

## SEMINARIO INTERNACIONAL NUEVAS MIRADAS TRAS MEDIO SIGLO DE LA

PUBLICACIÓN: *SIETE TESIS EQUIVOCADAS SOBRE AMÉRICA LATINA*

de Rodolfo Stavenhagen

TÍTULO: “Progreso y desarrollo ¿una y la misma cosa en América Latina?”

AUTORES: MSc. Elizabeth Cabalé Miranda

Dr. Gabriel Rodríguez Pérez de Agreda

### RESUMEN

El presente trabajo se centra en el análisis que Rodolfo Stavenhagen realiza de la tesis “El progreso en América Latina se realizaría mediante la difusión de los productos del industrialismo a las zonas atrasadas, arcaicas y tradicionales” en su artículo objeto del seminario. Teniendo como Stavenhagen el desarrollo como centro, se parte de la idea que el mismo es un proceso objetivo al cual está sometido todo fenómeno natural o social, sin embargo, en lo social interviene necesariamente la subjetividad humana, con lo cual, la idea que se tenga del desarrollo tiene incuestionable trascendencia en la práctica social. Por esa razón en el trabajo se abren diversas interrogantes relacionadas con: la temática del desarrollo como fenómeno objetivo en sí; el concepto o idea hegemónica que se conformó de él en la modernidad y; las perspectivas para un desarrollo racional en Latinoamérica.

PALABRAS CLAVES: desarrollo, modernidad, educación, cooperativa

### INTRODUCCIÓN O UNA ACLARACIÓN NECESARIA

Al presentar su análisis acerca de las “Siete Tesis Equivocadas...” Stavenhagen (1965) afirma: “En la literatura (...) se encuentran numerosas tesis y afirmaciones equivocadas, (...). Pese a que los hechos las desmienten, y a que diversos estudios en años recientes comprueban su falsedad, o cuando menos hacen dudar de su veracidad, dichas tesis adquieren fuerza...” (p.1). Si damos una elemental lectura al análisis de este autor, nos damos perfecta cuenta de la irrefutable razón que le asiste en esa afirmación, pero ¿por qué si son tan evidentes los errores de esas tesis, sin embargo, se conservan como “moneda corriente”? ¿Qué les mantiene con vida? La razón fundamental (no la única, por supuesto) es la **ideología hegemónica** que soporta a este tipo de ideas sobre la sociedad.

Desde el positivismo surgiría una objeción: si incluimos aquí la ideología, no estaremos haciendo ciencia, pues, en tal práctica, debemos ser **aséptico ideológicamente** o pecaremos de **falsa conciencia**; habría que aclarar que la ideología, desde que la sociedad humana se dividió en

clases sociales, es un lente a través del cual apreciamos todo lo que nos rodea. La ideología (Acanda, 2002b, p.98; Kohan, 2004: p.9) es una concepción del mundo asociada a un conjunto de prácticas, juicios éticos y estéticos, en fin: sistemas de valores, que influye o mediatiza todo cuanto reflejamos de ese mundo. La ideología no es falsa conciencia, otra cosa es que puede producir o llevar a la falsa conciencia, al conocimiento distorsionado y distorsionante de la realidad si no se le domina.

La ideología está presente en toda actividad humana, consecuentemente, también en las prácticas científicas. Sin embargo, ella no se comporta de igual manera en los conceptos, ideas o sistema de categorías de las **ciencias naturales** y las **ciencias sociales**, “La ética no es algo que después se asume cuando se sale del laboratorio. No, acá, en las ciencias sociales, la ética está en la misma teoría.”(Kohan, 2004, p.19). Cuando se define la energía nuclear o la fuerza de gravedad, en el concepto en sí, dentro de la categoría específica, no existe ideología; otra cosa bien distinta es que desarrollemos la energía nuclear para la bomba atómica o para la medicina. La fuente de la energía nuclear: la fisión atómica, será la misma para un fascista que para un comunista, no pueden existir dos definiciones distintas, pues ello tiene que ver con las leyes ciegas de la naturaleza, que son independientes a la ideología que podamos profesar. Sin embargo, cuando se define al **Estado**, cuando se emite una categoría que trata de explicar al **Estado como fenómeno social**, en el núcleo mismo del concepto estará presente la ideología. El concepto de Estado en sí será, necesariamente, tendencioso ideológicamente.

Es por esta lógica que tales tesis equivocadas que pretenden explicar (o más bien tergiversar), las perspectivas de desarrollo en América Latina (AL); primero, resultan equivocadas porque (seis de ellas) nacen desde la visión que tiene el capital acerca del mundo, en razón de ello, tratan de mostrar a la sociedad una idea de la realidad propia del capital; segundo, porque el capital no domina a la sociedad únicamente por la fuerza, sino también a través del consenso, o lo que es lo mismo: el capital domina y somete a la sociedad a través de la hegemonía y estas tesis son hegemónicas, habida cuenta, nos producen un **efecto de fatalidad**, al presentarnos una imagen de la realidad que, aparentemente, no está en nuestras manos poder cambiar o nos presenta una realidad tan distorsionada que **nos produce un equívoco** en cuanto a las herramientas a emplear para cambiarla. No son, entonces, mera propuestas teóricas ingenuamente equivocadas, sino, claramente distorsionas y sobre todo, **distorsionante** de la realidad que necesitamos cambiar.

Debe quedar claro que el hecho que en el núcleo mismo de los conceptos sociales esté presente la ideología, no quiere decir que todo concepto social sea falso. La ideología mediatiza la noción que se tiene de la sociedad, pero ello no significa que los conceptos sean entonces directamente falsos. La falsedad de un concepto es otra cosa y tiene que ver, en lo fundamental, con la práctica y aquí es donde estriba el valor de los argumentos de Stavenhagen, no solo son contra-hegemónicos, sino, además tiene una gran trascendencia a la labor práctica de enfrentar los problemas reales y darles solución. Los argumentos que nos presenta este autor pretenden exponer la esencia de los fenómenos sociales, es decir, busca la **verdad**, con la clara propuesta de dominarlos y poder cambiar esa realidad. Tal vez podamos exponer otros argumentos además de los que plantea Stavenhagen (y eso siempre será necesario), pero lo que no podemos apartar es la perfecta valía de los que nos presenta este sociólogo. Su indiscutida trascendencia a la práctica social, su incuestionada trascendencia a un proyecto de cambio viable de nuestra realidad.

Pero, ¿Por qué es necesaria esta aclaración inicial? Primero porque: "...el positivismo presupone en las Ciencias Sociales y en la filosofía un acceso inmediato a la realidad no mediado por ninguna ideología." (Kohan, 2004, p.6). El positivismo no propone tal postura por un problema de neutralidad, sino justamente por lo contrario: la ideología es algo que siempre está presente, solo que cuando no se le reconoce, la ideología que impera solapadamente es la del capital, que es la hegemónica. Con lo cual presentarnos sin ideología, acceder a los hechos sin una postura clara, nos lleva directamente a asumir la ideología hegemónica. Asumir una ideología determinada y su rol "implica dejar de estar dominado y guiado por una ideología que no controlamos,(...) que compartimos sin damos cuenta, de modo inconsciente y prerreflexivo, para poder hacerla consciente y asumirla -si es que la compartimos y estamos de acuerdo- de modo crítico"(Kohan, 2004, p.12). Por esa indiscutible razón hacemos expresa nuestra ideología: vamos dialogar con las propuestas de Stavenhagen desde una ideología crítica, desde una ideología de la praxis, desde una ideología que tienes su génesis en Marx.

Segundo, pues precisamente porque el análisis de Stavenhagen para lo que vale es para una teoría crítica sobre la sociedad latinoamericana. La vigencia del análisis de este autor no podemos buscarlo en la repetición de sus argumentos en otros autores, o en constatar que la realidad latinoamericana de hoy es la misma de aquel entonces; para nada, su vigencia está, exactamente, en conformar y alimentar esa capacidad que necesitamos de poder cambiar nuestra realidad. La hegemonía del capital muchas veces se intenta atacar con arengas políticas, con discursos bien

estructurado, no decimos que sean inválidos, sino, que con estos no es suficiente cambiar la realidad; para cambiar la realidad se necesita, antes que todo, **conocerla**. Para cambiar la realidad latinoamericana se necesita con urgencia saber, dominar su esencia, las reglas que rigen su desarrollo, solo así podremos cambiarla. Y aquí es donde estriba el valor y vigencia del análisis de este sociólogo: **en crear, en contribuir a esa capacidad de conocer y dominar nuestra realidad**.

Es imposible situarse en el análisis de una sola tesis que trabaja Stavenhagen, en razón a que la obra es una integridad donde un argumento cobra total sentido colocado en esa totalidad; habida cuenta la visión de este sociólogo es integral; es una mirada holística de la realidad. De todas formas, para organizar una perspectiva de análisis no situamos en la 2da tesis: “El progreso en América Latina se realizaría mediante la difusión de los productos del industrialismo...” (Stavenhagen, 1965, p.4). El orden de exposición será: Primero el desarrollo como fenómeno en sí y la particularidad del mismo en la sociedad. Luego la modernidad y la idea que se conformó del desarrollo social. Por último se da una perspectiva de un desarrollo racional desde la visión de Stavenhagen.

#### EL DESARROLLO COMO «PROCESO» GENERAL.

Tratando de dar un concepto de desarrollo social o humano distinto y separado del de crecimiento económico, algunos autores planean que el **crecimiento** tiene un carácter **material** y **tangible**, mientras que el **desarrollo** es algo **intangible** o **no material** (Boisier, 2003, p.2). Para no establecer un diálogo de sordos debemos poner en claro qué entendemos por **material** y qué entendemos por **tangible** o **intangible**. Entendemos por **material** aquello que existe fuera e independientemente de nuestra conciencia, de nuestro pensamiento. Lo materiales aquello de lo cual, nuestra conciencia, es un reflejo consecuencia de su propio desarrollo (Engels, 1974a, p.51) y que lo puede conocer y dominar, pero que no lo puede crear. Lo material puede ser tanto, tangible o concreto sensible, (un mineral, una planta, etc.) como, intangible, (las leyes que rigen el desarrollo de los fenómenos naturales o sociales). Lo material no puede reducirse a lo concreto sensible, (esta es solo una forma de existencia de la materia), como lo **intangible** (que es también una forma de existencia de la materia) no puede confundirse con lo **subjetivo** que es una imagen: un reflejo subjetivo del mundo objetivo. Por ello, ¿El desarrollo social es **intangible** pero **material** o, por el contrario, es **subjetivo**? la respuesta a esta pregunta nos lleva por dos senderos distintos; a) si el desarrollo es material posee entonces leyes propias que le rigen, consecuente

con esto, del dominio, del conocimiento que tengamos de ellas depende el éxito o el fracaso en la consecución de nuestros objetivos. b) si por el contrario, el desarrollo es meramente **subjetivo**; primero, debemos entenderlo como una creación de nuestro imaginario (como los dioses, los mitos o la Gioconda de da Vinci), por esa razón un **problema meramente cultural**, discutible, opinable, pero, perfectamente prescindible; segundo, por ser subjetivo queda subordinado a los capricho de los individuos. Si el desarrollo es algo subjetivo, no está en nuestras manos, en nuestros conocimientos poder cambiarlo, poder encarrilarle ya que es una **idea** de las mentes más iluminadas.

Si el desarrollo de la sociedad es algo subjetivo, el concepto que se maneje podrá ser aceptado o rechazado (como pueden existir personas que no les guste la Gioconda), pero, no encontraría contradicción con la realidad, pues no provendría de ella, sino, de nuestra idea; si por el contrario el desarrollo es algo material, entonces las cosas cambian: la veracidad o certeza del concepto que se tenga de él depende de la práctica; si nuestro concepto es certero: la práctica lo corrobora, si, por el contrario, nuestro concepto es falso: la realidad práctica se encarga de refutarlo, como advierte Marx (1974a): “El problema de si el pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema *práctico*.”(p.7)

No existe un único concepto de desarrollo humano o social (véase desarrollo sostenible, desarrollo humano, desarrollo social, etc.) por ello, más que un concepto singular o específico, vamos a comparar la idea generalmente manejada o **hegemónica** de desarrollo que se conformó en la modernidad, según la cual **el desarrollo humano es un sinónimo de crecimiento económico, pues cuando aumentamos las riquezas esta se derraman en la sociedad y producen un efecto de felicidad** (Acanda, 2002a), una idea muy similar a la segunda tesis que analizara Stavenhagen, pero, ¿se produjo en la práctica con el crecimiento económico ese despliegue de la felicidad humana?, ¿La difusión de los productos industriales en las zonas atrasadas de AL ha traído algún progreso? Ya Engels, en el siglo XIX, expuso la contrastante agudización de la pobreza con el galopante crecimiento económico de la Europa de entonces (Engels, 1974a, p.52), ese contraste no es distinto en pleno siglo XXI (Dutrénit, G. y Sutz, J., 2013, p.9) y Stavenhagen muestra la clara contradicción de esta 2da tesis con la realidad histórica latinoamericana.

Es evidente que esta idea o noción de desarrollo social como: **crecimiento económico** no se aviene con la realidad, pues, lejos de producirse lo que se quiere ocurre todo lo contrario; de allí

que esa idea sea o falsa o imperfecta. Es palpable, entonces, que el desarrollo social posee leyes **objetivas** es así **material**, con lo cual, de lo que se trata no es de teorizar sobre el desarrollo, conformar una frase, una idea, una categoría perfecta idiomáticamente, crear una imagen idílica que nos produzca un efecto de tranquilidad o de fatalismo, para nada, el desarrollo y la idea que se tiene de él tiene que ser necesariamente práctica, tiene que tener vocación por el cambio, sobre todo, vocación por el dominio de los objetivos que nos proponemos. Eso significa que, para lograr el anhelado **desarrollo**, debemos indagar en las leyes que lo rigen o continuaremos **destruyendo, más que construyendo**, como advierte Engels (1974c): “Aquí, al igual que en el campo de la naturaleza, había que acabar con estas concatenaciones inventadas y artificiales descubriendo las reales y verdaderas; misión esta que, en última instancia, suponía descubrir las leyes generales del movimiento que se imponen como dominantes en la historia de la sociedad humana” (p.384).

Para adentrarnos en la búsqueda de esas leyes que rigen el desarrollo, debemos hacernos otras interrogantes: ¿El desarrollo es un problema **únicamente** social o humano, consecuentemente, aislado de la naturaleza la cual solo funciona como **una cosa** que provee al hombre de las riquezas para **su desarrollo** o, por el contrario, el desarrollo humano o social es parte de una trama aun mayor o total que incluye la naturaleza? Si apreciamos esa idea del desarrollo humano como crecimiento económico, vemos que, en la misma medida que ahondó la pobreza en la sociedad, destruyó a la naturaleza. La crisis ambiental, no sólo evidencia el carácter finito de la naturaleza como **fuelle**, sino, además, que entre humanidad y naturaleza existe un vínculo mucho más complejo, que el de una fuente y el que se sirve de ella. La naturaleza es algo más que **una cosa en la cual vivimos**, de allí que, para entender nuestro desarrollo, debemos ver ¿Cómo funciona este en esa naturaleza? la cual representa algo, mucho más complejo, que **mera fuente de recursos**.

El desarrollo en el mundo natural se debe a un atributo esencial de la materia: al movimiento. Movimiento que no puede entenderse como mero cambio de lugar, sino, como un complejo proceso de concatenación de las formas más simples y elementales del movimiento (movimiento mecánico, físico) a las formas más complejas de movimiento (químico, biológico, social) de evolución de las formas menos desarrolladas a las más desarrolla, “...el movimiento de la materia no es únicamente tosco movimiento mecánico, mero cambio de lugar, es calor, luz, tensión eléctrica y magnética, combinación química y disociación, vida y finalmente conciencia”

(Engels, 1974a, p.54). El ser humano es el resultado, por una parte, de la evolución de una especie de primate y por otra, del trabajo y, con este, el surgimiento y desarrollo de la propia sociedad humana que creó y que lo creó a él (Engels, 1974b, pp.66-75). La sociedad humana surge de la propia actividad del hombre y a su vez ella conforma el atributo singular que lo separa del resto de los seres vivo: la conciencia. La humanidad es una consecuencia por una parte del desarrollo de la propia naturaleza y por otra de leyes específicas que se imponen en, y a través, de la actividad consciente de los hombres; no es posible un desarrollo humano al margen de la naturaleza. El desarrollo humano implica el dominio de las fuerza de la naturaleza, pero no para convertirnos en su amo, sino, para no contradecirlas y ser capaces de alcanzar nuestro objetivo en armonía con esa naturaleza.

La sociedad, como cualquier otro fenómeno, tiene leyes que rigen su desarrollo pero ¿Cómo funcionan estas específicamente en la sociedad? ¿Cómo se han producidos esos cambios desde la comunidad primitiva hasta la sociedad actual? Para encontrar respuestas es imprescindible una mirada a la concepción materialista de la historia de Marx (1974c) cuando afirma:

“Al llegar a determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes (...) De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social (...) Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo.” (p. 518)

Para entender la tesis marxiana debemos esclarecer dos conceptos que él maneja: **fuerzas productivas** y **relaciones de producción**, ya que existen importantes errores que tergiversan totalmente lo que dijo el ilustre alemán. Para exponer lo que queremos decir utilizaremos un pasaje de Arocena R. y Sutz J. (2013):

“...una observación de Daniel Bell (1999) sobre la concepción de Marx, que llama a prestar especial atención tanto a las fuerzas productivas (o la tecnología) como a las relaciones sociales de producción, pero a “desacoplarlas”, en el sentido de no asumir que a determinada situación de las primeras corresponde necesariamente una y una sola situación o estado de las segundas, (...) Como se registró durante buena parte del siglo XX, sociedades cuyas bases tecnológicas fundamentales son similares – la industria– pueden tener relaciones de producción muy distintas, de tipo capitalista o estatista.” (p.27)

Las fuerzas productivas no son, en su esencia, los instrumentos de trabajo o la tecnología. El núcleo de las fuerzas productivas en toda sociedad es el hombre, en el caso de la sociedad burguesa: el obrero, portador de esa especial mercancía que vende al burgués: su fuerza de trabajo. Otra cosa es que, las fuerzas productivas de la sociedad, la integre, junto con el hombre, los instrumentos o medios de producción de los cuales se vale para explotar a la naturaleza, como explica Marx (1974b): “Estas relaciones sociales que contraen los productores entre sí, las condiciones en que intercambian sus actividades y toman parte en el proceso conjunto de producción variarán, naturalmente, según el carácter de los medios de producción” (p. 163). El que produce y así agrega nuevo valor al capital no es la maquinaria, no es la tecnología, sino, el trabajo de la fuerza viva del obrero; otra cosa bien distinta es que el capitalista necesite el desarrollo de las maquinarias, de la tecnología para una **explotación más intensiva de la fuerza de trabajo**. Esto no quiere decir que los medios de producción, herramientas, tecnología, etc., sean, meramente, algo más, afirmar eso también sería un error; de hecho en el singular modo de producción capitalista juegan un papel determinante, ya que lo que hace el capitalista es adueñarse de la naturaleza y los instrumentos de trabajo sin los cuales es imposible producir, y de esta manera someter al productor (Marx, 1974d, p.9). El capitalismo como formación social liberó al individuo de toda dominación personal, de todo sometimiento por la violencia física, pero también lo libero de todo medio de producción; la dominación el sometimiento político fue sustituido por un sometimiento económico, o lo que es lo mismo **por el hambre** (Acanda, 2002b, p.68) y en este juega el papel determinante la propiedad sobre la naturaleza y sobre los medios de producción sin los cuales es imposible producir.

En la afirmación“...pueden tener relaciones de producción muy distintas, de tipo capitalista o estatista...”existe un gran error: en la sociedad capitalista no existen **relaciones de producción muy distintas** sino relaciones capitalistas de producción que se centran, que parten de la relación **capitalista-obrero** o lo que es lo mismo **trabajo asalariado-capital**. Sobre estas relaciones de producción se estructura toda la sociedad burguesa, como advierte Marx (1974c): “El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política...” (pp.517 y 518). Lo afirmado anteriormente no quiere decir que en tal sociedad no existan relaciones sociales estatistas, de poder, etc., ni que no existan otras relaciones de producción implicadas, sólo que esas **no son** relaciones de producción determinantes dela estructura de la sociedad. Este no es un error ingenuo, pues



precisamente lo que hay que destruir del capitalismo son sus específicas relaciones de producción; lo que está mal en el capitalismo es su específico modo de producir.

Estas fuerzas productivas y relaciones de producción de las cuales habla Marx **no se pueden desacoplar** como si fueran dos **cosas**. En esta separación artificial reside el gran sesgo ideológico del positivismo. Debemos partir de un hecho: el propio capital no es un conglomerado de mercancías, de valores, de equipos, etc., el capital es como advierte Marx (1974b): "...una relación social de producción. Es una relación burguesa de producción, una relación de producción de la sociedad burguesa."(p.163). No es posible entonces **desacoplar** fuerzas productivas de las relaciones de producción en que se desarrollan y con la cuales, llegado el momento, entran en contradicción. Con tal desacople se crea una idea distorsionada, equivocada, falsa de la sociedad que, consecuentemente, impide trabajar para transformar tal realidad. Lo que entra en contradicción con las relaciones capitalista de producción, como fuerzas productivas de ese capital, es la enorme masa proletarizada de la sociedad, el enorme proletariado fruto de la ampliación exponencial de la base social de la producción capitalista, como advierte Marx (1974b): "cuanto más crece el capital productivo, más se extiende la división social del trabajo (...) la clase obrera se recluta también entre capas más altas de la sociedad. Hacia ella va descendiendo una masa de pequeños industriales y pequeños rentistas" (p.177). Las relaciones de producción capitalista no son cualquier relación o no son simplemente una de las tantas relaciones sociales en que la sociedad consiste, **no**, ellas son las relaciones básicas que estructuran, que conforman y determinan el resto de las relaciones sociales; por otra parte, el hombre no puede producir si no es a través de determinadas relaciones sociales (Marx, 1974b, p.163). Tal vez uno de los tantos errores que se cometieron en los países del antiguo bloque socialista de Europa, fue no comprender esta indiscutible conexión dialéctica: fuerzas productivas-relaciones de producción. Partiendo de la idea equivocada que el **defecto** del capitalismo es su distribución (Marx, 1974d, p. 16), se centraron, a partir de una verticalización del poder del Estado, en conformar una **distribución igualitaria** y dejaron a un lado el modo de producir: Destruyeron el modo de producción burgués, pero no crearon uno nuevo. No comprendieron que era necesario conformar nuevas relaciones de producción que determinaran un nuevo giro en el desarrollo de las fuerzas productivas.

El desarrollo social, como el de la naturaleza, no acontece debido al capricho divino o terreno. No es la consecuencia de tal o mas cual mente iluminada que por su propio convencimiento decide

cambiar la historia de la humanidad, sino debido a procesos internos, como en la naturaleza, debido al desarrollo de contrarios dialecticos internos que **engendran** ese desarrollo: la relación fuerzas productivas – relaciones de producción. Sin embargo, el hecho que las causas funcionen de manera similar no quiere decir que sean igual el proceso del desarrollo, pues, en el caso de la sociedad: “...difiere sustancialmente, en este punto, de la historia del desarrollo de la naturaleza. En esta (...) los factores que actúan los unos sobre los otros y en cuyo juego mutuo se impone la ley general, son todos agentes inconscientes y ciegos (...) En cambio, en la historia de la sociedad, los agentes son todos hombres dotados de conciencia, que actúan movidos por la reflexión o la pasión persiguiendo determinados fines; (...) todo lo que mueve a los hombres tiene que pasar necesariamente por sus cabeza.” (Engels, 1974c, p.387) En otras palabras, no es suficiente para que se produzca el salto de una formación social menos desarrollada a una más desarrollada, el hecho material que las fuerza productiva de la sociedad hayan entrado en contradicción con las relaciones de producción, habida cuenta, como advirtió Marx, además de ello se necesita que las fuerza que tienden al desarrollo social tomen consciencia de tal contradicción y luchen por resolverlo. La sociedad no evoluciona como la naturaleza, la sociedad transita de una FES menos desarrollada a una más desarrollada a través de una revolución social y, para realizar esta revolución, se necesaria conciencia de la realidad; no es suficiente para una revolución la existencia de contradicciones, la existencia de una crisis, se necesita, además, conocimiento de la realidad histórica se necesita la **libertad** para decidir y actuar con acierto, habida cuenta: “La libertad consiste, pues, en el dominio de nosotros mismos y de la naturaleza exterior, basado en la conciencia de las necesidades naturales; es por tanto, forzosamente, un producto histórico”(Engels, 1977, p.139).

Hasta aquí hemos expuesto el desarrollo en general y las reglas que rigen, también de manera general, el desarrollo social, sin embargo esto no lo explica todo. Si damos una mirada a la obra de Amartya Sen o a los números informes sobre Desarrollo Humano del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), nos daremos cuenta que se necesita concretar más. Para lograr tal precisión no es posible apartar la idea hegemónica de desarrollo y construirnos una nueva, eso sería un gran error, se trata de remontarse críticamente sobre sus condiciones de posibilidad para llegar a una idea nueva.

## EL CONCEPTO DE DESARROLLO A PARTIR DE LA MODERNIDAD

Como refiere Acanda (2002b): "...modernidad designa un período de tiempo específico en el que surgieron y se difundieron formas de organización de la vida social radicalmente diferentes de las épocas anteriores..." (p.65) En otras palabras, la modernidad significó una sociedad **nueva y substancialmente distinta** a la que le precedió. Los motivos de esta radicalidad estriban, no solo en la quiebra que trajo con las vetustas tradiciones, organizaciones, estructuras sociales, etc., anteriores, sino, además, en las propias causas que le acarrearón. "La emergencia y el desarrollo de la modernidad ha sido el resultado de procesos de cambios sociales en las estructuras económico-productivas, en la organización político-institucional y en los paradigmas simbólicos-legitimadores, y en la interacción entre ellos"(Acanda, 2002b, p.66).

En razón del interés específico que nos mueve, nos centraremos en una mirada sobre los cambios en la **estructura económico-productivas**. A finales del Siglo XV en Europa emerge el modo de producción capitalista (Acanda, 2002b, pp.68 y 69) que se funda, por primera vez en la historia de la humanidad, en una relación **consensual** (un contrato) entre el propietario (el capitalista) y el productor (el obrero), es decir, se constituye a partir de la **libre voluntad** de las parte implicadas. Como refiere Acanda (2002b): "La economía capitalista es radicalmente diferente a las anteriores." (p. 69) Pero, ¿en que se funda tal radicalidad? ¿Qué consecuencias tiene esto para la idea de desarrollo?

Para comprender la radicalidad debemos viajar al centro mismo de la relación social que le da pie a su existencia: el capital. Con frecuencia se dice que el capital es **un conjunto de equipos, de materias primas, de dinero, etc.**, y ello es totalmente falso, pues no explica la esencia de este fenómeno social, como advierte Marx (1974b):

"Así dicen los economistas. ¿Qué es un esclavo negro? Un hombre de la raza negra. Una explicación vale tanto como la otra. Un negro es un negro. Solo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Solo en determinadas condiciones se convierte en capital. Arracadas a esta condiciones, no tiene nada de capital..." (pp.163 y 164).

Es decir, el capital si bien está integrado por determinadas maquinarias, productos, materias primas, o lo que es lo mismos: por determinadas mercancías, no lo es por ser ese conglomerado de cosas, sino, por este conglomerado de mercancías **en específicas condiciones**, en **específicas relaciones sociales**. Un capitalista compra todo un conjunto de materias primas y maquinarias para confeccionar zapatos y esas materias primas y maquinarias son una suma de mercancía o

una suma de valores, una suma de trabajo pretérito acumulado, pero no son por sí mismas capital, para que el capitalista las convierta en capital tiene que ponerlas **en relación con la fuerza de trabajo del obrero** para que produzca zapato y es allí, en esa específica relación, en que esas suma de mercancías se convierten en capital, como advierte Marx (1974b):

“¿Cómo se convierte en capital una suma de mercancías, de valores de cambio? Por el hecho de que, en cuanto fuerza social independiente, es decir, en cuanto fuerza en poder de una parte de la sociedad, se conserva y aumenta por medio del intercambio con la fuerza de trabajo inmediata, viva. La existencia de una clase que no posee nada más que su capacidad de trabajo es una premisa necesaria para que exista el capital. Sólo el dominio del trabajo acumulado, pretérito, materializado sobre el trabajo inmediato, vivo, convierte el trabajo acumulado en capital.”(p.164).

A una primera conclusión nos lleva: capital no es un conglomerado o suma de cosas, dinero o mercancía, sino, específicamente: una especial fuerza integrada por mercancías que, únicamente, existe en permanente proceso de conservación y crecimiento, que únicamente puede vivir en permanente aumento como fuerza social en sí. Esta específica fuerza tiene como primer presupuesto esencial: la existencia de una clase que únicamente tiene como recurso para mantenerse: su fuerza de trabajo, la cual vende al capitalista para que este, con su adquisición como mercancía especial, la ponga en relación con todo el trabajo pretérito que tiene acumulado y este, como fuerza en manos de ese capitalista, conserve los valores anteriores y produzca otros nuevos. Por esa razón, cuando aplaudimos el crecimiento del PIB en Inglaterra, Francia, etc., aplaudimos la salud con que cuenta el capital, en modo alguno la sociedad inglesa o la francesa. No existe capital sin clase obrera explotada, no existe capital sin necesaria y creciente polarización de la riqueza y la pobreza, por esa razón afirma Marx (1974b):

“Un obrero en una fábrica algodonera ¿produce solamente tejidos de algodón? No, produce capital. Produce valores que sirven de nuevo para mandar sobre su trabajo y crear, por medio de este, nuevos valores. El capital solo puede aumentar cambiándose por fuerza de trabajo, engendrando el trabajo asalariado. Y la fuerza de trabajo del obrero asalariado solo se puede cambiar por capital acrecentándolo, fortaleciendo la potencia de que es esclava.”(p. 166).

Pero el capital no se circunscribe a la producción, él necesita, en la misma medida, la realización de tal producción en el: **mercado capitalista**. El capitalista con la nueva producción en sí no hace nada, para conformar los nuevos valores necesita realizarla en el mercado y regresar con la **ganancia** a acrecentar los valores del capital. Así como es esencial la relación capital-trabajo asalariado lo es capital-mercado capitalista. El capital solo existen en una permanente expansión, consecuentemente, lo que el produce no es un objeto destinado a satisfacer una necesidad distinta

a la de él mismo; el capital lo que produce son mercancías (da lo mismo cañones o mantequilla) que como advierte Acanda (2002b): “No puede entenderse a la mercancía como un producto económico más, un bien creado para satisfacer una necesidad humana. Su finalidad no es satisfacer una necesidad humana, sino satisfacer la necesidad que tiene el capital, para seguir existiendo, de producir plusvalía.”(p.77). No es posible el capital sin mercado capitalista, así como que el mercado capitalista no existe sin el capital, él es parte de la lógica del capital.

Si bien el mercado ya existía antes de la modernidad, las funciones que desarrollaba en las sociedades premodernas eran bien distintas a las que despliega en esta nueva época:“...en las épocas premodernas, el comercio (...) era complementario a la economía que existía (...). La economía capitalista, más que una economía de mercado es realmente una economía para el mercado (...). El papel central del mercado se debe a la lógica económica del capitalismo” (Acanda, 2002b, pp.69 y 70).El mercado capitalista no es un mercado **derivado** del existente, sino, radicalmente nuevo, a partir de una lógica económica distinta: la del capital, con una lógica interna distinta que lleva a un radical cambio en las relaciones intersubjetiva y objetuales en la sociedad ¿Cuál es la lógica interna de este mercado y que genera en la sociedad? Su lógica se oculta tras una gran apariencia de buscar la **satisfacción del individuo** cuando en realidad, es decir:

“la producción crea no solo un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto. La producción da lugar por tanto al consumo (...) suscitando en el consumidor la necesidad de productos que ella ha creado materialmente. Por consiguiente ella produce el objeto, el modo y el instinto del consumo (Marx, 1970)” (Acanda, 2002b, p.75)

El mercado capitalista no está enfocado en la satisfacción de necesidades, sino, a la creación de ellas; más que venta de mercancía en sí lo que pretende es la conformación de consumidores, “...su objetivo es la construcción de los individuos como consumidores ampliados de mercancías.” (Acanda, 2002b, p.75). Por todo ello el mercado capitalista se convirtió en: “El espacio social por excelencia, en la modernidad, de producción y circulación de la subjetividad humana, de las necesidades, potencialidades, capacidades, etc., de los individuos.” (Acanda, 2002b, p.74)

Pero este mercado capitalista no es solo el lugar de realización de la mercancía, el espacio de creación de un consumidor, es, por esa misma razón, un espacio por excelencia de **competencia de capitalistas**, recordemos que el capital únicamente puede existir en expansión, y no existe un solo capital, por ello “El aumento del número de capitales hace aumentar la competencia entre

los capitalistas.”(Marx, 1974b, p.172). ¿Qué decide esta competencia? ¿Cómo gana un capitalista a su adversario capitalista? Pues, de una única forma: “Sólo vendiendo más barato...”(Marx, 1974b, p.172), y ¿Cómo puede producir más barato? Pues solamente aumentando “...todo lo posible la fuerza productiva del trabajo” (Marx, 1974b, p.172), y para aumentar esta capacidad productiva de la fuerza viva de trabajo del obrero, solo tiene dos recursos: aumentando la división social del trabajo y empleando mejores: máquinas o tecnologías. Esta necesidad imprime una dinámica muy singular a la vida económica del capitalismo como advierte Marx (1974b):

“Tal es la ley que saca constantemente de su viejo cauce a la producción burguesa y obliga al capital a tener constantemente en tensión las fuerzas productivas del trabajo, por haberlas puesto antes en tensión; la ley que no le deja punto de sosiego y le susurra incesantemente al oído: ¡Adelante! ¡Adelante!” (pp.172 y 173)

La clase de los señores feudales no dependían de la economía, de sus éxitos o fracasos, para continuar en tales condiciones, ellos fincan su naturaleza en la violencia, en las tradiciones, en una sociedad holística y cerrada donde su pervivencia depende de que no existan cambios, sin embargo, el capitalista surge de la vida económica de la sociedad, “Tanto la burguesía como el proletariado debían su nacimiento al cambio introducido en las condiciones económicas, o más concretamente, en el modo de producción” (Engels, 1974c, pp.387 y 388) y su permanencia como capitalista explotador o como obrero explotado depende de su capacidad para dominar la naturaleza, o lo que es lo mismo, del dominio de la ciencia para, a través de ellas, dominar las fuerzas de la naturaleza y ponerles en función de la producción de mercancías. Pero, no solo de ello, es decir, no solo se necesita de un dominio cada vez mayor de la fuerza de la naturaleza, sino, en la misma medida, se necesita tener una gran creatividad; los éxitos no dependen solo del conocimiento, sino, además de la creatividad, de la capacidad imaginativa. El mercado, como expusimos antes no solo imprime la necesidad de saber de ciencia y de dominio de la naturaleza, sino, además la capacidad de crear, esto conforma las dos caras contrapuestas de la modernidad: la racionalidad y la subjetividad (Acanda, 2002b, pp.67 y 68).

En la modernidad no existe una sola racionalidad, sin embargo, dada la hegemonía del capital la que se hace dominante es la racionalidad instrumental que podría resumirse, de manera muy sucinta, como la capacidad de dominar la ciencia para a través de ella dominar las fuerzas de la naturaleza y de allí extender el dominio sobre los hombres, esto se hace claro si recordamos que el capital es una fuerza que, únicamente, existe en conservación de sus valores y creación de otros nuevos, sobre la fuerza de trabajo del obrero, en la conversión de cada vez más individuos

en obreros y consumidores (Acanda, 2002a), como advierte Acanda (2002a): “Se identificó el progreso como el avance de esta mercantilización, que sólo podía expandirse a caballo de un tipo de desarrollo científico-técnico encaminado a la producción incesante de nuevos instrumentos cosificados de dominación.” La idea o el concepto hegemónico que se tiene de desarrollo, es la noción que tiene el capitalista del desarrollo del capital y consecuentemente del afianzamiento y aumento ilimitado del poder de la clase burguesa sobre toda la humanidad. Esta generalización de un concepto singular del capitalismo a toda la sociedad no es un hecho aislado, sino, parte de una constante operación de transformación semántica para la conformación del poder hegemónico del capital como advierte Acanda (2002b):

“A nivel semántico, la ideología liberal ejecutó una operación muy importante para el establecimiento del poder burgués. La naturalización del orden capitalista no puede realizarse a menos que todo el imaginario social, todo el universo simbólico desde el que los seres humanos se piensan a sí mismo y a su realidad seas transformado y puesto en función de esta tarea legitimadora” (p. 128)

A la crítica que Stavenhagen hace a la segunda tesis, podemos agregarle: “...la difusión de los productos del industrialismo a las zonas atrasadas...”lejos de traer desarrollo a nuestro Sur lo que produce es la conversión cada vez más de esa zona atrasada en **zona de consumidores**, o lo que es lo mismo la configuración de las personas que allí habitan en **esclavos del capital** ¿es que esto no es una modalidad de colonización?

#### PERSPECTIVAS PARA UN DESARROLLO RACIONAL.

Debido el descrédito y los nefastos resultados prácticos del crecimiento económico como sinónimo de desarrollo social, han surgido distintos conceptos o tendencias que en esencia conciben el desarrollo como el despliegue o la ampliación de las libertades humanas, de las capacidades de la intervención del individuo en su propio destino, como advierten Dutrénit y Sutz (2013): “el desarrollo inclusivo es una doble cuestión a atender: que todos puedan involucrarse en las decisiones relacionadas con su bienestar y que las acciones que se tomen permitan a todos disfrutar de los avances que traen consigo los procesos de desarrollo”(p. 9) En otras palabras, el individuo debe ser visto y atendido como **sujeto** y no como **objeto** del desarrollo, alguien capaz de elegir y decidir cómo vivir una vida plena.

La idea o concepto de **sujeto** no es nueva, nació en el seno de la lucha de la burguesía en contra del absolutismo feudal y en busca de la liberación del hombre del oscurantismo y la superstición religiosa, es apreciable en la definición que brindó Kant (1989) sobre la ilustración: “ Ilustración

es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su propia inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse de sí mismo de ella sin la tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propio conocimiento! Este es, pues, el tema de la Ilustración.”(p. 25)

Sin embargo esta soñada liberación del hombre, su conversión en **el sujeto de su propia vida** no llegó a final feliz, la consolidación del modo de producción capitalista y, con él, la instauración de la racionalidad instrumental llevaron a un dominio cada vez mayor de la naturaleza para, a través de ella, lograr un dominio cada vez mayor sobre los hombres. No es posible el despliegue del hombre como sujeto en un modo de producción dominador y enajenante. Sin embargo, el hecho que tal idea fuera aplastada por aquellos que la enarbolaron no indica que sea errada o inviable. Por otra parte, la solución tampoco está en apartar todo lo andado y conquistado en la modernidad (como es indiscutiblemente el despliegue de la subjetividad humana) y, buscado sortear las consecuencias de la mercantilización burguesa, llegar por ese camino a concepciones y modelos de sociedad holísticas donde la individualidad se disuelva en una totalidad indefinida propias de condiciones premodernas, como ocurrió en los países del llamado socialismo real algo advierte atinadamente Acanda (2002a):

“...se equivocan quienes intentan enfrentar la creciente enajenación capitalista atrincherándose en el fundamentalismo de formas de enajenación pre-modernas, ellas también opresivas y emasculadoras del florecimiento de la subjetividad. Como ha demostrado la historia más reciente, al totalitarismo del mercado no se le puede enfrentar con el totalitarismo del Estado, la nación o la religión.”

No se trata de apartar la modernidad sino regresar sobre contradicciones con una visión crítica. El hecho que la racionalidad instrumental enrumbe el conocimiento hacia el dominio del hombre, no impide que sea justamente el pensamiento racional quien haga al hombre sujeto de su propia vida con el dominio de las fuerzas de la naturaleza, no para dominar al hombre, sino justamente para lo contrario. No se puede confundir la racionalidad instrumental, con el pensamiento racional que se despliega en la modernidad en el cual ella es una más, aun cuando sea la hegemónica. Como tampoco es posible el desarrollo humano sin un despliegue de su subjetividad. Una consecuencia esencial de la modernidad y que marca el camino de la salida de esas rejas que tiende la racionalidad instrumental es precisamente el despliegue de la subjetividad



humana. Acanda (2002a), nos apunta al menos dos aspectos determinantes en el tema del desarrollo social:

“El avance de la sociedad ha de medirse no por el crecimiento de la densidad reificada de instrumentos de dominación, sino por la diversidad creciente de las relaciones establecidas por los hombres con su medio (el que, por supuesto, incluye a los demás hombres), por el desarrollo ampliado de necesidades vinculadas no a la realización de un objeto que implica la negación y supresión de toda individualidad y de toda originalidad (la plusvalía), sino de necesidades que impliquen el enriquecimiento multilateral de la subjetividad humana.”

¿Qué nos aporta a esta perspectiva el análisis de Stavenhagen?

En el análisis a la primera tesis Stavenhagen sienta una pauta elemental para comprender el estado actual de nuestra América: En **AL existe un colonialismo interno**, que no es un resultado casual ni mucho menos de condiciones propia, sino del despliegue del modo capitalista de producción en la modernidad, consecuente con ello, la solución no puede ser, justamente, desde el capitalismo y por mas capitalismo, por esa razón, por ejemplo **la difusión de los productos del industrialismo a las zonas atrasadas**(además de los que advierte Stavenhagen) no puede traer otra cosa que: mayor poder del capital con la extensión y profundización de la mercantilización y la conversión de los individuos en consumidores. En las restantes tesis cabría una objeción similar, en razón a que todas, de una forma u otra plantean las solución de nuestro capitalismo marginal con más capitalismo. Por ello la pauta inicial para emprender cualquier cambio es tratar solventar este abismo que separa los pequeños grupo que concentran las riquezas y poder(la metrópolis), del gran número desposeídos donde se concentra la pobreza (las colonias), pues como advierte el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD 2013), en su Informe sobre el Desarrollo Humano de 2013 “La desigualdad reduce el progreso en desarrollo humano y, en algunos casos, podría impedirlo por completo” (p.29) es decir no es posible proponerse ningún proyecto de cambio para el desarrollo, si no se inicia por romper las abismales diferencia que existen en las sociedades de nuestros países.

Una herramienta esencial para la disminución de este abismo es la inversión en capacidades humanas como salud y educación y como advierte el referido Informe del PNUD ((PNUD 2013):

“Uno de los instrumentos más poderosos para lograr este propósito es la educación, que aumenta la autoestima de las personas, les permite encontrar mejores trabajos, participar de debates públicos y exigir respuestas al Gobierno en cuestiones de atención de salud, seguridad social y otros derechos. La educación tiene también efectos sorprendentes sobre la salud y la mortalidad. La investigación realizada en relación con este Informe revela que el

grado de educación de las madres es más importante para la supervivencia infantil que los ingresos del hogar” (p.29)

Sin embargo cabría un señalamiento: una educación para el cambio debe ser parte del propio cambio, donde lo fundamental no es **enseñar**, sino, desarrollar en el individuo la capacidad de **aprender**, es decir una educación liberadora (Acanda, 1998). Si regresamos sobre la idea marxiana acerca de la materialidad de la historia se puede apreciar que, si bien las contradicciones son la causa que mueve a las revoluciones, las revoluciones en sí son actos humanos conscientes, es decir son actos en los cuales el acierto en el logro de los objetivos depende del nivel de conocimiento que tenga de toda la situación histórica imperante. No es posible un proceso revolucionario si no existe un proceso de formación de conocimiento sobre la realidad imperante.

Sin embargo entendemos como crucial para saldar esas abismales algo que señala Stavenhagen (1965) en el análisis a la 7ma tesis cuando afirma: “a) Uno de los pasos necesarios en toda revolución democrática es la reforma agraria. Pero el acceso de los campesinos a la tierra mediante una reforma agraria no colectivista los transforma en propietarios, con intereses comunes a los propietarios en todos los lugares y todos los tiempos.” (p.10), y entendemos este señalamiento como crucial pues lo que propone aquí este autor, no es simplemente repartir las tierras, sino, dar pie junto con ese necesario cambio de estructura de poder sobre la tierra a la instauración de un **nuevo modo de producir**. Ya hemos dicho antes que lo que está mal en el capitalismo es su modo de producir sojuzgador y enajenante, la forma esencial de superarlo es precisamente instaurando uno nuevo liberador: **la producción cooperativa**. Si en algo se equivocaron los procesos en el desaparecido campo socialista, es que tenía bien claro que tenía que destruir: la forma capitalista de producir, pero no lograron concretar que debían construir en su lugar, (Acanda, 1998) algo que deja bien claro aquí Stavenhagen. El progreso o el desarrollo en América Latina no están en el camino del crecimiento económico sino en el de ir introduciendo modos de producir propios de la conocida: **economía solidaria**.

#### REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

Acanda, J.L. (1998) Educación, Ciencias Sociales y Cambio Social. Recuperado de <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=33&view=1>

Acanda, J. L. (2002a) ¿Qué significa ser progresista en materia de pensamiento? Recuperado de <http://biblioteca.filosofia.cu/php/export.php?format=htm&id=37&view=1>

- Acanda, J. L. (2002b) *Sociedad Civil y Hegemonía*. La Habana: Centro de Investigaciones y Desarrollo de la Cultura cubana Juan Marinello.
- Arocena, R. y Sutz, J. (2013) Innovación y democratización del conocimiento como contribución al desarrollo inclusivo. En G. Dutrénit y J. Sutz (eds.). *Sistemas de innovación para un desarrollo inclusivo. La experiencia latinoamericana* (pp.19-34). Ciudad México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Boisier, S. (2003) ¿Y si el desarrollo fuese una emergencia sistémica? Recuperado de <http://old.clad.org/portal/publicaciones-del-clad/revista-clad-reforma-democracia/articulos/027-octubre-2003/0046500>.
- Dutrénit, G. y Sutz, J. (2013) “Introducción”. En G. Dutrénit y J. Sutz (eds.). *Sistemas de innovación para un desarrollo inclusivo. La experiencia latinoamericana* (pp.19-34). Ciudad México: Foro Consultivo Científico y Tecnológico.
- Engels, F. (1974a) Introducción a la Dialéctica de la Naturaleza. En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels* (vol. 3, pp.39-56). Moscú: Progreso.
- Engels, F. (1974b) El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre. En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels* (vol. 3, pp.66-79). Moscú: Progreso.
- Engels, F. (1974c) Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana. En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels* (vol. 3, pp.355-395). Moscú: Progreso.
- Engels, F. (1977) *Anti Dühring*. La Habana: Pueblo y Educación.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2013) *Informe sobre Desarrollo Humano 2013. El ascenso del Sur: Progreso humano en un mundo diverso*. Recuperado de [hdr.undp.org/en/nhdr/](http://hdr.undp.org/en/nhdr/)
- Kant, I. (1989) ¿Qué es la Ilustración? ”En *Filosofía de la Historia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Kohan, N. (2004) *El Capital, historia y método, una introducción*. La Habana: Ciencias Sociales.
- Marx, C. (1974a). Tesis sobre Feuerbach. En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels* (vol. 1, pp.7-10). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1974b) Trabajo asalariado y capital. En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels* (vol.1, pp.145-178). Moscú: Progreso.
- Marx, C. (1974c) Prólogo de la Contribución a la Crítica de la Economía Política. En *Obras Escogidas de C. Marx y F. Engels* (vol.1, pp.516-520). Moscú: Progreso.

Marx, C. (1974d) Crítica al programa de Gotha. *Obras Escogidas de Marx y Engels*, (vol. 3, pp.5-27). Moscú: Progreso.

Stavenhagen, R. (1965) *Siete tesis equivocadas sobre América Latina*. Recuperado de <http://metiendoruido.com/2013/07/siete-tesis-equivocadas-sobre-america-latina/>

Síntesis curricular:

Elizabeth Cabalé: Elizabeth Cabalé Miranda. Arquitecta. Máster en Ciencias. Profesora Auxiliar de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Universidad de La Habana.

Gabriel Modesto Rodríguez Pérez de Agreda: Gabriel Modesto Rodríguez Pérez de Agreda. Licenciado en Derecho. Doctor en Ciencias Jurídicas. Profesor Titular de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Universidad de La Habana.