedad del Hombre”*, Husserl y Heidegger, y, en los tiempos presentes, Paul Virilio y Jean Baudrillard, han discutido la ruptura entre el hombre y la tecnología en términos pesimistas y apocalípticos. Hans Blumenberg considera la salida del hombre del orden cósmico dado como un acto de autoafirmación. El proceso del desarrollo técnico es visto no sólo como un desafío sino también como una gran amenaza a la misma existencia e identidad de la raza humana. Surge la pregunta de cómo la humanidad deberá hacer frente a las amenazas que representa, tanto el descontrolado desarrollo nuclear, biológico y genético, así como la información tecnológica digital. El pico de avances tecnológicos a menudo termina en profecías sobre el destino de la humanidad y su salvación gracias a la tecnología.

En el siglo XX, **Arnold Gehlens** jugó un rol central en la observación crítica de la tecnología y en su relación con el progreso. Estas ideas se expresan tanto en sus principales obras *‘El hombre: su posición en la Naturaleza y su posición en el mundo’* (1940), *‘El hombre primitivo y culturas posteriores’* (1956), así como en su *‘Estudios antropológicos y socio-psicológicos.’* Su antropología técnica está fuertemente anclada en la antropología filosófica que se desarrolló en Alemania en los años '20 por **Max Scheler** (1874-1928) y **Helmut Plessner** (1892-1985). **Max Scheler** habla en sus escritos de 1928 de *“El puesto del hombre en el cosmos”* (1928), y **Helmut Plessner** habla de *“Artificialidad Natural”*. **Helmut Plessner** formuló los principios antropológicos de la artificialidad natural en su tratado *“Die Stufen des organischen und der Mensch”*. Mientras admite la necesidad del hombre para encontrar alternativas e invenciones artificiales para sobrevivir, articula, simultáneamente su incertidumbre acerca de la naturaleza ambivalente de la tecnología. Tanto **Andrei Leroi Gourhan**, el principal antropólogo francés de los años '20 y **Heinrich Popitz** en su obra *“Antropología de la Tecnología”*, como también Herder, están igualmente perturbados por el resultado del desarrollo evolutivo. El genio técnico del hombre es su respuesta cultural a su inherente inhabilidad biológica para sobrevivir. Su habilidad para aprender le permite modificar el

entorno amenazante para la vida. El autor es aprensivo acerca de la aceleración explosiva del tiempo del desarrollo tecnológico.

Durante la Revolución Industrial, el hombre experimentó una conmoción comparable sólo con el cambio completo en todos los aspectos de la vida experimentado en la era del Neolítico, cuando el hombre atravesó la transición de cazador-nómada a cultivador y pastor. En el siglo XIX, el hombre visualizaba la conquista del mundo a través de una síntesis de ciencia, tecnología y producción, y, la invención de la máquina de vapor por James Watt (1769-1790), era anunciada como la predecesora de grandes y mejores cosas por venir. Durante el siglo XX, creció la crítica contra la tecnología que se había tornado autónoma y que había dominado todos los aspectos de la vida. Era una falta de restricción sin par de la ciencia y la tecnología que destruía la fábrica existente de la sociedad. Esta tecnología autónoma apuntaba a la subyugación de la sociedad por la fuerza. Hay una creciente conciencia de que el hombre ha alienado a la tecnología de sí mismo y de que ésta se ha separado y vuelto independiente del hombre y sus necesidades. La Tecnología aparece como un poder enorme que gobierna el mundo. La idea de que la tecnología ha creado su propia dinámica, está asociada con el temor de que el mismo ser del hombre está amenazado y su existencia puesta en peligro.

La idea de una tecnología sin restricciones creció con mayor fuerza después de la Segunda Guerra Mundial. La crítica más aguda contra una tecnología aparentemente todopoderosa fue expresada por F.G.Jungers en Alemania y Jacques Ellul y Michel Foucault en el idioma francés. Los '50 y los '60 fueron un período de introspección acerca de la Era Atómica. El horroroso bombardeo de Hiroshima y Nagasaki llevó al filósofo Gunther Anders a percibir la tecnología como un fenómeno epocal que ha marcado de manera indeleble el pensamiento y la acción del hombre. Desde los '80, la computadora y la biotecnología han pasado a la vanguardia junto con la revolución digital, suplantando, así, a la ciencia atómica como la tecnología líder.

El hecho de que nuestras esperanzas en un mundo orientado por el progreso se hayan hecho añicos en el siglo XX ha llevado a muchos pensadores a percibir la tecnología también como una amenaza.

En los siglos XVIII y XIX sólo había voces aisladas contra el progreso técnico. Sólo a partir del siglo XX la crítica contra el progreso se constituyó en un movimiento fuerte en los diversos estratos sociales. Las catástrofes tecnológicas y el inmenso potencial para la destrucción que las dos guerras mundiales mostraron ampliamente, contribuyó a un cambio en la percepción de la tecnología. Las inmensas pérdidas materiales de la Primera Guerra Mundial, la burocrática maquinaria de exterminio en Auschwitz, la industrialización totalitaria de la Unión Soviética, y los bombardeos a Hiroshima y Nagasaki fueron circunstancias que significaron para mucha gente una crisis en el optimismo concerniente al progreso. En el siglo XX, lejos de prevenir el derramamiento de sangre, la tecnología ha facilitado la masacre en gran escala.

Desde los tiempos de la Ilustración en Europa, el hombre ha asignado un papel muy significativo a la tecnología. En el siglo XX, la percepción que el hombre tiene de la tecnología, se mueve entre dos extremos. O bien se la considera la solución para todos los problemas sociales, o se la percibe como un poder satánico responsable de todos los males.

Desde finales de los '70, un cambio claro en la percepción de la gente común es palpable. La fascinación por la ciencia fue reemplazada por hostilidad hacia la misma.

El informe del Club de Roma analizó la posición del hombre en "Las Fronteras del crecimiento". Se enumeraron cinco aspectos importantes. El ritmo acelerado de industrialización, el rápido crecimiento de la población, la malnutrición mundial, la explotación de materias primas y la destrucción del medio ambiente. La única solución parecía ser el abandono del progreso en su sentido convencional en una transición controlada a un equilibrio mundial. El debate público acerca del uso de la energía nuclear y la tecnología es un signo del ampliamente extendido pesimismo en los '80. Una mayor racionalidad y una

elección más juiciosa de los medios a disposición son necesarios, de lo contrario la subjetividad, la creatividad, la espontaneidad y finalmente la identidad misma del hombre están amenazadas (ver Constantin von Barloewen, *Anthropologie de la Mondialisation* (Antropología de la Globalización), Paris Editions de Syrtes, 2003, 229ff, 253ff, 337ff, 381ff, 389ff).

La tecnología se ha convertido en el nuevo Sujeto absoluto que ha adquirido autonomía y usurpado el poder del hombre de tomar decisiones. El orgullo desmedido de la tecnología y el progreso desde este punto en adelante domina el discurso de la civilización mundial.

La Modernidad Múltiple como las condiciones histórico-culturales para diferentes tradiciones de progreso.

Los últimos quinientos años han visto la expansión mundial de normas que se habían originado en Europa. Se puede hablar aquí de una universalización del modelo occidental de civilización. (Ver: Constantin von Barloewen, *Vom Primat der*, Munchen 1990, 150ff)

Las múltiples expresiones de modernidad en diferentes civilizaciones nos permiten realizar inferencias acerca de sus diferentes interpretaciones. Esto es absolutamente necesario para una completa comprensión del progreso. A comienzos del siglo XXI, el desarrollo en diferentes partes del mundo va mucho más allá de tendencias homogéneas y hegemónicas. Es claro que el término “moderno” es entendido de manera diferente en culturas diferentes y que se ha desviado de la visión occidental enraizada en los principios intelectuales de la Ilustración. La búsqueda por la autenticidad oscila entre dos polos: una tendencia es a rechazar el modernismo occidental porque destruyó la singularidad de la propia cultura de un país (desde el Islam a la India y China). La otra tendencia es confrontar la modernidad Occidental con la modernidad del propio país. La pregunta aquí es hasta dónde la modernidad es una creación Occidental, qué formas de modernidad no occidentales hay, y cómo está formada la relación entre la historia cultural y la modernidad en América del Norte, Latinoamérica, África, Asia y Rusia. Un profundo entendimiento de la

modernidad y el progreso necesita un estudio previo de las condiciones histórico-culturales en el contexto de la diversidad de sus tradiciones. Deberíamos hablar, no de una modernidad, sino de una pluralidad de modernidades (Ver C.v Barloewen, *Kultur als Factor der Real politik.*, FAZ, 21 Enero, 2000 y “*Le monde diplomatique*”, Noviembre 2001). Aparentemente la internacionalización de la economía mundial no podría ser exitosa a largo plazo a menos que esté en armonía con el pluralismo de culturas. Este internacionalismo universal también debe ajustarse a tradiciones históricas variadas en un presente dominado por la civilización occidental. Esta civilización mundial no está concentrada en ningún lugar específico sino en el tiempo.

El gran desafío del siglo XXI descansa en el interculturalismo global. Una globalización puramente económica y material no crea verdadera unidad como el hombre creía anteriormente, sino que conduce a la creación de unidades diversas. (Para una comprensión del término Globalización ver C. V Barloewen, *Gibt es Weltdorf? Die Globalisierung ist nur die Oberfläche*, FAZ, 8 de marzo, 1996).

Progreso, Globalización y homogeneización técnica y sus opuestos: La búsqueda por una identidad humana en la era moderna

La Globalización es hoy un hecho fundamental de la civilización mundial. Sin embargo, diferentes estados y culturas tienen condiciones desiguales que varían de acuerdo a diferentes condiciones culturales, religiosas e históricas que se reflejan en la economía y la política. Consecuentemente, el pluralismo de culturas afecta la política de desarrollo y el concepto del término progreso (Informe de la Comisión Mundial para la cultura y el Desarrollo de la UNESCO-UNO, Paris, 1995. El autor fue también participante).

Surge la pregunta básica, en relación a por qué culturas y estados específicos son económicamente dinámicos y políticamente estables, mientras que otros lo

son menos. Esta pregunta no puede ser contestada sin una comprensión del contexto cultural de los países.

La Globalización se ha convertido en el tema de la crítica mundial. La civilización mundial, industrial y tecnológica, está puesta contra un alarmante telón de fondo de una nivelación mundial de las tradiciones históricas y culturales de los países en Asia, África y Latinoamérica.

En estos países, cultura y religión están a menudo en contradicción con las demandas de la civilización tecnológica y con su lógica universal que reclama el monopolio sobre la racionalidad. La racionalidad y la lógica occidentales son, sin embargo, sólo una pequeña parte de la civilización planetaria del futuro.

Estamos experimentando en el presente una representación simultánea de todas las culturas del mundo. Esto presupone la coexistencia de culturas que eran consideradas, hasta hoy, remotas y lejanas. Consecuentemente, ya no puede haber una cultura mundial absoluta, sino un entendimiento en la amplitud del pluralismo de las culturas.

El problema cardinal aquí, para la comprensión del progreso, es que los valores culturales y religiosos de estas culturas no occidentales, muchas veces no coinciden con la tecnología y los instrumentos de los países industriales occidentales. Esta cuestión ha sido largamente tratada en (C. v Barloewen, *Szenen einer Weltcivilisation*, Munich, 1993,55ff).

El hombre como una entidad cultural: Antropología de las diferencias culturales

Uno podría avanzar desde la premisa antropológica de que, históricamente hablando en la escala de la evolución, el hombre no es un ser natural sino cultural, tal como lo ha formulado **Claude Levi-Stauss**. Se está tornando cada vez más claro en la política internacional, que el orden mundial no es sólo un

orden económico y que el hombre no es sólo un animal político, sino también una entidad cultural y religiosa.

El hombre no sólo pertenece a un país, sino que es, al mismo tiempo, parte de las culturas y religiones de estos estados.

Aún cuando una cultura pueda ser típica de un país, siempre tiene el potencial de absorber mucho más de otras fuentes.

Personifica, no sólo el estilo de vida típico de una sociedad, sino que también el código espiritual subyacente y sus valores. Cultura es también un término para el orden político y económico de un país. El desarrollo económico debe, por lo tanto, ser entendido en el contexto más amplio como siendo sólo parte de la cultura. Los símbolos culturales, valores e instituciones de una cultura tienen amplias consecuencias en el desarrollo económico. Esto, de todos modos, significa que cualquier intento de un desarrollo tecnológico-económico que vaya contra los valores culturales existentes será un fracaso. La comprensión de las más amplias connotaciones de la cultura mundial es necesaria para la comparación del progreso en diferentes culturas.

Si queremos entender la lógica detrás del pensamiento y la acción en diferentes culturas es necesario tener en cuenta sus diferentes concepciones de vida, sus valores y procesos de pensamiento que se expresan tanto en la política, economía, religiones, como en sus instituciones. (Lawrence Harrison, Samuel Huntington, *Culture matters, Conference of the Harvard Academy*, 2000. El autor es miembro del Comité de Asesoramiento). Somos hoy testigos del comienzo de una cultura global, que significa algo fundamentalmente nuevo frente a todas las otras culturas anteriores. Lo que es nuevo, cuantitativamente, es que la cultura global no personifica una mera expansión de la cultura de Occidente, sino que se desarrolla desde la confrontación y el crecimiento conjunto de variadas tradiciones. Esto es también válido para el concepto de progreso. (*Report of the World Decade for the Cultural Development*, 1988-1997, UNO, New York)

La Compatibilidad entre Tecnología y Cultura

La compatibilidad entre tecnología y cultura pasa al primer plano como una pregunta sobre la propia supervivencia del hombre. Debemos incorporar las especiales tradiciones culturales de Asia, África, Latinoamérica, Europa Oriental y Rusia.

Los nuevos paradigmas para el desarrollo y el progreso no son sólo necesarios, sino que son una evaluación de los s que van desde la política de desarrollo y sus programas, a la industria y tecnología. Sólo una convergencia de las viejas tradiciones con la ciencia moderna parece ofrecer alternativas para un nuevo “Cairo” de la identidad humana y del concepto de desarrollo y progreso.

Toda economía nacional tiene su capital cultural. Los programas de economía y desarrollo son más que una mera transferencia de tecnología. (Ref. Informe del Congreso de Cultura y desarrollo en Florencia, Banco Mundial, Washington, 1999. Un profundo estudio de esta cuestión se llevó a cabo en este congreso). El desarrollo duradero sólo es posible dentro del marco de un proceso de renovación holístico y cultural, de lo contrario se mantendrá segregado de la corriente principal de la vida. Este fracaso para integrarse conduce a tendencias fundamentalistas y antimodernas como en Argelia y Afganistán. La tecnología no es neutral y debe estar a tono con las instituciones del estado y la identidad cultural de la gente, si busca ejercer un efecto duradero. La tecnología no debe aliarse a una cultura en particular. En este sentido debe ser considerada “acultural”.

El concepto de tiempo siempre ha sido diferente en las diversas culturas. (Ver: Visiones Indígenas de la Tierra y el Medio Ambiente, Informe del Banco Mundial, Discussion Papers, 1988, Washington DC, 1993).

Este concepto del tiempo puede estar orientado en sentido presente, pasado o futuro, lo cual ejerce una tremenda influencia sobre la capacidad para la

innovación y organización. Para dar un ejemplo: la ética del trabajo en una sociedad calvinista como Norteamérica deriva de la creencia de que el éxito material en este mundo es un trampolín para la gratificación espiritual en el otro mundo. Esto contrasta fuertemente con el concepto indio de karma y renacimiento que influye la cultura del trabajo.

En contraste con América del Norte, Latinoamérica ha sido menos influida por la filosofía del pragmatismo, la lógica y el empirismo, que por el escolasticismo católico del siglo XVI, con su énfasis en la metafísica y la espiritualidad del otro mundo. Consecuentemente, tuvo un enfoque totalmente diferente de la tecnología que tiene un carácter empírico y lógico. Las condiciones históricas e intelectuales predominantes en la Norteamérica calvinista proveyeron un campo más fértil para el desarrollo de la tecnología nativa que aquellas en Latinoamérica. (Ver C.v Barloewen, *Cultural History and Modernity in Latin America*. Un proyecto de la UE, traducción Barcelona y Oxford. Esta cuestión ha sido profusamente tratada en este estudio y esta ponencia se basa en ese estudio).

Aunque Japón absorbió los principios del Confucionismo alrededor del año 600 de China y de Corea y también desarrolló su propia variante de Sintoísmo, al mismo tiempo suscribió a una igualmente pragmática tradición y al principio de consenso en asuntos políticos y económicos. La amalgama de estas inherentemente diferentes tradiciones ha tenido un efecto benéfico en la ética del trabajo y la eficiencia organizacional de los japoneses.

La cuestión cardinal aquí es, por qué en los últimos siglos, ciertos estados y civilizaciones en el mundo se han vuelto potencias económicas que gozan de estabilidad política, mientras otros países no han podido obtener lo mismo. Podemos tomar aquí el ejemplo de las naciones latinoamericanas, que tienen constituciones modernas basadas en los principios liberales europeos, además de una abundancia de recursos naturales y, sin embargo, se compara escasamente con Japón a pesar de su obvio aislamiento geográfico y escasez de recursos naturales. (Ver: C.v Barloewen, *Japan and the West, Technology, cultural history and Anthropology*, 3 vols. S. Fischer, 1985. Un proyecto del

Hans Martin Schleyer. Ver especialmente vol.3, 55ff). Esta pregunta cardinal de las discrepancias en el crecimiento económico no puede contestarse sin un conocimiento profundo de la dinámica interna de los valores culturales y religiosos. (Ref: W. Pyne, *Asian power and politics: the cultural dimension of Authority*. Harvard University Press, 1985).

Convergencia en lugar de Divergencia: hacia una definición comprehensiva de un desarrollo más humano

La cultura no es meramente otra dimensión. La economía, la tecnología y la política están enraizadas en un contexto cultural dado. La cultura no es sólo un objeto de curiosidad antropológica, sino que realmente influye en los pensamientos y acciones del hombre.

¿Puede, entonces, haber modernización sin una forzada conversión a la occidentalización? En cualquier concepción que contemple el progreso y el desarrollo, esta pregunta adquiere una gran importancia. Ninguna visión del mundo puede reclamar el monopolio sobre la verdad y el punto de vista correcto.

François Perroux diferenciaba entre crecimiento económico y desarrollo. El crecimiento es un indicador cuantitativo en el sentido de producto bruto social y de inversiones. El desarrollo, por otra parte, debe ser visto en relación al progreso económico, social y humano donde el hombre permanece como el motivo y el objetivo. ¿Cómo pueden las culturas tradicionales adaptarse a las severas realidades de la economía de mercado? (Ver: *World Bank Development, New York, Oxford University Press, 1999*).

Nuestro proyecto concierne a la pregunta fundamental en relación a qué efecto tiene el progreso sobre las diferentes culturas tradicionales, y hasta qué punto pueden los valores de otras culturas no occidentales ser equiparados con la idea de progreso lineal. Un ángulo puramente económico no es adecuado aquí para alcanzar lo que podría ser denominado un “desarrollo humano”. Debe ser reforzado por un completo cambio de paradigma antropológico. El crecimiento

económico no es lo mismo que el desarrollo en su sentido amplio. (World Link Report, World Economic Forum, Davos 1995)

Civilización mundial en Interculturalismo: La definición de progreso en el siglo XXI

La ciencia moderna lleva a una visión mecánica del universo, que no es necesariamente válida para todas las culturas. El problema es el de encontrar unidad en la diversidad.

Por un lado, la historia se desarrolla en el campo de diferentes países y culturas. Por el otro lado, la civilización humana debe tener un sujeto común que es el hombre. No todas las culturas pueden ser evaluadas por la misma definición de racionalidad. Aunque la universalización es posible en el contexto del progreso, debemos considerar las diferentes tradiciones histórico-culturales.

Hoy experimentamos una historia mundial de toda la humanidad. Por esto, este proyecto evitará toda visión eurocéntrica. Diferentes culturas tienen diferentes premisas culturales y prácticas institucionales. Por eso, la modernidad no debería ser percibida como una creación occidental. Otras culturas, como las de Asia, África y Latinoamérica también deben ser tenidas en cuenta.

La civilización política mundial del siglo XXI no debe tener un carácter dogmático; no debe centralizarse, sino que debe ser intercultural en todos los aspectos de la vida, para asegurar la supervivencia del hombre. Esta diversificación debe al mismo tiempo equilibrarse con la integración.

El diagnóstico y la administración de conflictos también deben considerar este factor de universalidad-diversidad. La internacionalización puede ser exitosa a largo plazo sólo cuando está equilibrada con el pluralismo de las culturas. (*C.v Barloewen, *Die Zeit*, agosto 2002, que trata los diferentes conceptos de progreso en América del Norte y Latinoamérica)

Una globalización puramente económica y material lleva a radicalismos y a confrontaciones entre religiones del mundo.

La dominación tecnológica del mundo se encuentra con la resistencia local (Ref: *World fit for people, containing ethnic conflict*, New Cork, UNDP, UNO, 1994). Esto es cierto, no sólo para Sudán y la multicultural Nigeria sino también para Irán, Egipto, Pakistán y la India, para nombrar algunos ejemplos. Las bases de la religión se han vuelto más fuertes en todas las culturas del mundo. La hostilidad a la economía global ha creado una zona de alta tensión en el conflicto entre la creciente uniformidad tecnológica y las variaciones religiosas y culturales. La amplia universalización del planeta Tierra en un sentido global a través de la economía mundial y a través del concepto occidental de progreso nos ha llevado al borde de una inminente desintegración política y étnico-religiosa.

La unificación del mundo se puede lograr sólo por una racionalidad del mercado mundial y no por el intento de crear una identidad mundial común. Sólo la racionalidad creará espacio para el diálogo entre culturas y civilizaciones mundiales.

El proyecto reconoce aquí una cuestión importante para el análisis del progreso. Se requiere de una diferenciación criteriosa entre culturas. La aldea global está experimentando fragmentación y separación, y se debe comprender esto para formular nuestra definición de progreso. La globalización económica no es seguida automáticamente por la integración cultural y política. El objetivo de este proyecto es reflexionar acerca de la definición de progreso, porque está cada vez más claro que la definición de progreso en diferentes países se está tornando un desafío a la comprensión del concepto de desarrollo. (*Conference Papers, World Conference Cultural Politics*, UNESCO; Ciudad de México, 1982) Esto se refiere al problema mencionado arriba.

Estamos enfrentando el problema de la nivelación de diferencias culturales a nivel mundial, por un lado; y por otro, acordando las demandas de la

tecnología. Esto es de suprema importancia para la definición de progreso en las diferentes culturas.

Paradigmas contrastantes- Tesis- Cuestionario

1. ¿Existe una doctrina universal sobre la evolución y el progreso que pueda aplicarse a todas las culturas? ¿Qué significado político y filosófico se puede asignar al progreso en las diferentes culturas?
2. ¿Cuál es la lógica interna del término Progreso cuando se lo usa en el contexto de la historia universal de la humanidad? ¿Cuándo hablamos de progreso? ¿Cuáles son las diferentes categorías? ¿Qué criterios se pueden usar para medir el progreso?
3. ¿Está la pregunta por el progreso en el siglo XX ligada al modelo occidental de civilización, o existe la posibilidad de una modernidad múltiple correspondiente a las diferentes condiciones culturales y religiosas? ¿El concepto de progreso se ha desarrollado de manera diferente en las diferentes culturas del mundo? ¿La naturaleza del progreso mundial es lineal, correspondiendo a las tradiciones occidentales?
4. El progreso industrial y tecnológico se ha convertido en el mayor criterio de civilización. ¿Puede semejante definición de progreso armonizarse con un humano desarrollo de la humanidad? ¿Puede equipararse el desarrollo tecnológico con la “visión” de progreso?
5. ¿Cómo se puede compatibilizar Tecnología y Cultura? ¿Cómo pueden coexistir la Tecnología, por un lado y la investigación y la modernidad por el otro? ¿Se puede armonizar la pluralidad de culturas con la globalización económica, la internacionalización de la economía mundial y el concepto occidental de progreso?
6. ¿No existe un termostato antropológico en las civilizaciones mundiales? Por un lado, la homogeneización tecnológica; por el otro, la reacción en contra. Esta reacción puede tomar la forma de resistencia étnica y religiosa, balcanización política y nacionalismo secular y religioso como una expresión de antimodernidad. ¿Qué consecuencias tendrá esta resistencia para el desarrollo

y el progreso? ¿La homogeneización técnica significa pérdida de identidad humana?

7. El desarrollo y el progreso no pueden darse en un vacío cultural. Ninguna cultura es mejor que otra. ¿Cuáles son las consecuencias de esto? ¿Tiene alguna cultura el derecho de ser llamada universal? El progreso occidental, ¿no significa siempre, en un sentido, una pérdida para otras culturas? ¿Cómo encontrar el equilibrio entre las tradiciones y la modernidad?
8. ¿Cuál es la relación entre el Medio Ambiente, el Desarrollo, la Ecología y el Progreso? ¿Es el desarrollo técnico un medio para la supervivencia o pone en peligro a la humanidad?
9. ¿Cuál es la relación entre el hombre y la tecnología? ¿Hay conflicto entre la autonomía de la tecnología y la libertad del hombre? ¿Se convertirá el hombre en el objeto de la tecnología y no en el sujeto? ¿Existe un juego de poder entre el hombre, la Naturaleza y la Tecnología?
10. ¿Existe un conflicto radical entre la naturaleza humana y la tecnología moderna que se manifiesta de manera diferente en diferentes países? ¿Ha adquirido la diseminación de la tecnología en la civilización mundial una naturaleza demasiado dominante? ¿La importación de tecnología exógena lleva a la alienación del pueblo nativo? ¿Es neutral la tecnología o debería no ser “acultural” de acuerdo a las respectivas condiciones culturales e histórico-religiosas?

Factores constantes en antropología como la base para el entendimiento del progreso en diferentes culturas:

1. ¿Qué definiciones se pueden derivar del término necesidad humana? ¿Qué se quiere significar con el término “humano”? ¿Cuál es el significado antropológico de “dignidad humana y felicidad”? El progreso, ¿eleva la autoestima o la limita?
2. ¿Qué papel juegan los términos “trabajo”, “acción” y “actividad” en las diferentes culturas? ¿Qué papel tienen la disciplina y la ética del trabajo en el progreso y el desarrollo? ¿Qué es evidente en las palabras “eficiencia” e

“innovación? ¿Cuál es el rol de la iniciativa? ¿Cómo despierta una cultura determinada el dinamismo, la innovación y la creatividad? ¿Cuál es el propio concepto de productividad? ¿Cuál es la definición y el significado del término “éxito económico” en diferentes culturas? ¿Es el hombre un hacedor o meramente un ser? ¿Cuál es el potencial para el cambio en una cultura?

3. El concepto del tiempo varía en diferentes culturas. Este concepto puede ser lineal, puede estar orientado al futuro, o al pasado, o puede ser cíclico. El hombre puede directamente hacer frente al futuro o puede esperar por él para confrontarlo. ¿Qué efectos concretos ejercen sobre el desarrollo la orientación al pasado, al presente o al futuro? La evaluación, utilización y planeamiento del tiempo, ¿suscriben a una concepción progresiva, regresiva o cíclica? ¿Una cultura articula su visión del futuro y qué efecto tiene esto en el desarrollo?

4. La muerte es el factor antropológico constante en todas las culturas. ¿Qué efectos tiene la actitud hacia la muerte y la escatología sobre la ética del trabajo, la dinámica del desarrollo económico en las diferentes culturas y sobre la comprensión del progreso? ¿Cuál es la actitud hacia la naturaleza, lo sobrenatural y el medio ambiente en un profundo sentido ecológico?

5. ¿Qué papel tienen las mujeres en la sociedad y cómo llevan adelante el desarrollo en las diferentes culturas?

6. ¿Cómo definimos “pobreza” y “riqueza” en diferentes culturas? ¿Cuáles son las diferentes categorías? ¿Puede decirse que no hay una, sino diferentes formas de pobreza? ¿Qué necesidades humanas pueden ser consideradas elementales? ¿Qué se entiende por una buena vida? ¿Puede ser juzgada cuantitativamente la calidad de vida?

7. ¿Son la modernización y la universalización sinónimos de occidentalización o son alternativas? ¿El nacimiento de la modernidad no ocurrió en una situación histórica occidental específica, y puede no ser trasplantada directamente a otras culturas? ¿Es el universalismo un monopolio del Oeste? ¿Puede haber una universalización en el Oeste tecnocéntrico y una industrialización masiva en las culturas no occidentales? ¿Cuál es la definición de modernidad en una cultura en particular y cuál es la relación entre tradición y modernidad? ¿Qué papel juega el conocimiento de las culturas nativas? ¿Cuáles son los factores que obstaculizan un desarrollo y progreso dinámicos

en las culturas nativas? ¿Por qué nunca es correctamente evaluada una forma no occidental de racionalidad y progreso?

8. ¿Cuál es la identidad del hombre? ¿Es la cultura la identidad del hombre? ¿Está en peligro por el desarrollo y el progreso? La unificación del mundo puede llevarse a cabo sólo mediante la racionalidad en el mercado mundial y no a través de intentos de crear una única identidad mundial que podría ser una influencia negociada entre las culturas mundiales.

9. ¿Es el crecimiento económico idéntico al desarrollo en un sentido más amplio y completo? ¿Cuáles son los paradigmas de crecimiento en diferentes culturas? ¿Cómo se puede distinguir entre crecimiento cuantitativo y cualitativo? ¿El crecimiento material significa, necesariamente, progreso y crecimiento de la civilización?

Traducido al inglés por Sabita Dhar

Traducido del inglés al español por Patricia Rossi

Para citar este artículo:

von Barloewen, Constantin (20-05-2008). EL CONCEPTO DE PROGRESO EN LAS DIFERENTES CULTURAS.

FISEC-Estrategias - Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Lomas de Zamora, Número 9, VI, pp.3-29

ISSN 1669- 4015

URL del Documento : <http://www.cienciarred.com.ar/ra/doc.php?n=887>