

La dialéctica del atraso en el capitalismo: puntos de convergencia entre el Joven Marx y Francisco de Oliveira

Guilherme Leite Gonçalves

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

guilherme.leite@uerj.br

<https://orcid.org/0000-0003-4906-477X>

How to cite this paper:

Gonçalves, Guilherme Leite (2020). **La dialéctica del atraso en el capitalismo: puntos de convergencia entre el Joven Marx y Francisco de Oliveira**. Revista Encuentros, Universidad Autónoma del Caribe. Vol. 18-3. Dossier.

Doi: 10.15665/encuent.v18i3.2130

Recibido: 20 de octubre de 2019 / Aceptado: 5 de enero de 2020

RESUMEN

Las crisis estructurales de los últimos tiempos han reavivado la pregunta acerca de lo que se considera moderno en las sociedades. Se trata de un debate histórico a la vez complejo y difuso. El objetivo de este artículo es contribuir al avance de tal discusión a partir de identificar puntos de convergencia entre las consideraciones del Joven Marx y la tradición marxista no occidental. En el texto se busca demostrar que esta última tradición ha enriquecido la noción expandida de sociedad moderna que el Joven Marx conceptualizó al reflexionar sobre el status quo alemán del siglo XIX. Para ello, se analiza instrumentalmente una importante interpretación del marxismo no-occidental difundida en Brasil: la *Crítica a la Razón Dualista* de Francisco de Oliveira. A partir de ello se pretende evidenciar que ambos enfoques construyeron una concepción sobre la modernidad basada en una comprensión dialéctica en la cual los sectores retrasados se consideran elementos de la propia expansión moderna.

Palabras clave: Sociedad moderna; Crítica a la razón dualista; Joven Marx; Francisco de Oliveira

The Dialectic of Backwardness in Capitalism: points of convergence between Young Marx and Francisco de Oliveira

ABSTRACT

In recent years, different crises have relocated the question of modernity. It is a complex and widely diffused controversy. The article aims to contribute with this debate by identifying convergent points between the considerations of Young Marx and the non-Western Marxist tradition. I seek to demonstrate that such tradition has sustained the expanded notion of modern society that the Young Marx conceptualized when reflecting on the German status quo of the 19th century. For this purpose, it is analyzed a central interpretation of non-western Marxism disseminated in Brazil: the Critique of Dualistic Reason by Francisco de Oliveira. At the end, it is tried to demonstrate that both approaches constructed a conception of modernity based on a dialectic understanding in which the backward sectors are considered elements of the own modern expansion.

Key Words: Modern Society; Critique of Dualistic Reason; Young Marx; Francisco de Oliveira.

INTRODUCCIÓN

La ruptura del Joven Marx con los hegelianos de izquierda estuvo marcada por el enfrentamiento del pensamiento crítico con los fundamentos del idealismo filosófico y su proyecto de emancipación política por vía de la revolución liberal-burguesa (Marx, 2006a; Marx, 2006b). En aquel momento, el idealismo crítico se limitaba a una forma de consciencia que concebía al Estado constitucional en su forma racional y lo establecía como parámetro de juicio. Con ello, los jóvenes hegelianos de izquierda no sólo interpretaban otras dinámicas sociopolíticas como etapas anteriores (e inferiores) del proceso evolutivo, sino que también restringían el horizonte de transformación de esas dinámicas a los acuerdos sociales de aquel Estado. Para el Marx de entonces, el idealismo reducía el finalismo redentor al espíritu burgués. De este modo, producía una falsa consciencia que, al idealizar las condiciones sociales del Estado constitucional, creaba la auto-alienación en los países donde tal Estado existía y una aspiración limitada de cambio donde no existía. La consecuencia: en ningún lugar habría espacio para revoluciones sociales más radicales.

El Joven Marx rechazó el horizonte conservador de la ideología alemana, demostró el carácter represivo del proyecto liberal-burgués y, con ello, explicitó la necesidad de otra vía revolucionaria, la proletaria. Al justificar esta necesidad, desarrolló una noción de *sociedad moderna* mucho más amplia, compleja y holística que la definición estrecha, formulada en oposición a la *tradicción*, que no sólo fue adoptada por el evolucionismo reduccionista de los hegelianos de izquierda, sino que se encuentra en la base de las teorías sociales hegemónicas -las teorías de la modernización- del siglo XX. Además, esa noción elaborada por un Marx aún inscrito en el humanismo naturalista de Feuerbach y con un lenguaje inspirado en el hegelianismo no materialista fue profundizada en el recorrido de su obra por diferentes referencias y análisis sobre las sociedades no occidentales (Anderson, 2010), pero, dentro de la tradición marxista occidental, no fueran acogidas, siendo reproducido una comprensión dicotómica del mundo, dividido entre sociedades modernas y tradicionales.

La hipótesis del presente ensayo es que las interpretaciones del marxismo no occidental³¹ dieron continuidad a la noción ampliada de sociedad moderna citada anteriormente, convirtiéndola así en un concepto analítico y práctico, adecuado a las condiciones de posibilidad del conocimiento contemporáneo. En este ensayo, sin embargo, no se realizará una demostración de esta hipótesis. Se pretende, solamente, indicar su plausibilidad. Para ello, se analiza instrumentalmente una importante interpretación del marxismo no-occidental difundida en Brasil: la *Crítica a la Razón Dualista* de Francisco de Oliveira. Aquí no se pretende realizar un análisis de la relación entre las consideraciones de Oliveira y los escritos posteriores de Marx sobre sociedad no-occidental. En este ensayo se retoma el estudio del Joven Marx sobre la realidad alemana porque es el punto de partida de su noción ampliada de moderno.

La idea de emplear de manera heterodoxa el *estudio de caso instrumental* tiene como objetivo examinar un caso específico para comprender un proceso más amplio (aquel enunciado en la hipótesis), sin la pretensión de realizar algún tipo de generalización (Stake, 2000). Así, por medio del estudio de la obra de Francisco de Oliveira, se pretende indicar que el marxismo no occidental tiene el potencial, aún poco visibilizado, de ofrecer una teoría del capitalismo global y, por lo tanto, de la sociedad moderna.³² Para evidenciar ese potencial, se identifican posibles diálogos entre el modelo de Francisco de Oliveira y la teoría de la dependencia. Pero antes se observa cómo el Joven Marx elaboró los fundamentos teóricos necesarios para la ruptura con la dicotomía tradición/moderno. Para ello, en el próximo tema se realiza un análisis del texto *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*.

31 Por marxismo no occidental se entiende no sólo el origen de la producción intelectual, sino, principalmente, el desarrollo de análisis marxistas que no toman la dinámica social de los países occidentales como definición de capitalismo. Para un amplio panorama del marxismo no occidental, con referencias al marxismo oriental, latinoamericano y africano, véase Brewer (1990).

32 Con objetivos similares, pero en una clave diferente (los estudios postcoloniales), Bortoluci (2013) muestra que el llamado marxismo paulista, creado en torno a la Escuela Paulista de Sociología y del Seminario del Capital, realizó aportes a una reflexión sobre la modernidad periférica que, al desvelar la colonialidad del poder y del saber presente en las caracterizaciones clásicas (y eurocéntricas) sobre Brasil, tiene el potencial de ofrecer una crítica a la modernidad global. Es importante resaltar que todo el círculo del marxismo paulista fue un importante interlocutor de Francisco de Oliveira.

1. Un desvío en el parámetro de la crítica: la solución del Joven Marx como expansión de la noción de moderno

El Joven Marx –a partir de ahora, simplemente Marx –demuestra que la crítica alemana se equivoca al no tomar el *status quo* alemán como su objeto de estudio. Para el autor, desde el punto de vista de las propias naciones modernas, este objeto es considerado relevante por dos razones: (a) “puesto que el *status quo* alemán es la *realización verdadera del ancien régime*” y (b) porque “el *ancien régime* es la deficiencia oculta del Estado moderno” (Marx, 2006b, p. 381).³³ Puede observarse que Marx realiza una inversión respecto a la orientación de la crítica. Ya no se dirige al contexto sociopolítico de la *nación alemana*, sino a su existencia oculta en las propias *naciones modernas*. ¿Cuáles son las *naciones modernas*? Aquellas que instauraron el Estado constitucional e institucionalizaron la laicidad; a saber, Inglaterra y Francia.

Desde la visión de estas naciones modernas, “la lucha contra el presente político alemán es la lucha contra su pasado” (Marx, 2006b, p. 381). No obstante, basta cambiar el enfoque para notar que Marx no naturalizó el *status quo* alemán como condición premoderna: desde el punto de vista del pueblo alemán su condición es moderna. Por el contrario, para las naciones que ya constituyeron el Estado político, los procesos políticos-sociales alemanes se leen como “reminiscencias de aquel pasado”. Sin embargo, al resaltar que estas *naciones modernas* “todavía están sobrecargadas con esas reminiscencias”, Marx (2006b) sugiere, incluso, la fragilidad de la impresión inmediata o de la primera percepción generada por los ingleses y franceses *modernos*. Si las reminiscencias permanecen, son, igualmente, actualizadas. Son, en realidad, “la deficiencia oculta” que acompaña al Estado Moderno (p. 381).

En este sentido, la tarea de la crítica es, incluso en lo referente a la propia cuestión moderna, considerar seriamente el *status quo* alemán. Marx (2006b) afirma que “es instructivo para las naciones modernas ver el *ancien régime*, que ellas experimentaron como *tragedia*, representando su *comedia* como espectro alemán” (p. 381). ¿Por qué instructivo? Por medio del *status*

quo alemán, la crítica denuncia los límites del Estado moderno (su existencia con reminiscencias del *ancien régime*) y demuestra a las naciones que se encuentran en el interior de ese Estado la necesidad de combatirlo. Para entender este papel de la crítica, es necesario comprenderlo en el marco de la noción de comedia elaborada por Marx. Según el autor, el *ancien régime* ya no existe como formación social. Su presencia es contraria al orden vigente del mundo, en la medida en que éste reconoce su superación: “el *ancien régime* moderno no es más que el *comediante* del orden mundial, cuyos *verdaderos héroes* han muerto” (Marx, 2006b, p. 382). Aun así, sigue existiendo, ya que puede encontrarse en la realidad alemana. No obstante, como éste se presenta en oposición a la conciencia histórica, tal existencia representa el ridículo.

Sin embargo, esta característica no conduce al cuestionamiento de su aspecto real y contemporáneo. Al utilizar la expresión “ancien régime moderno”, Marx indica al mismo tiempo la materialidad y la actualidad del fenómeno. En una palabra: su modernidad. No obstante, en esta etapa hay una redefinición de rol y de sentido: el *ancien régime* moderno, que corresponde al *status quo* alemán, es una comedia, vale decir, es la expresión real de una imagen que ya no es real. Aunque sea considerado “por debajo del nivel de la historia”, Marx (2006b, p. 380) no desconoce su actualidad en el estado de Alemania. Pero al elaborar una dinámica que se diferencia de los “axiomas generalmente reconocidos”, el autor se aparta de la tendencia a interpretarla como un pasado que requiere alcanzar las conquistas de las naciones modernas (Marx, 2006b, p. 382). Por el contrario, Marx reconoce el proceso social en su actualidad. Por medio del concepto de “ancien régime moderno”, el autor identifica la existencia de otra modernidad: aquella que establece relaciones sociales que no corresponden a la propia modernidad. Este *anacronismo*, desvío de lo que se acepta universalmente, es digno de risa y burla. De allí se desprende el tono sarcástico empleado por Marx en todo el texto analizado aquí para describir el gobierno, la sociedad, el derecho y la filosofía alemana. Alemania –y en lo que se convirtió el *ancien régime* en su forma moderna– es percibido como un acontecimiento ridículo. Sin embargo, a través del reconocimiento de la modernidad de su realidad sociopolítica, Marx complejiza y amplía la noción de moderno: comprende la

³³ Todas las citas de textos en lengua extranjera fueron traducidas directa y libremente por el autor.

existencia de una dimensión alternativa a la experiencia histórica de las naciones definidas por el Estado político, que se presenta cómicamente para la historia, pues se caracteriza por la manifestación presente del pasado.

La unidad de análisis empleada por Marx para describir la historia del *ancien régime* es la distinción tragedia/comedia, elaborada por el antiguo teatro griego. Como se ha señalado, la comedia es su manifestación moderna, representada por el *status quo* alemán. Su puesta en escena trágica es, por el contrario, la forma premoderna que el *ancien régime* adquiere en la historia (a los ojos) de las naciones que implementaron el Estado político constitucional. Para éstas, el *ancien régime* es la lucha de una clase en decadencia que es condenada por la historia pero que no percibe el cambio del mundo (Heidsieck, 1969, pp. 459-460). Sin embargo, para Marx (2006b), “la última fase de la forma histórica universal es su comedia” (p. 382), el *ancien régime* no se completa sólo en su aspecto trágico. Por el contrario, se degenera en una comedia, es decir, en la realidad alemana (Heidsieck, 1969, p. 460). A partir de estas categorías, Marx comprende el proceso histórico del *ancien régime* a la luz de dos destituciones: “Los dioses griegos, trágica y mortalmente heridos en el *Prometeo Encadenado* de Esquilo, volvieron a morir, cómicamente, en los Diálogos de Luciano” (Marx, 2006b, p. 382). La primera caída del *ancien régime* es trágica y representa la decadencia de su forma premoderna, evidenciada por el mundo en transformación y visible a las naciones que instituyeron el Estado político. La segunda es su muerte moderna y cómica, que se va a dar por la destrucción del *status quo* alemán. Por un lado, el destino histórico trágico y la destitución del pasado; por el otro, la “determinación histórica cómica” y el derrumbe del pasado-presente (Marx, 2006b, p. 382).

Sin embargo, como se ha visto, la comedia alemana – esta expresión real de una imagen que no existe más – demuestra a las naciones modernas que el *ancien régime* permanece como sus *reminiscencias*. En otras palabras, no sólo el *status quo* alemán, sino también aquello que las naciones modernas consideran su pasado, se presentifican. Desde esta perspectiva, como cualquier *reminiscencia*, el *ancien régime* opera en la realidad actual de esas naciones o, para emplear la expresión de Marx ya citada, “aún sobrecarga” su presente. No

obstante, esta presentificación no se manifiesta de la forma abiertamente visible (escrachada) que se observa en Alemania. Por el contrario, si “es instructivo para las naciones modernas ver el *ancien régime* (...) representando su *comedia* como espectro alemán”, esto significa que ellas no logran verlo a partir de sus propias condiciones cognitivas. Para ello, deben observar a Alemania, que revela lo que en ellas se esconde, su “deficiencia oculta”. Esto indica que no sólo el *status quo* alemán, sino también el Estado político moderno representan la comedia. Sin embargo, en este escenario no se presenta (como en Alemania) la antigua comedia griega de la representación del ridículo, sino la comedia irónica, que encubre sus defectos. El público (o el pueblo) de las naciones modernas no es consciente, ni del sentido opuesto que el guión le imprime, ni de sus efectos humorísticos. El público no se percibe en un teatro cómico en el que, a pesar de ser diferente de la comedia alemana, también contiene el *ancien régime* en su contemporaneidad.

Esas naciones logran aprehender el *ancien régime* sólo en su versión trágica, es decir, como un orden social basado en la estratificación, en la fundamentación religiosa del poder y en los privilegios jurídicos, que se opone al mundo naciente de los principios de libertad, igualdad y democracia. Las naciones modernas son conscientes de ese proceso. Se trata de la constatación del Estado político constitucional emergente. Al basarse en el discurso de la ciudadanía, esas semánticas pueden verse sólo en oposición al *ancien régime*. Como representación del mundo en ascenso luchan sólo contra su pasado. Por lo tanto, no logran comprender la degeneración de la *tragedia* en su forma cómica, ni como escracho (Alemania), ni como ironía. Dicho de otro modo: las semánticas de las naciones modernas son incapaces de reconocer que coexisten, interna y externamente, con el *ancien régime*, es decir, con la estratificación, los privilegios y el poder de la religión. Esta capacidad limitada de observación es el resultado de su propia condición político-jurídica: el Estado político constitucional se basa en instituciones oficialmente contrarias al *ancien régime*, y esto impide que reconozca su presentificación, es decir, que ambos estadios puedan ser ejercidos simultáneamente, ya sea como regímenes diversos pero vigentes en el mismo orden mundial o como la parte defectuosa de su propia realidad.

Si el pasado presentificado en que se convirtió el ancien régime no es visible debido a las propias condiciones político-jurídicas de las naciones modernas, estas condiciones son, en realidad, su “auto-alienación” (Marx, 2006b, p. 379). Asimismo, al tomar el status quo alemán como su objeto, la crítica explícita el punto ciego de estas naciones y se vuelve, en realidad, crítica de la política y crítica del derecho. El carácter instructivo de esta crítica consiste en satisfacer una necesidad histórica del presente: luchar contra el Estado y el derecho modernos, tanto en Alemania, donde estos dos ámbitos aún no se han establecido, como en Inglaterra y Francia, donde ya se han instaurado.

De ahí la necesidad de que la filosofía observe al régimen actual alemán. En el caso en que se proponga ocuparse críticamente de la cuestión moderna, su tarea no es idealizar sino desenmascarar lo que las naciones modernas no logran ver de forma inmediata: el derecho y el Estado político como la “auto-alienación en su forma secular” (Marx, 2006b, p. 379). Sin embargo, para ello es necesario compararlas con el status quo alemán.

Como fue mencionado en la introducción, el tono de esa crítica marxiana se desarrolló por diversas trayectorias en la obra tardía de Marx. No obstante, esta discusión extrapolaría los propósitos de este texto. Resulta relevante aquí la constatación de que el marxismo no occidental, para justificar la necesidad de transformación radical de los espacios que eran objeto de su crítica, dio continuidad a la concepción del Joven Marx expuesta anteriormente y la rehistorizó de modo de incorporarla en la economía política contemporánea, como veremos en el próximo tema a partir del ejemplo de la obra de Francisco de Oliveira.

2. Crítica marxista al dualismo en Brasil: atraso/moderno como la dialéctica del capitalismo

Al igual que otras tradiciones marxistas no occidentales, los análisis marxistas brasileños tuvieron igualmente que confrontarse con el imaginario de cierto marxismo ortodoxo, según el cual, debido a la ausencia de las características del capitalismo de los países occidentales, la sociedad brasileña era considerada pre-moderna o incompleta, faltando las condiciones necesarias para

la transición directa al socialismo. De una perspectiva sociológica, tale imaginario estaba vinculado a la teoría de la modernización y tendía a caracterizar la estructura social brasileña por la oposición entre sectores atrasados y modernos. En los años sesenta y setenta, los análisis marxistas heterodoxos se lanzaron a la formulación de un programa crítico a esa razón dualista. A pesar de esa crítica contemplar varios enfoques –entre ellos, las diferentes tendencias de la teoría de la dependencia–, nos concentraremos aquí en la reconstrucción de la interpretación de Francisco de Oliveira en su obra *Economía brasileira: crítica a la razón dualista*, que no sólo consolidó las diversas perspectivas críticas convergentes, sino que las desplegó en una explicación más adecuada para contemplar la problemática de la acumulación y de la lucha de clases en la dinámica del capitalismo brasileño.

El imaginario del atraso y de la realidad escindida era una visión común a los procesos sociales de toda América Latina y se volvió dominante en los círculos académicos, habiendo sido adoptado también por la CEPAL como método de análisis.³⁴ Formulada en 1972, la crítica de Francisco de Oliveira estuvo dirigida a esta etapa histórica de la producción intelectual dualista. La versión de la CEPAL se basaba en la teoría del subdesarrollo, según la cual este estado correspondía a una “formación histórico-económica singular” (Oliveira, 1972, p. 7), constituida por la presencia simultánea, pero incompatible y antagónica entre dos polos (Silva, 2005). De un lado, los sectores atrasados, asociados a la forma de las economías preindustriales; de otro, los sectores modernos, comprendidos como estructuras capitalistas (industriales) correspondientes al estándar de los países centrales (Oliveira, 1972, p. 177). A partir de este diagnóstico y de algún modo reflejando una perspectiva keynesiana, el modelo sugería políticas estatales de planificación que aceleraran el progreso en detrimento de lo arcaico. De este modo, se tenía una versión de la teoría de la modernización que dejaba en manos de las acciones gubernamentales y legislativas la sustitución del subdesarrollo por las formas (sociales,

34 La CEPAL es la Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Fue creada en 1948 por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, y reunió en los años cincuenta y sesenta a los principales economistas del llamado pensamiento desarrollista latinoamericano, entre ellos, Celso Furtado y Raúl Prebisch. Durante ese período, su influencia fue fundamental en las políticas y programas económicos de la región, como por ejemplo, el Plan de Metas del Gobierno de Juscelino Kubitschek.

económicas, culturales, etc.) más avanzadas, alcanzadas por el capitalismo.

La crítica marxista al dualismo en Brasil no se realizó a partir de la negación del proyecto liberal fundado en el ideal de ciudadanía política de las sociedades occidentales. En realidad, esta negación fue tratada como presupuesto histórico, asumido por el debate brasileiro. En el único pasaje en que Francisco de Oliveira (1972) menciona el concepto liberalismo, fue para confrontar irónicamente el análisis de la CEPAL, señalando un problema en el que la CEPAL insistiría aunque fuera obsoleto (p. 11). En ese pasaje el autor critica la idealización del concepto de mercado, que los autores de la CEPAL asumieron. En palabras de Francisco de Oliveira: “En primer lugar, es extraña la abstracción que se realiza del papel del Estado en la propia creación del mercado: ¿a qué mercado se refieren, cuando dicen que los niveles del salario mínimo fueron o son fijados por encima de lo que se podría esperar en un ‘mercado libre’? Este ‘mercado libre’, abstracto, en que el Estado no interfiere, que ha sido tomado prestado de la ideología del liberalismo económico, ciertamente no es el mercado capitalista (...)” (Oliveira, 1972, p. 11).

En Brasil la ruptura con la razón dualista comprendió una nueva fase del pensamiento crítico: la contestación al régimen de acumulación fordista y al proyecto estatista basado en las experiencias rooseveltiana y de la posguerra europea, cuya versión latinoamericana fue el desarrollismo. El objetivo de Francisco de Oliveira era identificar el papel de ese régimen y proyecto en la constitución hegemónica de una clase: a la intervención estatal en el modo de acumulación, afirma el autor, “van a superponerse las versiones de un ‘socialismo de los tontos’ tanto de la izquierda como de la ultraderecha, que veían en la acción del Estado, ‘estatismo’, sin hacerse nunca, unos y otros, la vieja pregunta de los abogados: ¿a quién le sirve todo esto?” (Oliveira, 1972, p. 14). Su cuestionamiento consistía, por lo tanto, en explicitar los límites y la función ideológica de ese modelo de Estado reformista y, por esa vía, del desarrollismo (Oliveira, 1972, pp. 6-9). Así, se observa que hay un movimiento crítico creciente orientado al mismo fin, que sería el rechazo al supuesto carácter transformador de las instituciones del Estado y del derecho.

2.1. Crítica a la razón dualista en diálogo con la teoría de la dependencia

Francisco de Oliveira se opone a la lectura dualista de la estructura social en dos planos distintos, aunque conectados: el de la sociedad global y el de la sociedad brasileira. En relación al primero, a pesar de tratarse de una terminología sólo posteriormente adoptada por la sociología –principalmente por modelos inspirados en la teoría de la dependencia como, por ejemplo, la teoría del sistema-mundo–, es aplicable al análisis del autor en la medida en que él refuta y sustituye el binomio sociedad moderna/sociedad tradicional por la noción de expansión del capitalismo como criterio explicativo del orden social (Oliveira, 1972, p. 6). Según Francisco de Oliveira, el equívoco de las interpretaciones de la CEPAL, que interpretaban el subdesarrollo como economías preindustriales en transición hacia formas capitalistas avanzadas, consistía en que, en realidad, estas formaciones sociales eran el resultado de la “expansión del capitalismo mundial” porque fueron creadas “como una reserva de acumulación primitiva del sistema global” (Oliveira, 1972, p. 8). Consideradas producto del capitalismo, no se trataba de un fenómeno premoderno. En este sentido, el autor utiliza la expresión “subdesarrollo” entre comillas. Y esto responde a que cuestiona su propia validez: las formaciones sociales, descritas por la CEPAL con dicha expresión, son fundamentalmente contradicciones constitutivas del capitalismo global, es decir, son parte integrante de la sociedad moderna.

A partir del plan de la sociedad global, la crítica a la razón dualista se vincula a los postulados de la teoría de la dependencia. En los años sesenta, la teoría de la dependencia se volvió contra toda la literatura entonces dominante que, bajo el título de teorías de la modernización, proponía un esquema ideal de sociedad moderna que, basado en la experiencia de los Estados Unidos y de Europa Occidental, debería servir como meta para las demás sociedades, consideradas tradicionales (Santos, 1998, p. 97). En torno a esta literatura, según Theotônio dos Santos, es posible agrupar a sociólogos como Talcott Parsons y Robert Merton, antropólogos como Lucien Lévy-Bruhl y Franz Boas, así como politólogos como Seymour M. Lipset, Gabriel A. Almond y David Apter (Santos, 1998, p. 97). Estas ideas fueron transformadas en modelos de políticas públicas

por economistas, cuya finalidad era conducir al resto del mundo al estadio superior supuestamente alcanzado por los países centrales. Entre estas propuestas se destacó principalmente la obra de Rostow que, a partir de ejemplos de Inglaterra, Estados Unidos, Alemania, Japón, etc., identificó los estadios del desarrollo, definiendo medidas y condiciones ideales para que un país se desarrollara (Santos, 1998, p. 97). Como lo demuestra Theotônio dos Santos, este esquema de pensamiento era tan fuerte que en sus redes cayeron desde los modelos anti-comunistas, como el de Rostow, hasta un sector del pensamiento marxista. La modernidad, identificada como la revolución democrático-burguesa, fue tratada por esta orientación intelectual y política de izquierda como una etapa necesaria para que los países periféricos alcanzaran el socialismo y, por lo tanto, como una etapa a ser promovida por los partidos comunistas y socialistas en el mundo no desarrollado (Santos, 1998, pp. 99-101).

En contraposición a toda esa literatura, la teoría de la dependencia demostró que el subdesarrollo y el desarrollo son parte del mismo proceso universal, el capitalismo, y están íntimamente conectados. Si sectores considerados atrasados son tan capitalistas (y modernos) como los considerados avanzados, entonces no habría ninguna razón, a no ser ideológica (servir como plataforma de exportación y dominio de los países centrales sobre el resto del mundo), para utilizar la distinción tradición/modernidad (Santos, 1998, p. 103). Por lo tanto, el subdesarrollo debía ser redefinido: es un problema interno de la sociedad moderna, un problema estructural del propio capitalismo. En este sentido, los dependentistas proponen la distinción centro/periferia.

No obstante, Francisco de Oliveira no reduce su modelo a la teoría de la dependencia. Por el contrario, el autor se resiste a utilizar la distinción centro/periferia para explicar el núcleo de las redes de dominación. Para él, al enfatizar “el ángulo de las relaciones externas”, esta distinción transformaría la cuestión de la acumulación en un problema restringido a la “oposición entre naciones” y, por lo tanto, se descuidaría el principal factor: la lucha interna de clases (Oliveira, 1972, p. 8). De este modo, se observa que en la crítica a la razón dualista, los postulados dependentistas desempeñan la función de redefinición de las premisas del debate sobre el rasgo divergente del contexto social latinoamericano ya que, al considerarlo como parte integrante de la

expansión global capitalista, se le atribuye el mismo adjetivo moderno de las sociedades occidentales. Sin embargo, desde este nuevo punto de partida, Francisco de Oliveira analiza el modo en que la contradicción de la sociedad global -el carácter capitalista de las economías preindustriales-, se reproduce en las estructuras de dominación de Brasil. Así, realiza un desplazamiento de lo universal a lo particular.

En la crítica a la razón dualista, la relación entre atraso y moderno es tratada como una “oposición formal” (Oliveira, 1972, p. 7). Para Francisco de Oliveira, los procesos reales muestran “una simbiosis y una organicidad, una unidad de contrarios, en que el llamado ‘moderno’ crece y se alimenta de la existencia del ‘atraso’ (...)” (Oliveira, pp. 7- 8). Esta integración dialéctica deja a la propia terminología bajo sospecha:³⁵ si el atraso es funcional a la expansión de lo moderno, es también su elemento constitutivo. Este postulado es comprobado por el autor a partir de la reinterpretación del Brasil posterior a 1930, período de cambio de la economía agraria a la industrial. El resultado es una reinterpretación de la singularidad social brasilera. Sin embargo, desde el punto de vista de una teoría del capitalismo global, el mismo postulado -el carácter moderno de los contextos divergentes de las sociedades occidentales- se mantiene, a pesar de las diferencias históricas específicas. Desde esta perspectiva, el llamado desplazamiento de lo universal a lo particular es, en realidad, un movimiento circular: la validez de la afirmación de que la organización mundial de la *oposición formal* entre atrasado y moderno no constituye un fenómeno singular depende de la verificación del carácter moderno de los sectores atrasados en la esfera nacional. Con ello, se revierte el diagnóstico común de que la crítica a la razón dualista es sólo un capítulo de la sociología brasilera y no una contribución a la teoría de la sociedad global.

2.2. La dinámica del capitalismo brasilero

Fundamentado en este marco teórico, Francisco de Oliveira formuló un modelo de explicación de la dinámica del capitalismo brasilero basado en la tesis de que los sectores tradicionales y modernos no son dualistas, sino que se oponen dialécticamente, de un modo integrado. Así, en lugar de una estructura

³⁵ Por esta razón, la cita anterior termina con la expresión: “(...) si se quiere mantener la terminología” (Oliveira, 1972, p. 8).

premoderna que impediría lo nuevo, el primer polo sería activado y constituiría parte integrante del crecimiento del segundo. Esta propuesta es desarrollada a partir de la relectura de la expansión del capitalismo en Brasil como un proceso de acumulación (Oliveira, 1972, pp. 9-10), cuya articulación, en oposición a lo que la interpretación de la CEPAL pensaba, reveló el dinamismo de la base social agrario-exportadora en el crecimiento del ciclo urbano-industrial. Para refutar el carácter estancado improductivo y antagónico del campo denominado arcaico, Francisco de Oliveira analizó cinco factores fundamentales para la industrialización brasilera posterior a 1939: la legislación laboral, la intervención del Estado en la economía, el papel de la agricultura, la formación del sector industrial y el papel del tercer sector (Oliveira, 1972, pp. 10-32).

Respecto al primero, el autor demostró que la fijación legal del salario mínimo no correspondía a una decisión artificialmente moderna, opuesta a los niveles espontáneos (y atrasados) de negociación del mercado (Oliveira, 1972, p. 11). En la medida en que estipulaba criterios para el “cálculo económico empresarial” y establecía un “salario de subsistencia” basado en la cantidad necesaria para la regeneración de la fuerza de trabajo, el objetivo de la legislación laboral era, en realidad, crear “un enorme ejército de reserva”, fundamental para la acumulación (Oliveira, 1972, pp. 11-12).

En relación al segundo factor, nuestro autor argumentó que el Estado brasilero intervino en la esfera económica para suprimir la “inclinación natural de la economía” hacia la base agrario-exportadora y crear las condiciones de la acumulación capitalista industrial (Oliveira, 1972, p. 14). A diferencia de la hipótesis de la CEPAL respecto al efecto redistributivo de la intervención estatal, el autor denunciaba otro objetivo: la transferencia de ganancias a la propiedad industrial que sólo se generó por la protección a las clases de los propietarios rurales, como lo demuestran las acciones del gobierno brasilero sobre el mercado del café durante la crisis de 1929 (Oliveira, 1972, pp. 14-15).

El tercer factor se mostró fundamental para la problemática de la articulación entre atrasado y moderno, ya que trataba justamente el dilema de la agricultura, que consistía en “mantenerla activa” pero “no estimularla”,

bajo pena de crear dificultades para el avance del ciclo industrial. Según Francisco de Oliveira, la solución encontrada fue hacer que la agricultura funcionara como una forma de acumulación primitiva (Oliveira, 1972, p. 16). Se trata de un proceso de apropiación del excedente (generado por la posesión transitoria de la tierra, cuando el cultivo de subsistencia de los campesinos prepara la tierra para la propiedad rural permanente) que mantiene bajo el precio del rubro alimenticio que abastece a las regiones urbanas y, con ello, contribuye a la “acumulación en las ciudades” (Oliveira, 1972, pp. 16-17), ya que tiene un impacto fundamental en el “costo de reproducción” de la fuerza de trabajo industrial (Oliveira, 1972, p. 18). A partir de esta relación estructuralmente imbricada entre los sectores rural y urbano, el autor concluye que “los dos fenómenos son, en el fondo, una unidad” (Oliveira, 1972, p. 17) y que su denominador común es la “alta tasa de explotación de la fuerza del trabajo” (del campo y de la ciudad), que sirve al proceso de acumulación global y es fundamental para el crecimiento de la economía industrial (Oliveira, 1972, p. 19).

El cuarto factor se refiere a la industrialización propiamente dicha. En este punto, Francisco de Oliveira se opone a la relectura de la CEPAL que comprendía la aceleración industrial brasilera posterior a 1930 a partir del “modelo de sustitución de importaciones”, según el cual la dificultad de acceso a bienes importados favoreció la producción de la industria doméstica de bienes de baja calidad y precios altos, lo que, a su vez, viabilizó el crecimiento del sector. Según la CEPAL, este modelo contribuiría a la dualidad atrasado/moderno y, con ello, llevaría al estancamiento: como el aumento de la producción industrial exigía tecnologías avanzadas y mano de obra barata, creaba una “incompatibilidad entre el parámetro de distribución de ingresos y las tecnologías utilizadas” (Possas, 2001, p. 392). En contra de esta posición, defendida por Maria da Conceição Tavares y José Serra (1971), Francisco de Oliveira demostró que la industrialización por sustitución de importaciones no se basó en demandas de consumo, sino en la presión por la expansión de la acumulación (Oliveira, 1972, pp. 22-23). En este sentido, en lugar de ser antagónica, la concentración del ingreso fue compatible con el avance de la industria moderna en Brasil ya que, para la acumulación, el aumento de la tasa de explotación era funcional. Esta confirmación permitió que el autor

hiciera una relectura de la modernidad brasilera a la luz de la estructura interna de clases: el aumento de la tasa de explotación fue fundamental para la creación del mercado de consumo brasilero, que no necesitaba de la gran masa porque estaba orientada a la producción de bienes de consumo durables, es decir, al consumidor de altos ingresos. Con ello, no habría estancamiento, sino un crecimiento proporcional a la concentración.

Por último, este “conjunto coherente” que llevaba a la acumulación (y aumentaba la desigualdad) contiene el quinto factor de la expansión urbano industrial (Silva, 2005): el problema de la reducción del tercer sector (Oliveira, 1972, p. 178). Francisco de Oliveira demostró que no existía la patología de “hinchazón” o de marginalidad, sino complementariedad al desarrollo del capitalismo. En un contexto en que la base de esta expansión fue precaria (ya que se estableció sobre la acumulación insuficiente del ciclo agrario-exportador), el sector secundario tuvo que generar una red de servicios urbanos que, a su vez, tuvo que adaptarse a la precariedad de la base citada (Oliveira, 1972, pp. 27-28). El resultado fue la expansión horizontal y caótica de las ciudades a partir de “bajísimos coeficientes de capitalización” (Oliveira, 1972, pp. 28 y 30). Así, se tiene un conjunto de “servicios personales”, “actividades por cuenta propia” o prestaciones informales, cuyo reducido patrón de remuneración se transfiere a la actividad industrial por la plusvalía y la disminución del costo de la regeneración de la fuerza de trabajo (Oliveira, 1972, pp. 29 y 31).

En resumen, en cada uno de los cinco factores, Francisco de Oliveira observó que, en la sociedad brasilera, “la introducción de las nuevas relaciones en lo arcaico libera fuerza de trabajo que sustenta la acumulación industrial-urbana y que la reproducción de las relaciones arcaicas en lo nuevo preserva el potencial de acumulación liberado exclusivamente para fines de expansión de lo nuevo” (Oliveira, 1972, p. 32). En lugar de bloqueo, estancamiento e improductividad, el autor identificó el dinamismo de los llamados sectores atrasados que no se oponían, sino que competían para viabilizar el desarrollo de los sectores modernos. En otras palabras, lo arcaico se encontraba igualmente integrado al capitalismo brasilero. Como esta integración fue coordinada por los objetivos de acumulación del propio sistema, llevó a la concentración de la riqueza como su

aspecto funcional. Desde esta perspectiva, es posible concluir que la crítica a la razón dualista es, también, una teoría de la lucha de clases en Brasil.

3.3. La integración del proletariado por la vía de la exclusión

Al comprobar el aspecto meramente formal de la oposición atrasado/moderno en Brasil y, por lo tanto, al atribuir un carácter capitalista y moderno a todas estas relaciones sociales, la crítica a la razón dualista refutó la existencia de sectores premodernos en la sociedad global: si no hay sectores atrasados en países como Brasil, sino sólo arreglos funcionales al capitalismo, no existen sociedades modernas y tradicionales, sino sólo el sistema capitalista global. Tales sectores son sólo formas alternativas a las sociedades occidentales de desarrollo de capitalismo. En relación a este tema, Francisco de Oliveira lanza la advertencia “de no tomar el ‘clasicismo’ del modelo occidental como ‘regla estructural’” (Oliveira, 1972, p. 33).

En este aspecto, Francisco de Oliveira adopta los mismos presupuestos de la teoría de la dependencia y se enfrenta al “clasicismo” del diagnóstico de la CEPAL. Desde esta perspectiva, el autor desarrolla una crítica al concepto de heterogeneidad estructural, creado por la CEPAL en 1964, para caracterizar a la sociedad periférica (Infante y Sunkel, 2010, pp. 147 y ss). Originalmente, este concepto indicaba que, al interior de la estructura productiva latinoamericana, convivían sectores técnicos tradicionales, intermedios y modernos, y que la productividad de estos últimos superaba a la de los demás, determinando la mala distribución de ingresos (Kupfer y Rocha, 2004). Autores como Aníbal Quijano, Rui Mauro Marini, Theotônio dos Santos, Fernando Henrique Cardoso, André Gunder Frank, Immanuel Wallerstein y Dieter Senghaas, reinterpretaron este concepto y demostraron que, como todos los sectores estaban integrados y eran exigidos por la economía mundial, la heterogeneidad no sólo tenía un carácter moderno, sino que también revelaba una especificidad del capitalismo periférico.

Francisco de Oliveira adopta entonces las conclusiones de Cardoso, que consideraba que la marginación social no se corresponde a un no pertenecer, sino a una forma particular de vinculación estructural presente en el capitalismo periférico. Esta redefinición del carácter de

marginación fue principalmente formulada por Quijano (1966). Como demuestra Cardoso, para Quijano, este carácter no corresponde a un “no pertenecer” o a un “estar fuera de”, sino a un modo específico de participación en todos los elementos que componen la estructura general de la sociedad (Cardoso, 1993, pp. 172-173).

No se pretende aquí reconstruir el debate (y las divergencias) entre Cardoso y Quijano. Lo importante es notar que el primero acepta la reconceptualización propuesta por el segundo, principalmente para oponerse al abordaje estructural-funcionalista (de tipo parsoniana) que no analizaba las situaciones de marginación a partir de las desigualdades materiales, sino a partir de ellas mismas, es decir, como inadaptación de la población a las normas de la sociedad (Cardoso, 1993, pp. 169-170). A partir del método histórico-estructural (Marx), Cardoso demuestra que la marginalidad es “una forma particular de integración en una estructura más amplia, que la determina” (Cardoso, 1993, p. 170). Esta forma es, al mismo tiempo, necesaria y dependiente, es decir, la estructura (de dominación) global de la sociedad la produce como condición necesaria para la realización de sus demandas. Por lo tanto, no existe desajuste. Las sociedades capitalistas periféricas (para Cardoso, sus leyes de dominación) generan, en su interior, un excedente poblacional que permanece al margen de sus rendimientos positivos, pero cuya existencia es funcional y fundamental para su expansión (Cardoso, 1993, pp. 182-183). Con ello, Cardoso concluye que, en los países subdesarrollados, la integración por la vía de la participación es posible sólo porque, contradictoriamente, existe un sector integrado por la vía de la no participación (Cardoso, 1993, pp. 183 y ss).

Como se ha señalado, Francisco de Oliveira no adhirió al postulado dependentista según el cual la expansión de la industria brasilera se produjo sólo por la reestructuración del sistema capitalista mundial. Para el autor, la principal causa fue, por el contrario, el movimiento interno de las fuerzas sociales comprendidas en el proceso de acumulación. Este diagnóstico se basó en el hecho de que el crecimiento industrial brasilero se produjo en un contexto internacional adverso: después de la Segunda Guerra Mundial, la situación económica de Estados Unidos y de Europa exigía que países como Brasil retomaran el lugar de proveedor de materias primas (Oliveira, 1972, p. 33). Así, para la crítica a la

razón dualista, en lugar de controlar sustancialmente la economía brasilera, la división internacional del trabajo le atribuyó status de modernidad por el ingreso al sistema y, con ello, creó un conjunto de relaciones complejas y contradictorias pertenecientes a un pacto mundial que oponía atrasado y moderno de modo meramente formal. Sin embargo, de acuerdo con Francisco de Oliveira, estas contradicciones se autonomizaron y evolucionaron conforme a la dialéctica interna de las clases.

Desde el punto de vista político, esta dialéctica ha producido un escenario particular. Como en cualquier lugar (y no fue diferente en la realidad brasilera), la expansión capitalista significó la constitución de la hegemonía de las clases burguesas empresariales. En Brasil, sin embargo, la necesidad de mantenimiento de la producción agrícola para la expansión industrial en el ya citado contexto mundial adverso no destituyó del poder a las clases propietarias rurales (Oliveira, 1972, p. 36). Por el contrario, reprodujo la misma unión entre lo arcaico y lo nuevo que operó en la infraestructura económica (Oliveira, 1972, p. 35). La forma política de esta unión fue el populismo (Oliveira, 1972, p. 35). Aunque de forma coyuntural, el proletariado adhirió al pacto de clases (por la presión de las masas o por el interés de la burguesía contra los propietarios rurales en situaciones de fuerte presión internacional para revertir el ciclo económico), este fue el único sector realmente excluido de las estructuras de poder (Oliveira, 1972, p. 33). Si bien es cierto que el acceso de los trabajadores a las ganancias de la productividad nunca fue incompatible con la expansión capitalista, Francisco de Oliveira demostró que éste no fue el camino del capitalismo brasilero. En la medida en que la acumulación se generó sólo a partir de la concentración, la exclusión se convirtió en “un elemento vital” de la dinámica que combina “atraso” y “moderno”, que para el autor, se consolidó con la dictadura militar en 1964 (Oliveira, 1972, p. 81).

Debido a esta vía particular de expansión capitalista, las “medidas correctivas o redistributivas” (como, por ejemplo, la legislación laboral) siempre tuvieron un efecto inverso: para permitir la expansión, reforzaron la concentración, ya que éste fue el único medio de acumulación. En palabras de Francisco de Oliveira, estas medidas se transformaron “en la pesadilla prometeica de la recreación ampliada de las tendencias que se querían corregir” (Oliveira, 1972, p. 32). Con ello, el autor se

desplaza nuevamente de lo particular a lo universal y cuestiona el carácter inclusivo de las instituciones del Estado y del derecho. En las condiciones descritas de expansión capitalista, la reforma es siempre convertida en acumulación que requiere concentrar el ingreso y, para mantenerse, se transforma en represión (dictadura). Bajo esta circunstancia, el “acceso a las ganancias de la productividad” por parte de las clases trabajadoras se convierte en una resistencia a todo el proceso, y la única vía posible de cambio es la revolución social (Oliveira, 1972, p. 82).

3. Conclusión

A partir del análisis del modelo de Francisco de Oliveira, es posible identificar un conjunto de conceptos, enunciados y aseveraciones. En primer lugar, es importante resaltar la importancia del aspecto geográfico, a saber, el hecho de que Brasil no se sitúa entre los países representados por la mayor parte del imaginario social como referencia de capitalismo y de moderno. Esto obligó al marxismo brasileño a justificar la viabilidad del proyecto político socialista en Brasil, en contraposición a las lecturas del atraso que utilizaban como criterio de modernidad la experiencia y las instituciones de las sociedades occidentales. De acuerdo con estas lecturas, la realidad social del entonces llamado Tercer Mundo se encontraba en una etapa evolutiva inferior, premoderna. Con ello, la revolución brasileña debía limitarse a las llamadas medidas modernizantes que generaran las condiciones socioeconómicas existentes en los llamados países avanzados.

La reacción a este escenario, que limitaba considerablemente el espacio de acción de la praxis marxista, llevó a la formulación de un programa teórico y político alternativo. Del análisis del modelo de Francisco de Oliveira es posible concluir que existen tres ejes teóricos: (a) la atribución de carácter moderno a estructuras sociales que no se corresponden con la imagen de las sociedades occidentales; (b) la comprensión del capitalismo como una simbiosis donde los sectores atrasados (o no capitalistas) son considerados elementos de la propia expansión capitalista y (c) la sustitución del programa de reformas institucionales por proyectos políticos de transformación de los regímenes existentes. Estos ejes son indicios no sólo de la

existencia de una relectura no convencional de la teoría de los estadios evolutivos de la sociedad, sino también de la transposición al nivel más profundo del marxismo de una categoría específica de dialéctica: la dialéctica entre espacios internos y externos, mercantilizados y no mercantilizados.

El pensamiento de Francisco de Oliveira está fundamentado en la tradición marxista no occidental desarrollada a lo largo del siglo XX, que niega visiones basadas en la mera oposición tradición-moderno, profundizando la concepción del capitalismo global. Los tres ejes teóricos y la categoría de dialéctica anteriormente citados son indicios de que esta tradición no sólo logró dar continuidad a las reflexiones del Joven Marx sobre el carácter moderno de regímenes políticos y sociales diversos de los existentes en los países occidentales, sino también las historizó y las transformó en un postulado de la economía política contemporánea. Además, la influencia ejercida por la tradición marxista no occidental a partir de los años sesenta sobre teorías sociales, como la teoría de la dependencia y la teoría del sistema-mundo demuestra su potencial explicativo holístico y su capacidad de renovar el debate marxista y de ofrecer, como alternativa al marxismo occidental, otra lectura de la formación y del desarrollo de la sociedad capitalista moderna. Sin embargo, sólo el análisis de otros modelos marxistas en América Latina, África y Asia podría proporcionar evidencias suficientes para elaborar una teoría general del marxismo no occidental.

En el presente texto sólo se pretendió anunciar la posibilidad de esa agenda de investigación. Una agenda que se ha vuelto fundamental si consideramos que desde la crisis económica de 2008 hay un proyecto de renovación de la teoría marxista del desarrollo capitalista para explicar las recientes transformaciones a partir justamente de la idea de que la acumulación, para expandirse, depende de la toma de espacios no mercantilizados (Dörre, 2012; Fraser, 2014; Harvey, 2009). Si el marxismo insiste en occidentalizarse y desconsiderar la historia (no-occidental) de la dialéctica de la que decidió recientemente ocuparse, no comprenderá integralmente la dinámica del capitalismo global.

Bibliografía

Bortoluci, J. H. (2013). Modernidade periférica e descolonização epistêmica: a contribuição do marxismo paulista. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 28 (83): 167–84.

Brewer, A. (1990). *Marxist theories of imperialism : a critical survey*. Londo/New York: Routledge.

Cardoso, F.H.(1993). *O Modelo Político Brasileiro*. Rio de Janeiro: Bertrand.

Dörre, K. (2012). Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus. In: *Soziologie - Kapitalismus - Kritik: eine Debatte*, organizado por Klaus Dörre, Stephan Lessenich e Hartmut Rosa, 21–86. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Fraser, N. (2014). Behind Marx's Hidden Abode, *New Left Review*, nº 86: 55–72.

Harvey, D. (2009). The 'New' Imperialism: Accumulation by Dispossession. *Socialist Register* 40 (40): 63–87.

Heidsieck, A. (1969). *Das Grotteske und das Absurde im modernen Drama*. Mainz: Kohlhammer.

Infante, R.; Sunkel, O. (2010). Chile: Para um Desenvolvimento Inclusivo, *Revista da CEPAL*, Número Especial em Português: 143–62.

Kupfer, D.; Rocha, C. F. (2004). Dinâmica da produtividade e heterogeneidade estrutural na indústria brasileira. Apresentado en el Seminario El Reto de Acelerar el Crecimiento en América Latina y el Caribe, Santiago de Chile.

Marx, Karl (2006a). Zur Judenfrage. In *MEW*, 1:347–77. Berlin: Dietz.

———. (2006b). Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In *MEW*, 1: Berlin: Dietz, 378–91.

Oliveira, F. (1972). A economia brasileira: crítica à razão dualista. *Estudos Cebrap* 2: 4–82.

Possas, M. S. (2001). Maria da Conceição Tavares. *Estudos Avançados* 15 (43): 389–400.

Quijano, A. (1966). Notas sobre el concepto de marginalidad social. En: *Imperialismo y "Marginalidad" en America Latina*, Lima: Mosca Azul, 31–103.

Dos Santos, T. (1998). A teoria da dependência: um balanço histórico e teórico. En: *Los retos de la globalización – ensayos en homenaje a Theotônio dos Santos*, organizado por Francisco López Segre. Vol. 1. Caracas: UNESCO.

Silva, L.M. (2005). Dois clássicos em um. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 20 (57): 177–80.

Stake, Robert. (2000). Case Studies. In: *Handbook of qualitative research*, organizado por Norman Denzin e Yvonna Lincoln. London: Sage.

Tavares, M. C.; Serra, J. (1971). Além da estagnação. En: *Da substituição de importações ao capitalismo financeiro*, organizado por Maria da Conceição Tavares. Rio de Janeiro: Zahar.