

¿Originalidad de la copia? Europa y América Latina en la lógica teórica dependientista

Diego Giller

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) / Universidad Nacional de General Sarmiento, Instituto del Desarrollo Humano (Argentina)

Recibido: 19 de marzo de 2024 / Aceptado: 26 de abril de 2024

DOI: <https://doi.org/10.62174/rs.9599>

Resumen

A partir de la ya célebre fórmula de “la originalidad de la copia”, imaginada por Fernando Henrique Cardoso para pensar los modos en los que la teoría desarrollista había hecho pie en América Latina a finales de los años cincuenta y comienzos de los sesenta del siglo pasado, este trabajo intenta una reflexión sobre el estatuto de lo “original” y de la “copia” cuando se vuelve sobre el viejo tópico de las relaciones entre el pensamiento europeo y el pensamiento latinoamericano. Para ello, procuraremos reponer la lógica teórica del pensamiento de la dependencia a partir de los aportes que en esa dirección han realizado sus principales animadores: el propio Cardoso, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos y André Gunder Frank.

Palabras clave: América Latina; Europa; Teoría de la dependencia.

Abstract

From the already famous formula of “the originality of the copy”, imagined by Fernando Henrique Cardoso to think about the ways in which developmental theory had taken its foot in Latin America in the late fifties and early sixties of the last century, this work attempts a reflection on the status of the “original” and the “copy” when it turns to the old topic of the relations between European thought and Latin American thought. To do this, we will try to replace the theoretical logic of thought of dependency from the contributions made in that direction by its main animators: Cardoso himself, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos and André Gunder Frank.

Keywords: Latin America; Europe; Theory of dependence.

Resumo

A partir da já célebre fórmula “a originalidade da cópia”, imaginada por Fernando Henrique Cardoso para pensar os modos em que a teoria do desenvolvimento tinha feito pé na América Latina no final dos anos cinquenta o início dos anos sessenta do século passado, este trabalho tenta uma reflexão sobre o estatuto do “original” e da “copia” quando se

vira sobre o velho tópico das relações entre o pensamento e europeu e o pensamento latino-americano. Para isso, procuraremos reabastecer a lógica teórica do pensamento da dependência a partir das contribuições que nessa direção fizeram seus principais animadores: o próprio Cardoso, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos e André Gunder Frank.

Palavras-chave: América Latina; Europa; Teoria da dependência.

*Y se iniciaban tan lejos que nadie conservaba
una memoria de sus comienzos.*

*Nadie podía conocer el principio de las cosas:
nadie.*

Juan José Becerra

*Los enanos nos dan la medida de los gigantes
y los bárbaros de la civilización.*

Lucio Victorio Mansilla

“La originalidad de la copia”. La fórmula es de Fernando Henrique Cardoso (1977) y fue imaginada para pensar qué tipo de novedad representó el pensamiento de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) en el mundo de las ideas económicas. El qué que interroga tiene sentido sólo si antes se asume que esa novedad existió. Y para Cardoso, va de suyo, eso es lo que sucedió: la CEPAL ofreció una perspectiva económica distinta a la de esa teoría del desarrollo que venía siendo producida en los grandes centros de poder desde la década del cuarenta del siglo pasado. Podría decirse mejor: antes que distinto, peculiar o diferente, para Cardoso el llamado estructuralismo latinoamericano fue original. ¿Pero cómo obtuvo ese atributo? Lo consiguió, en parte, por haber sido concebido desde los márgenes. Y si decimos “en parte” es porque ese atributo no es suficiente. Es condición, pero por sí sólo no alcanza. Precisa, sobre todo, colocar a las ideas en función de la lógica del lugar.

Volvamos sobre la fórmula de Cardoso. ¿No se puede ver en ella una condensación de otros enunciados latinoamericanos que intentaron pensar la relación entre lo propio y lo ajeno, y que, por lo mismo, se abismaron en la tarea de reflexionar, para decirlo con Cardoso, en “los efectos de la dependencia sobre

la producción de las ideas” (Cardoso, 1977: 7)? ¿Acaso no están allí trabajando el “inventamos o erramos” de Simón Rodríguez (2007)? ¿O el “plagio impertinente hecho a la estrategia europea” que se había montado sobre el “error nacional, clásico, romántico”, y que le sirven a Sarmiento (1948) para explicar la “vergonzosa” derrota de la civilización en manos de la barbarie en la batalla de Rodeo de Chacón? ¿O el “ni calco ni copia” sino “creación heroica” de José Carlos Mariátegui, potenciado con la idea que le sigue y que dice que hay que dar vida a esa creación, y a la que Mariátegui daba el nombre de socialismo, “con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje” (Mariátegui, 1991)? Pero al mismo tiempo, y sin que esto signifique una contradicción en los términos, ¿esas fórmulas no son también habladas por el *Pierre Menard* de Borges (2007) y su insistencia, quizá eterna, en la idea de que el menor intento de copia es siempre ya una transformación, porque un texto se convierte en otro cuando se le modifica el contexto, produciéndose así lo que podríamos llamar la *imposibilidad de la copia*? Son preguntas que se mueven en el terreno de la sospecha y de la imaginación, una composición hecha de un licuado de piezas dispersas. Pero ese juego deberá ser suspendido –aunque no olvidado– cuando alguien levante el dedo y, con razón, diga: “¡cuidado! la fórmula de Cardoso no está inspirada ni en Rodríguez ni en Sarmiento ni en Mariátegui ni en Borges, sino en Roberto Schwarz”.

En 1972, durante su exilio en Francia, Schwarz había publicado en la revista *L'Homme et la Société* un trabajo titulado “Dépendance nationale, déplacement d'idéologies, littérature”. En el nombre ya se deja ver la palabra que pocos años atrás había hecho célebre a Cardoso y a varios de sus coterráneos: la palabra dependencia. Que haya aparecido escrita en francés dice no pocas cosas. A la vez que muestra el estatuto al que había llegado el concepto, logrando interesar a los centros hegemónicos de producción de las ideas, expone con brutalidad el drama de esa *dépendance*, puesto que el texto aparece en francés antes que en portugués o español. Sin embargo, ese drama se manifiesta invertido respecto de su forma clásica: ahora son los europeos, en este caso los franceses, los que tienen que traducir a los periféricos latinoamericanos, en este caso un brasileño –y ahí se cuela otro gran problema, cual es el de la compleja relación entre Brasil y América Latina, problema sobre el que tendremos que volver–. Acaso no haya mejor modo que el que expresan estas piruetas para introducirse al gran tema que se encierra en el concepto de dependencia: la

relación entre lo propio y lo ajeno. Algo de eso trata el texto de Schwarz, que no es otro que aquel que se hiciera conocido para nosotros a partir de su segunda publicación, de 1973, ahora sí en portugués y con la revista del Centro Brasileño de Análisis y Planificación (CEBRAP) como tribuna, pero con la palabra “dependencia” quizá deliberadamente borrada de su título, bajo el nombre de “Las ideas fuera de lugar”.

Como sea, las peripecias del texto tienen algunas cosas para decir, pero no pueden decirlo todo. Hay algo que siempre se les escapa, que se les escabulle, que las termina gambeteando, siendo ese algo el texto mismo, o para decirlo rápido, las ideas que *hacen* al texto. Porque además, las ideas son, precisamente, el objeto de Schwarz. O más que las ideas, la pregunta por los singulares efectos que se producen cuando las ideas hegemónicas de una época en una sociedad determinada vienen de afuera. Interesado por el desajuste entre las representaciones y sus contextos, pero fundamentalmente en los efectos que ese desajuste produce, Schwarz desmenuza la hegemonía de las ideas liberales en el Brasil del siglo XIX, donde aún predomina el esclavismo. ¿Es posible conjugar el programa liberal europeo de igualdad ante la ley, de libertad de trabajo, de modernización y de universalismo con un sistema de explotación económica como el brasileño que niega uno a uno esos principios?

El estallido que debiera haberse provocado apenas producido el contacto entre liberalismo y esclavismo, no sucede. El liberalismo no descarrila ni puede ser pensado al modo de la novela rusa decimonónica, donde las ideas del progreso, la razón y la modernidad aparecen casi siempre como obra de unos personajes “lunáticos, ladrones, oportunistas, crueles, vanidosos, parasitarios” (Schwarz, 2014: 195). La novedad, dice Schwarz, es que en el Brasil el vínculo entre liberalismo y esclavitud funciona. Por eso es que para entender sus razones no basta con denunciar la falsedad de las ideas. Hay que indagar la dinámica que esas ideas propician. ¿Y qué propician? La perpetuación de un orden. Porque el liberalismo está ahí menos para negar o encubrir al esclavismo que para perpetuarlo. Lo logra, entre otras cosas, gracias a una *dependencia* interna singularísima: el favor. La circulación de las ideas liberales *depende* materialmente del favor, que a su vez asegura la existencia del sujeto portador de esas ideas, el “hombre libre”, tanto como la reproducción de la relación entre latifundistas y esclavos.

Sin embargo, no por venir de afuera las ideas liberales producen en el Brasil una “comedia ideológica” menos original que la de Europa, porque la originalidad y la transformación de las ideas ya está garantizada por su dislocado entrelazamiento

con la superposición de modos de producción diversos que oficia como escenario. Pero lo que no está de ninguna manera garantizada es la producción de ideas enteramente propias. Podría decirse de una manera todavía más definitiva: ahí donde el único elemento que produce originalidad es la dislocación, no hay espacio para el surgimiento de un pensamiento propio. O como le gusta decir a Schwarz con una sentencia que no logra eludir la encerrona del problema entre lo propio y lo ajeno: en el Brasil no existen las condiciones para que alguien pueda transformarse en un “Kant del favor”.

Cardoso retoma el hilo de Schwarz pero para clavar la aguja en un sentido opuesto, aunque complementario: ya no en las ideas *fuera* de lugar sino en las ideas *en* su lugar. Inaugura así un segundo movimiento: el de quien cree ver en la copia la posibilidad de una originalidad productiva. Cardoso como inversión de Schwarz. Y si no como inversión, al menos sí como desplazamiento: desde la circulación de las ideas hacia su producción, esto es, desde la pasiva originalidad de la recepción hacia la activa originalidad de su producción. Cardoso busca así demostrar que hay ideas que sí son originales de América Latina, y que esa originalidad se produce no tanto, o por lo menos no solo, por el viaje de las ideas y sus efectos dislocados, sino también por el aprovechamiento de esa situación para producir categorías explicativas situadas y, por lo mismo, hasta entonces inexistentes. Sería el caso del desarrollismo cepalino, que para explicar las razones que obturaban el desarrollo nacional autónomo en el contexto periférico de la segunda posguerra fue a buscar raíces de pensamiento extracontinentales, pero para hacer de ellas otra cosa, llámese “deterioro en los términos de intercambio” o “enfoque centro-periferia”. Quizá Cardoso lo haya pensado como expresión de una idea poderosa: las ideas *fuera* de lugar son el único modo que tienen las ideas para estar *en* su lugar. Si en Schwarz el liberalismo “venido de afuera” es pensado como perpetuador de un orden, en Cardoso las ideas externas del desarrollo económico funcionan como cuestionamiento e intento de desmonte de otro: el del subdesarrollo.

¿Pero por qué Cardoso le asigna esos atributos al desarrollismo cepalino y no, por ejemplo, a la “Teoría de la dependencia”, de la cual había sido uno de sus principales artífices? La respuesta no está, ciertamente, en el hecho de que el artículo en cuestión haya sido publicado en la *Revista de la CEPAL* bajo la dirección de Raúl Prebisch. Convendría buscar por otro lado. Es que en 1977, que

es cuando Cardoso escribe “La originalidad de la copia”, la “Teoría de la dependencia” ya está en franca retirada, sino en virtual proceso de descomposición. A lo sumo pervive como lugar común –lo que no es poco–, pero ya nadie la elige como centro de sus investigaciones –lo que es mucho.

Ya en 1969, André Gunder Frank, quien fuera otro de los grandes animadores de la “Teoría de la dependencia”, curiosamente formado por Milton Friedman en la mismísima Escuela de Chicago, y compañero por unos meses de Walt Whitman Rostow en el Massachusetts Institute of Technology, tradición con la que romperá tras su encuentro con Paul Baran, Paul Sweezy y Harry Huberman, pero sobre todo a partir de su abrazo a la Revolución Cubana (Gunder Frank, 1991), comienza a querer demoler el edificio teórico dependientista con las piedras críticas anunciadas en su *Lumpenburguesía: lumpendesarrollo* (1981). Allí señala que la dependencia “carece ya de un contenido específico y bien definido” puesto que no es más que un “eufemismo ya aceptable para encubrir la subordinación, la opresión, la alienación y el racismo imperialista y capitalista internos tanto como externos que sufre el empobrecido pueblo” (Frank, 1981: 18). Estas críticas seguirán su curso en una ponencia presentada el año siguiente, y cuyo título no deja lugar a dudas: “La dependencia ha muerto, viva la dependencia y la lucha de clases!”.

Unos años después Cardoso hace lo propio, señalando no solo que ya se habían producido “innumerables (quizás excesivos) trabajos escritos acerca del asunto en los últimos años” (Cardoso, 1975: 90), sino también que el concepto mismo de dependencia no puede ser elevado a la categoría de Teoría, ya que no alcanza “el mismo status teórico de las categorías centrales de la teoría del capitalismo” (Cardoso, 1975: 107). Subordinada a la teoría marxista del capitalismo, reducida apenas a un “enfoque” y negadas las reglas propias que constituirían su objeto, la dependencia, en el momento de su éxito, parece transformarse en lugar común y comenzar a perder su otrora conquistado lugar como elemento fundamental para la explicación de la historia latinoamericana. Si bien todavía falta mucho para que alguien con toda la verosimilitud posible pueda atribuirle a Cardoso la autoría de la frase “olvídense todo lo que escribí”, supuestamente pronunciada durante su campaña electoral para las presidenciales brasileñas de comienzos de los años noventa, el Cardoso sociólogo de mediados de los años setenta ya parece rumbear hacia ese lugar. El desplazamiento de su tema de interés desde el dependientismo hacia la democracia y las instituciones lo acercan al liberalismo, al tiempo que lo alejan casi definitivamente de esa perspectiva que con buenas razones había sido asociada al socialismo y a las teorías del cambio social. Gestionar el olvido de todo lo que escribió no es otra cosa que el intento de

enterrar una perspectiva que había hecho sistema con la teoría del fin del capitalismo por vía revolucionaria. Y eso es lo que acaso Cardoso busca: sacarse el lastre de la revolución, incluso cuando ello implique arrojar, como se dice, el bebé junto al agua sucia de la bañera.

Desde otro mirador, que no es ni el de las ideas *fuera* de lugar ni el de las ideas *en* su lugar, la denegación de la “Teoría de la dependencia” como originalidad de la copia podría hasta resultar adecuada. Es el mirador que proveen, paradójicamente, algunos pliegues del pensamiento de sus propios animadores. Con orgullosa satisfacción, Ruy Mauro Marini llegó a afirmar que la “Teoría de la dependencia” había logrado invertir “el sentido de las relaciones entre la región y los grandes centros capitalistas, hacer que, en lugar de centro receptor, el pensamiento latinoamericano pasara a influir sobre las corrientes progresistas de Europa y de los Estados Unidos” (Marini, 2012: 116). Otro tanto hizo Theotonio dos Santos al decir que gracias a esa misma teoría “el pensamiento de la región cobró una dimensión planetaria, pasando a influenciar la evolución de las ciencias sociales a nivel universal” (dos Santos, 2002: 105). El dependientismo no sería la copia de ningún original, porque ahora es ella quien ocupa ese sitio privilegiado. Es como si dijese: “porque hay ‘Teoría de la dependencia’, ya no hay más dependencia de la teoría (europea)”. Visto así, la gran novedad que vino a instalar la teoría de la dependencia fue la de una inversión en el viaje de las ideas.

Sin embargo, el problema evidente del razonamiento de la inversión es que mantiene intocados los polos *original* y *copia*, que se nos siguen apareciendo como entidades exteriores y opuestas y con unas propiedades que vendrían definidas de una vez y para siempre. Fue Francisco Weffort (1995) quien subrayó que este brete entre lo externo y lo interno –o entre el original y la copia, o entre el modelo “normal” y el “desviado”– que envolvía a los dependientistas era un efecto que ellos arrastraban de los modelos de la sociología de la modernización y el desarrollismo cepalino, espacios teóricos en los que se habían formado y a los que, ahora, buscaban combatir. Pero más allá de ese posible origen, y todavía más allá de lo que los propios protagonistas hayan podido pensar sobre el acontecimiento teórico dependientista, resulta más interesante poner a los autores contra sí mismos para intentar demostrar que el razonamiento de la inversión *niega* la propia lógica de pensamiento que ellos vinieron a inaugurar. Las implicancias de esta apuesta no son nada desdeñables, sobre todo si ella es

capaz de abrir la posibilidad de pensar la novedad dependentista como una elisión de la dicotomía, esto es, como una alternativa al problema de lo propio y lo ajeno, del original y la copia en el mundo de las ideas. Quizá así podamos ver que el saldo que deja esta aventura no se mide por la constatación de que unos latinoamericanos periféricos por fin lograron influir sobre un centro que prestigia, sino en habilitar una indagación sobre la dialéctica relación que se establece entre el centro y la periferia, prestando especial atención al modo en que ese vínculo se despliega.

En la película de Luís Bernárdez, *Los corroboradores* (2018), una periodista francesa llamada Suzanne viaja a Buenos Aires para intentar documentar la existencia de una sociedad secreta de la elite porteña que a finales del siglo XIX se habría propuesto copiar la arquitectura de París, separar a Buenos Aires del resto del país, anexarla a Francia y traer ciudadanos franceses y hasta un virrey. Pero la narración avanza y la presunta copia del original se transforma en otra cosa: no hay copia sino mudanza. La hipótesis es inquietante: los edificios de París son desarmados y trasladados a Buenos Aires, “la París del Plata”, quedando en la que fuera bautizada por Benjamin como la “capital del siglo XIX”, en “la París de París” para parafrasear a Fogwill (1984), una réplica de los originales, una copia del original... pero en el lugar donde se construyó el original, que ahora es una “Buenos Aires del Sena”. Buenos Aires es copia del original pero con copias que en realidad son originales. Por eso “Buenos Aires no es una copia. Es París” (Bernárdez, 2018). ¿Pero que París es esa en la que en un boliche llamado *Café Parissien* no sirve bœuf bourguignon sino bife de chorizo con papas fritas?

Los corroboradores permite plantear un problema allí donde solo parece haber pura falsedad, hechos improbables o farsescos o absurdos o, a lo sumo, un gran mito. Y lo hace recurriendo a los tópicos que nos ocupan: el original y la copia, lo ajeno europeo como objeto de deseo, la inclusión de cierto personaje que viene de afuera para develar nuestros enigmas y mitos porque los considera de interés internacional. En relación a esto último, viene a cuento algo que alguna vez recordó Cardoso (en Sorj y Fausto, 2013). A comienzos de los años sesenta Alain Touraine viaja a Brasil y se encuentra con algunos de los jóvenes que forman parte de la llamada “Escuela Paulista de Sociología” dirigida por Florestan Fernandes, entre los que está Cardoso. Interesado en sus investigaciones,

Touraine lee sus trabajos y les prodiga los mayores elogios, no sin dejar de reprocharles que su marxismo tiene todavía “gusto a Sena”: ustedes, les dice, están “describiendo Brasil como si estuviesen en Europa, con clases sociales bien establecidas, pero no es así. El Estado aquí tiene más fuerza que las clases, la idea de nación es central” (en Sorj y Fausto, 2013: 17). Touraine en San Pablo es Lévi-Strauss en París amonestando a Darcy Ribeiro, pero al revés: no lo hace para decirles a los jóvenes sociólogos que abandonen su pretensión de producir teoría y que sigan haciendo perfectas descripciones antropológicas ya listas para ser usadas por los teóricos europeos, como le habría dicho Lévi-Strauss a Ribeiro¹, sino para hacerles ver que sus descripciones sociales y políticas están “fuera de lugar” porque parten de un criterio europeísta, esto es, porque siguen copiando al original. Conviene recordar que la Universidad de San Pablo (USP) había sido fundada hacía relativamente poco, en 1934, y con un cuerpo docente mayormente conformado por misiones francesas, alemanas e italianas. Los profesores franceses, entre los que se encuentra el propio Lévi-Strauss, pero también Fernand Braudel, Paul Arbousse-Bastide, Roger Bastide y Jean Maugué, se hacen cargo de las asignaturas de Sociología, Filosofía y Geografía, que son enseñadas en francés (Hey, Mendes Catani y de Zuppa, 2009). Por cosas como estas, en 1936 Sergio Buarque de Holanda escribía que una de las consecuencias más notables de la conquista y su intento por implantar la cultura europea en el Brasil era que los brasileños “somos todavía hoy unos desterrados en nuestra propia tierra” (Buarque de Holanda, 2016: 9). Pero Fernandes, el maestro de algunos de esos jóvenes –en particular, de Ianni y de Cardoso–, hace su carrera *con* esa información, pero también *contra* ella:

yo estaba dispuesto a luchar contra cualquiera que dijera que no somos capaces de imponer nuestra marca en la sociología. Al antiguo símbolo de *made in France*, yo pretendía oponerle el de *hecho en Brasil*. No estaba buscando una estrecha “sociológica brasileña”, sino que pretendía implementar y formar patrones de trabajo que nos permitieran alcanzar nuestro modo de pensar sociológicamente y nuestra contribución a la sociología (citado en Heloísa Fernandes, 2008: 14).

Acaso eso mismo es lo que alienta la crítica de un Touraine, que parece decirles: “luchen contra su propia tradición, disputen la marca de origen de las ciencias sociales paulistas, abandonen su afrancesamiento sin que ello suponga la disolución del pensamiento francés”.

¹ Puede leerse esta anécdota en la “Introducción” de *La oscuridad y las luces*, de Eduardo Grüner (2010).

Lo que tiene de interesante el *aparente* absurdo que propone *Los corroboradores* es que los términos “original” y “copia” quedan diluidos y cuestionados, al punto de que el original puede volverse falso. Y como no habría ni origen absoluto ni grado cero de la originalidad, las esencias o identidades definidas de antemano ceden, a la manera de Fernando Ortiz (1983) y su concepto de transculturación, a la hipótesis de la co-implicación, de la permanente transformación de las partes en el proceso de “intercambio”. Así, los términos que intervienen en la ecuación resultan modificados, emergiendo de ello una nueva realidad que no es mera mezcla de elementos prestados, sino un fenómeno nuevo e inédito. La identidad ya no es punto de partida, sino algo en permanente mutación, algo que se define por una relación de contraste en la que lo ajeno puede devenir propio, y viceversa. Esta perspectiva tiene la ventaja de mostrar, al contrario de lo que suele pensarse, que no es *solo* una parte (la débil, subordinada o dependiente) la que sufre modificaciones durante el vínculo. Lo que no significa, va de suyo, hacer la vista gorda sobre el incontestable juego de asimetrías e imposiciones que constituye la relación entre el centro y la periferia, o entre los presuntos originales y las presuntas copias. Para decirlo con Eduardo Grüner, el hecho de que las dos partes en cuestión experimenten una transformación es la expresión del conflicto permanente que anida en esa “transculturación catastrófica”, concepto que da cuenta de que “la ‘construcción’ cultural fue el producto de una violenta *destrucción* cultural paralela” (Grüner, 2010: 30).

Y para que nada de eso se nos olvide, y a la manera de la anécdota Touraine-Cardoso, en *Los corroboradores* la historia, presuntamente porteña, es narrada por la voz francesa de Suzanne. Es esa misma voz la que, además, tiene por misterioso encargo investigar unos hechos que se le aparecen como ajenos, pero que en realidad no lo son tanto. Y que no lo son tanto es justamente lo que termina entendiendo Suzanne al descubrir al *de te fabula narratur* como la lógica que opera detrás de los supuestos hechos, pero con una salvedad: si el mito de los corroboradores también le pertenece a los franceses, si París no existe como tal sin Buenos Aires, y si aquella ciudad está en ésta, eso solo puede ser cierto a condición de no borrar lo único que verdaderamente importa: París. En esa clave podría reinterpretarse esa escena clásica en la Rick le dice a Elsa: “siempre nos quedará París”.

Para mostrar que el “efecto Suzanne” no es tan absurdo, viene bien volver sobre el Grüner (2010) que vuelve sobre *Hegel y Haití*, de Susan Buck-Morss: cuando Hegel pensó las formas de la autoconciencia a través de la dialéctica del amo y el esclavo no lo hizo inspirado, como suele afirmarse, en la Revolución Francesa, sino en los acontecimientos de la Revolución Haitiana de 1804. De modo que

incluso el pensamiento filosófico europeo más refinado y abstracto también tiene referentes empíricos “extracontinentales”, como es el caso de la gesta de unos revolucionarios esclavos negros haitianos, conocida por Hegel merced a su atenta lectura de los diarios de la época. Pero así como las inspiraciones haitianas de Hegel muestran de qué modo las historias periféricas contribuyeron de manera decisiva en la construcción del relato Moderno y eurocentrado, también ilustran sobre las ilusiones de seguir pensando lo propio y lo ajeno como entidades separadas y sin fisuras ni rugosidades. Es justamente esto último lo que nos permite ingresar, ahora sí, en la lógica interna de la “Teoría de la dependencia”.

Con su teoría del capitalismo colonial, Sergio Bagú (1949) se anticipa un par de décadas a la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein y compañía en el Fernand Braudel Center de Binghamton. Decía Bagú que las colonias hispano-lusas no se habían instalado en América para repetir el ciclo feudal europeo sino para integrarse y vigorizar el nuevo ciclo del capitalismo comercial inaugurado en 1492. A pesar de sus apariencias feudales, la sociedad colonial ya era capitalista desde la Conquista de América. Lo que es lo mismo que sostener la hipótesis de que el sistema en su conjunto ya es capitalista, a pesar de que en ciertas zonas pueda haber superposición de distintos modos de producción.

Frank (1970) es el primero de los dependientistas en retomar esta senda para responder una pregunta que venía del estructuralismo latinoamericano: ¿por qué los países de la región no pueden desarrollarse como las metrópolis europeas? ¿Cuáles son las causas de su subdesarrollo? El subdesarrollo, sostiene Frank, no es ausencia de desarrollo ni una etapa de crecimiento por la que hay que pasar necesariamente para arribar al desarrollo, como quería Rostow (1967), ni tampoco es la consecuencia de la no integración entre las zonas atrasadas, tradicionales y feudales y las zonas avanzadas, modernas y capitalistas, como argumentaba la teoría del dualismo estructural. No hay ni etapismo ni sociedades duales. Hay, en todo caso, sociedades que se relacionan dialécticamente, unidas y articuladas en torno del sistema mundial capitalista. Y es justo ahí donde aparece la novedad de Frank: el subdesarrollo se explica menos por la ausencia de capitalismo que por su presencia. De modo que el subdesarrollo de los países satélites o periféricos es producido por el desarrollo de los países metropolitanos o centrales, situación que se reproduce, a su vez, al interior de los primeros,

donde las zonas subdesarrolladas existen porque existen las desarrolladas. Esa es, en términos generales, su tesis del “desarrollo del subdesarrollo”.

Marini, que alguna vez adjetivó la fórmula de Frank como “impecable”, la asume y la hace suya para decir que “La historia del subdesarrollo latinoamericano es la historia del desarrollo del sistema capitalista mundial” (Marini, 1974: 3). Pero el tratamiento que le da a ese axioma es distinto al de Frank, porque Marini (2012) no encuentra el secreto del subdesarrollo en la contradicción colonial metrópoli-satélite sino en la específica modalidad en la que se despliega la ley del valor en el capitalismo dependiente, esto es, en el análisis de la dependencia como un fenómeno derivado de las formas específicas de explotación del hombre por el hombre en la periferia capitalista, la cual está dialécticamente articulada con el capitalismo vivido a escala planetaria. América Latina contribuye decisivamente a la formación de un mercado de productos industriales puesto que su producción de alimentos para el mercado mundial tiene por efecto la desvalorización de los bienes-salario en los países centrales, hecho que permite reducir el valor real de su fuerza de trabajo y aumentar, en el mismo movimiento, la productividad del trabajo, que a su vez redundará en una ampliación de la cuota de plusvalía relativa, esto es, un aumento de la brecha entre el tiempo de trabajo excedente y el tiempo de trabajo necesario. De ahí que cuando Marini (2007) sostiene que el desarrollo de la industria moderna en los países centrales fue posible gracias a la producción y exportación latinoamericana de materias primas de origen agropecuario, lo hace para mostrar que es ese el proceso que les permite apropiarse del trabajo y del valor generados en la periferia.

Pero el aporte latinoamericano al proceso de acumulación de los países centrales no se reduce solo a eso. Marini cree descubrir un mecanismo de explotación capitalista propio de los países periféricos que permite desplazar el eje de acumulación desde la plusvalía absoluta a la plusvalía relativa, garantizando así el proceso de acumulación a nivel mundial. Se trata de la superexplotación del trabajo, una forma de explotación que combina intensificación de la fuerza de trabajo, prolongación de la jornada laboral y expropiación de parte del trabajo necesario al obrero para reponer su fuerza de trabajo, remunerando al trabajo por debajo de su valor. La superexplotación del trabajo aparece como la categoría central que explica la esencia de la dependencia: la extracción de plusvalía relativa, capturada solo por los países centrales, necesita de la superexplotación del trabajo en los países periféricos, países que, por estar impedidos de producir plusvalía relativa, encuentran en la superexplotación del trabajo una suerte de compensación frente a la captación de excedentes económicos por parte de los países centrales. Así, la superexplotación del trabajo aparece como el

fundamento de la dependencia en tanto que proceso necesario para la acumulación de capital a escala mundial.

La lógica que inaugura la “Teoría de la dependencia”, en este caso vía Marini, no reside solo en mostrar los modos en los que la periferia se convierte en dependiente de los países centrales y qué efectos esto supone. Tampoco en solamente exhibir que el desarrollo produce subdesarrollo. Más bien, lo que busca es pensar qué efectos produce la dependencia en el despliegue del capitalismo. Como señala dos Santos , “las situaciones concretas de desarrollo están formadas tanto por estas condiciones generales de la dependencia como por las características específicas de la situación condicionada, que redefinen y particularizan la situación condicionante general” (dos Santos, 1969a:182). Justo por eso es que Marini invierte, a la vez que conserva, la tesis de Frank: el desarrollo de los países centrales solo es posible a condición de subdesarrollar a los países periféricos. Escribe Marini que

aquí, como siempre, la verdad tiene un doble sentido: si es cierto que el estudio de las formas sociales más desarrolladas arroja luz sobre las formas embrionarias (o, para decirlo con Marx, ‘la anatomía del hombre es una clave para la anatomía del mono’), también es cierto que el desarrollo todavía insuficiente de una sociedad al resaltar el elemento simple, hace comprensible su forma más compleja, que integra y subordina dicho elemento (Marini, 2007: 100-101).

Se puede decir lo mismo, pero de un modo más brutal: es gracias a la periferia que el centro puede acumular capital bajo la modalidad de plusvalía relativa, es gracias a la periferia que los países centrales son lo que son, es gracias a la periferia que se puede construir la ideología de un “original” y, luego, de una “copia”. La dialéctica de la dependencia se comprende cuando se asume que es el subdesarrollo el que produce desarrollo. Esa, y no otra, es la potencia de la lógica interna del pensamiento dependientista. Que además tiene la ventaja epistemológica, incluso cuando algunos de sus propios animadores no estuvieran dispuestos a aceptarlo del todo, de echar por tierra la idea de un patrón “normal” de desarrollo, “clásico”, “general”, y, por lo mismo, de uno “desviado”, “imperfecto”, “*sui generis*”, o, para decirlo a la manera de Frank, de un “lumpendesarrollo”, puesto que, en rigor, el capitalismo se desenvuelve merced a esa anomalía. El sistema de producción capitalista vivido a escala mundial lleva inscrita la imperfección en su propio despliegue. Es esa su manera de ser.

La “Teoría de la dependencia” tiene sus primeros orígenes en Brasil, a finales de la década del cincuenta y a comienzos de la siguiente. En esos años, y con el objetivo de realizar un riguroso estudio de *El capital*, se organizan dos grupos de trabajo, uno con sede en San Pablo y el otro en Brasilia. Bajo la coordinación de José Arthur Giannotti, en 1958 los jóvenes Cardoso, Schwarz, Ruth Correa Leite Cardoso, Fernando Novais, Paul Singer, Bento Prado Jr., Octavio Ianni y Francisco Weffort organizan en la ciudad paulista “un seminario de Marx”, como lo llamó Schwarz (1995) en un texto que vuelve sobre esa experiencia². Provenían de diferentes disciplinas como la historia, la filosofía, la economía y la sociología, y algunos de ellos habían estudiado en la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras (FFCL) de la USP con Florestan Fernandes cuando aún Fernandes no era aún ni el “sociólogo socialista”, para usar la expresión de Heloísa Fernandes (2008), ni un gran estudioso de la obra de Marx. De hecho, los cursos que Fernandes comienza a dictar a finales de los años cuarenta en el marco de la cátedra de Sociología I –primero como ayudante, luego como titular interino–, todavía se inscribían en una sociológica científica que, con un fuerte interés en la antropología, acoplaba a Durkheim y a Weber con Karl Mannheim y el funcionalismo norteamericano de Robert Merton y Talcott Parsons³. Cuentan Cardoso (en Sorj y Fausto, 2013) y Weffort (citado en Sorj, 2001) que en ese entonces la USP tanto como los cursos de Fernandes estaban tan separados del mundo de la política que Marx no ocupaba sino un lugar marginal en la universidad. Fue así que, con una universidad ajena a la política no menos que a la obra de Marx, cuya lectura e interpretación estaba hegemonizada por la versión oficial del Partido Comunista Brasileño (PCB), se forma el seminario sobre *El capital*, en el que se busca enfatizar más en una lectura de las relaciones de producción y la estructura de clases que en otra basada en las relaciones de dominación internacionales, esto es, en el análisis del imperialismo (Sorj, 2001).

Brasilia, que había sido fundada como nueva capital en 1960, y cuya Universidad empieza a funcionar en 1962 con Darcy Ribeiro como rector, es sede del otro grupo. Ribeiro convoca como “instructores” a Marini, a dos Santos y Vania Bambirra, que además de jóvenes recién graduados son militantes de la Organización Revolucionaria Marxista - Política Operaria (POLOP), corriente que forma parte de la nueva izquierda revolucionaria en el Brasil⁴. Frank también es convocado como profesor-visitante para dictar un curso crítico sobre

² Una revisión de esa experiencia puede seguirse, además de en el texto de Schwarz, en Giannotti (1962) y en Soares Rodrigues (2018). La lista de integrantes del “Seminario” difiere en todos los casos.

³ Se puede recorrer la trayectoria de Fernandes en el interesante trabajo de Blanco y Jackson (2015).

⁴ Para una profundización del vínculo entre POLOP, Universidad de Brasilia y “Teoría de la dependencia”, ver Lana Seabra (2022) y Lana Seabra y Dal Rosso (2022).

estructural-funcionalismo y otro sobre sociología de la modernización. Reunidos en la ciudad de los edificios de Oscar Niemeyer, organizan un grupo de lectura sobre *El capital* dirigido por Frank, y en el que además de dos Santos, Bambirra y Marini participan Perseu Abramo y José Alberto Rodrigues. Con énfasis en el problema de las clases sociales, allí también comienza a balbucese el concepto de dependencia.

Unidos por el nombre de Marx, ambos grupos son expresivos de un mismo hecho: la lengua marxista es la lengua de la época. Se hacía oír tan fuerte que cuando se produce el golpe de Estado de 1964 contra el gobierno de João Goulart, la dictadura intenta silenciarla. Con la intervención de las universidades y el cesanteo docente, Cardoso, Marini, dos Santos, Frank y Bambirra son obligados a interrumpir sus investigaciones y sus clases y, más temprano que tarde, marchan al exilio. Apenas unos años después se encuentran en el Chile de Eduardo Frei Montalva, el de “la revolución en libertad”, el de la reforma universitaria de 1967, el que se ofrece como escenario de importantes instituciones como la CEPAL y la Facultad de Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), el Centro de Estudios Socio-Económicos (CESO) y el Centro de Estudios de la Realidad Nacional (CEREN). Los del grupo de Brasilia se reúnen en el CESO y Cardoso recalca en el Instituto Latinoamericano de Planificación Económica y Social (ILPES), en la FLACSO y en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Chile.

En esos años por las calles de Santiago se puede ver pasar a intelectuales de toda la región. Llegan en calidad de exiliados o con el anhelo de formarse en algunas de sus instituciones o con la ilusión de participar de la experiencia política de la Unidad Popular que se abre en 1970. Se forja así un ambiente de ebullición latinoamericanista que impacta fuertemente sobre los brasileños exiliados. Para ellos, Chile es la posibilidad de conocer el continente. Al menos así lo recuerda Cardoso:

Digamos que caí en la realidad latinoamericana, por primera vez, porque hasta entonces mi realidad había sido la realidad de Brasil en contraposición con el mundo, y el mundo era Francia o Estados Unidos. Yo ya había hecho alguna investigación en Argentina, en México, en Chile, pero mi visión de América Latina era restricta, mi conocimiento era de Brasil. En Chile, conocí las diferencias y las similitudes de América Latina y eso tuvo un efecto muy grande, relativizó mucho mi visión de Brasil, de la excepcionalidad de Brasil. Yo ya me sabía latinoamericano, pero no conocía realmente el mundo latinoamericano. Me descubrí latinoamericano en París (...)

Pero fue sólo en Chile que mi visión de América Latina se amplió (en Sorj y Fausto, 2013: 22).

En esta evocación aparece fijado un tópico que recorre la historia de Brasil, y que no es solo su relación con el pensamiento europeo sino también su relación con el resto de América Latina. Carlos Altamirano señala que “Las élites políticas e intelectuales del mayor país de América Latina no siempre han considerado que su país integrara una misma unidad histórica con sus vecinos hispanoamericanos” (Altamirano, 2021: 28). Pero también viceversa: el resto de la región también ve al Brasil como una región aparte. Este conflicto, que viene desde la conquista y los caminos diferidos seguidos por las colonias portuguesas y españolas, encuentra un quiebre en el Chile de esos años. Y así como los brasileños conocen América Latina, América Latina conoce a Brasil. Porque hasta entonces, ¿qué se sabía de las ciencias sociales brasileñas? ¿Cuánto se leía a Darcy Ribeiro o a Florestan Fernandes, por no mencionar también a Euclides da Cunha y Gilberto Freyre, a Antonio Candido y Sérgio Buarque de Holanda o a Caio Prado Júnior? Quizá esa deuda aún no esté saldada, pero no parece arriesgado decir que fueron los dependientistas quienes más trabajaron en la introducción del universo brasileño y su historia en el resto de la región. Tal vez todavía se podría arriesgar una vuelta más: ¿y si además de dar a conocer algo de la historia del Brasil, los dependientistas brasileños también enseñaron con la lógica interna de su teoría a conocer de otro modo el continente?

El Chile de la Unidad Popular es escenario de un verdadero experimento político. Lo es, por supuesto, por la experiencia de la vía democrática al socialismo, pero lo es también por la convivencia de disímiles estrategias políticas y teóricas de izquierda, que van desde el guevarismo del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), y de cuyo Comité Central es miembro Marini, hasta la Vanguardia Organizada del Pueblo (VOP), que, contrariando al propio Marx tanto como al Frank de *Lumpenbuesía: lumpendesarrollo*, y más cercana al Mao de “Análisis de las clases de la sociedad china”, elige como sujeto de cambio a los marginales, a los delincuentes, al lumpenaje, esa fuerza que “Capaz de luchar con gran coraje, pero inclinada a las acciones destructoras, puede transformarse en una fuerza revolucionaria si se la conduce de manera apropiada” (Mao, 2016: 13).

En esa escenografía variopinta, la “Teoría de la dependencia” se expone como la corriente teórica de la época. Lo hace como un proyecto diverso y heterogéneo que tiene fuentes de inspiración no menos diversas y heterogéneas, por no decir superpuestas, que van desde los clásicos de la CEPAL, como Prebisch, hasta el Che Guevara, pasando por Bagú y Rodolfo Stavenhagen y por la crítica de la teoría de las etapas de los partidos comunistas tanto como de la teoría clásica del imperialismo. El dependentismo se escribe *con* ellos, pero también *contra* ellos. O al menos *contra* algunos de ellos, porque lo que es seguro es que la “Teoría de la dependencia” nace de la crítica al estructuralismo latinoamericano y su confianza de superación del subdesarrollo en los marcos del capitalismo tanto como del cuestionamiento de la estrategia regional de supresión del capitalismo de los Partidos Comunistas, estrategia que dejaba atrás a la de clase contra clase, y se autorizaba en una teoría de las etapas que, al conceptuar a América Latina como un continente feudal, proponía una revolución democrático-burguesa a través de un frente popular integrado por el proletariado, el campesinado, la burguesía nacional y la pequeña burguesía como paso previo y necesario para la conquista del socialismo. Al mismo tiempo, la “Teoría de la dependencia” ejerce una crítica de la teoría clásica del imperialismo por considerar que ella nunca había logrado situarse desde el punto de vista de los países periféricos y dependientes. Dos Santos (1969a; 1969b), el mayor exponente de esta posición, llegó a escribir que, de Hilferding a Lenin, y de Bujarin a Rosa Luxemburgo, la teoría clásica del imperialismo se había dedicado “al estudio de la expansión de los centros dominantes hacia el exterior y de las leyes de esa función” sin jamás preocuparse por “los modos particulares en que esa expansión aparecía en los países que eran objeto de ella”, ni considerar “los modos propios que esta produce en los países dependientes de la misma” (dos Santos, 1969b: 228). Por eso dos Santos proyectaba que así como el “estudio del desarrollo del capitalismo en los centros hegemónicos dio origen a la teoría del colonialismo y del imperialismo”, el estudio del desarrollo latinoamericano tenía que “dar origen a la teoría de la dependencia” (dos Santos, 1969a: 175). Es el cambio en el punto de vista el que permite la transmutación.

En ese entramado, los dependentismos se asumen como parte de una tradición a la que buscan complejizar: la marxista. Acaso porque en ella han reconocido su propia voz, acaso porque allí creen encontrar una ideología que le surte la posibilidad de una práctica política transformadora. Pero no lo hacen al modo de una *réplica* latinoamericana del marxismo clásico. Tampoco como mera *aplicación* sin más de la teoría. Porque si algo no es la “Teoría de la dependencia” es ser remedo del marxismo europeo. Las ideas que genera parten del “análisis concreto de situaciones concretas”, fórmula leninista multicitada por sus animadores. Y ese

análisis indica que América Latina es un continente capitalista, pero *sui generis*. Lo mismo da, en este caso, que lo llamen capitalismo dependiente o periférico o colonial. Lo que importa es que esa caracterización supone una práctica política específica: la lucha por el socialismo, aquí y ahora. Sirve recordar, como alguna vez lo hizo Agustín Cueva, que pese a su inscripción universitaria, las investigaciones dependientistas están “altamente politizadas y en un interesante vaivén dialéctico contribuyen, a su turno, a dar asidero científico a las tesis de las diversas organizaciones políticas” (Cueva, 1987: 177). En suma, se trata de una práctica teórica que genera ideologías y da lugar a la acción, abriéndose a la práctica política. ¿Para qué sirve la teoría de la superexplotación si no es para estudiar sus efectos sobre la lucha de clases y los posibles caminos de transformación revolucionaria?

Para decirlo rápido: si la lógica dependientista “descubre” que no solo el desarrollo produce subdesarrollo sino que también el desarrollo del centro es posible gracias al subdesarrollo de la periferia; si descubre que uno no existe sin el otro y que la modificación de uno de sus términos *es ya necesariamente* la modificación del otro, ¿por qué no aplicar esa lógica a las relaciones entre los marxismos europeos –a menudo llamados “occidentales”– y los marxismos latinoamericanos –a menudo excluidos de esa historia–? ¿Acaso la formulación de un marxismo en situación periférica no es ya una modificación del marxismo mismo? ¿No es eso lo que produce la constatación de una superexplotación del trabajo como nueva variante de la ley del valor marxista, que resulta ampliada y modificada en sus términos “clásicos”? ¿No es eso lo que provoca la “Teoría de la dependencia” como revés de la trama de la teoría clásica del imperialismo?

Cardoso acierta cuando dice: “No es que seamos la reproducción pasiva de lo que sucede allá afuera. No, nosotros rehacemos aquí lo que traemos de afuera, y de esa forma recreamos lo ‘externo’, *pudiendo influir, por nuestra parte, el ‘allá de afuera’*. Hay un ir y venir en ese proceso. Esa dialéctica está en *Dependencia y desarrollo*” (en Sorj y Fausto, 2013: 41, subrayado nuestro). De ahí que sea posible afirmar que la “Teoría de la dependencia” es menos una *aplicación* del marxismo en América Latina que una *utilización de* América Latina para seguir produciendo teoría marxista, intentando seguir respondiendo la pregunta de cómo se provoca la desigualdad y la explotación del hombre por el hombre y sus posibles vías de superación. Antes que un capítulo dependiente o periférico que

vendría a completar las ausencias o lagunas del “marxismo occidental”, en rigor, la “Teoría de la dependencia” transforma al siempre abierto libro de los marxismos. Porque su aparición no viene a representar una novedad anómala frente a algo ya previamente constituido, sino a modificar cada uno de los términos implicados en el intercambio. Es que si el marxismo también se hace en la producción teórica, entonces es imposible pensar que sus formas europeas salgan indemnes del encuentro con una producción novedosa que aporta una lógica para pensar los problemas de su tiempo. Que no son sólo los “exóticos” o “aldeanos” problemas latinoamericanos, sino también los problemas del mundo, mediados, y de ahí su acontecimiento, por los problemas periféricos. Ya se dijo: la lógica de la “Teoría de la dependencia” busca menos exponer la singularidad latinoamericana que los modos en que esa singularidad sirve a los intereses del desarrollo del capitalismo a escala mundial. Quizá no deje de pasar lo mismo al nivel de la teoría: Europa no es Europa sin América Latina. Pero que se entienda: no hay allí ninguna celebración de nuestra patética contribución, sino una muestra más de que la supuesta originalidad europea no es tal.

Lo que es seguro es que no hacía falta querer convertir a Cardoso en remedo del Borges que deseó enterrar sus poemas dedicados a la Revolución Rusa o del que quiso negar la existencia de un libro como *El tamaño de mi esperanza*. No hacía falta hacerle decir “olvídense de todo lo que escribí”, porque Pinochet mucho antes ya había tomado nota de aquel dictum joven marxiano que reza que “la teoría se convierte en una fuerza material ni bien prende en las masas” (Marx, 2014: 62). Por eso transformó la segunda sede del CESO en centro de operaciones de su policía política y de su organismo de inteligencia. Sabía que era demasiado peligroso que se conozca la historia de la Historia y que la lógica detrás de la lógica sea revelada. Fue ese el “momento Gramsci” de la vía chilena al neoliberalismo: “hay que impedir que esa cabeza piense”, dicen que dijo un fiscal del Estado fascista italiano en 1928.

Nota

Una primera versión de este trabajo fue presentada en el marco del PICT “Los marxismos, entre América Latina y Europa. Problemas, ideas y debates desde una perspectiva transnacional”. Quiero agradecer a los compañeros y compañeras del grupo de investigación por sus sugerencias y muy especialmente a Matías Farías por los agudos comentarios formulados en esa ocasión.

Referencias bibliográficas

- Altamirano, C. (2021). *La invención de Nuestra América. Obsesiones, narrativas y debates sobre la identidad de América Latina*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bagú, S. (1949). *Economía de la sociedad colonial. Ensayo de historia comparada de América Latina*. Buenos Aires, Librería El Ateneo.
- Bernárdez, L. (Director) (2018 [2017]). *Los corroboradores* [Película]. Mulata Films-Pucará Cine.
- Blanco, A. y Jackson, L. C. (2015). *Sociología en el espejo. Ensayistas, científicos sociales y críticos literarios en Brasil y en la Argentina*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes.
- Borges, J. L. (2007 [1941]). Pierre Menard, autor del Quijote. En *Obras completas I* (pp. 530-538). Buenos Aires, Emecé.
- Buarque de Holanda, S. (2016 [1936]). *Raíces del Brasil*. Buenos Aires, Corregidor.
- Cardoso, F. H. (1975 [1972]). Notas sobre el estado actual de los estudios de la dependencia. En Sergio Bagú et al., *Problemas del subdesarrollo latinoamericano* (pp. 90-125). México, Era.
- Cardoso, F. H. (1977). La originalidad de la copia: la CEPAL y la idea del desarrollo. *Revista de la CEPAL*, (Segundo Semestre), 7-39.
- Cueva, A. (1987). *La teoría marxista. Categorías de base y problemas actuales*. México, Planeta.
- Dos Santos, T. (1969a). La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina. En Helio Jaguaribe et al., *La dependencia político-económica de América Latina* (pp. 147-187). México, Siglo XXI.
- Dos Santos, T. (1969b). Discusión. En Helio Jaguaribe et al., *La dependencia político-económica de América Latina* (pp. 189-293). México, Siglo XXI.
- Dos Santos, T. (2002). *La teoría de la dependencia. Balances y perspectivas*. México, Plaza y Janés editores.
- Fernandes, H. (2008). Presentación: Florestan Fernandes, un sociólogo socialista, en Florestan Fernandes, *Dominación y desigualdad: El dilema social latinoamericano*. Buenos Aires, CLACSO.
- Fogwill, R. E. (1984). La herencia cultural del proceso. *El Porteño* (29).
- Frank, A. G. (1970 [1967]). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires, Signos.
- Frank, A. G. (1981 [1969]). *Lumpenburguesía: lumpendesarrollo*. México, ERA.
- Frank, A. G. (1991). *El subdesarrollo del desarrollo. Un ensayo autobiográfico*. Caracas, Nueva Sociedad.
- Giannotti, J. A. (1962). Notas para un análisis metodológico de 'El Capital'. *Cuestiones de Filosofía* (1), 33-43.
- Grüner, E. (2010). *La oscuridad y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires, Edhasa.
- Hey, A. P., Mendes Catani, A. y Palma de Zuppa, M. (2009). La Universidad de San Pablo (USP) y la formación de sus cuadros dirigentes. *Fundamentos de Humanidades*, (19), 57-76.
- Lana Seabra, R. (2022). La Política Operaria como preludio a la Teoría de la dependencia. En J. C. Cárdenas Castro y R. Lana Seabra (Eds.), *El giro dependientista latinoamericano. Los orígenes marxistas de la teoría de la Dependencia* (pp. 307-342). Santiago, Ariadna.

- Lana Seabra, R. y Dal Rosso, S. (2022). La Universidad de Brasilia y la formación de la Teoría Marxista de la Dependencia. En J. C. Cárdenas Castro y R. Lana Seabra (eds.), *El giro dependientista latinoamericano. Los orígenes marxistas de la teoría de la Dependencia* (343-365). Santiago, Ariadna.
- Mao, Tsetung (2016 [1926]). Análisis de las clases de la sociedad china. En *Textos escogidos* (pp. 7-16). Editorial Ágora.
- Mariátegui, J. C. (1991 [1928]). Aniversario y balance. En *Textos básicos* (pp. 125-128). México, Fondo de Cultura Económica.
- Marini, R. M. (1974 [1969]). *Subdesarrollo y Revolución*. México, Siglo XXI.
- Marini, R. M. (2007 [1973]). Dialéctica de la dependencia. En *América Latina, dependencia y globalización* (pp. 107-149). Bogotá, Clacso/Siglo del Hombre.
- Marini, R. M. (2012). Memoria. En *El Maestro en Rojo y Negro* (pp. 53-123). Quito, IAEN.
- Marx, K. (2004 [1844]). *Introducción. Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires, Del Signo.
- Ortiz, F. ([1940] 1983). *Contrapunteo cubano entre el tabaco y el azúcar*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Rodríguez, S. (2007 [1842]). Sociedades americanas. En *Inventamos o erramos* (pp. 73-135). Caracas, Moral y Luces.
- Rostow, W. W. (1967 [1960]). *Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista*. México, Fondo de Cultura.
- Sarmiento, D. F. ([1845] 1948). *Facundo o civilización y barbarie*. Buenos Aires, Biblioteca Mundial Sopena.
- Schwarz, R. (1995). Un seminario de Marx. *Punto de Vista. Revista de cultura*, (54), 34-43.
- Schwarz, R. (2014 [1972]). Las ideas fuera de lugar. *MERIDIONAL. Revista chilena de Estudios Latinoamericanos*, (3), 183-199.
- Soares Rodrigues, L. (2018). Los marxistas brasileños: oposición e interdependencia de un espacio (1958-2014). *Políticas de la memoria*, (18), 169-184.
- Sorj, B. (2001). *A construção intelectual do Brasil contemporâneo*. Río de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Sorj, B. y Fausto, S. (2013). Entrevista a Fernando Henrique Cardoso. El sociólogo y el político. *Estudios Sociales*, (44), 9-42.
- Weffort, F. (1995 [1970]). Notas sobre la 'teoría de la dependencia': ¿teoría de clases o ideología nacional? *Política y Sociedad*, (17), 97-105.