

Desarrollo y dependencia (tecnológica) en América Latina

Una aproximación a las ideas de Darcy Ribeiro

Lucila Paula MELENDI*

Recibido: 10/10/2025
Aceptado: 25/11/2025

Resumen

El artículo revisita la teoría del proceso civilizatorio de Darcy Ribeiro a partir de sus obras *El proceso civilizatorio* (1968) y *Las Américas y la civilización* (1969), con foco en su conceptualización de la dependencia tecnológica. Ribeiro propone que las revoluciones tecnológicas desencadenan procesos civilizatorios con efectos diferenciales: los pueblos que las lideran, a partir de descubrimientos o invenciones, experimentan una “aceleración evolutiva” mientras quienes entran en contacto con la nueva tecnología por difusión o dominación externa sufren una “actualización histórica” o “modernización refleja” que los coloca como polos dependientes de un mismo sistema interactivo. Así, explica la formación de los pueblos americanos (a partir del proceso civilizatorio desencadenado por la revolución mercantil) y su desarrollo desigual (debido al modo diferencial en que procesaron las transformaciones de la revolución industrial). Desde su perspectiva, el “subdesarrollo” es una condición diferente a la del “atraso”, y la dependencia es un fenómeno eminentemente cultural. Por último, se plantea un contrapunto con Oscar Varsavsky, quien cuestiona la idea del progreso tecnológico como “acumulativo e irreversible” proponiendo “estilos tecnológicos” alternativos. Como corolario de sus interpretaciones sobre el desarrollo y la dependencia en América Latina, ambos autores defendieron la necesidad de democratización educativa y la creación/reforma de universidades capaces de promover el dominio autónomo (y creativo) del conocimiento científico-tecnológico.

Palabras clave: tecnología, ciencia, educación, universidad, Oscar Varsavsky.

* Argentina. Doctora de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales. Becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) en el Centro de Estudios Urbanos y Regionales (CEUR). Profesora en la Universidad Nacional de José C. Paz (UNPAZ), Argentina. Contacto: lucila.melendi@gmail.com

Desenvolvimento e dependência (tecnológica) na América Latina

Uma aproximação às ideias de Darcy Ribeiro

Resumo

O artigo propõe revisitar a teoria do processo civilizatório de Darcy Ribeiro a partir de suas obras *O processo civilizatório* (1968) e *As Américas e a civilização* (1969), com foco em sua conceituação da dependência tecnológica. Ribeiro propõe que as revoluções tecnológicas desencadeiam processos civilizatórios com efeitos diferenciais: os povos que as produzem por descobertas ou inovações experimentam uma “aceleração evolutiva”, enquanto aqueles que entram em contato com a nova tecnologia por difusão ou dominação externa sofrem uma “atualização histórica” ou “modernização reflexa” que os coloca como polos dependentes de um mesmo sistema. Essa distinção explica a formação dos povos americanos (a partir do processo civilizatório desencadeado pela revolução mercantil) e seu desenvolvimento desigual (devido ao modo diferencial de processar as transformações produzidas pela revolução industrial). Desde sua perspectiva, o “subdesenvolvimento” é uma condição diferente da do “atraso”, e a dependência é um fenômeno antes cultural que econômico. Finalmente, estabelece-se um contraponto com Oscar Varsavsky, que questiona a noção do progresso tecnológico como “acumulativo e irreversível” propondo “estilos tecnológicos” alternativos. O corolário dessas interpretações sobre o desenvolvimento e a dependência na América Latina foi a defesa de uma democratização educativa e a criação/reforma de universidades capazes de promover o domínio autônomo (e criativo) do conhecimento científico-tecnológico.

Palavras-chave: tecnologia, ciência, educação, universidade, Oscar Varsavsky.

Development and (Technological) Dependence in Latin America

An Approach to Darcy Ribeiro's Ideas

Abstract

This article proposes to revisit Darcy Ribeiro's theory of the civilizational process based on his works *O processo civilizatório* (1968) and *As Américas e a civilização* (1969), focusing on his conceptualization of technological dependence. Ribeiro proposes that technological revolutions trigger civilizational processes with differential effects: peoples who produce them through discoveries or innovations experience an “evolutionary acceleration,” while those who come into contact with new technology through diffusion or external domination undergo “historical incorporation” or “reflex modernization” that places them as dependent poles of the same system. This distinction explains

the formation of American peoples (from the civilizational process triggered by the mercantile revolution) and their unequal development (due to the differential way of processing the transformations produced by the industrial revolution). From his perspective, “underdevelopment” is a different condition from “backwardness”, and dependence is a cultural rather than economic phenomenon. Finally, a counterpoint is established with Oscar Varsavsky, who questions the notion of technological progress as “cumulative and irreversible” by proposing alternative “technological styles.” The corollary of these interpretations of development and dependence in Latin America was the defense of educational democratization and the creation/reform of universities capable of promoting autonomous (and creative) mastery of scientific-technological knowledge.

Keywords: Technology, Science, Education, University, Oscar Varsavsky.

Introducción

El brasileño Darcy Ribeiro (1922-1997) se formó como antropólogo en San Pablo en 1947 y pasó los diez años siguientes como etnólogo en el Servicio de Protección a los Indios (SPI) comandado por el mariscal Cándido Rondón; en 1957, dejó el SPI para conducir un programa de investigaciones sociales encargadas por Anísio Teixeira, en el Instituto Nacional de Estudios Pedagógicos. Poco después, la visibilidad que obtuvo en el debate por una Ley de Directrices y Bases de la Educación Nacional –de la que Brasil hasta entonces carecía– lo llevó a ser convocado por el presidente Juscelino Kubitschek para fundar y regir la Universidad de Brasilia (UnB), de donde pasó a Ministro de Educación, primero, y Jefe de la Casa Civil del gobierno de João Goulart, después. Tras el golpe de Estado de 1964, Ribeiro se exilió en Uruguay, donde la Universidad de la República le ofreció un contrato de dedicación exclusiva para asesorar la reforma universitaria en la que estaba empeñado el entonces rector, Oscar Maggiolo.

Ribeiro permaneció en Montevideo hasta 1969, donde convergió con figuras como Manuel Sadosky, perseguido por el gobierno de facto de Juan Carlos Onganía tras “la noche de los bastones largos” en Argentina. Sadosky había sido vicedecano de la Facultad de Ciencias Exactas de la Universidad de Buenos Aires (UBA), donde por entonces se daban algunas de las discusiones más incisivas sobre la relación entre ciencia, política y universidad. Alrededor suyo, se articulaba un círculo de promisorios jóvenes físicos y matemáticos entre quienes se encontraba Oscar Varsavsky (Morero et al, 1996). Entre todos ellos y otros intelectuales –de la talla de Ángel Rama, Eduardo Galeano, los impulsores del semanario *Marcha*¹ e incluso triangulaciones con las ciudades de Córdoba y Rosario, primero, y Lima y Caracas, después– se tejieron redes que aportaron a la gran conversación colectiva (Giller, 2020) en torno de los problemas del desarrollo y la dependencia (y la revolución) en América Latina.

¹ Sobre las redes intelectuales tejidas en Uruguay durante el exilio de Ribeiro, cabe destacar que la amistad con Ángel Rama lo llevó a ser una pieza clave de la participación brasileña en la Biblioteca Ayacucho (Ribeiro-Coelho y Rocca, 2015).

El artículo se estructura en tres partes. En primer lugar, se expone la teoría del proceso civilizatorio de Darcy Ribeiro, presentando su andamiaje conceptual básico. Luego, se sintetiza el análisis de la formación de los pueblos americanos y las causas de su desarrollo desigual, prestando especial atención a la dependencia tecnológica como factor de dominación entre pueblos. Por último, se consideran las reformas universitarias y la democratización educativa promovida por Ribeiro como cursos de acción para combatir la dependencia, y se propone un contrapunto con Oscar Varavsky sobre el progreso tecnológico, explorando la tensión entre un avance concebido como “acumulativo e irreversible” y la propuesta varsavskiana de considerar “estilos tecnológicos” alternativos.

Darcy Ribeiro y los “estudios de antropología de la civilización”

Durante los últimos años, en parte facilitado por el centenario de su nacimiento, la obra de Darcy Ribeiro fue felizmente revisitada por una cantidad creciente de estudiosos de América Latina (Vidal Costa, 2023). En este artículo resistiremos a la tentación de repasar su biografía, remitiendo a los dos libros que el propio autor escribió sobre el asunto (Ribeiro, 1990; 1997) y a las claves ofrecidas por Pereira da Silva (2023) para “(re)leer” su obra. Basten aquí algunos señalamientos.

El primero, que Darcy Ribeiro difícilmente pueda considerarse un “académico” (aunque su formación académica fuera robusta y aunque haya sido reconocido como doctor *honoris causa* por la Sorbonne, en 1978, y la Universidad de Copenhagen, en 1990); Ribeiro llegó a Uruguay como un político brasileño exiliado y, cinco años después, se fue de allí consagrado como intelectual latinoamericano. Tampoco fue un “maldito”, en el sentido en que se usa ese término para designar a quienes no obtienen la difusión que se supone que deberían, aunque tal vez lo haya sido en el sentido de la cantidad de gente a la que incomodó. Al respecto, Eduardo Galeano dijo que “por algo no [podían] sorportarlo los que han hecho del marxismo un catecismo ni los sociólogos especializados en aburrir al prójimo” (1983, p. 42). Por último, operativamente, que si nos limitamos al grueso de su obra escrita² podemos agruparla en tres grandes conjuntos: los libros sobre universidades y reformas universitarias (Ribeiro, 1968, 1969, 1971a, 1973, 1974); las novelas (1976; 1981; 1982; 1988); y los que se empeñó en denominar como “estudios de antropología de la civilización”, que constituyen el núcleo teórico de su propuesta y a los que nos dedicaremos a seguir.

La serie, en rigor, nunca se publicó como tal: los cinco libros que la integran fueron editados de forma discontinua, en distintos idiomas, en distintos países, en distinto orden y, con el correr de los años, revisados y corregidos o, incluso, en nuevas versiones con nuevos títulos. Una forma posible de enumerar la serie sería la siguiente: *El proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la revolución termonuclear* (1968); *Las*

² Esta selección parcial excluye, cuanto menos, las ya citadas autobiografías (Ribeiro, 1990; 1997), sus producciones etnográficas (Ribeiro, [1996]2008), libros con fines de divulgación (Ribeiro, 1985; [1972]2014), numerosas intervenciones públicas (algunas reunidas en coetáneas como: Ribeiro, 1997; 2007; 2010; 2011; 2018). Su copioso archivo es custodiado por la Fundación Darcy Ribeiro (2011), en Brasilia.

Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos (1969); *Los indios y la civilización* (1970); *El dilema de América Latina. Estructuras del poder y fuerzas insurgentes* (1971b); y *Los brasileños. 1 Teoría del Brasil* ([1972]1975), publicado como el primer tomo de tres, que nunca llegaron a realizarse, finalmente reversionado y publicado en su forma definitiva como: *El pueblo brasileño. Formación y sentido del Brasil*, en 1995.³

Pondremos el foco en los primeros dos, recientemente traducidos y publicados por la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS) en un esfuerzo conjunto con la Fundación Darcy Ribeiro para publicar la serie completa de las últimas versiones en castellano y con nuevos estudios introductorios. A pesar de la dispersión, puede decirse que esos dos primeros trabajos –*El proceso civilizatorio* y *Las Américas y la civilización*– conforman una unidad, el núcleo teórico de una propuesta de interpretación de la historia que permitiera “entender” el Brasil, por qué el Brasil “no funcionaba”:

¿Por qué el Brasil, que era y había sido mucho más rico, mucho más ilustrado que los Estados Unidos, se quedó atrás? Los Estados Unidos eran el mismísimo atraso. Nunca tuvieron ciudades como Salvador, Recife, Río, mucho menos como Ouro Preto, nunca tuvieron nada de civilización. (...) Haití también, era la perla de Francia, que tenía una gente paupérrima. Francia vivía de Haití y América del Norte vivía de vender comida y artefactos para Haití, pero esa gente paupérrima progresó formidablemente y se organizó como civilización. Y nosotros, que éramos mucho más ricos, y en el caso del Brasil, mucho más ilustres, caímos en el atraso. ¿Por qué? ¿Cuáles eran las causas del desarrollo desigual?. (Ribeiro, 2007, p. 225. Traducción propia)

En el marco de esa reflexión, en *El proceso civilizatorio* va a reescribir una teoría de la historia; allí se propone a sí mismo como continuador del esfuerzo de Karl Marx, en el sentido de intentar una explicación de la evolución sociocultural a partir de periodizaciones que tomen como criterio de demarcación las transformaciones tecnológicas, pero de una forma que no las eleve a etapas unilineales de una progresión necesaria de la evolución humana por la cual todos los pueblos habrían pasado (como haría el “marxismo dogmático”) o habrían de pasar, por adición de trazos modernizadores (como harían la sociología y antropología “académicas”).

En su búsqueda de un esquema superador de los disponibles, Ribeiro se inscribe dentro del campo antropológico y adopta la senda del evolucionismo multilineal.⁴ Una teoría de la evolución sociocultural es necesaria, dice, porque las sociedades no cambian de cualquier forma o en cualquier dirección.

Querámoslo o no, todos actuamos con base en una teoría global explicativa del proceso histórico cuando usamos conceptos referidos a fases evolutivas (tales como esclavismo,

³ Este libro, que es considerada su obra cumbre y el más difundido en Brasil, tuvo una sola traducción al castellano, publicada en México por Siglo XXI, y circuló significativamente menos por el resto del mundo. Felizmente, integra la serie que se encuentra en proceso de traducción y reedición por la UNGS.

⁴ La vuelta al evolucionismo en antropología había sido emprendida por Gordon Childe (1936), en Inglaterra, y Julian Steward (1955), en Estados Unidos, retomando los intentos de Lewis Morgan (1877) y alejándose del relativismo difundido por Franz Boas las décadas anteriores.

feudalismo, capitalismo, socialismo) o concernientes a procesos universales de cambio sociocultural (revolución agrícola, revolución mercantil o revolución industrial). Esto es lo que hace la mayoría de los científicos sociales de perfil académico, incluso si es para negar la posibilidad de establecer secuencias evolutivas. (Ribeiro, [1968]2023, p. 15)

Este esfuerzo, que habría sido emprendido prontamente por Marx, podría ser completado tantos años después gracias al material etnográfico, arqueológico e histórico descriptivo de sociedades humanas de diverso tipo acumulado hacia la década de 1960, así como a estudios especiales sobre los procesos de cambio cultural y sobre ciertas vías multilineales de la evolución que permitían una perspectiva no céntrica de análisis de las causas del desarrollo desigual, con una extraordinaria base factual, representada tanto por la bibliografía americanista de fuentes primarias como, en el caso de Ribeiro, por su propia experiencia en el estudio antropológico de sociedades tribales y nacionales durante sus veinte años como investigador. Además, la difusión del manuscrito de Marx sobre formaciones económicas precapitalistas –al que Ribeiro había accedido a través de una traducción al español realizada en Córdoba⁵– había permitido expandir los límites del debate. Allí se mostraba que el rompimiento evolutivo de la condición primitiva podía asumir distintos aspectos, en lo que constituyó para Eric Hobsbawm (2007) su “intento más sistemático de abordar el problema de la evolución histórica”.

A partir de una sistematización de los esquemas propuestos por Marx ([1857]1966), Lewis Morgan (1877), Friedrich Engels (1884), Gordon Childe (1936) y Julian Steward (1955), Ribeiro propone que las revoluciones tecnológicas desencadenan *procesos civilizatorios* que tienen efectos distintos según se trate del pueblo que alcanzó las innovaciones tecnológicas por vía del descubrimiento o la invención y que, por lo tanto, vive una “aceleración evolutiva”, o de pueblos que reciben dichas innovaciones por vía de la difusión o de la dominación extranjera, lo que los coloca en posición de vivenciar una “actualización histórica”, que en muchas ocasiones aparece como sinónimo de “modernización refleja”.

Por supuesto, las revoluciones no se producen a partir de cualquier novedad tecnológica, sino de

innovaciones prodigiosas en el equipamiento de acción sobre la naturaleza y en la forma de utilización de nuevas fuentes de energía que (...) opera a través de la multiplicación de su capacidad productiva con la consecuente ampliación de su población, de su distribución y de su composición, del reordenamiento de antiguas formas de estratificación social, y de la redefinición de contenidos ideológicos de la cultura, y también mediante una ampliación paralela de su poder de dominación y de explotación de los pueblos que están a su alcance y que quedaron atrasados en la historia por no haber experimentado los mismos progresos tecnológicos. (Ribeiro, [1969]2025, p. 50)

⁵ Los *Grundrisse* o *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, la recopilación de manuscritos de Marx escritos entre 1857–1858 que se consideran borradores de *El Capital*, fueron publicados por primera vez en 1939/41, en Moscú. En 1952/53 se publicaron en alemán y recién entonces resultaron accesibles al mundo occidental. La primera edición en castellano, a cargo de José Aricó, Miguel Murmis y Pedro Scarón, fue publicada por Siglo XXI, en 1971. En la bibliografía de *El proceso civilizatorio*, Ribeiro consigna el fragmento: *Formaciones económicas precapitalistas*, editado en castellano, en 1966, en la provincia de Córdoba.

La tecnología no actúa directamente sobre la sociedad, sino estableciendo los límites en que los recursos disponibles pueden ser explotados. La explotación efectiva de esos recursos, así como su distribución, se cumple por medio de formas específicas de organización de las relaciones humanas para la utilización de la tecnología a través del trabajo y se procesan de acuerdo con los cuerpos de saber, de valores y de creencias que motivan y orientan la conducta personal (Ribeiro, [1969]2025, p. 48). En síntesis, “todo sistema social se apoya sobre un sistema tecnológico y es determinado por éste último. Pero todo sistema tecnológico funciona *dentro* de un sistema social y es, en consecuencia, condicionado por él” (Leslie White en Ribeiro, [1968]2023, p. 47).

La base material más amplia de la que dispone, en comparación con quienes lo intentaron previamente, le permite ver que no se pueden establecer conexiones necesarias entre determinada tecnología productiva, las relaciones sociales y los cuerpos ideológicos, de forma que Ribeiro propone reemplazar el concepto de “modo de producción” por el de tres sistemas. El *sistema adaptativo*, que comprende el conjunto de prácticas a través de las cuales una sociedad actúa sobre la naturaleza en el esfuerzo de proveerse la subsistencia y reproducir el conjunto de bienes y equipamiento de que dispone, y que tiene como contenido esencial la tecnología. El *sistema asociativo*, que comprende el complejo de normas e instituciones que permite organizar la vida social, disciplinar la convivencia humana, regular las relaciones de trabajo y regir la vida política e implica, como elemento básico en las sociedades complejas, la forma de estratificación social en clases económicas. Y el *sistema ideológico*, representado por los cuerpos de saber, de creencias y de valores generados en los esfuerzos adaptativos y asociativos, desarrollados en el esfuerzo de cada grupo humano para comprender su propia experiencia y organizar la conducta social; si bien está fuertemente moldeado por los demás, sólo es capaz de alterar la vida social mediante la introducción de innovaciones en las formas de acción adaptativa o asociativa (Ribeiro, [1969]2025, p. 47). En una sociedad considerada en cierto espacio y tiempo, la combinación de estos tres sistemas “en su carácter de cuerpos simbólicos de pautas socialmente transmitidas de generación a generación”, formarían su cultura (Ribeiro, [1968]2023, p. 50), mientras que también pueden ser denominados como estructura o *formación sociocultural*, en tanto complejos interactivos, dependiendo del alcance del análisis realizado. Como *formaciones*, remiten al grado de abstracción más elevado “porque engloba en una sola categoría, por ejemplo, a todos los pueblos tribales que viven de la caza y de la recolección, o a todas las sociedades que integran el sistema mundial capitalista mercantil, sea como sus centros metropolitanos o como sus áreas coloniales” (Ribeiro, [1968]2023, p. 51).

Ahora bien, si la evolución sociocultural es un proceso interno de transformación y autosuperación que se genera y desenvuelve dentro de las culturas, estas culturas no son construidas y mantenidas por sociedades aisladas sino, muy por el contrario, por sociedades que están en permanente interacción unas con otras. Estas relaciones, directas o indirectas, constituyen *factores externos* de desarrollo. A la creatividad interna responsable por invenciones y descubrimientos, se suman la difusión –responsable por la introducción de nuevos trazos culturales– y las compulsiones sociales derivadas de la dominación externa, ambas igualmente capaces de alterar el curso evolutivo de una sociedad. “Su importancia es tan decisiva en el proceso general que una teoría de

la evolución sociocultural sólo será satisfactoria si combina estos tres motores básicos de la evolución: las invenciones y los descubrimientos, la difusión y la compulsión social aculturadora” (Ribeiro, [1968]2023, p. 47).

Si cada revolución tecnológica desencadena cambios en el sistema adaptativo, asociativo e ideológico de los pueblos que la experimentan, ya sea directa o reflejamente, el proceso evolutivo no se entendería sin apelar al concepto complementario de *proceso civilizatorio*, porque “no es la invención original o reiterada de una innovación la que genera consecuencias, sino su propagación sobre distintos contextos socioculturales y su aplicación a diversos sectores productivos” (Ribeiro, [1968]2023, p. 56). En ese sentido, las etapas evolutivas no pueden ser pensadas como secuencias lineales –ya que el curso del desarrollo de una cultura se ve alterado por su entrada en contacto con otras⁶– sino como *formaciones socioculturales*, es decir,

como modelos conceptuales de vida social, fundados en la combinación de una tecnología productiva de cierto grado de desarrollo, un modo genérico de ordenamiento de las relaciones humanas y un horizonte ideológico dentro del cual se procesa –con mayor o menor nivel de lucidez y racionalidad– el esfuerzo de interpretación de las propias experiencias (...) cada formación sociocultural [se construye teóricamente] como una constelación particular de ciertos contenidos de su modo de adaptación a la naturaleza, de ciertos atributos de su organización social y de ciertas cualidades de su visión del mundo. (Ribeiro, [1968]2023, p. 50)

Echa mano de su experiencia como etnólogo para pensar esta relación diferencial con la tecnología. ¿Qué pasa con un pueblo que vive bien, cuando entra en contacto con una tecnología con significativamente mayor capacidad productiva, pero de la que no dispone autónomamente, por no poseer las materias primas o el conocimiento necesario para fabricarla? Lo que le pasó a los pueblos de la costa brasileña cuando conocieron el machete: quedaron presos de proveer árboles de palo-brasil para aquellos que les traían los machetes. Ese sería el esquema básico de la dependencia tecnológica, producida a partir del desencadenamiento de al menos dos procesos civilizatorios diferentes a partir de cada revolución tecnológica identificada.⁷

Los pueblos que alcanzan una nueva tecnología por *aceleración evolutiva* protagonizan “procesos de desarrollo de sociedades que renuevan autónomamente su sistema productivo y reforman sus instituciones sociales en el sentido de la transición de uno a otro modelo de formación sociocultural, como pueblos que existen para sí mismos” (Ribeiro, [1968]2023, p. 64). Esas sociedades preservan su perfil étnico cultural y, en ocasiones, se expanden sobre otros pueblos como macroetnias. Mientras tanto, las sociedades “cuyo sistema adaptativo se funda en una tecnología de menor grado de eficacia productiva que el alcanzado por sociedades contemporáneas” serán sociedades *atrasadas*, algo diferente de aquellos pueblos que por *actualización* o *incorporación*

⁶ Cabe señalar que el curso evolutivo de un pueblo puede verse afectado también por estancamiento o regresión, que constituyen riesgos de “feudalización” (Ribeiro, [1968]2023) y quedan fuera del alcance de este artículo.

⁷ En *El proceso civilizatorio*, Darcy Ribeiro conceptualiza ocho revoluciones tecnológicas durante los últimos diez mil años de historia, a saber: agrícola, urbana, de regadío, metalúrgica, pastoril, mercantil, industrial y la termonuclear, que estaría en curso desde la II Guerra Mundial.

histórica “son compelidos compulsivamente en sistemas más desarrollados tecnológicamente (...) en un sentido de modernización refleja con pérdida de autonomía y con riesgo de desintegración étnica” (Ribeiro, [1968]2023, p. 64).

Dentro de esta concepción, los pueblos desarrollados y subdesarrollados del mundo moderno no constituyen expresiones de etapas distintas y sucesivas de la evolución humana, sino componentes interactivos y mutuamente complementarios de amplios sistemas de dominación tendientes a perpetuar sus posiciones relativas y sus relaciones simbióticas como polos de atraso y progreso de una misma civilización. (Ribeiro, [1968]2023, p. 65)

Revoluciones tecnológicas y procesos civilizatorios en América Latina

Partiendo de esa base conceptual, en *Las Américas y la civilización*, el autor se concentra en los últimos quinientos años para analizar el proceso de formación de los pueblos americanos y las causas de su desarrollo desigual. Su hipótesis es que los pueblos de América, tal como los conocemos, son el producto del proceso de conquista y colonización emprendido a partir de la revolución mercantil, el primer proceso civilizatorio de alcance global, que inició el tiempo de las “civilizaciones mundiales”.

La revolución mercantil, caracterizada en *El proceso* como aquella que protagonizaron los pueblos de la península ibérica al conjugar los elementos del patrimonio islámico que permitieron la navegación oceánica, habría sido la responsable por terminar con el feudalismo en Europa y revitalizar la red comercial que permitió el desarrollo del capitalismo mercantil. Conduciendo ese proceso por aceleración evolutiva, España, Portugal y Rusia se habrían convertido en “imperios mercantiles salvacionistas”, colocando bajo su dominio, en América, pueblos transformados en colonias esclavistas.

Los imperios coloniales iberoamericanos, estructurados como contraparte de esta formación mercantil-salvacionista, se conformarían, por vía de la actualización histórica, en los moldes de un nuevo colonialismo esclavista, insertado dentro de un sistema económico unificado e interactivo. No se configuran, por lo tanto, como etapas pretéritas de la evolución humana, sino como partes complementarias de un mismo complejo, que tenía como centro dinámico a las potencias ibéricas y como áreas periféricas y “proletariados externos” las poblaciones concentradas en las colonias. (Ribeiro, [1968]2023, p. 143)

Los propios pueblos americanos, sujetos de una *actualización histórica*, se formaron como producto de la fusión entre tres matrices étnicas –la europea, la indígena y la africana– que se articularon en diferentes formas y grados en cada territorio, bajo formas particulares de explotación económica, en lo que constituyó “el mayor movimiento de actualización histórica de pueblos jamás llevado a cabo, mediante la destribalización y deculturación de millones de indios y negros y su reinscripción en nuevos sistemas económicos como capas subalternas” (Ribeiro, [1968]2023, p. 145). Pronto,

la expansión oceánica iniciada por los ibéricos se convirtió en una empresa colectiva europea que multiplicó colonias esclavistas, mercantiles y de poblamiento por todo el mundo, propagando el proceso civilizatorio capitalista mercantil y afectando a millones de personas que fueron trasladadas de un continente a otro.

A la revolución mercantil le siguió la revolución industrial, que tuvo una capacidad de reordenamiento sólo comparable con la revolución agrícola. Ribeiro consigna que con la revolución agrícola, la población mundial había pasado de 20 millones a 650 millones de habitantes. Con la revolución industrial, en la Europa del siglo XIX se pasó de 160 a 400 millones de habitantes, mientras que la población del mundo creció de 600 millones en 1750 a 2.400 millones en 1950. Su rasgo más destacable es el de haber sentado las bases de la unificación de la humanidad “en el uso de una misma tecnología básica, de ciertas formas de organización y estratificación social y un conjunto de valores compartidos”, aunque por el momento esa unificación no se diera de hecho sino como “aspiración generalizada de todos los pueblos” (Ribeiro, [1968]2023, p. 159).

Siguiendo la línea de razonamiento, el primer proceso civilizatorio desencadenado por la revolución industrial, integró a todas las sociedades humanas en “un único sistema interactivo” y configuró una nueva formación sociocultural

(...) también dividida en dos complejos tecnológicamente desfasados y económicamente contrapuestos, pero complementarios: el superior constituido por la transformación evolutiva de algunas naciones capitalistas mercantiles en centros de dominación imperialista industrial, y el inferior, constituido a través de movimientos de actualización histórica que provocan tanto la redistribución de áreas coloniales entre las nuevas potencias como el surgimiento de una nueva forma de dependencia: el neocolonialismo. (Ribeiro, [1968]2023, p. 163)

El producto principal del proceso de conquista y colonización fueron los pueblos americanos: protocélulas étnicas que en el transcurso de algunas generaciones produjeron pueblos que ya no eran europeos, pero que tampoco eran lo que había en esas tierras antes de su llegada. Entonces, en lo que Andrés Kozel (2025, p. 17) considera la principal novedad teórica aportada por Ribeiro, el análisis del proceso civilizatorio se complementa con una tipología de configuraciones histórico-culturales que le permite clasificar a los países de América como habitados por *pueblos testimonio*, *pueblos nuevos* o *pueblos trasplantados*, cada uno con sus propios desafíos para superar el “subdesarrollo”.

Los *pueblos nuevos* (aquellos formados con la importación masiva de personas esclavizadas de África y sobre la base de las plantaciones como unidad productiva básica) y los *pueblos testimonio* (herederos de grandes imperios indígenas que viven el trauma de reprimir una alta cultura cuyos valores se transmiten de generación en generación)⁸ se formaron como sociedades-factorías, fundadas y reformadas por voluntad del núcleo colonizador y ordenadas intencionalmente en todo su modo de ser para servir a intereses y objetivos exógenos. En el contexto de la revolución industrial,

⁸ Entre los pueblos nuevos de América, el más característico sería el brasileño. También se incluye en esa categoría a los gran-colombianos, los antillanos y los chilenos. Por su parte, pueblos testimonio serían los mesoamericanos y los andinos.

podieron independizarse políticamente de sus metrópolis, pero mantuvieron la estratificación social caracterizada por un patronato y un patriciado parasitarios⁹ que se beneficiaban de la estructura productiva volcada a la provisión del mercado mundial de materias primas. Su industrialización, realizándose sobre esas condiciones de restricción interna y de explotación externa, se procesó deformada e incapaz de generar los efectos renovadores que operó en otros contextos, como una industrialización recolonizadora.

La diferencia en los efectos de la introducción de tecnología industrial entre esas categorías de pueblos y los *pueblos trasplantados* –y, con esto, la causa del desarrollo desigual de las Américas– habría radicado, principalmente, en el papel limitante de las clases dominantes. Estados Unidos y Canadá, instituidas como naciones por el traslado de poblaciones marginales de Europa hacia áreas poco pobladas y/o donde la población local fue exterminada, estructuraron sus sociedades sin enfrentar las barreras de la obstrucción oligárquico-patricial, de acuerdo con la visión del mundo que traían como poblaciones originarias de países en vías de industrialización, y se beneficiaron de sus vínculos con Inglaterra, que les facilitó el dominio de las fuentes de saber tecnológico y los dotó de cierta tradición democrática que sirvió como base política para la expropiación y distribución de los latifundios del enemigo después de la guerra de independencia de Estados Unidos (y, más tarde, de las leyes que regularon el avance de los granjeros hacia el Oeste). Por otra parte, en tanto pueblos protestantes, los colonizadores procuraron alfabetizar a toda la población para que pudiera leer la Biblia, lo que capacitó a amplias capas para la participación política y les permitió reunir los requisitos básicos de calificación de la mano de obra en una civilización industrial, que se forma por la transmisión escrita del conocimiento.

La comparación del caso norteamericano y canadiense con el de Argentina y Uruguay –a los que también definió como *pueblos trasplantados*¹⁰– le permite explicar su desarrollo desigual

por la existencia en estos últimos de una oligarquía latifundista que, incluso después de la Independencia, preservó el monopolio de la tierra; de un patronato parasitario dedicado a la importación y a la exportación, y de un patronato portuario que limitó la expansión de la actividad creativa de los inmigrantes a una industria artesanal, manteniendo el régimen de estímulo a las importaciones (...) Tuvo también alguna importancia para los pueblos trasplantados del Sur el hecho de haber emergido de la dominación ibérica para caer bajo la influencia británica justo cuando Estados Unidos se liberaba de ella a través de la Independencia: escapaban del pacto colonial para caer en la dependencia neocolonial. (Ribeiro, [1969]2025, pp. 558–559)

9 Estos conceptos se analizan con detenimiento en *El dilema de América Latina*, donde Darcy Ribeiro (1971b) propone una tipología original de estratificación social de los países latinoamericanos.

10 Este aspecto fue uno de los que más controversia causó en Argentina. El argumento de Ribeiro es que los gauchos fueron un pueblo nuevo, que en Argentina se vieron exterminados por acción estatal y reemplazados por colonias de inmigrantes. Adrián Celentano (2023) y Kozel (2025) han trabajado algunas diferencias de interpretación entre las distintas versiones de *Las Américas y la civilización*.

Su hipótesis sobre el desarrollo desigual de las Américas es, entonces, que todos los pueblos del mundo moderno son producto de las fuerzas transformadoras desencadenadas por las dos revoluciones tecnológicas de alcance propiamente mundial: la mercantil y la industrial, que produjeron la civilización europea occidental, con sus núcleos rectores con poder de dominio y explotación,¹¹ y quienes entraron en contacto con sus efectos, ya sea vía difusión o dominación externa, y fueron degradados a “condición de existencia de los primeros”. En el mundo contemporáneo, son *desarrolladas* las sociedades que se integraron autónomamente en la civilización de base industrial por aceleración evolutiva; y son *subdesarrolladas* las que en ella fueron compelidas por actualización histórica como proletariados externos, destinados a suplir las condiciones de vida y prosperidad de los pueblos desarrollados con los que se relacionan (Ribeiro, [1968]2023, pp. 65-66).

El subdesarrollo aparece más claramente en *Las Américas* como “el resultado de procesos de actualización histórica sólo explicables por la dominación externa y por el papel opresivo de las clases dominantes internas, que deforman el propio proceso de renovación, transformándolo de una crisis evolutiva en un trauma paralizante” (Ribeiro, [1969]2025, p. 61), es decir, como un “atraso con conciencia de sí”, que no se debe a una asincronía ni a la persistencia de prácticas tradicionales sino a factores de poder concretos que pueden ser alterados por vía de la acción política y, también, de la acción lúcida de los intelectuales que deben formular un proyecto de reordenamiento intencional de la sociedad:

Durante muchos años estuvimos en la condición de los indios xavantes que, al aprender a usar machetes de acero, ya no pudieron prescindir de ellos y se vieron atados a sus fabricantes. Ahora que ya producimos acero, teléfonos, penicilina y con esto mucho acrecentamos nuestra autonomía, caímos en un nuevo riesgo de subordinación, representada por la dependencia de normas y de saber técnico. Sólo seremos realmente autónomos cuando la renovación de las fábricas aquí instaladas se haga por nuestra técnica, siguiendo procedimientos surgidos del estudio de nuestras materias primas y de nuestras condiciones peculiares de producción y consumo. (Ribeiro, 2007, p. 25. Traducción propia)

Democratización educativa y reformas universitarias

El problema era qué hacer frente al despliegue de la nueva revolución tecnológica en curso, que Darcy Ribeiro caracterizaba como “termonuclear” y a la que le atribuía la potencia de desencadenar procesos civilizatorios sobre el mundo entero capaces de transmutar todas las formas conocidas de estratificación social. Datada a partir de las innovaciones producidas durante la II Guerra Mundial, esta revolución se

¹¹ Los núcleos de expansión pueden ser únicos y ampliarse homogéneamente, o ser múltiples y actuar de forma simultánea formando distintas configuraciones dependiendo del contexto, pero en cualquier caso “operan como cabezas del mismo proceso civilizatorio cuando se fundan en la misma tecnología básica, en el mismo sistema de ordenamiento social y en cuerpos comunes de valores y creencias que difunden entre los pueblos envueltos en sus redes de dominación” (Ribeiro, [1969]2025, p. 55).

caracterizaba por el dominio de la energía nuclear, los nuevos materiales, la aceleración de todas las comunicaciones, el aumento de la capacidad de procesamiento de la información y simulaciones, y la capacidad inédita de destrucción total. Esa onda emergente de innovaciones tecnológicas, potenciada a niveles nunca antes vistos por la competencia entre Estados Unidos y la Unión Soviética tendría necesariamente un correlato en las formaciones socioculturales del porvenir (las “sociedades futuras”) y el riesgo que corrían los pueblos de América Latina era el de sufrir su impacto, una vez más, a través de procesos de actualización histórica que profundizaran su condición subalterna.

Una versión del primer libro junto con un resumen condensado del argumento de ambos fue enviado, con el título *The Culture-Historical Configurations of the American Peoples*, a la revista *Current Anthropology* para ser motivo de revisión y discusión internacional. El resultado se publicó en el Vol. 11, Nº 4/5 de 1970, con una extensa respuesta de Ribeiro en la que se mostraba descontento con la repercusión de sus formulaciones:

(...) las evaluaciones del libro, y más particularmente del artículo, son mucho menos severas de lo que había esperado dada su naturaleza polémica. Por ejemplo, no se hizo ningún comentario sobre mi intento de redefinir el concepto clásico de feudalismo reduciéndolo de una etapa de la evolución humana a un tipo general de regresión histórica a la que todas las civilizaciones hasta el presente han estado sujetas. Aunque se mencionó mi clasificación de los Imperios Despóticos Salvacionistas y Salvacionistas Mercantiles como formaciones socioculturales o etapas evolutivas, no fue criticada. Ni los conceptos de aceleración evolutiva y actualización histórica, ni la distinción entre subdesarrollo y atraso histórico, que propuse tan ambiciosamente, fueron discutidos. ¿Implica esto que la opinión profesional en antropología acepta mis tesis? Me gustaría creer esto, pero dudo que sea así en vista de la controversia que han suscitado otras cuestiones. (Ribeiro, 1970, p. 426. Traducción propia)

En varias ocasiones a lo largo del resto de su vida, Darcy Ribeiro denunció una “división internacional del trabajo intelectual” que le reservaba a los latinoamericanos el lugar de productores de material empírico o de usuarios de teorías ajenas, pero jamás de teóricos por derecho propio. En *El dilema de América Latina*, publicado en castellano en 1971, ya no aparecía la pretensión de un reconocimiento antropológico internacional sino que el libro dialogaba con las elaboraciones de la época sobre la estructura de clases de los pueblos latinoamericanos y las vías de acción política para la revolución social. Ribeiro no se ocupó de dar esa batalla ni de hacer carrera académica. A partir de entonces, se dedicó a los “fazimentos”, como llamó a sus realizaciones (Ribeiro, 1997).

Sin embargo, es posible identificar en las elaboraciones del químico y argentino Oscar Varsavsky (1920-1976), que compartía el planteo general de Ribeiro a la hora de pensar la “escala antropológica” de su *Marco histórico constructivo para estilos sociales, proyectos nacionales y sus estrategias* (Varsavsky, [1975]1982, p. 61), lo que podría constituir una crítica a su concepción de las transformaciones tecnológicas. No a un presunto determinismo tecnológico del que frecuentemente se acusa a Ribeiro a partir de lecturas superficiales de sus declaraciones de evolucionismo, sino a su presupuesto teórico sobre “el carácter acumulativo del progreso tecnológico, que se despliega desde

formas más elementales a formas más complejas según una secuencia irreversible” (Ribeiro, [1968]2023, p. 42).

Para Ribeiro, dadas ciertas premisas acerca de la uniformidad de la naturaleza sobre la que actúan las personas y sus condicionantes biológicos, asociativos y psicológicos, puestas ante los mismos desafíos, las sociedades humanas tienden a encontrar las mismas soluciones. Eso es lo que le permite explicar la ocurrencia de revoluciones agrícolas en distintos puntos del planeta, en culturas que no tuvieron contacto entre sí, así como el desarrollo de las tecnologías de riego que permitieron los primeros imperios con Estado, grandes edificios, etc. En esa línea, sostiene que los aportes de la “civilización industrial” no responden a la cultura occidental sino a imperativos humanos

(...) en el pasado [la modernización] fue incidentalmente europea porque, accidentalmente, Europa se anticipó en las dos revoluciones tecnológicas, la Mercantil y la Industrial, que hubieran ocurrido necesariamente en otro cuadrante si no se hubieran desencadenado allí. Y que hubieran conformado civilizaciones con las mismas características esenciales porque corresponden a particularidades intrínsecas de los fenómenos naturales, como las potencialidades energéticas del vapor, el carbón o el petróleo, por ejemplo. Estas peculiaridades físico naturales son las que hacen a la civilización industrial esencialmente uniforme, cualquiera que sea el pueblo de que se trate (...) El hecho de que esos desarrollos hayan ocurrido originalmente en Europa, no sólo le dio cuatro siglos de dominación sobre el mundo, sino también la oportunidad de teñir la nueva civilización con los valores de sus tradiciones, haciendo a la máquina, el motor o la fábrica impregnarse tanto de ellos que llegaron a ser considerados como intrínsecamente “occidentales y cristianos”. (Ribeiro, [1969]2025, pp. 591-592)

Por eso, en el largo plazo, el proceso civilizatorio es responsable por la homogeneización de las culturas, a través de la fusión de entidades étnicas en unidades cada vez más inclusivas y de la construcción de patrimonios culturales tendientes a uniformizarlos hacia una “civilización de la humanidad” (Ribeiro, [1968]2023, p. 204). Para Varsavsky, en cambio, en una escala más reducida, era necesario terminar con “el mito de la tecnología todopoderosa, infalible, universal y neutra, útil por igual a todos los sistemas sociales” (Varsavsky, [1974]1982, p. 243) y reivindicar el “nacionalismo tecnológico”, que constituía “una necesidad urgente para la humanidad, que pone en peligro su supervivencia al uniformar su cultura y seguir un solo camino, o estilo” (Varsavsky, [1974]1982, p. 252).

El peligro para la humanidad de esta homogeneidad cultural planetaria, perfectamente visible en esta escala, fue señalado hace cien años por Danilevsky –con términos y analogías biológicas muy similares a las que he empleado en varias obras al referirme a este problema–; lo utilizó para instar a que Rusia dejara de imitar a Occidente y buscara un desarrollo socioeconómico original (...). Si existe en los hechos una sola ideología –aunque haya veinte doctrinas teóricas de élite– y ella dificulta la aparición de nuevos métodos o tecnologías para atacar los peligros que existen y los que pueden presentarse, el costo para la humanidad puede ser su desaparición o su estancamiento a un nivel de

subsistencia y conocimientos muy inferior al actual. La diversificación es la clave del triunfo de la vida –no la “lucha por la vida”, errónea interpretación del darwinismo–; habiendo muchas especies, es más probable que alguna sobreviva a cualquier cataclismo. (Varsavsky, [1975]1982, p. 104)

A su entender, la experiencia de la Unión Soviética demostraba que era imposible construir una nueva sociedad basada en usos de la misma tecnología. La tecnología operaba sobre las relaciones sociales y en ese sentido, poco importaba quién detentara su propiedad. No se trataba de socializar la propiedad de los medios de producción (tampoco su control), sino de cambiar los medios de producción en sí mismos, para que produjeran otros tipos de relaciones sociales:

Nada hay más deprimente que observar a ciertos pequeños países, que eligieron la “vía socialista de desarrollo”, hablando de “cerrar la brecha científica y tecnológica” que los separa de las grandes sociedades industriales, y copiando sus planes y prioridades de investigación. Están comprando un caballo mañero que los llevará insensiblemente a su vieja querencia. (Varsavsky, [1975]1982, p. 301)

El concepto de “estilos tecnológicos” (Varsavsky, 1974) enfatiza la importancia de establecer metas nacionales y la posibilidad (entonces revelada al gran público por la crisis de los precios del petróleo) de cuestionar las tecnologías dadas para proponer otras, alternativas; tensiona la idea de un progreso acumulativo e irreversible que avanza en una misma dirección empujado por todas las culturas del mundo y de esa forma, amplía los horizontes de las políticas científicas y educativas. Aunque hay evidencias del vínculo de amistad e intercambio intelectual que existió entre Darcy Ribeiro y Oscar Varsavsky durante los años del exilio, no hemos encontrado literatura sobre las discusiones entre ambos.¹² Puede pensarse que una relación de afinidad tan estrecha, volcada hacia las realizaciones, no deje rastros en la forma de grandes discusiones escritas y orientadas a probar la coherencia de los argumentos. Sabido es que los caminos del exilio los vincularon no sólo en el tránsito por el Río de la Plata, sino también en el Centro de Estudios del Desarrollo (CENDES), en Venezuela, así como que trabajaron juntos en el Centro de Estudios de Participación Popular, en Perú, entre 1973 y 1974.¹³

La universidad aparecía para ambos como una institución central en los procesos de transformación intencional de América Latina. Mientras que, para Ribeiro, la universidad debía “garantizar el dominio del saber de su tiempo” (Ribeiro, 2007, p. 42), Varsavsky (1969) fue más allá al preguntarse qué ciencia era la que necesitaba un país

12 Puede señalarse, por ejemplo, que en 1973 la editorial Ciencia Nueva, de la que participaba Varsavsky, publicó *La universidad nueva: un proyecto*, de Ribeiro; o las intervenciones del antropólogo en la revista del mismo nombre, entre las que destacamos su participación en una mesa redonda sobre reformas universitarias (Ribeiro et al, 1972). Otros testimonios, más íntimos, sobre su amistad, se mencionan en el documental *Varsavsky, el científico rebelde* (dir. Rodolfo Petriz, 2022).

13 En el inventario del Archivo Darcy Ribeiro, en Brasilia, se describe correspondencia entre ambos así como documentación relativa a proyectos conjuntos en Perú. También consta que Ribeiro utilizó los modelos de experimentación matemática de Varsavsky durante su gestión en el estado de Río de Janeiro, a partir de 1979. Se espera poder profundizar esa exploración en trabajos posteriores (Fundação Darcy Ribeiro, 2011).

dependiente, ya que “ser meros satélites científicos es serlo también en tecnología y por lo tanto en economía” (p. 21). En febrero de 1972, en su discurso ante la Unión de Universidades de América Latina, en México, el propio Ribeiro había explicado las sincronías como

una proyección sobre la conciencia latinoamericana de alteraciones estructurales que le abren nuevos umbrales de percepción. Sólo así se puede entender por qué tantos, al mismo tiempo, sin cualquier comunicación de unos con los otros, formulen, a lo largo y a lo ancho de América Latina, los mismos juicios y elaboren los mismos conceptos. (Ribeiro, 1973, p. 11)

Las elaboraciones debidas al proceso de fundación de la UnB, que habían llevado a Darcy Ribeiro a pensar cómo debía ser una universidad que contribuyera a desbaratar la dependencia (Miglievich-Ribeiro, 2017), se profundizaron a partir del exilio, entre 1964 y 1976, con su nuevo oficio de “reformador de universidades”. Una vez terminados sus compromisos en Uruguay, marchó al exilio en Venezuela, en 1969; luego consiguió un contrato en Santiago de Chile, para trabajar junto al presidente Salvador Allende; poco antes del golpe en ese país, se trasladó a Perú para asesorar al gobierno de Juan Velasco Alvarado; colaboró con la planificación de una facultad de educación y comunicación dentro de la Universidad Autónoma de México (UNAM) y una universidad del Tercer Mundo encomendada por el presidente Luis Echeverría; proyectó la Universidad Nacional de Costa Rica; viajó a Argelia con Niemeyer y elaboró el Plan General de Reestructuración de la Universidad de Argelia. Las conferencias y seminarios sobre cuestión universitaria dictadas por Ribeiro en esos años se publicaron en variadas combinaciones y bajo distintos títulos: *La universidad necesaria* (1967), *A universidade necessária* (1969), *La universidad latinoamericana* (1971), *La universidad nueva: un proyecto* (1973), *La universidad peruana* (1974), entre otros textos que seguiría publicando sobre la “educación como prioridad” (Ribeiro, 2018). La “universidad necesaria” debía promover la aceleración evolutiva para tornar así a nuestros países protagonistas de la revolución tecnológica en ciernes (Kozel, 2023, p. 12).

En 1974, Varsavsky sostenía que ya no era necesario hacer un diagnóstico-denuncia de la dependencia tecnológica porque “la literatura sobre el tema [había] proliferado notablemente” (Varsavsky, [1974]1982, p. 245) y pasó a profundizar sus elaboraciones hasta afirmar que el estilo de desarrollo de los países dominantes no era el único posible ni el más adecuado para construir una sociedad satisfecha consigo misma. Esta posición ganó en profundidad y refinamiento en sus obras posteriores, sobre todo en *Hacia una política científica nacional* (1972/1982) y *Estilos tecnológicos. Propuestas para la selección de tecnologías bajo modalidad socialista* (1974).

Comienza a ser familiar la idea de que hemos sido explotados durante siglos en beneficio de los países centrales, y estamos sensibilizados a todo lo que pueda implicar dependencia política y económica. Hemos descubierto hace pocos años que también padecemos de una dependencia tecnológica que no nos permite liberarnos económicamente, y todos confiamos en que nuestra universidad será un factor importante para superar ese escollo. Pero la única estrategia que se ensaya –propuesta

por científicos del hemisferio Norte o educados allí– es capacitarnos para dominar la misma ciencia, construir las mismas máquinas, producir las mismas cosas con la misma organización. (...) Nadie ha estudiado en profundidad cuáles son las posibles alternativas. (Varsavsky, [1975]1982, p. 316)

En adelante, Varsavsky se empeñó en conducir estudios de viabilidad matemática a través de la experimentación numérica para demostrar la posibilidad material de proyectos sociales alternativos, a partir de definir necesidades y medios de satisfacerlas (Grondona, 2016). Pero dichas elaboraciones se interrumpieron con su muerte en 1976 y las derivas autoritarias del continente. Darcy Ribeiro, de vuelta en Brasil, recibió la amnistía y se asoció a Leonel Brizola, líder del Partido Democrático Trabalhista (PDT), para dedicarse a la función pública.

Entre 1982 y 1986 fue vicegobernador del estado de Río de Janeiro y Secretario de Educación y Cultura, y entre 1990 y 1997, senador federal. Desde sus cargos, Darcy Ribeiro impulsó la reforma del sistema escolar público del estado de Río de Janeiro, que llevó a la construcción de quinientos Centros Integrados de Educación Pública (CIEP), conocidos como *Brizolões*. Como Secretario de Educación y Cultura, Ribeiro denunció una escuela “deshonesta” que no se hacía cargo de que los niños cariocas provenían de familias analfabetas. Diseñados por el arquitecto Oscar Niemeyer para ser construidos en serie, de forma rápida y económica, cada CIEP albergaba a mil niños de 1º a 4º grado o de 5º a 8º grado, por separado, que pasaban el día allí entre las 8 y las 17 hs. Además de clases, tenían momentos de recreación, educación física, recibían tres comidas y un baño diario. Después de las 17hs, el CIEP se abría para cuatrocientos jóvenes de 14 a 20 años, analfabetos o insuficientemente instruidos, para completar su formación. Ribeiro reclamaba que la escuela brasileña debía sincerarse respecto a las necesidades de su propio pueblo, y compensar aquello que los niños y niñas de la periferia no irían a recibir en sus casas: acompañamiento en el estudio, alimentación adecuada, pautas de higiene y socialización; aún más, esas escuelas debían ser un factor de desarrollo comunitario, para funcionar “como dinámicos centros culturales y civilizatorios para las poblaciones de la periferia metropolitana a las que sirven prioritariamente” (Ribeiro, 2018, p. 39).

Su argumento era que países como Brasil no podían darse el lujo de seleccionar a sus cuadros entre la élite que accedía a la universidad. La democratización educativa desde el nivel inicial era necesaria no sólo porque era un derecho de niños y niñas, sino también como política estratégica de autonomía nacional.

La primera necesidad cultural es potenciar el país. Sólo produjimos un Oscar Niemeyer porque él es un letrado, es parte de aquel 1% que llegó al nivel superior. Si no fuese heredero de la cultura mundial no se hubiera expresado. Nuestra selección natural se hace a partir de una minoría. Brasil produce intelectualmente como si tuviera 10 o 20 millones de habitantes y no 130 o 140 millones (...) Imaginen si nuestra creatividad prodigiosa que se da en un nivel preletrado, que se expresa en la mayor fiesta del mundo, que es el Carnaval; en la música, en el fútbol, floreciera también en el terreno de la ciencia. (Ribeiro, 2007, p. 150. Traducción propia)

Reflexiones finales

Los “estudios de antropología de la civilización” pueden entenderse como el aporte de Darcy Ribeiro al debate sobre desarrollo y dependencia en América Latina, aunque no se los suele considerar dentro de la corriente del marxismo latinoamericano que estudia esas discusiones. Quizás por su renuncia a la militancia juvenil en el Partido Comunista, por su participación en los gobiernos de Kubitschek y Goulart, o bien por su adscripción al *trabalhismo* del PDT varguista cuando volvió del exilio; quizás porque no dio discusiones en términos de la teoría del valor o la superexplotación del trabajo, sino que las inscribió en el campo de la antropología internacional. Puede ser que su abandono de las instituciones académicas de San Pablo, a las que denunció repetidamente como elitistas, le hayan valido la antipatía de los colegas, o que su militancia en el PDT carioca justo cuando el Partido de los Trabajadores (PT) hacía su lento ascenso al gobierno junto a un núcleo de intelectuales paulistas tampoco hayan contribuido a la revitalización de sus tesis sobre el desarrollo y la dependencia latinoamericanas después del silencio impuesto por la censura de las dictaduras. Lo cierto es que, en adelante, tomó parte fundamentalmente en debates políticos al interior del Brasil, y maduró su reflexión sobre el caso nacional, que logró plasmar finalmente en 1995 en *El pueblo brasileño*, dos años antes de morir. Sin embargo, su propuesta de comprender el subdesarrollo como resultado de procesos de actualización histórica explicables por la dominación externa y el papel opresivo de las clases dominantes internas dialoga profundamente con las elaboraciones dependentistas de su época.

Si bien no se registró una discusión sistemática sobre su teoría del proceso civilizatorio en el ámbito académico internacional, estas elaboraciones tienen numerosos puntos de contacto con lo que se conoce como la corriente del pensamiento latinoamericano en ciencia, tecnología, desarrollo y dependencia. Entre ellos, exploramos un diálogo implícito con algunas elaboraciones de Oscar Varsavsky: mientras Ribeiro sostiene que el progreso tecnológico es acumulativo e irreversible, empujado por imperativos humanos universales que hacen que las mismas innovaciones hubieran ocurrido necesariamente en cualquier cuadrante del mundo, Varsavsky argumenta la necesidad de terminar con “el mito de la tecnología todopoderosa, infalible, universal y neutra”. Para Varsavsky, el concepto de “estilos tecnológicos” tensiona la idea de un progreso que avanza en una única dirección y amplía los horizontes de las políticas científicas y educativas.

Si el determinante básico del desarrollo, entendido como el estado de pueblos satisfechos consigo mismos –pueblos “para sí”–, es el dominio de la tecnología, la dependencia es un fenómeno antes cultural que económico: la transformación no se lograría aplicando aranceles a los productos importados (porque no se trataba de un problema de costos de producción para sustituir importaciones) sino haciendo que toda la población alcanzara el nivel de conocimiento científico-técnico y creatividad necesarios para dominar la tecnología existente y liderar sus propias innovaciones: es decir, democratizando el acceso al sistema educativo y organizando universidades que dejaran de ser mecanismos de reproducción de élites privilegiadas para convertirse en centros de florecimiento civilizatorio.

Estas cuestiones cobran vibrante actualidad en el contexto contemporáneo. Si Ribeiro estaba en lo cierto al caracterizar la revolución termonuclear como capaz de transmutar todas las formas conocidas de estratificación social, la revolución tecnológica en curso –con regencia china más que estadounidense– se despliega frente a nuestros ojos con capacidad de alterar las formas del trabajo, la familia, las visiones del mundo y la propia identidad de los pueblos. Las transmutaciones que vivimos no serían entonces crisis del capitalismo sino crisis civilizatorias de alcance propiamente mundial. El dilema que enfrentan los pueblos de América Latina, entre ponerse al frente de una aceleración evolutiva o sufrir la revolución tecnológica a través de la modernización refleja, parece permanecer. Revisitar las elaboraciones de Ribeiro sobre el proceso civilizatorio y sus realizaciones concretas –desde la Universidad de Brasilia hasta los CIEP, pasando por la Universidad del Norte Fluminense y la Universidad Abierta del Brasil– y ponerlas en diálogo con los estudios sobre ciencia y tecnología puede iluminar los caminos de las instituciones educativas y científicas en el siglo XXI.

Referencias

- Celentano, A. (2023). La “antropología civilizatoria” y la “universidad latinoamericana” en Argentina. Un estudio de la circulación de las tesis de Darcy Ribeiro entre 1967 y 1973. En Vidal Costa, A. (org). *Darcy Ribeiro: intelectualidade e pensamento crítico latino-americano* (pp. 134-162). Fino Traço.
- Childe, G. (1936). *Man makes himself*. Watts.
- Engels, F. ([1884]1942). *The origin of the family, private property and the state, in the light of researches of Lewis H. Morgan*. NY International Publishers.
- Fundação Darcy Ribeiro (2011). *Inventário dos arquivos pessoais de Darcy e Berta Ribeiro* <https://fundar.org.br/inventario/>
- Galeano, E. (1983). *Días y noches de amor y de guerra*. Ediciones La Cueva.
- Giller, D. (2020). *Espetros dependentistas: variaciones sobre la teoría de la dependencia y los marxismos latinoamericanos*. Ediciones UNGS.
- Grondona, A. (2016). Ciencia, cientificismo y (estilos de) desarrollo. En Grondona (comp.) *Estilos de desarrollo y buen vivir*. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, pp. 49-74.
- Hobsbawm, E. (2007). Prólogo a *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI México.
- Kozel, A. (2023). “Darcy Ribeiro: universidad necesaria y texturas del tiempo”. *Temas De Nuestra América Revista De Estudios Latinoamericanos*, 39 (74), pp. 1-22. <https://doi.org/10.15359/tdna.39-74.5>
- Kozel, A. (2025). Prólogo. In: Ribeiro, D. ([1969]2025). *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*. Ediciones

UNGS, pp. 11–24.

Marx, K. ([1857]1966). *Formaciones económicas precalipalistas*. Córdoba, EDUCOR.

Miglievich–Ribeiro, A. (2017). “Darcy Ribeiro e UnB: intelectuais, projeto e missão”. Em *Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação*, 25 (96), jul.–sep. <https://doi.org/10.1590/S0104-40362017002500939>

Morero, S., Eidelman, A. & Lichtman, G. (1996). *La noche de los bastones largos, 30 años después*. Página/12.

Morgan, L. (1877). *Ancient Society*. H. Holt.

Pereira da Silva, F. (2023). Para (re)leer a Darcy Ribeiro en su centenario. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 24, pp. 319–326. <https://doi.org/10.20318/eunomia.2023.7669>

Ribeiro, D. (1968). *La universidad necesaria*. Galerna.

Ribeiro, D. ([1968]2023). *El proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la termonuclear*. Ediciones UNGS.

Ribeiro, D. (1969). *A universidade necessária*. Paz e Terra.

Ribeiro, D. ([1969]2025). *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*. Ediciones UNGS.

Ribeiro, D. (1970). *Los indios y la civilización*.

Ribeiro, D. (1971a). *La universidad latinoamericana*. Editorial Universitaria de Chile.

Ribeiro, D. (1971b). *El dilema de América Latina. Estructuras del poder y fuerzas insurgentes*. Siglo XXI.

Ribeiro, D. ([1972]1975). *Los brasileños. Teoría del Brasil*. Siglo XXI.

Ribeiro, D. (1972) “Mesa redonda: La universidad en América Latina”. En: Frondizi, R., Vargas, A. J., Maggiolo, O., Ribeiro, D. & Storni, F. *Revista Ciencia Nueva*, año III, No 19, p. 5 – 9. *Ciencia Nueva*.

Ribeiro, D. ([1972]2014). *América Latina: a pátria grande*. Editora UnB.

Ribeiro, D. (1973). *La universidad nueva: un proyecto*. *Ciencia Nueva*.

Ribeiro, D. (1974) *La universidad peruana*. Ediciones del Centro.

Ribeiro, D. (1976). *Maíra*. Varias ediciones.

Ribeiro, D. (1981). *O mulo*. Varias ediciones.

Ribeiro, D. (1982). *Utopia Selvagem*. Varias ediciones.

Ribeiro, D. (1985). *Aos trancos e barrancos: como o Brasil deu no que deu*. Editora Guanabara.

Ribeiro, D. (1988). *Migo*. Varias ediciones.

Ribeiro, D. (1990). *Testemunho*. Edições Siciliano.

- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro. Formação e sentido do Brasil*. Círculo do Livro.
- Ribeiro, D. (1996). *Diários Índios. Os Urubus-Kaapor*. Companhia das Letras.
- Ribeiro, D. (1997). *Confissões*. Companhia das Letras.
- Ribeiro, D. (2007). *Darcy Ribeiro* (Reis, R., Cohn, S. y Campos, S., Ed.). Azougue Editorial (Colecao Encontros).
- Ribeiro, D. (2010). *América Latina existe?* Editora UnB.
- Ribeiro, D. (2011). *Gentidades*. L&PM Pocket.
- Ribeiro, D. (2018). *Educação como prioridade*. (L. V. Maurício, Ed.). Global Editora.
- Ribeiro, D., Bouzke, J., Burridge, K. O. L., Galvao, E., Hicks, F., Leslie, C., Nelson, C. & Whiteford, A. H. (1970). "The Culture-Historical Configurations of the American Peoples (and comments, and reviews and reply)". *Current Anthropology*, Vol. 11, N° a/5 (Oct. - Dec. 1970), pp. 403-434. University of Chicago Press.
- Ribeiro Coelho, H. & Rocca, P. (2015). *Diálogos latino-americanos. Correspondencia entre Ángel Rama, Berta y Darcy Ribeiro*. Global Editora.
- Steward, J. (1955). *The theory of cultural change*. University of Illinois Press.
- Varsavsky, O. (1969). *Ciencia, política y cientificismo*. Centro Editor de América Latina (CEAL).
- Varsavsky, O. (1974). *Estilos tecnológicos. Propuestas para la selección de tecnologías bajo racionalidad socialista*. Ediciones Periferia.
- Varsavsky, O. (1982). *Obras escogidas*. Centro Editor de América Latina (CEAL).
- Vidal Costa, A. (2023). *Darcy Ribeiro: intelectualidade e pensamento crítico latino-americano*. Fino Traço.