

Celso Furtado e a antropologia: notas para o diálogo entre economia política e estudos culturais

[*Celso Furtado and anthropology: notes for the political
economy and cultural studies dialogue*

César Bolaño¹

RESUMO • Celso Furtado é, no interior da escola histórico-estrutural latino-americana, o autor mais envolvido com a problemática cultural. Assim sendo, torna-se uma referência importante para o diálogo entre a economia política da comunicação e da cultura brasileira e os estudos culturais ingleses. Este artigo apresenta algumas possibilidades nesse sentido, tomando por base o pensamento de Furtado. A título de exemplo, faz algumas comparações com a perspectiva de Stuart Hall. • **PALAVRAS-CHAVE** • Economia política; estudos culturais;

Furtado; Stuart Hall. • **ABSTRACT** • Celso Furtado is the author, the most involved with the problem of culture in the Latino-American historical-structuralism. He became, thus, an important reference for a possible dialogue among Brazilian political economy of communication and culture and the British cultural studies. This article presents some possibilities in this sense, based on Furtado's thinking. As an example, it traces some comparisons with Stuart Hall's perspective. • **KEYWORDS** • Political economy; cultural studies; Furtado; Stuart Hall.

Recebido em 1^a de setembro de 2020

Aprovado em 27 de janeiro de 2021

BOLAÑO, César. Celso Furtado e a antropologia: notas para o diálogo entre economia política e estudos culturais. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, Brasil, n. 78, p. 223-239, abr. 2021.



DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v1i78p223-239>

¹ Universidade Federal de Sergipe (UFS, Aracaju, SE, Brasil).

Permito-me iniciar este artigo retomando a confissão – na apresentação de meu livro sobre o conceito de cultura em Celso Furtado – do objetivo estratégico do estudo, iniciado em 2010, depois de três décadas empenhado na construção de uma economia política da comunicação e da cultura (EPC), lembrando tratar-se de “um caso único de intelectual do campo da economia política – fundador, aliás, desse campo no país – que percebe” (BOLAÑO, 2015, p. 23) a centralidade da questão cultural para o equacionamento da problemática do desenvolvimento, como bem haviam explicitado já autores como Alfredo Bosi (2010) ou Octavio Rodríguez (2006; 2009). Este último deixa clara inclusive a posição especial de Furtado como principal expoente no estudo da cultura no interior da ampla bibliografia que define como o “estruturalismo latino-americano”. Minha preocupação, à época, era com “a realidade do capitalismo dos nossos dias, caracterizada por uma reestruturação profunda dos processos produtivos, de consumo e das relações sociais em geral, em que os setores da informação e da comunicação ganham uma relevância inusitada” (BOLAÑO, 2015a, p. 23).

Discutia-se então no Brasil a problemática da chamada economia criativa, ou das indústrias criativas, com forte influência dos formuladores australianos e especialmente ingleses dessas ideias, muito vinculadas à perspectiva da chamada terceira via entre keynesianismo e neoliberalismo, proposta pelo primeiro-ministro britânico Tony Blair. Mas o aspecto estratégico mais geral da leitura sistemática da obra teórica de Furtado na chave do seu conceito de cultura estava relacionado às disputas de ordem epistemológica, visando fortalecer, no interior do campo da comunicação, a posição da EPC e, no interior desta, em especial da escola latino-americana, a perspectiva brasileira. Assim, o pouco estudado conceito furtadiano de cultura mostrava-se capaz de “constituir-se em rica contribuição para o futuro da EPC brasileira e para o debate teórico internacional nesse campo, ajudando, aliás, a explicitar a especificidade daquela, cuja originalidade se deve precisamente a suas raízes no pensamento brasileiro” (BOLAÑO, 2013, p. 125).

No interior do conjunto de perspectivas teóricas com que a EPC dialoga, dentro e fora do campo da comunicação, destacam-se os chamados estudos culturais, que surgem, em nível internacional, fortemente ligados também ao marxismo,

mas que se afastarão dele no momento da deriva linguística, influenciada pelo pós-estruturalismo e pelo pós-modernismo, que ganharão enorme relevância a partir dos anos 1980 e sobretudo nos 1990. No caso dos estudos culturais latino-americanos – sobre os quais já me debrucei antes (BOLAÑO, 2015b), comparando, por exemplo, o conceito de mediação social de Jesus Martín-Barbero (1997; 2002), seu maior expoente, com a minha própria definição (BOLAÑO, 2000) –, a vinculação original com o marxismo era muito mais tênue, já desde o início, o que talvez explique o fato de nunca se ter estabelecido aqui um verdadeiro diálogo entre estudos culturais e economia política, como no Reino Unido, onde ambas as escolas tiveram uma origem comum².

Minha intenção neste artigo é definir alguns pontos de interesse para um diálogo da economia política brasileira com os estudos culturais ingleses, considerando, ao lado de Furtado, o trabalho de um dos fundadores daquela escola, o jamaicano Stuart Hall. Trata-se de uma opção metodológica que poupa uma extensa revisão bibliográfica³, focalizando a análise nos aspectos específicos que interessa ressaltar numa primeira abordagem. O livro de Hall (2003) escolhido, ademais, é particularmente interessante porque se trata de uma coletânea de textos muito representativos, escolhidos pelo próprio autor, que abrange um período de vinte anos, entre 1980 e 2000, *grosso modo*, acompanhando as mudanças de perspectiva da própria escola.

Na segunda parte deste artigo, tratarei de concentrar-me na leitura dos capítulos anteriores à “virada linguística”, como ele prefere dizer, mas antes, na primeira parte, traço algumas considerações sobre dialética, estruturalismo e antropologia em Furtado, importantes para o diálogo proposto. Na terceira parte, a título de conclusão, trato de indicar uma única pista de análise histórica comparativa, explorando brevemente, no interior de uma perspectiva geral furtadiana, a problemática da diáspora, do pensamento negro, que Hall representa.

2 O que também ajuda a entender a falta de resistência, no interior dos estudos culturais latino-americanos, ao avanço do pensamento pós-modernista, assim como a sua enorme capacidade de difusão no mundo ibero-americano – consequência do inteligente *tour de force* representado pela definição de um conceito particular de mediação social (BOLAÑO, 2015b) –, mas também a dificuldade de expandir suas fronteiras para além dos estudos de recepção.

3 Para uma introdução aos estudos culturais ingleses, por importantes autores da economia política, ver: Armand Mattelart e Erik Neveu (2003). Sobre o debate inglês entre economia política e estudos culturais, ver a importante antologia de Marjorie Ferguson e Peter Golding (1998). Neste artigo, concentro-me apenas no próprio livro de Hall (2003), que apresenta uma boa análise histórico-crítica da escola que ajudou a fundar e cujo desenvolvimento acompanhou por toda a vida como participante privilegiado.

ESTRUTURALISMO, DIALÉTICA E DEPENDÊNCIA

Muito haveria para ser dito a respeito da influência da antropologia no pensamento de Furtado⁴. Boianovsky (2015), por exemplo, procura enfatizar o papel de Lévy-Strauss, traçando uma ponte entre o estruturalismo francês e o estruturalismo histórico latino-americano, cujas diferenças, no entanto, foram explicitadas pelo próprio Furtado nos seguintes termos:

O que se entende por pensamento “estruturalista” em economia não tem relação direta com a escola estruturalista francesa, cuja orientação geral tem sido privilegiar o eixo das sincronias na análise social e estabelecer uma “sintaxe” das disparidades nas organizações sociais. O estruturalismo econômico (escola de pensamento surgida na primeira metade dos anos 50 entre os economistas latino-americanos) teve como objetivo principal pôr em evidência a importância dos “parâmetros não econômicos” dos modelos macroeconômicos. (FURTADO, 1983, p. 72).

Esse esclarecimento é feito por Furtado no bojo de uma crítica aos modelos macroeconômicos, de “caráter a-historicista”. Ao contrário, afirma, os autores do estruturalismo histórico latino-americano, “retomaram a tradição do pensamento marxista, na medida em que este último colocou em primeiro plano a análise das estruturas sociais como meio para compreender o comportamento das variáveis econômicas” (FURTADO, 1983, p. 73). A leitura de Boianovsky, ao contrário, enfatiza a influência do estruturalismo francês, minimizando aquela do marxismo sobre o pensamento de Furtado. O autor lembra que a denominação “método histórico-estrutural” – reconhecido fruto do impacto sobre a produção intelectual da Comissão Econômica para a América Latina (Cepal), do clássico estudo de Furtado (1959) sobre a formação econômica do Brasil, somando-se à perspectiva original de Prebisch (2011)⁵ a respeito da dinâmica centro-periferia – aparece nos trabalhos de Osvaldo Sunkel (1970) e de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Faletto ([1969] 2004), produzidos no Instituto Latino-Americano

4 A relação de Furtado com a antropologia remonta à sua leitura de *Casa-grande e senzala*, aos 17 anos de idade. A esse respeito, afirmou, nas suas memórias, que “o livro de Freyre pouco ou nada me influenciou no que respeita [...] à interpretação do processo histórico brasileiro. Sua importância esteve em que nos revelou todo um instrumental novo de trabalho” (FURTADO, 1997a, p. 16). O método antropológico foi, portanto, influência precoce, que o acompanharia pelo resto da vida. O norte-americano Herscovitz, e em especial o conceito de difusão cultural, por exemplo, teve importância na análise da difusão da civilização industrial, que fundamenta sua teoria do subdesenvolvimento e da dependência (BOLAÑO, 2015).

5 Trata-se de uma coletânea publicada pelo Centro Internacional Celso Furtado de Políticas para o Desenvolvimento, contendo, segundo o prefácio de Ricardo Bielschowsky (2011, p. 7), a “tradução para o português de boa parte da primorosa coletânea organizada por Adolfo Gurrieri, em espanhol, e editada pela Cepal e pelo Fondo de Cultura Económica, do México”, incluindo uma alentada introdução de Gurrieri e os principais textos de Prebisch, fundadores do pensamento cepalino, inclusive o primeiro, chamado *Manifesto latino-americano*, de 1949.

de Planejamento Econômico e Social (Ilpes), como crítica à Cepal, no contexto da produção das teorias da dependência⁶.

A crítica de Cardoso ([1969] 2004) representaria, para o autor, “uma rejeição do estruturalismo de Lévi-Strauss [de Furtado e da velha Cepal] em favor da dialética” (BOIANOVSKY, 2015, p. 415 – tradução minha), não obstante a clara divisória traçada por Furtado nos trechos citados acima, em que procura situar o estruturalismo latino-americano na tradição de Marx, outro importante estudioso, como se sabe, dos fundadores da antropologia⁷. É claro que Furtado lia e citava Lévi-Strauss, o que poderia, aliás, constituir outra linha de tangência entre o estruturalismo histórico de Furtado e o marxismo, nesse caso o estruturalismo marxista de Althusser, que influenciou importantes desenvolvimentos posteriores, como a escola francesa da regulação, a qual, por sua vez, apresenta interessantes pontos de contato como já notei em outra ocasião (BOLAÑO, 2003) com a escola dos economistas da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), herdeira destacada de Furtado, Maria da Conceição Tavares, Carlos Lessa e das melhores tradições do pensamento brasileiro.

Boianovsky (2015, p. 422) oferece elementos que poderiam levar a esse tipo de aproximação, como quando se refere, contrapondo-se a ela, à afirmação da distância em relação ao estruturalismo francês feita por Furtado no trecho aqui citado, lembrando que a utilidade da sua noção de estrutura estava relacionada justamente aos elementos – “instituições, recursos naturais, tecnologias, padrões de comportamento” – responsáveis pela estabilidade do sistema, funcionando, do

6 Carlos Mallorquin (2005, p. 127) nota, da sua parte, que “para além do debate sobre a suposta ‘originalidade’ de Frank ou de Cardoso [...], muitos anos antes Furtado mencionava [...] a relação dicotômica conceitual desenvolvimento/subdesenvolvimento, sustentáculo inicial do discurso dependentista”. Mallorquin (2005, especialmente na p. 59, nota 17, mas também em outros momentos, como na nota 6, p. 127, aqui referida) enfatiza em particular a dívida intelectual não reconhecida de Gunder Frank com Furtado. Lembra ainda que grande parte das ideias desenvolvidas por Furtado (1965) em *Subdesenvolvimento e estagnação na América Latina* foi apresentada no Ilpes a partir de junho de 1964, em um seminário assistido, entre outros, por Fernando Henrique Cardoso, R. Cibotti, N. Gonzalez, José M. Echevarría, Oswaldo Sunkel, Pedro Vuscovic e Francisco Weffort. E segue: “em meados de 1965, na mesma sede, começou a circular um manuscrito de Fernando Henrique Cardoso e Enzo Falletto [...] cuja culminação teórica pode ser vista em *Dependência e desenvolvimento na América Latina*” (MALLORQUIN, 2005, p. 208). De fato, o livro de Cardoso e Falletto só viria a ser publicado em 1969, mas, segundo os autores, no prefácio à edição de 2004, “as versões iniciais foram feitas, provavelmente, em 1965, mas o texto só tomou forma a partir de 1966” (CARDOSO, 2004, p. 7). Na verdade, a teoria da dependência de Furtado não é apenas anterior às de Gunder Frank, Cardoso, Falletto e outras, mas tem a característica ainda de ser, na origem, uma sofisticada teoria da dependência cultural, que não se confunde com as teorias da dependência cultural posteriores, derivadas daquelas (BOLAÑO, 2015a; 2015b).

7 Como se vê, para não ir mais longe, em Engels (1884), no prefácio à primeira edição de *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, ou na leitura dos cadernos extraídos dos Grundrisse (MARX, 1857-1858), editados por Hobsbawm (1964), sob o título de *Formações econômicas pré-capitalistas*, com uma extensa e fundamental introdução do editor. Darcy Ribeiro (1973), da sua parte, inclui Marx e Engels entre os fundadores dos estudos antropológicos. Ver também: Krader (1983), editor dos cadernos etnográficos de Marx, publicados em 1974. Vale conferir ainda o trabalho mais recente de Anderson (2010). Ver ainda: Turatti (2011).

ponto de vista metodológico (como as invariantes estruturais dos regulacionistas franceses), que articulam os modelos abstratos dos economistas com os elementos históricos concretos que cabe explicar. E conclui:

Apesar das suas referências críticas ao estruturalismo francês clássico, no seu apêndice metodológico de 1970 e em outros lugares, Furtado foi influenciado pela distinção de Lévi-Strauss entre estrutura e processo. O sentido de “histórico-estrutural” de Furtado difere do sentido original do conceito tal como introduzido por Sunkel (1970) e Cardoso e Falletto (1969) sob o impacto do existencialismo e da dialética. (BOIANOVSKY, 2015, p. 430 – tradução minha).

Essa afirmação de uma oposição entre o estruturalismo de Furtado e a dialética de Cardoso desconsidera a complexa problemática da recepção de Marx pelo primeiro⁸, e esquece *Dialética do desenvolvimento*, em que Furtado (1964) detalha sua leitura de Hegel e, entre outras coisas, faz uma defesa da metáfora da base e da superestrutura, considerada uma “audaciosa simplificação”, que teria permitido a Marx apresentar “o primeiro modelo dinâmico da realidade social, dando à dialética uma extraordinária eficácia como instrumento explicativo dos processos históricos” (FURTADO, 1964, p. 16), o que influenciaria positivamente o desenvolvimento das ciências sociais:

O esforço de elaboração teórica das ciências sociais nos últimos decênios orientou-se, fundamentalmente, no sentido de construção de modelos capazes de proporcionar uma percepção totalizante dos processos históricos, e neste sentido houve um amplo reencontro com os elementos básicos do pensamento dialético, na forma em que este foi desenvolvido por Marx. Com efeito, ao colocarem-se os conceitos de cultura e de organização social no centro das preocupações da antropologia e da sociologia, abriu-se o caminho para concepções totalizantes afins com o pensamento dialético. (FURTADO, 1964, p. 17).

Furtado contrapõe o modelo base-superestrutura ao seu sucedâneo, na antropologia, o da oposição entre cultura material e cultural não material, o qual ele próprio utiliza com frequência, apontando a superioridade do primeiro pela sua capacidade de oferecer uma adequada hipótese ordenadora do processo histórico, definido como “aquilo que necessariamente se encontra em desenvolvimento”. Assim,

8 Ver, a respeito: Bolaño (2015). O próprio Boianovsky explicita, ao final do seu artigo, citando Godelier, após analisar as influências de Braudel e dos historiadores (citando autores fundamentais, como Pirenne, Dosse ou Perroux), a proximidade de Furtado com Marx, no que este rompe com o historicismo ao postular que “o estudo da gênese de uma estrutura só pode se dar/acontecer uma vez que o conhecimento do funcionamento e existência dessa estrutura seja/esteja estabelecido. [...] Nessa perspectiva, o estruturalismo é mais útil como um método investigativo de regularidades históricas – como feito por Furtado [...] – do que como um modo de entender as mudanças de uma estrutura para outra” (BOIANOVSKY, 2015, p. 431 – tradução minha).

A ideia de desenvolvimento surge como uma ideia ordenadora do processo histórico – como “síntese de várias determinações, unidade da multiplicidade”, na expressão de Marx – a partir da qual é possível realizar um esforço eficaz de identificação de relações entre fatores e de seleção desses fatores com vistas à reconstrução desse processo através de um modelo analítico. (FURTADO, 1964, p. 22).

Não obstante, finaliza o raciocínio em chave crítica, apontando a necessidade de avançar em relação a Marx, cuja “hipótese simplificadora”, apesar da sua “extraordinária importância como ponto de partida para o estudo da dinâmica social”, não tendo sido, até o momento, “substituída por outra de maior eficácia explicativa ao nível de generalidade em que foi formulada”, padeceria justamente de um excesso de generalização que anularia o seu valor como “instrumento de orientação política. E o objetivo da ciência é produzir guias para a ação prática” (FURTADO, 1964, p. 24). Uma crítica, aliás, que só se justifica se considerarmos a “ação prática” na perspectiva reformista de Furtado, pois Marx estava profundamente envolvido, como se sabe, com a prática política revolucionária. Seja como for, três décadas depois, Furtado ainda definia “o conceito de desenvolvimento econômico [como] caso particular [daquele antropológico] de mudança social que nos aproxima da visão hegeliana da História como dotada de sentido” (FURTADO, 1997a, p. 280).

Em outra ocasião, Furtado critica em Hegel o fato de que “nele o conceito de homem não tem bases antropológicas, e sim metafísicas” (FURTADO, 1997b, p. 306), o que o aproxima mais uma vez de Marx no seu intuito de romper “com o preconceito antievolucionista da antropologia” (FURTADO, 1997a, p. 280). Na sequência dessa frase, deixa claro o sentido que daria ao diálogo entre economia política e antropologia – especialmente no momento em que se propõe, nos anos 1970, a fundamentar a construção de uma ciência social unificada –, explicitando o papel articulador do conceito de excedente, fundamental tanto para a antropologia como para a economia clássica:

Da ideia de mudança social parte-se para a de conflito, resistência à mudança, e para conflito entre classes quando existe a propriedade privada dos meios de produção. O aumento do produto, que decorre da introdução de inovação tecnológica, assume a forma de excedente, cuja utilização abre opções à comunidade. Também a esse respeito, a propriedade privada dos bens de produção desempenha papel fundamental, orientando o excedente, total ou parcialmente, para a acumulação. (FURTADO, 1997a, p. 280).

Aqui nos encontramos diante de elementos centrais do pensamento de Furtado. É claro que muito haveria ainda por dizer, na perspectiva de uma filosofia antropológica, por exemplo, sobre a problemática da transmutação de meios em fins, que ele remete, a certa altura, a Kant, para quem “a própria ideia de razão implica a de fins”, mas a sua solução aproxima-se novamente de Marx quando critica o sistema pelo fato de que “a atividade criadora na sociedade passa a subordinar-se ao processo acumulativo” (FURTADO, 1997b, p. 306; 307) e não à satisfação das necessidades humanas. Mas não é possível, nos limites deste artigo, avançar mais nessas considerações.

STUART HALL E OS ESTUDOS CULTURAIS INGLESES: NOTAS PARA UMA RESENHA CRÍTICA

Armand Mattelart e Erik Neveu (2003, p. 36 – tradução minha) lembram, em sua interessante introdução aos estudos culturais ingleses, que os seus três pais fundadores, “de fato, à semelhança dos mosqueteiros de Dumas, são quatro”. Assim, após situar Hoggart, Williams e Thompson, referem-se a Hall nos seguintes termos:

O trio dos pais fundadores se completará com um quarto nome: Stuart Hall. Ainda que este só tenha oito anos a menos que Thompson, pertence sem embargo a outra geração, que não participou diretamente na Segunda Guerra Mundial. Correia de transmissão das revistas da nova esquerda intelectual, Hall também encarna essa dinâmica geracional pelo fato de que sua produção científica só alcança maturidade no umbral dos anos setenta. (MATTELART; NEVEU, 2003, p. 42 – tradução minha).

Trata-se do grande representante da transição da própria escola que, com exceção de Hoggart, vem de uma ativa tradição marxista, mas, entre os anos 80 e 90 do século passado, trilha uma trajetória de progressivo afastamento daquele referencial, tornando-se caso emblemático da virada linguística pós-estruturalista⁹. Segundo Hall, em um artigo de 1980 intitulado “Estudos culturais: dois paradigmas”, os estudos culturais ingleses dividem-se entre dois grupos.

O primeiro, “culturalista”, é representado pelos primeiros trabalhos de Hoggart – *As utilizações da cultura*, de 1957 –, Williams – *Cultura e sociedade*, de 1958, e *The long revolution*, de 1965 – e Thompson – *A formação da classe operária inglesa*, de 1963 –, que significam uma ruptura em relação às definições “idealista” e “civilizadora” das abordagens anteriores, demarcando o novo terreno dos estudos culturais.

No caso de Williams, há também uma crítica “à operação literal da metáfora base/superestrutura, que no marxismo clássico conferia o domínio das ideias e significados às “superestruturas”, concebidas como meros reflexos determinados de maneira simples pela base e sem qualquer efetividade social própria” (HALL, 2003, p. 150), e o desenvolvimento de um “interacionismo radical”, com categorias como estrutura de experiência, ou estrutura de sentimento, modo de vida e hegemonia. Analisando o debate entre Williams e Thompson, a partir das críticas deste a *The long revolution*, Hall conclui que ambos constituem um mesmo paradigma, que resume e critica nos seguintes termos:

Williams junta esses dois aspectos – definições e modos de vida – em torno do próprio conceito de cultura. Thompson reúne os dois elementos – consciência e condições – em torno do conceito de “experiência”. Ambas as posições envolvem certas oscilações complicadas em torno dessas palavras-chave. Williams absorve tão completamente

9 Ao contrário de Furtado, que lutou na Segunda Guerra Mundial e era dois anos apenas mais novo que Hoggart, mais velho que Williams um ano, Thompson, quatro, e Hall, doze. Não podendo ser definido como marxista propriamente, dialoga e recebe influência de Marx, de quem vai-se aproximando ao longo da vida, sem a necessidade, portanto, de nenhuma ruptura ou revisão.

as “definições de experiência” ao nosso “modo de vida”, e ambos em uma indissolúvel prática-em-geral, real e material, a ponto de perder de vista qualquer distinção entre “cultura” e “não cultura”. (HALL, 2003, p. 155-156).

Já o segundo paradigma, “estruturalista”, cuja grande vantagem, segundo o autor, seria dar a devida consideração ao conceito de ideologia, ganha proeminência sob o influxo da obra de Althusser, mas seria um erro condensá-lo em torno do impacto causado por esse autor “e tudo o que se seguiu na onda de sua intervenção [...] e omitir a importância de Lévi-Strauss”, pois “em termos estritamente históricos, foram Lévi-Strauss e a semiótica inicial que operaram a primeira ruptura. E embora os estruturalismos marxistas os tenham suplantado [ao menos até aquele momento, acrescento], seu débito [...] para com a obra de Lévi-Strauss foi e continua sendo enorme” (HALL, 2003, p. 158). E segue, explicitando a importância que este teria sobre o próprio Althusser:

Foi o estruturalismo de Lévi-Strauss que, em sua apropriação do paradigma linguístico, após Saussure, ofereceu às “ciências humanas da cultura” a promessa de um paradigma capaz de torná-las científicas e rigorosas de uma forma inteiramente nova. E quando, na obra de Althusser, os temas marxistas mais clássicos foram recuperados, Marx continuou sendo “lido” – e reconstituído – pelos termos do paradigma linguístico. (HALL, 2003, p. 158).

Seria interessante comparar as diferenças na recepção de Lévi-Strauss por Althusser e Furtado, seguindo inclusive as pistas de Boianovsky, acima referido, mas não há espaço aqui para tal. Hall faz uma boa revisão da obra de Althusser em *Significação, representação, ideologia*, de 1985, em que valoriza, no interior da produção althusseriana, uma “virada no argumento” que abriria “uma longa trilha [...] para dentro da psicanálise e do pós-estruturalismo (finalmente abandonando a problemática marxista)”, afastando a “ideia de que a ideologia é simplesmente um processo sem sujeito” (HALL, 2003, p. 195; p. 194). O que Hall procura, nessa revisão, é “reaver uma forma bem mais simples e mais produtiva de se começar a pensar a ideologia, que também percebo na obra de Althusser, embora não em sua parte mais famosa” (HALL, 2003, p. 205). Nessa linha chega a Bakhtin/Volochinov. Por outro lado, segundo Hall, a corrente estruturalista dos estudos culturais ingleses

[...] compartilhou com o culturalismo a ruptura radical com os termos da metáfora base/superestrutura, derivada de *A ideologia alemã*. E embora fosse “a essa teoria das superestruturas, quase intocada por Marx” que Lévi-Strauss aspirava a contribuir, sua contribuição significou uma ruptura radical em todo o seu termo de referência, assim como fizeram definitiva e irrevogavelmente os culturalistas. (HALL, 2003, p. 159).

Isso não obstante, Thompson prefere operar “com uma distinção mais ‘clássica’ do que o faz Williams entre ser social e consciência social” (HALL, 2003, p. 153) ao invés dessa adesão crítica, mas adesão *quand même*, à polêmica metáfora arquitetônica. A unidade entre as duas correntes é assim sintetizada pelo autor:

Aqui – e devemos incluir Althusser nessa caracterização – tanto os culturalistas quanto os estruturalistas atribuíram aos domínios até então definidos como “superestruturais” tal especificidade e eficácia, tal primazia constitutiva, que os empurrou para além dos termos de referência da “base” e “superestrutura”. Lévy-Strauss e Althusser eram também antirreducionistas e antieconomicistas em suas formas de raciocínio e atacaram criticamente aquela causalidade transitiva que, por tanto tempo, havia se passado como “marxismo clássico”. (HALL, 2003, p. 159).

Não cabe entrar aqui na análise das contraposições e identidades entre as duas correntes que o autor desenvolve, mas vale uma referência à conhecida (demolidora) crítica de Thompson (1978) a Althusser, que atinge parte fundamental da obra do próprio Marx, que já tive a oportunidade de analisar em outra ocasião (BOLAÑO, 2003). Hall aborda a questão valendo-se da “Introdução” aos *Grundrisse* (MARX, [1857] 1980), à qual ele próprio já havia dedicado um artigo importante (HALL, 1977), para afirmar que o método de, “por sucessivas abstrações de diferentes magnitudes, *mover-se em direção* à constituição, à *reprodução* do ‘concreto no pensamento’ como efeito de uma certa forma de pensar [...] não é apresentado adequadamente nem no absolutismo da *Prática teórica* do estruturalismo, nem na posição do antiabstracionismo de *Miséria da teoria*” (HALL, 2003, p. 165). E de passagem critica Foucault, citando a célebre asserção de Marx a que Furtado (1964) também se havia referido no trecho da *Dialética do desenvolvimento*, acima referido, para defender o conceito de autonomia relativa:

Foucault e outros pós-althusserianos tomaram esse caminho tortuoso em direção à autonomia absoluta, não à relativa, das práticas, através da postulação de sua necessária heterogeneidade e da sua “não correspondência necessária”. Mas a ênfase na unidade-na-diferença, na unidade complexa – a “unidade de múltiplas determinações” que define o concreto em Marx – pode ser trabalhada numa outra e, em última instância, mais frutífera direção: a problemática da autonomia relativa e da “sobredeterminação”, e o estudo da *articulação*. (HALL, 2003, p. 166-167).

Por essa via, o autor chega, na busca por “formas pelas quais o campo da ideologia pode ser adequadamente concebido como um terreno de lutas” (HALL, 2003, p. 168), a Gramsci, a quem dedicará, entre outras coisas, um artigo fundamental, também de 1985, “A relevância de Gramsci para o estudo de raça e etnicidade”, em que as diferenças entre o filósofo italiano e Marx se explicitam no fato de que conceitos como modo de produção, forças produtivas e relações de produção “foram cunhados por Marx no nível mais geral de abstração [...] são ‘epocais’ em seu alcance e referência” (HALL, 2003, p. 330). Assim, “Gramsci compreendeu que, quando esses conceitos tiverem que ser aplicados a estágios específicos do desenvolvimento do capitalismo, o teórico deverá descer [...] para outro nível de aplicação, mais baixo e mais concreto” (HALL, 2003, p. 330).

Não há dúvidas de que estamos aqui, sem entrar no mérito, diante de uma problemática legítima do método de Marx, ligada à questão dos níveis de abstração e das mediações teóricas. Mas, mesmo no artigo de 1992, “Estudos culturais e seu

legado teórico”, que tem o claro objetivo de minimizar a importância do marxismo na história dos estudos culturais e de buscar a maior distância possível de Marx¹⁰, o autor permanece fiel a Gramsci, que se torna – como também Bahktin – uma das linhas de força da sua perspectiva teórica. Infelizmente não há espaço aqui para analisar as especificidades da apropriação de Gramsci por Hall, pois este poderia ser um ponto de articulação com a contribuição de Furtado, quem apresenta – sem usar o conceito de Gramsci – uma teoria da hegemonia com base em categorias como a de “poder econômico”, que pode ser definida, para ser sintético, como

A capacidade que os grupos que o detêm possuem de impor “rupturas no plano da racionalidade”¹¹, provocando, assim, inovações sociais em seu favor, ou seja, que ampliam a sua capacidade de apropriar-se de uma parte do excedente. Trata-se, portanto, de uma definição totalmente dependente de sua noção de cultura, ainda que, no final das contas, o que esteja em jogo seja sempre a acumulação de poder político e de riqueza material. (BOLAÑO, 2015-b, p. 133-134).

A definição de poder econômico não se limita aos atores hegemônicos, mas é antes uma questão de grau, em que, no nível mais baixo, encontram-se atores sem poder econômico, cujas ações serão sempre meramente adaptativas mas, entre uns e outros, há diferentes tipos de agentes capazes de responder com estratégias, digamos, contra-hegemônicas, como seria o caso dos grandes sindicatos de trabalhadores. Assim, embora a questão esteja em geral posta em termos de relações internacionais,

10 Assim, por exemplo, em “nenhum momento os estudos culturais e o marxismo se encaixaram perfeitamente, em termos teóricos. Desde o início [...] já pairava no ar a sempre pertinente questão das grandes insuficiências, teóricas e políticas, dos silêncios retumbantes, das grandes evasões do marxismo – as coisas de que Marx não falava nem parecia compreender, que eram o nosso objeto privilegiado de estudo: cultura, ideologia, linguagem, o simbólico” (HALL, 2003, p. 224). Tanto nesse artigo como em “Para Allon White: metáforas de transformação”, de 1993, o autor se vale de Gramsci e principalmente de Bahktin para distanciar-se do que chama “marxismo clássico”, dos teóricos da Segunda Internacional. Não faz parte dos propósitos deste artigo estudar a trajetória de Hall na sua relação com o marxismo, embora já deve ter ficado clara a tendência da discussão sobre a “Introdução de 1857” à viragem linguística que, nesse caso, segue ainda no campo do marxismo, valorizando autores como Gramsci e Bahktin, passando por Althusser. Se fosse esse o caso, seria mais indicado analisar em detalhe um artigo de 1983, “O problema da ideologia: o marxismo sem garantias”, que apresenta, em diálogo direto com Marx, inclusive a crítica da economia política, o seu marco teórico alternativo.

11 Sobre os conceitos de ruptura no plano da racionalidade e poder econômico em Furtado, ver Bolaño (2015b). Tomando, por outro lado, o exemplo da consolidação da hegemonia internacional dos Estados Unidos, a dinâmica do desenvolvimento no pós-guerra estrutura-se em padrões de consumo e estilos de vida apoiados não apenas num determinado padrão distributivo e na constituição de um robusto sistema de crédito ao consumo, mas também na expansão “da publicidade, sobre a base de meios de comunicação de massa, que transformam as condições de construção da hegemonia, na medida em que a forma capital acaba por introduzir-se na própria produção simbólica” (BOLAÑO, 2015b, p. 134) – como pude explicar em detalhe (BOLAÑO, 2000) em outra ocasião –, indicando que culturas material e não material formam uma totalidade que inclui, aliás, a criatividade no plano político-institucional (RODRÍGUEZ, 2009).

desenvolvimento e subdesenvolvimento, a certa altura, discutindo a problemática da autonomia cultural, o próprio Furtado a coloca, referindo-se a Marx, em termos de classe social, nos seguintes termos:

A ideia formulada por Marx, segundo a qual um processo crescentemente agudo de luta de classes, no quadro da economia capitalista, operaria como fator decisivo na criação de uma nova sociedade, essa ideia, para ser válida requer, como condição *sine qua non*, que as classes pertinentes estejam em condições de gerar visões independentes do mundo. Em outras palavras: a existência de uma ideologia dominante (que, segundo Marx, seria a ideologia da classe dominante em ascensão) não deveria significar a perda total de autonomia cultural pelas outras classes, ou seja, a colonização ideológica delas. (FURTADO, 1974, p. 84-85).

A problemática da hegemonia aparece, portanto, em Furtado, como de autonomia cultural, e assim se pode também estender para o plano da luta de classes a sua noção de dependência – que é, na origem, dependência cultural (BOLAÑO, 2015b) – e dar-lhe um conteúdo classista. Uma confrontação entre Furtado e Gramsci nessa linha ainda está por ser feita. A partir dela poder-se-ia, dadas as especificidades da apropriação de Gramsci por Hall – que não puderam ser explicitadas aqui, mas podem ser intuídas a partir das próprias especificidades da disciplina que Hall desenvolve e do nível de abstração em que situa, como vimos, a contribuição gramsciana em relação a Marx –, sinalizar uma possível complementaridade entre a economia política da comunicação e da cultura brasileira – e o seu conceito de mediação social – e os estudos culturais ingleses, tomando por base, de início, o trabalho desses dois autores representativos. O interesse numa aproximação desse tipo pode ser explicitado através do exemplo de um esboço de análise comparativa como a que se propõe no próximo item.

BRASIL E CARIBE: RAÇA, CLASSE E HEGEMONIA CULTURAL

No artigo “Notas sobre a desconstrução do ‘popular’”, de 1981, Hall problematiza o método de periodização, explorando a questão da formação e da cultura popular na construção da hegemonia, o que remete a temas caros a Furtado, a Thompson, aos historiadores marxistas britânicos, a Gramsci, que poderiam servir aos nossos propósitos comparativos, mas, no espaço que ainda resta, prefiro tomar brevemente, a título de ilustração, a discussão sobre a diáspora, que notabiliza Hall no interior do pensamento negro. Num artigo de 1998, “Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior”, discorrendo especificamente sobre problemas da cultura popular caribenha, refere-se à questão do mito fundador como fundamento da identidade:

Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença constante diante de si mesma, sua “autenticidade”. (HALL, 2003, p. 32).

As disputas em torno da tradição se dão em redor da construção da hegemonia. No caso do Caribe, o autor se refere às temáticas do sincretismo, do hibridismo, tão conhecidas também dos estudos culturais latino-americanos, lembrando que “a fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus” constitui um “resultado híbrido [que] não pode mais ser facilmente desagregado em seus elementos ‘autênticos’ de origem” (HALL, 2003, p. 34), e esclarece, em seguida, a lógica colonial presente nessa hibridez, no caso caribenho, lembrando que

O receio de que, de alguma forma, isso faça da cultura caribenha nada mais do que um simulacro ou uma imitação barata das culturas dos colonizadores não precisa nos deter, pois obviamente este não é o caso. Mas a lógica colonial em funcionamento aqui é evidentemente uma “crioulização” ou do tipo “transcultural” [no sentido, citando Mary Louise Pratt, de que] “grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam a partir dos materiais a eles transmitidos pela cultura metropolitana dominante”. (HALL, 2003, p. 34).

O autor remete à ideia, muito presente no pensamento negro e no pensamento pós-colonial, de que o colonizador produz o colonizado e vice-versa, o que não elimina o fato de que essa formação sincrética é assimétrica, sustentando “relações de dependência e subordinação” que, nos “momentos de independência e pós-colonial”, seguem sendo “de luta cultural, de revisão e de reapropriação” (HALL, 2003, p. 38).

Retrabalhar a África na trama caribenha tem sido o elemento mais poderoso e subversivo de nossa política cultural no século vinte. E sua capacidade de estorvar o “acordo” nacionalista pós-independência ainda não terminou. Porém, isso não se deve principalmente ao fato de estarmos ligados ao nosso passado e herança africanos por uma cadeia inquebrantável, ao longo da qual uma cultura africana singular fluiu imutável por gerações, mas pela forma como nos propusemos a produzir de novo a “África”, dentro da narrativa caribenha. (HALL, 2003, p. 44).

A luta cultural apresenta-se assim claramente como luta de classes, no sentido da construção de uma perspectiva contra-hegemônica, incluindo todas as questões referentes à identidade, à ancestralidade e outras que dividem o pensamento e o próprio movimento negro e que podem ser pensadas através de conceitos como o de comunidades imaginadas (ANDERSON, 1983), bem lembrado por Hall, mas também o das tradições inventadas (HOBSBAWN; RANGER, [1997] 2008).

No Brasil, por outro lado, segundo Furtado, a fusão colonial barroca, que constituiu os cimentos da cultura brasileira – uma cultura “portuguesa em sua temática e estilo”, mas que incorporava “não apenas motivos locais, mas também valores das culturas dominadas” (FURTADO, 2012, p. 37) –, era também assimétrica, pois, ao longo de todo o período colonial, o elemento português “continuou a alimentar-se de suas fontes culturais europeias”, enquanto os africanos e os indígenas “haviam sido isolados de suas matrizes culturais respectivas e, ao serem posteriormente privados das próprias línguas, perdiam o senso da identidade cultural” (FURTADO, 1984, p. 20).

Diferentemente do que ocorreria na região caribenha – onde se aplica a ideia de *O Atlântico negro*, de Paul Gilroy (1993), que representa, segundo Hall (2003, p. 39), “uma potente contranarrativa à inserção discursiva do Caribe nas histórias nacionais europeias, trazendo à tona as trocas laterais e as ‘semelhanças familiares’ na região como um todo, que ‘a história nacionalista obscurece’” –, o Brasil, no século XIX, sofrerá a influência da difusão da civilização industrial nascida na Inglaterra, no plano cultural, como ruptura daquela unidade que o barroco colonial representava, por ação das elites brancas locais que promovem o que Furtado denomina “divórcio entre elite e povo”.

Assim, “a modernização dependente fez que a ruptura da síntese barroca conduzisse a padrões de comportamento imitativo” (FURTADO, 1984, p. 23) da parte das classes dominantes, de modo que aqui sim se pode falar, parafraseando Hall acima, em “simulacro ou imitação barata das culturas dos colonizadores”, mas não da parte do povo brasileiro. Este, paradoxalmente, “desprezado pelas elites [...] continua seu processo formativo com considerável autonomia, o que permitirá que as raízes não europeias de sua cultura se consolidem e que sua força criativa se expanda menos inibida em face da cultura dominante” (FURTADO, 1984, p. 23), consolidando-se, ao longo do século XX, como a cultura nacional-popular sobre a qual se assenta a hegemonia do capital industrial brasileiro a partir de 1930. O Caribe do século XIX, ao contrário,

[...] foi um dos cenários chave, dentro do qual lutou-se pela estabilização do sistema europeu de Estados-nação, alcançado em uma série de acordos imperiais. O apogeu do imperialismo no final do século dezenove, as duas guerras mundiais e os movimentos pela independência nacional e pela descolonização no século XX marcaram o auge e o término dessa fase. (HALL, 2003, p. 39)¹².

Em 1984, Furtado apresenta, da sua parte, um panorama do processo cultural brasileiro ao final do século XX, destacando “o crescente papel da indústria transnacional da cultura, que opera como instrumento da modernização dependente”, frente a um amplo horizonte em que se perfila a “massa popular sobre a qual pesa crescente ameaça de descaracterização” (FURTADO, 1984, p. 24). Entre ambos, uma “classe média assediada pelos valores que veicula essa indústria” (FURTADO, 1984, p. 24), a qual inclui evidentemente todo o oligopólio dos meios de comunicação de massa do país, independentemente da origem do seu capital ou das suas estratégias produtivas e de comunicação.

Furtado (1984, p. 24) confiava na consciência crítica de setores dessa classe média

12 Além das particularidades, do *blend*, da fusão cultural brasileira e caribenha, há uma evidente decalagem nos processos de descolonização e diferenças óbvias na inserção de cada uma das duas regiões na divisão internacional do trabalho, nos diferentes papéis que assumiram no interior do sistema colonial mercantil escravista e nos processos de desenvolvimento posteriores, que sugerem a necessidade, para efeito de comparação, de retomar contribuições fundamentais como a de Furtado (1959), ou de Novais (1979), se quisermos entender o “Atlântico sul negro” que sugere Gilroy (2012) no prefácio à edição brasileira do seu famoso livro, sobre uma adequada base materialista.

“para elevar o grau de percepção dos valores culturais de origem popular, criando áreas de resistência ao processo de descaracterização”. E arremata: “uma nova síntese, capaz de expressar a personalidade cultural brasileira, depende, para definir-se, da consolidação dessa consciência crítica, pois somente ela pode preservar os espaços de criatividade que sobrevivem na massa popular” (FURTADO, 1984, p. 24-25). O otimismo, naquele momento, em relação à classe média não deve ser exagerado. A questão chave aqui é a da mediação social, que envolve o papel dos grandes meios de comunicação, inclusive a internet, os *sites* de redes sociais e as plataformas digitais, e as possibilidades de construção de outra mediação possível. Trata-se, portanto, da problemática do poder econômico e do sistema global de cultura, na perspectiva do próprio Furtado ou, em última instância, da hegemonia, que envolve sempre a luta contra-hegemônica.

Para Furtado, é na cultura popular – e na democracia direta, acrescentemos, que ele defende em 1978 – que se deve buscar a alternativa. É nesse sentido que deveria atuar aquela classe média progressista que participava, na época, da reconstrução democrática do país. Dadas as características distintivas da cultura e do povo brasileiro, ganham especial relevância, na construção dessa alternativa, as relações entre classe e raça. Fica clara, assim, a importância da incorporação não eclética dos avanços dos estudos culturais ao marco mais geral da economia política crítica, se quisermos escapar, parafraseando Hall, da dependência e da subordinação – tema fundamental do estruturalismo histórico latino-americano –, definindo, com base na cultura popular brasileira, nos termos de Furtado, o novo horizonte utópico da emancipação para o século XXI, a nova África que nos propusermos a produzir.

SOBRE O AUTOR

CÉSAR BOLAÑO é professor titular do Departamento de Economia da Universidade Federal de Sergipe (UFS) e coordenador do Grupo de Trabalho em Economia Política da Informação, da Comunicação e da Cultura do Colégio Latino-Americano de Ciências Sociais (Clacso) e do grupo Obscom/Cepos, do CNPq. bolano.ufs@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-5756-7049>

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
ANDERSON, K. *Marx nas margens: nacionalismo, etnia e sociedades não ocidentais*. São Paulo: Boitempo, 2019.

- BIELSCHOWSKY, Ricardo. Prefácio – Prebisch e Furtado. In: PREBISCH, Raúl. *O manifesto latino-americano e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Contraponto/Centro Internacional Celso Furtado de Políticas para o Desenvolvimento, 2011, p. 7-14.
- BOIANOVSKY, Mauro. Between Lévy-Strauss and Braudel: Furtado and the historical-structural method in Latin American political economy. *Journal of Economic Methodology*, v. 22, n. 4, 2015, p. 413-438. <http://dx.doi.org/10.1080/1350178X.2015.1024879>.
- BOLAÑO, César. *Indústria cultural, informação e capitalismo*. São Paulo: Hucitec, 2000.
- BOLAÑO, César. *Da derivação à regulação: para uma abordagem da indústria cultural*. *Revista de Economía Política de las Tecnologías de la Información y Comunicación*, v. 5, n. 3, 2003, p. 60-93.
- BOLAÑO, César. Celso Furtado: na origem e no futuro da EPC brasileira. In: MELO, José Marques de; MELO, Patrícia Bandeira de (org.). *Economia política da comunicação: vanguardismo nordestino*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2013, p. 125-140.
- BOLAÑO, César. *O conceito de cultura em Celso Furtado*. Salvador: EDUFBA, 2015a.
- BOLAÑO, César. *Campo aberto: para a crítica da epistemologia da comunicação*. Aracaju: Edise, 2015b.
- BOSI, Alfredo. *Ideologia e contraideologia: temas e variações*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CARDOSO, Fernando Henrique; FALLETTO, Enzo. (1969). *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- CARDOSO, Fernando Henrique (1969). Prefácio à nova edição. In: CARDOSO, Fernando Henrique; FALLETTO, Enzo. *Dependência e desenvolvimento na América Latina: ensaio de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 7-12.
- ENGELS, F. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Barcelona: Editorial Sol 90, 2010.
- FERGUSON, M.; GOLDING, P. (ed.). *Economía política y estudios culturales*. Barcelona: Bosh, 1998.
- FURTADO, Celso. *Dialética do desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964.
- FURTADO, Celso. *Subdesenvolvimento e estagnação na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.
- FURTADO, Celso. *O mito do desenvolvimento econômico*. São Paulo: Círculo do Livro, 1974.
- FURTADO, Celso. *Prefácio a nova economia política*. São Paulo: Paz e Terra, 1977.
- FURTADO, Celso. (1959). *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1980.
- FURTADO, Celso. *Teoria e política do desenvolvimento econômico*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os Economistas).
- FURTADO, Celso. *Cultura e desenvolvimento em época de crise*. São Paulo: Paz e Terra, 1984.
- FURTADO, Celso. A fantasia desfeita. In: FURTADO, Celso. *Obra autobiográfica*. Tomo II. Organização de Rosa Freire d’Aguilar. São Paulo: Paz e Terra, 1997a, p. 27-306.
- FURTADO, Celso. Os ares do mundo. In: FURTADO, Celso. *Obra autobiográfica*. Tomo III. Organização de Rosa Freire d’Aguilar. São Paulo: Paz e Terra, 1997b, p. 41-390.
- FURTADO, Celso. *Ensaio sobre cultura e o Ministério da Cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto/Centro Internacional Celso Furtado de Política para o Desenvolvimento, 2012. (Arquivos Celso Furtado 5).
- GILROY, P. (1993). *O Atlântico negro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2012.
- HALL, Stuart. *Marx’s notes on method: a “reading” of the “1857 Introduction”*. *Working Papers in Cultural Studies* 6. Birmingham: University of Birmingham, 1977, p. 132-171.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.
- HOBSBAWM, E. (1964). Introdução. In: MARX, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*. São Paulo: Paz e Terra, 1986.
- HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (ed.). (1997). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

- KRADER, L. Evolução, revolução e Estado: Marx e o pensamento etnológico. In: HOBBSAWN, E. (org.). *História do marxismo*. Volume 1: O marxismo no tempo de Marx. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.
- MALLORQUÍN, Carlos. *Celso Furtado: um retrato intelectual*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.
- MARTÍN-BARBERO, Jesus. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.
- MARTÍN-BARBERO, Jesus. *Ofício de cartógrafo: travesías latinoamericanas de la comunicación em la cultura*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- MARX, K. (1857). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. México: Siglo XXI, 1980.
- MARX, K. *Formações econômicas pré-capitalistas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- MATTELART, A.; NEVEU, E. *Introducción a los estudios culturales*. Barcelona: Paidós, 2004.
- NOVAIS, F. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- PREBISCH, Raúl. *O manifesto latino-americano e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Contraponto/Centro Internacional Celso Furtado de Políticas para o Desenvolvimento, 2011.
- RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório: etapas da evolução sociocultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1973.
- RODRÍGUEZ, Octavio. Furtado y la renovación de la agenda del desarrollo. *Cadernos do Desenvolvimento*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 2006, p. 177-211.
- RODRÍGUEZ, Octavio. *O estruturalismo latino-americano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- SUNKEL, Oswaldo. *El subdesarrollo latino-americano y la teoría del desarrollo*. México: Siglo XXI, 1970.
- THOMPSON, E. A. *miséria da teoria*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- TURATTI, M. *Antropologia, economia e marxismo: uma visão crítica*. São Paulo: Alameda, 2011.