

Diálogos sur-norte en contextos de convivialidad-desigualdad. La cuestión indígena en el Festival Horizonte '82 de Berlín occidental y el rol mediador de Darcy Ribeiro

North-South Dialogues in Contexts of Conviviality-Inequality. The Indigenous Question at the Festival Horizonte '82 in West Berlin and the Mediation Role of Darcy Ribeiro

EZEQUIEL PASCUAL

Freie Universität Berlin, Alemania

ezequelpascual@mailbox.org

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8020-617X>

CLARA RUVITUSO

Maria Sibylla Merian Centre Conviviality-Inequality in Latin America

Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz, Alemania

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-5043-1405>

E-mail: ruvituso@iai.spk-berlin.de

| Abstract: The Festival Horizonte '82 held in the spring-summer of 1982 in West Berlin was one of the largest cultural events with a focus on Latin America held in Europe. With an extraordinary deployment of resources, West Berlin tried to position itself as a space for dialogue and openness at a time marked by the end of the Cold War. In the context of the almost total absence of representatives of indigenous communities among those invited to the event, in this article we propose to analyse Horizonte '82 from the analytical perspective of conviviality-inequality, focusing on the different positions, entanglements

and negotiations that unfolded around the indigenous question based on the interventions of German ethnologists and of the anthropologist, politician and writer Darcy Ribeiro as “mediator”.

Keywords: Conviviality-inequality; Indigenous question; South-North dialogue; Horizonte '82; Darcy Ribeiro.

| Resumen: El Festival Horizonte '82 celebrado en la primavera-verano de 1982 en Berlín occidental fue uno de los mayores eventos culturales centrados en América Latina que tuvo lugar en Europa. Con un despliegue de recursos extraordinarios, Berlín occidental se intentaba posicionar como un espacio de diálogo sur-norte y de apertura en una coyuntura marcada por la etapa final de la Guerra Fría. En el marco de la casi total ausencia de representantes de comunidades indígenas entre los invitados al evento, en este artículo nos proponemos analizar Horizonte '82 desde la perspectiva analítica de la convivialidad-desigualdad, enfocando en diferentes posicionamientos, entrelazamientos y negociaciones que se desplegaron en torno a la cuestión indígena a partir de intervenciones de etnólogos alemanes y del antropólogo, político y escritor Darcy Ribeiro como “mediador”.

Palabras clave: Convivialidad-desigualdad; Cuestión indígena; Diálogo Sur-Norte; Horizonte '82; Darcy Ribeiro.

INTRODUCCIÓN

Horizonte '82 fue un festival dedicado a distintos tipos de expresiones culturales de América Latina realizado en Berlín occidental del 29 de mayo al 20 de junio de 1982. Organizado después de una primera edición dedicada a África (1979), el festival incluyó alrededor de 200 eventos públicos, que incluyeron expresiones de cine, teatro, música, literatura, fotografía, artes plásticas y ciencias sociales enfocadas en América Latina. Con más de 500 invitados y casi 170.000 visitantes, las dimensiones de este evento fueron tan sorprendentes como el hecho de que haya caído en el olvido. Entre las numerosas tensiones y disputas que se entrelazaron en este contexto de convivencia-desigualdad, destacan las diferentes formas en que la “cuestión indígena” fue tematizada y representada. Ausentes como sujetos con enunciación propia, los indígenas latinoamericanos fueron tema de exposiciones de artes plásticas y fotografía, y también foco de discusiones sobre el subdesarrollo, la cuestión agraria, el mestizaje y la identidad latinoamericana. Dentro de este espacio de negociación de representaciones y ausencias, destaca la presencia de Darcy Ribeiro, invitado brasileño. Antropólogo, sociólogo, escritor, político, Ribeiro se diferenció de la mayoría de los discursos y representaciones sobre la “cuestión indígena” del festival, poniendo el foco en la ausencia de sus voces y en la imposibilidad del diálogo sur-norte propuesto por los organizadores. Este artículo se propone comprender cómo se disputaron y negociaron en el festival Horizonte '82 representaciones y discursos que intentaban, desde diferentes formas y perspectivas, visibilizar y denunciar el colonialismo y sus efectos. Proponemos analizar la “cuestión indígena”, uno de los ejes de disputa sobre la identidad

latinoamericana de mayor tradición en la historia intelectual del continente,¹ desde una perspectiva transregional y de entrelazamientos, pensada en el marco analítico de la convivialidad-desigualdad (Costa 2019; 2022). En una primera parte presentamos Horizonte '82 como un contexto de convivialidad-desigualdad, en la que se entrelazaron y negociaron tensiones políticas, expectativas entrelazadas y desigualdades. En un segundo apartado, pondremos el foco en las representaciones de la alteridad indígena en los discursos y propuestas visuales de los organizadores, centrándonos sobre todo en el discurso inaugural de Klaus von Bismarck, en el texto de apertura de la exposición “Mitos del Nuevo Mundo” en el Gropius Bau del etnólogo Karl-Heinz Kohl y en el texto del catálogo titulado “Literatura no escrita” del etnólogo Mark Münzel. En un tercer apartado, analizaremos la presencia de Darcy Ribeiro como mediador, a partir del análisis de sus intervenciones públicas y de textos e imágenes en torno a la cuestión indígena publicados en el marco del festival. Finalmente, nos interesa reflexionar sobre los diálogos sur-norte en contextos de convivialidad-desigualdad y la importancia de volver a Horizonte '82 para pensar los desafíos poscoloniales/decoloniales del presente.

EL FESTIVAL HORIZONTE '82 COMO CONTEXTO DE CONVIVIALIDAD-DESIGUALDAD

Horizonte '82 transcurrió durante un período de transición: las diferentes derrotas de los movimientos de izquierda, sobre todo en la América Latina, habían provocado una creciente clausura del horizonte ideológico revolucionario y socialista (Halperín Donghi 1999), propiciando al comienzo de los años ochenta una transformación que acabaría por cambiar radicalmente el paisaje político e intelectual (Traverso 2016, 3). Si, como afirma Said (1994), no existen los espacios culturales neutros (todas las formas de representación, comunicación y también las formas estéticas están siempre atravesadas –aunque sea solo de forma distante– por ideas de nación, tradiciones e identidades), el cambio de época que transcurre en esos años se vería reflejado en las representaciones que Horizonte '82 se propuso hacer acerca del subcontinente latinoamericano. Durante los sesenta y parte de los setenta los imaginarios sobre América Latina estuvieron fuertemente asociados a ideales antiimperialistas y revolucionarios (Gobat 2013; Tenorio Trillo 2017; Hobsbawm 1995). Hacia comienzos de los ochenta

¹ La “cuestión indígena” es una expresión de tradición latinoamericana que se refiere a las diferentes formas en que la temática indígena, tanto desde el punto histórico como actual, fue tratada o disputada a nivel regional, nacional y/o local. En este sentido, se asume lo indígena como una cuestión de carácter conflictivo y problemático que supone una tensión básica entre las tendencias a asimilar a los indígenas a la cultura nacional (indigenismo) y a la de acentuar el respeto por las diferencias y la búsqueda de diálogos (indianismo). Sobre la “cuestión indígena” y las diferencias entre indigenismo e indianismo en los debates intelectuales de América Latina véanse Svampa (2016) y Fábregas Puig (2021).

ta estos ideales —que, siguiendo a Fraser (1995), podemos denominar *redistributivos*, en el sentido en que interpelan sobre todo a la injusticia económica y a las estructuras político-económicas de la sociedad— se encuentran ya muy desgastados y ceden ante los nacientes reclamos *identitarios*, que comenzarán a tener más protagonismo a partir de esos años. La democratización y los derechos humanos emergen en la agenda de las ciencias sociales latinoamericanas, anteriormente volcada al problema del subdesarrollo (Jelin 2003). Estos diversos reclamos y agendas convivieron en tensión y negociación en el festival Horizonte '82. Por ejemplo, la cuestión de la violación a los derechos humanos en el marco de las dictaduras militares se entrelazó con reclamos de corte antiimperialista por la Guerra de Malvinas. Así, la heterogeneidad de los aportes (o, en términos de Homi Bhabha [1994], los *modos mixtos de representación*) será la clave tanto en el marco de los invitados latinoamericanos como también dentro de la organización y el campo intelectual y político alemán. De esta forma, del 29 de mayo al 20 de junio de 1982, pudieron observarse en Berlín occidental aportes de corte claramente antiimperialista y anticapitalista (en nuestra consideración, *redistributivos*) tales como imágenes de la Revolución sandinista, películas de Patricio Guzmán y Glauber Rocha, como así también representaciones y narrativas de los emergentes reclamos *identitarios* a través de eventos como “Mujeres y literatura” o “Novela indigenista”.

Designado director del evento por la empresa estatal encargada, Berliner Festspiele, Gereon Sievernich había tenido como primera tarea la realización de Horizonte '79, un festival centrado en el continente africano. El formato Horizonte en el marco de Berlín occidental buscaba ampliar el diálogo este-oeste y norte-sur, pero América Latina era un campo que presentaba muchas dificultades. Esa dificultad era sobre todo la política: sumado al hecho de que gran parte del subcontinente se encontraba bajo dictaduras militares y las tensiones propias de la Guerra Fría, la Guerra de Malvinas y las agresiones de los Estados Unidos a la Revolución sandinista en Nicaragua configuraban en 1982 una coyuntura política internacional en tensión. Si bien la prioridad del festival era ofrecer un programa que tuviese una “significancia artística”, la coyuntura política era ineludible.² En consecuencia, la organización se propuso incluir —al igual que lo ocurrido en la Feria del Libro de Frankfurt de 1976, también dedicada a América Latina— una serie de eventos que problematizaran las preguntas sociales, económicas y políticas de América Latina, pero en lo posible dentro de un marco de relevancia cultural. En este marco se organizaron paneles, discusiones y simposios con invitaciones a personalidades de la política y las ciencias sociales que intentaban, según los propios organizadores, mantener un equilibrio con respecto a los aportes del campo de la cultura y de las artes. Esta búsqueda de “equilibrio” entre aportes políticos y culturales fue la que, en parte, propiciaría algunos conflictos que se dieron sobre todo dentro de la opinión pública alemana, generando reproches de “apolitización” del festival, así como

² Entrevista telefónica de Ezequiel Pascual con Gereon Sievernich el 06.08.2020, traducción de Ezequiel Pascual.

también de una monopolización de los recursos financieros. El periódico *Die Wahrheit*, dependiente del Partido Socialista Unificado de Berlín Oeste (SEW), anunciaba que el festival no tenía interés en mostrar la realidad política y social de América Latina (Nillius 1982). Reclamos de características similares vendrían también desde ciertas organizaciones culturales, sociales y políticas que buscaron infructuosamente integrar sus programas al de Horizonte. Así, por ejemplo, la Gallerie 70, que planeaba una exhibición fotográfica sobre Latinoamérica titulada *Die Modernisierung des Elends. Drei Familien aus Lateinamerika* (“La modernización de la miseria. Tres familias de América Latina”), decidió apartarse de una posible cooperación con Horizonte, afirmando que el festival no tenía interés en exponer los problemas cotidianos de la población latinoamericana en el contexto político y económico.³ En efecto, el dilema entre aportes artísticos y políticos se entrecruzó con las tensiones en torno a cómo representar a América Latina.

LA ALTERIDAD INDÍGENA EN LAS REPRESENTACIONES DE HORIZONTE '82

La cuestión indígena tiene especial interés para comprender Horizonte '82 como contexto de convivialidad-desigualdad. La gran mayoría de los aportes que tematizaron la cuestión indígena vino de parte de intelectuales y artistas que no pertenecían a ninguna comunidad de identidad indígena, algo que será fuertemente criticado, como veremos, por Darcy Ribeiro.⁴ Al mismo tiempo, dentro del marco de la organización del festival, lo indígena funcionó como un elemento que condensa lo que Bhabha (1994) denomina “ambivalencia afectiva”, es decir, un elemento que habilita una representación del subcontinente como algo misterioso y desconocido y al mismo tiempo completamente aprehensible. De esta forma, en algunos momentos de Horizonte '82 encontramos una narrativa de “alteridad” que, en concordancia con los reclamos identitarios, se muestra más interesada en señalar las diferencias entre la “cultura europea” y la “cultura latinoamericana” que en señalar puntos de encuentro. Ya desde el discurso inaugural de Klaus von Bismarck en la Akademie der Künste se sentaron las bases del festival en torno a un desconocimiento del subcontinente: “Hemos logrado hasta ahora en forma muy poco satisfactoria compenetrarnos con la

³ “Ausstellung ‘Modernisierung des Elends. Drei Familien in Lateinamerika’, p. 1, Berliner Landesarchiv B. rep. 149, n.º 1351.

⁴ La actuación de un ensamble de quince músicos indígenas provenientes de Cochabamba, Bolivia, parece ser la única participación directa de representantes de comunidades indígenas. El resto de los aportes relevantes del campo latinoamericano que generaron una resonancia mediática en torno a la cuestión indígena fueron las imágenes del fotógrafo peruano de ascendencia indígena Martín Chambi (parte de la exhibición *Fotografie Lateinamerika von 1860 bis heute*), así como la puesta en escena de *Macunaima*, obra de teatro del escritor brasileiro Mário de Andrade, cuyo protagonista pertenece a una comunidad indígena.

cultura latinoamericana precisamente”.⁵ En esta misma línea, en el texto introductorio al programa de Horizonte, firmado por Sievernich y Ulrich Eckhardt (director de los Berliner Festspiele GmbH) se lee: “Nuestro conocimiento de otras culturas (oprimidas con la expansión de la nuestra) es demasiado acotado, demasiado impreciso, demasiado superficial” (Sievernich y Eckhardt 1982; traducción propia). Las menciones a la función del “descubrimiento” de América como un disparador de utopías en tiempos de crisis europea y su vigencia en la Europa de 1982 son numerosas. Un ejemplo de esto es el texto de apertura para el catálogo de la exposición *Mythen der Neuen Welt* (“Mitos del Nuevo Mundo”). Esta exposición fue la más importante de Horizonte y se propuso, a través de la muestra de alrededor de 700 objetos, que incluían mapas, dibujos y pinturas, sentar las bases históricas de las relaciones de Europa con América Latina desde la perspectiva europea desde 1492 hasta el comienzo de las guerras de independencia en la región latinoamericana. La persona a cargo de “Mitos del Nuevo Mundo” fue el joven etnólogo alemán Karl-Heinz Kohl, quien acababa de doctorarse luego de una instancia de investigación en la isla de Flores (perteneciente a Indonesia) y no tenía hasta ese momento experiencia profesional en la región latinoamericana. Kohl, según menciona en una entrevista del año 2009, había formado parte de una generación de estudiantes de antropología fuertemente ligada a los ideales del 68 y a la vocación etnográfica de la antropología británica. Asimismo rememora que comenzó las preparaciones con Sievernich –quien también se había formado científicamente con el etnólogo alemán Fritz Kramer– y que estas se realizaron en el “tiempo récord de un año” (Kohl 2009, 5, traducción de Ezequiel Pascual). El texto introductorio para el catálogo de la exhibición problematizó la tensión entre el proceso de secularización europeo iniciado por el “descubrimiento” de América y el nacimiento de mitos asociados al nuevo continente:

Ligado al progreso en las ciencias naturales, [el descubrimiento de América] generó en Europa un proceso que acabaría por desmitificar y dar un marco científico a la visión del mundo, pero que también contribuiría a la creación de nuevos mitos que determinarían hasta el día de hoy nuestra imagen del continente americano y de sus culturas indígenas (Kohl 1982, 13; traducción propia).

De esta forma, si bien la exhibición se limitó a abarcar el periodo de tiempo entre el descubrimiento de América hasta el comienzo de las guerras de independencia, en su narración no se dejó de subrayar el hecho de que la mitología y las utopías forjadas a finales del siglo xv no habían perdido su vigencia –o, incluso, tenían más vigencia que nunca– en el año 1982:

Las ilusiones que, desde el siglo xix, hacen de América Latina su centro son de otra clase. Se trata de utopías de la erupción de un orden incontenible, de las cuales el continente sudamericano es su encarnación. Se encuentran en la revolución del romanticismo –fuertemente

⁵ Discurso inaugural, en Berliner Landesarchiv B. rep. 149, n.º 1763, p. 3.

ligada a Latinoamérica desde fines del siglo XIX–, pero también en el sueño mucho más antiguo de una vida no alienada en armonía con la naturaleza; un sueño que desde el comienzo estuvo emparentado a la leyenda del Buen Salvaje y que no casualmente hoy vuelve a tener relevancia (Kohl 1982, 21; traducción propia).

Es interesante asimismo señalar que el punto central en la argumentación del texto de Kohl –el descubrimiento de una alteridad como fundamental en la constitución de la identidad europea– es también un elemento central en su propia vida como etnógrafo: “Lo que creo que hace tan interesante el trabajo de campo es la posibilidad de abandonar tu viejo Yo y convertirte, por un tiempo, en otra persona” (Kohl 2009, 4; traducción de Ezequiel Pascual). El aspecto de “alteridad” también se hace evidente en el texto del *Programa/Magazín*, escrito por otro etnólogo, Mark Münzel, que llevaba por título “Literatura no escrita” y que se ocupó de la oralidad en las poblaciones indígenas latinoamericanas. Hacia 1982, Münzel contaba no solo con una vasta experiencia en investigaciones de campo en diferentes comunidades indígenas de Brasil y Paraguay, sino que también había formado parte de la organización de exposiciones etnográficas. Al igual que Sievernich y Kohl, Münzel tenía una fuerte afición (pero también formación) lingüística y literaria. El texto de Münzel escrito para el programa de Horizonte ’82, acompañado por imágenes de rituales indígenas, buscó subrayar las particularidades de la tradición oral indígena en América Latina en contraste con la tradición europea: “La oratura del indio no está encapsulada en una tradición escrita como la del europeo, sino que surge en la oralidad viva” (Münzel 1982, 117). Para Münzel, hay un hiato casi insalvable entre las dos tradiciones narrativas: “Para el *homo litteris* es casi imposible entender la oralidad radical del indio, y más imposible aún traducirla comprensiblemente a nuestra mentalidad profundamente dominada por lo escrito y por el lenguaje expresado en caracteres gráficos” (Münzel 1982, 117). Así, si bien Münzel mostró su escepticismo incluso acerca de la novela indigenista (“El querer introducir en la cultura europea o euro-latina la oratura de los nativos de América a través de libros es una contradicción condenada de antemano al fracaso, dada la incompatibilidad del contenido con el medio utilizado”), al mismo tiempo finalizaba el texto con el optimismo de que este tipo de literatura puede ayudar a mostrar la “problemática del indio”, a entender su “realidad” y a “apaciguar la soberbia de los que creen que la Humanidad sólo es digna de tal nombre si conoce y usa la literalidad, o sea, la escritura, condenando el analfabetismo” (Münzel 1982, 117). Así como Stuart Hall (2018) argumenta que Occidente es una noción histórica con límites ambiguos que no necesariamente se adscriben a los espacios geográficos, un interrogante que parece circular por el imaginario de Horizonte ’82, sobre todo alrededor de la cuestión indígena, es justamente acerca de la delimitación de América Latina por dentro o por fuera de esa noción histórica. En este sentido, el aporte del antropólogo, político y escritor brasileño Darcy Ribeiro será, además de excepcional, disruptivo, ya que, como veremos, en sus intervenciones conviven tanto elementos de reclamos redistributivos como también de reconocimiento, al tiempo que, sin dejar de señalar las particula-

ridades culturales de las poblaciones indígenas, nunca deja de observar su inserción, dependencia y rol futuro dentro de la modernidad a escala global.

SALVAR A LOS “INDIOS” Y DARLES VOZ: LAS INTERVENCIONES DE DARCY RIBEIRO EN HORIZONTE '82 COMO MEDIADOR

El antropólogo, sociólogo, escritor y político brasileño Darcy Ribeiro fue uno de los invitados extranjeros a participar en el Festival Horizonte '82. No se trataba de un desconocido para el público alemán. Ribeiro ya contaba para ese entonces con varias traducciones al alemán en la editorial Suhrkamp, una de los centros de la renovación del campo intelectual alemán de posguerra.⁶ En sus aportes teóricos, Ribeiro había avanzado en una radical crítica de las narrativas teleológicas y eurocéntricas de los procesos civilizatorios a nivel global, posicionando la génesis de los pueblos colonizados en una historia universal descentralizada, marcada por procesos dialécticos de avances, retrocesos y entrecruzamientos. Como “antropólogo militante” y político, una cuestión central fue posicionar en la opinión pública la inminente desaparición de cientos de tribus indígenas, producto del inevitable avance de la modernización y, al mismo tiempo, la responsabilidad del Estado y de la comunidad internacional en impedir su aniquilamiento. La posición de Ribeiro incluía múltiples facetas: como antropólogo académico y ensayista, su acción como político y creador de instituciones, a la que incluyó la de escritor de novelas y otros géneros literarios.⁷ A diferencia de los discurs-

⁶ En 1971 la traducción de *El proceso civilizatorio* por intermedio del sociólogo Heinz-Rudolf Sonntag en la exclusiva colección “Theorie” de Suhrkamp inauguró la recepción alemana. En un extenso prólogo, el traductor Sonntag subrayaba que Ribeiro marcaba con este libro una crítica radical al eurocentrismo tanto del marxismo como de la teoría crítica y las teorías del desarrollo que no alcanzaban para comprender a los pueblos colonizados del Tercer Mundo, ni explicar su actual “subdesarrollo” (Sonntag 1971). En 1977, con ocasión de un encuentro en su casa de Copacabana, comenzó la amistad de Ribeiro (ya vuelto del exilio) con la escritora y editora alemana Michi Strausfeld, quien medió en la traducción de *Ensaïos insólitos* (Strausfeld 2019). La compilación fue publicada en 1978 en Suhrkamp con traducción del sociólogo Manfred Wöhlcke y reunía una serie de ensayos que incluían reflexiones sobre la cuestión indígena, la noción de modernidad y progreso frente a la mirada indígena, sus influencias intelectuales y políticas, y diagnósticos del presente y futuro. Desde diferentes estilos, ambos libros se referían a la cuestión indígena, uno de los ejes del compromiso político e intelectual de Ribeiro, en sus dimensiones tanto locales como regionales y globales (Ruvituso 2021).

⁷ Luego de terminar sus estudios de antropología en São Paulo, Darcy Ribeiro (1922-1997) fue contratado por el Serviço pela Proteção dos Índios para realizar trabajo de campo en comunidades indígenas de la Amazonia, con las que convivió en diferentes períodos entre 1947 y 1955. Durante esos años fundó el Museo do Índio y el Parque Nacional Xingu, que sigue siendo la mayor reserva indígena del mundo. Fue el creador y el primer rector de la Universidad de Brasilia y ejerció como ministro de Educación (1962-1963) y como *chefe da Casa Civil* (1963-1964) durante la presidencia de João Goulart, hasta el golpe de Estado de 1964. Durante su largo exilio (1964-1976) en Uruguay, Venezuela, Chile y Perú, fue asesor de los gobiernos de Salvador Allende en Chile y de Juan Velasco Alvarado en Perú. Regresó a Brasil en 1976 y solo pudo retomar su labor universitaria en 1980. Fue elegido diputado, vicegobernador del estado de Río de Janeiro durante el gobierno de Leonel Brizola

sos de alteridad, Ribeiro se autoposicionaba como mediador de las voces indígenas. Posicionaba su autoridad en sus años de convivencia con tribus semiaisladas en la selva amazónica de Brasil, donde había pasado largos períodos entre 1947 y 1955, junto a la antropóloga Berta Gleizer.⁸ Todas estas facetas se pusieron en juego en sus intervenciones⁹ como invitado a Horizonte '82. Así, la intervención de Ribeiro como mediador condensó un mensaje hacia Europa que incluía textos, imágenes y declaraciones públicas: como autor, Ribeiro produjo el texto inaugural del *Programa/Magazín* bajo el título “La nación latinoamericana”, y en ese marco se dio también el relanzamiento de su novela *Maira*. Sus actuaciones públicas se caracterizaron por constantes provocaciones y posicionamientos críticos que pusieron el foco en la ausencia de la olvidada cuestión indígena en los debates del subdesarrollo, el eurocentrismo y las desigualdades históricas que hacían imposible el diálogo sur-norte anhelado por los organizadores.

El ensayo de apertura de Horizonte '82 y la novela *Maira*: textos e imágenes

El texto de apertura del *Programa/Magazín* de Horizonte '82 fue el ensayo “La nación latinoamericana” encargado a Ribeiro por parte de Michi Strausfeld, la organizadora de los eventos literarios del festival, amiga de Ribeiro desde 1978 y mediadora de su recepción alemana en la RFA.¹⁰ Al mismo tiempo, la novela *Maira* se relanzó en alemán bajo el sello Suhrkamp, también bajo la influencia de Michi Strausfeld. Ambas intervenciones pusieron el foco en la cuestión indígena y a Ribeiro como un mediador privilegiado de la voz de los “indios”, ausentes. El texto inaugural de Ribeiro fue escrito especialmente para el festival y resumió de manera provocadora, con pasajes a veces irónicos, otros dramáticos o esperanzadores los argumentos históricos, antropológicos y políticos de Ribeiro sobre los efectos de *long durée* del colonialismo en América Latina. El mensaje riberiano venía acompañado de numerosas fuentes visuales que se expusieron en diferentes espacios del festival: grabados alegóricos del Nuevo Mundo que fueron parte de la exposición “Mitos del Nuevo Mundo” en el Gropius-Bau y 17 fotografías, en su mayoría de diferentes pueblos indígenas, expuestas en “Fotografía de América Latina: 1860 hasta ahora” en la Akademie der Künste. En el ensamblaje entre

(1983-1987) y senador (1991-1997). Sobre la extraordinaria biografía política e intelectual de Darcy Ribeiro, véanse Bomery (2001); Vasconcellos (2015) y David (2019). Sobre la construcción de su archivo en Río de Janeiro, Quillet Heymann (2012).

⁸ Las memorias de Ribeiro fueron recogidas en el libro *Confissões* (Ribeiro 2012).

⁹ Tal como ha señalado Mabel Moraña, la intervención se refiere a: “the ways in which intellectual practices register, organize and challenge knowledge and experience, as well as the manner in which intellectual work produces an effect of ideological (conceptual, ethical, philosophical) interpellation” (Moraña 2010, 12).

¹⁰ En el *Programa/Magazín* del festival, el ensayo se publicó en versión portuguesa y alemana. Asimismo, salió publicado en español en la revista *Nueva Sociedad* (Ribeiro 1982a). La versión alemana se publicó también en el número especial de la revista *die horen* dedicado a Horizonte '82 bajo la coordinación de Michi Strausfeld (Ribeiro 1982b).

texto e imágenes que aludía a 500 años de historia colonial y poscolonial, Ribeiro ponía el foco en el “genocidio” de los pueblos indígenas, incluyendo un largo pasaje sobre los crímenes cometidos contra la población africana esclavizada y sus descendientes. En la primera parte, “La utopía estaba aquí”, Ribeiro se enfocó en la conquista europea y sus visiones sobre el Nuevo Mundo: del Edén y la imagen de inocencia del salvaje indio idílico, a la idea de que, por desnudez, falta “de vergüenza, lujuria, antropofagia, incesto, brujería, sodomía y lesbianismo”, los indios eran en realidad “criaturas del diablo”:

Europa, contrita, asume entonces, los deberes de la cristiandad y se propone arrancar a fierro y fuego aquellos pobres indios de las manos del demonio. Surgen por montones hombres santos, con fanáticas vocaciones misioneras y se embarcan hacia acá, con sus caras ocultas, sus técnicas negras, y sus sólidas virtudes; venían para desindianizar a indios, para hacer de ellos cándidos indios seráficos (Ribeiro 1982a, 39).

Ribeiro relataba entonces los efectos devastadores de las reducciones misioneras, interpelando: “Piense conmigo, lector, acerca de esta desventura epopeya de la cristiandad utópica europea en los trópicos” (Ribeiro 1982a, 41). Con esto agregaba que no dejaba de asombrar la “ceguera” de los europeos, que no les permitía ver la belleza de la existencia humana de las comunidades indígenas que ellos destruían cruelmente en nombre de una quimera que su propia sociedad no había realizado: “Esto es más espantoso cuando se observa que las noticias sobre las sociedades indígenas aún no estratificadas en clases están vinculadas con el ascenso del pensamiento utópico en Europa” (Ribeiro 1982a, 41). En la segunda parte, “Las armas de la conquista”, Ribeiro se concentraba en los aspectos demográficos y materiales del exterminio indígena: una población autóctona probablemente superior a cien millones en 1500 se vio reducida a diez millones en 1825. Contribuyeron a este “desmonte poblacional” las pestes, las guerras de exterminio entre tribus provocadas por los europeos, el trabajo esclavo y de encomienda. En el apartado “Indianidad”, Ribeiro clasificaba a los grupos indígenas actuales en microetnias (pequeños pueblos, semiaislados que luchan por su supervivencia) y macroetnias, constituidas por altas civilizaciones antes de la conquista y que, a pesar del yugo, lograron pactar algunas formas de vida con el invasor, fueron y son oprimidos y luchan aún por su autonomía. Ribeiro anunciaba aquí la probabilidad de que estos pueblos obliguen a los Estados unitarios a convertirse en “Estados plurinacionales” (Ribeiro 1982a, 44). Luego de cortos pasajes futuristas y utopías de liberación, Ribeiro volvía a la descripción de un presente de miseria y exclusión: “Hoy tenemos la masa abundante de gentes oscuras, mestizos y de negros, medio avergonzados de sus rostros tan contrastantes de los patrones europeos de belleza y dignidad. Eso sí, ellos están siempre disponibles como una fuerza de trabajo que es el componente más barato de la producción” (Ribeiro 1982a, 47-48). En un siguiente apartado Ribeiro volvía a la colonia centrándose en la esclavitud de los negros:

La civilización para los negros esclavizados representó la salida de sus comunidades tribales igualitarias, donde eran personas, con el fin de verse convertidos en cosas, como bienes

movibles. Semejantes animales recibían el trato o maltrato que el dueño les quisiese dar [...] Trabajaban de sol a sol la semana entera para enriquecer al patrón y aun los domingos en su minúscula parcela para tener que comer. Como el señor nunca juntaba negros de la misma lengua para evitar motines, ellos tenían que hablar entre sí en la lengua del amo. De este modo y lentamente se rehumanizaron, ganando lenguaje, ser y entendimiento, otro ser. Pero un ser ya suficientemente ubicado en el Nuevo Mundo para tratar de huir hacia el monte y reconstruir allí el comunismo primitivo de los quilombos. A las guerras de exterminio de indios, los neolusitanos ahora brasileños tuvieron que agregar otra, también secular: la opresión de los negros alzados (Ribeiro 1982a, 52).

En otro apartado, “La hazaña europea”, Ribeiro sumaba a este panorama las olas migratorias de Europa, pero también de Japón y China hacia América Latina, mientras que en “Eurocentrismos” resaltaba tres “contrabandos ideológicos” heredados del patrimonio cultural de Europa que se destacan por “los inmensos daños que nos causaron”: el racismo, la supuesta calidad diferencial de la civilización occidental y el considerar como un caso de beneficencia humanística la expansión del cristianismo. En el último apartado, denominado “Abra los ojos lector”, Ribeiro ironizaba sobre las visiones actuales de América Latina:

Es tiempo de limpiar los ojos al mundo, para enseñarle a que nos vea tal como somos sin escondernos detrás de estereotipos. La idea de una América Latina de siesta y de fiesta, de machismo, de dictadores vocacionales, de la rumba y de una indolencia enfermiza, cumple la misma función que el racismo: escamotear la realidad de la dominación colonial y clasista. Más horas de descanso para el almuerzo vi en Holanda o Italia de lo que veo aquí [...] Acerca de la propagada flojera latinoamericana, déjeme decirle que un obrero de la Volkswagen de México o de San Pablo trabaja lo mismo o más que su colega alemán, ganando un salario cinco veces menor (Ribeiro 1982a, 61).

Para Ribeiro “nuestro propio proyecto es otro” y para evitar su realización es que solventaron ejércitos, sobornaron políticos, hacen quebrar a los empresarios, pero no se quedan en esto “y persiguen, detienen, exilian, anulan, torturan y matan cuando sienten que sus privilegios están amenazados” (Ribeiro 1982a, 64). El final del ensayo despertó las mayores polémicas, ya que ponía a la derrotada Unidad Popular en Chile, pero también a la Cuba contemporánea como ejemplos de democracia y libertad: “No obstante, el cerco y el boicot yanqui, allí (en Cuba) todos comen todos los días, todo niño tiene escuela, completa o primaria y muchos van hacia adelante” (Ribeiro 1982a, 64). A la intervención como autor del texto inaugural del *Programa/Magazín* y por intermedio de Michi Strausfeld, la editorial Suhrkamp¹¹ editó en 1982 la segunda edición de la novela *Maíra* en alemán,¹² en cuya tapa se reproducía la foto a color

¹¹ La posición central de la editora y escritora Michi Strausfeld en la organización de los eventos literarios de Horizonte '82 (así como en la Feria del Libro de Frankfurt de 1976 con América Latina como invitada) estuvo acompañada de su papel clave en la traducción y publicación de autores latinoamericanos en el editorial Suhrkamp. En el marco del festival fueron tres compilaciones dedicadas a diferentes géneros de la producción intelectual latinoamericana preparadas especialmente para el evento (Strausfeld 2019).

¹² La primera edición de la novela *Maíra* en alemán fue publicada por la editorial Steinhausen en Múnich.

de un indígena de nombre Marcos, muy posiblemente del pueblo guaraní kaiowá del actual estado brasileño de Mato Grosso do Sul.¹³ La novela salió publicada justo antes del festival, y significaba una novedad entre quienes conocían a Ribeiro como antropólogo, ensayista y político, pero no como escritor. Se trataba de la historia de la vuelta a la selva de Avá o Isaías, un joven sacerdote católico expropiado de una tribu imaginada llamada mairum. Ribeiro mostraba el drama de la inminente extinción de una cultura ante la muerte de su último jefe y la transculturación de su único posible líder. El autor asumió aquí un posicionamiento como mediador privilegiado del mundo indígena, basado en sus años de convivencia con tribus amazónicas en su juventud, y en su lucha por protegerlos. Según el mismo Ribeiro “no tuve ningún escrúpulo de mezclar mitos, leyendas y cuentos de tantos pueblos, porque conozco bien a mis indios” (Ribeiro 1996, 21; traducción propia). Tal como señaló Susanne Klengel (1986), en esta a primera novela “etnopoética” de Ribeiro publicada en Brasil en 1976, hay referencias históricas (como la del personaje principal), personajes mitológicos, pero también inventos de palabras y alegorías, a través de una original mezcla de literatura y antropología. El mismo Ribeiro recuerda la génesis de esta novela comenzada como “catarsis” en el exilio uruguayo en 1968 y reescrita varias veces hasta su versión final. Según el propio autor, en la última versión:

[...] descubrí que la estructura de *Maira* era la de la misa católica, y la reescribí con esa intencionalidad. Pude ver que el tema de *Maira* era la muerte de Dios, que moría porque el mundo mairum estaba condenado, no tenía salvación (...) Todas esas contaminaciones del texto me llevaron a hacer de *Maira* una reconstrucción literaria de la etnología indígena, en la que cualquier lector aprende más sobre el modo de ser, de organizarse y vivir de un pueblo indígena que decenas de libros de etnografía (Ribeiro 1996, 21-22; traducción propia).

De este modo, Ribeiro sumaba a su presencia denunciatoria en el festival berlinés un rol de escritor desobediente, entre antropología y ficción literaria.¹⁴ Esta posición múltiple lo convirtió en una presencia disruptiva en varios espacios del festival.

¹³ La foto de la portada solo tiene la descripción “Marcos”, sin fecha ni especificación de su autor o autora. Agradezco a Guillermo David la referencia de que podría tratarse del líder guaraní kaiowá Marcos Veron, asesinado en 2003 en defensa de sus territorios.

¹⁴ Al mismo tiempo Ribeiro participó de otro libro clave. En el contexto del proyecto editorial de Suhrkamp para Horizonte '82, Ángel Rama fue el encargado de realizar una compilación de ensayos y documentos históricos. El libro, bajo el título “La larga lucha de América Latina”, *Der lange Kampf Lateinamerikas*, reproducía en la tapa la pintura de José Clemente Orozco con la cara del presidente mexicano Benito Juárez, considerado el primer presidente indígena de América Latina e incluía ensayos de escritores y políticos. Si bien originalmente Rama había pedido a Ribeiro otro texto, la compilación incluyó la traducción del capítulo “Creatividade cultural” del libro *Os brasileiros. Teoria do Brasil* (editora Bozes, 1978). Después del festival, Ribeiro continuó su presencia en el público alemán, tanto en su versión como antropólogo como de escritor. En 1985, los editores de Suhrkamp contrataron a Manfred Wöhlcke para traducir el libro teórico *As Américas e a civilização*, publicado originalmente en 1969 en Buenos Aires y editado en portugués en 1977 (Rio de Janeiro, editora Vozes). Titled *Amerika und die Zivilisation. Die Ursachen der ungleichen Entwicklung der amerikanischen Völker*, esta publicación fue el texto más extenso de Ribeiro traducido al alemán. El libro se presentó

En mayo 1979 Ribeiro recibió en París el título de doctor *honoris causa* por la Universidad de la Sorbonne. Antes de viajar, le escribía a su amigo el economista Celso Furtado en tono divertido: “Vou ser dr. H. C. pela Sorbonne, via Paris v, por artes não sei de quem, a 3 maio próximo. Creio que em vestes talares que darão ares de um velho papagaio amazônico, você não pode perder o espetáculo”.¹⁵ Efectivamente, con un vestido a medida con adornos indígenas, Ribeiro declaraba ante el público europeo haber fracasado en todos sus cometidos: “como antropólogo me propuse un objetivo que no alcancé, salvar a los indios de Brasil, si simplemente salvarlos, eso quise y eso intenté durante 30 años y fracasé [...] los quise proteger de la toma de sus tierras, la contaminación de sus aguas, la destrucción de su flora y fauna, que constituye su espacio vital...”. Buscando sensibilizar y crear polémica, unos años más tarde, el escenario de su intervención pública internacional fue Berlín occidental. Las actuaciones públicas de Ribeiro en Horizonte '82 estuvieron marcadas por el carácter multifacético de su obra y acción: fue invitado a un simposio de científicos sociales, a un diálogo entre escritores brasileños y a una mesa redonda de dialogo sur-norte con personalidades de la cultura y la política.

Las primeras declaraciones polémicas de Ribeiro se dieron en el marco del simposio científico “Puntos de ruptura del desarrollo-América Latina en los años ochenta” (“Bruchstellen der Entwicklung-Lateinamerika in der 80er Jahren”), celebrado entre el 24 y el 28 de mayo en las instalaciones de la Biblioteca Estatal (Staatsbibliothek) justo antes de la apertura oficial del festival. El simposio, organizado por el Instituto Berlínés para la Investigación Social Comparada (Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung) reunió a un vasto círculo de especialistas, sobre todo alemanes y latinoamericanos,¹⁶ para discutir los problemas centrales de las dos agendas de las ciencias sociales que se entrelazaban en la época: el subdesarrollo y la democratización en Amé-

como la segunda parte de *El proceso civilizatorio* y contenía una detallada historia y conceptualización tipológica de los pueblos indígenas de América Latina, así como una conceptualización de su futuro en el marco de la uniformidad sociocultural y técnica actual. El *leitmotiv* del último libro de Ribeiro traducido por Suhrkamp fue la utopía. El libro *Utopia selvagem*, presentado como fábula, se publicó en Río de Janeiro en 1982 y apareció en la colección edition de Suhrkamp en 1986. En 1995, se tradujo *Migo* la última novela de Ribeiro al alemán (Ruvituso 2021).

¹⁵ Carta de Ribeiro a Furtado (Río de Janeiro, 2 de abril de 1979) en Furtado (2021, 69).

¹⁶ Entre los invitados latinoamericanos estaban: Fernando Henrique Cardoso, Paul Singer y Darcy Ribeiro (Brasil), Julio Cotler, Rodrigo Montiya (Perú), Julia Esquivel (Guatemala), Edelberto Torres-Rivas (Costa Rica), Guillermo O'Donnell (Argentina) y Stefano Varese (México). Entre los profesores e investigadores de instituciones alemanas: Theo Mutter, Luis Ramahlo, Erich Stüßdorf, Ignacio Sotelo, Jürgen Golte, Wolfgang Hein, Thomas Hurtienne, Volker Lühr, Clarita y Urs Müller-Plantenberg, Manfred Nitsch, Renate Rott (FU Berlin), así como Norbert Georg (Hamburgo), Wolf Grabendorff (SWP, Ebenhausen), Klaus Meschkat (Hanóver), Albert Meyers (Bielefeld), Fernando Mires (Oldenburgo), Peter Mossmann (Gotinga) y Ernesto Richter (Neustadt). Otros participantes fueron: Juan Martínez Alier (Barcelona), Kalki Glauser (Estocolmo), André Gunder Frank (Norwich), George Lawton (EE UU), Georg Grünberg (Viena).

rica Latina. Los temas de debates fueron la función y responsabilidad que cumplían las políticas de ayuda al desarrollo de los países industrializados en el marco de las estructuras dependientes, las estrategias de desarrollo adecuadas para los países agrarios latinoamericanos, la situación de los campesinos e indígenas, la violencia, los Estados autoritarios y las dictaduras. La mayoría de los alemanes eran investigadores del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín o de cátedras con foco en América Latina en otras universidades y, como la mayoría de los científicos sociales latinoamericanos presentes, se adherían a las teorías de la dependencia y el desarrollismo. En una de las sesiones donde se debatió sobre la cuestión del campesinado y los indígenas, Darcy Ribeiro declaró: “Esta conferencia tiene un carácter arcaico. En el futuro no se hablará más de indios sin que ellos estén presentes y puedan alzar la voz ellos mismos, ya no lo permitirán”.¹⁷ El documento enviado por Ribeiro para la discusión desentonaba con la mayoría de las contribuciones. Se trataba del ensayo “Los indios y nosotros”, en el que Ribeiro reflexionaba sobre las diferentes estrategias que enfrentaban los Estados nacionales ante la cuestión indígena: las tensiones entre la integración y asimilación, el problema de las reservas indígenas y el paternalismo, el preferente rol del Estado frente a otros actores como misiones y organizaciones no gubernamentales, la creciente expansión de las autonomías. Asimismo, al final del texto, Ribeiro hacía un llamado a pensar la responsabilidad ética de la antropología para la defensa de los indios, interpelando su rol fundamental en la visibilización y denuncia global del problema de la violenta desaparición de sus culturas y hábitats. Unos días más tarde, invitado a una mesa redonda denominada “diálogo norte-sur”, donde participaban –entre otros– los escritores alemanes Günter Grass y Peter Schneider y el ex presidente de República Dominicana y escritor Juan Bosch, Ribeiro continuó la polémica afirmando:

[...] que los alemanes occidentales habían preparado Horizonte '82 como una vitrina para mostrar a su pueblo, como un entretenimiento más, pintorescas curiosidades de una enorme y miserable región del mundo, región que seguirá siendo extraña para los sobrealimentados alemanes, incapacitados en su actual prosperidad consumista de elaborar utopías de sentido y alcances universales, como sí lo hicieron en el pasado (en Tíbol 1982; traducción propia).

En la mesa, Ribeiro denunció la cada vez más grande brecha entre países ricos y pobres y que sobre estas bases el “diálogo” se hacía imposible. Para Ribeiro, Latinoamérica debía tomar su propio camino, sin embargo, recordaba sus tres intentos fracasados: primero como ministro en Brasil, luego como asesor de Allende en Chile, y de Velasco Alvarado en Perú: “los tres gobiernos fueron derrocados por golpes militares, y no es una casualidad”.¹⁸ Luego del diálogo sur-norte y entrevistado por la cadena

¹⁷ *Das Wochenende*, Salzburger Presse 12.06.1982. En: Legado Suhrkamp/Prensa. Archivo de Literatura Alemana de Marbach.

¹⁸ Ribeiro, citado según Eckhardt (1982, 305, traducción propia de Clara Ruvituso).

española RTVE, Ribeiro expresaba: “La impresión que tengo, lo que siento, es que me traen aquí como quien se compra una piel de leopardo para decorar su casa”, asimismo tachaba de “broma” la idea de un “diálogo sur-norte”, ya que Europa es más bien “un museo donde venimos de vez en cuando a mirar antigüedades”, un lugar donde América Latina es “incomprendida”.¹⁹ Las intervenciones públicas de Ribeiro mostraron su posicionamiento diferenciado con respecto a los etnólogos alemanes que organizaron el festival: Ribeiro se autoposicionaba como mediador de la voz de quienes consideraba “sus indios”. Antropólogo militante, político y escritor, sus posiciones lo hacían, asimismo, un interlocutor difícil para los demás latinoamericanos: como novelista no era conocido entre los escritores latinoamericanos del *boom*, como cientista social tensionaba los debates desarrollistas y de democratización.

CONCLUSIONES: DÍALOGOS SUR-NORTE EN CONTEXTOS DE CONVIVIALIDAD-DESIGUALDAD

Estudios recientes sobre la convivencia-desigualdad en América Latina han mostrado la importancia de comprender los “modos de vivir juntos” en desigualdad y diferencia, poniendo el foco en la negociación y disputa de posiciones y representaciones de diferentes actores (Costa 2019 y 2022). Tal como señaló recientemente Nicolás Suárez (2022) en su estudio sobre cinematecas, en contextos transregionales sur-norte, la convivencia opera en relación a desigualdades específicas que incluyen las dinámicas entre centros y periferias, las diferentes capacidades de financiamiento, de generar agendas y representaciones que son, sin embargo, negociadas, reconfiguradas y disputadas. Desde esta perspectiva, Horizonte '82, uno de los mayores festivales culturales sobre América Latina realizados en Europa, aparece atravesado por tensiones que incluyeron negociaciones entre las aspiraciones de los organizadores, los invitados latinoamericanos y la opinión pública, así como conflictos de agendas políticas tanto locales como internacionales enmarcadas en los finales de la Guerra Fría. En el presente artículo, nos concentramos en disputas en torno a la cuestión indígena, tomando en cuenta la figura disruptiva de Darcy Ribeiro, antropólogo, político y escritor invitado central por Brasil. Mientras que los etnólogos alemanes apostaron por la construcción del conocimiento del otro y el diálogo que ese conocimiento habilitará (es decir, hablaron *de los otros*), Ribeiro denunciaba la imposibilidad de un diálogo sur-norte y la necesidad de que los “indios” (que no habían sido invitados) tomaran su propia voz (es decir, habló *por los otros*). Este posicionamiento como mediador de voces ausentes, si bien no exento de paternalismo, posicionaba la cuestión indígena en clave de denuncia y provocación en el marco del festival, donde las imágenes de los “indios” aparecían en las exposiciones de artes y fotografía, y en representaciones teatrales o musicales. Pero

¹⁹ Darcy Ribeiro en la emisión “El arte de vivir”, RTVE (01.07.1982), en <https://www.rtve.es/play/videos/el-arte-de-vivir/arte-vivir-cita-berlin/3311366/> (02.05.2022).

la elección de un autor “indisciplinado” (Bomery 2001) como Darcy Ribeiro para el texto principal del *Programa/Magazín* fue una decisión de la propia organización. Así, el mismo Horizonte '82 buscaba, con la figura de Ribeiro, desplegar un contundente mensaje crítico frente a Europa. El texto inaugural de Ribeiro –que analizó casi cinco siglos de explotación colonial y poscolonial– iba acompañado de algunas de esas imágenes de indígenas (en grabados, pinturas y fotografía) presentes en las exposiciones que se habían organizado en torno al festival. Ribeiro representó entonces una voz disruptiva que, por cierto, no tomaba por sorpresa a los organizadores. Unos cuarenta años más tarde, la construcción del Humboldt-Forum en el centro del Berlín unificado volvió a poner el foco en las dificultades del diálogo norte-sur en contextos de convivialidad-desigualdad, marcados por viejas y nuevas tensiones. La reconstrucción parcial de un palacio imperial para albergar, entre otras, colecciones etnográficas de África, Asia y las Américas, despertó críticas por parte de actores académicos, organizaciones sociales y medios de comunicación. Estos expresaron la necesidad de repensar el colonialismo en Alemania, sus herencias pasadas y presentes, impulsando diversos debates sobre decolonización, restitución, investigación sobre procedencia y visibilización de voces subalternas. En el marco de estas críticas y los cambios programáticos en el proyecto Humboldt-Forum, para la apertura del 22 de septiembre de 2021 fue invitada la escritora y activista nigeriana Chimamanda Adichie.²⁰ En su discurso, Adichie reconoció ciertos avances en la elaboración del pasado colonial por parte de Europa y se mostró más optimista que Ribeiro en cuanto a las posibilidades de diálogo sur-norte, pero al mismo tiempo advirtió, al igual que Ribeiro, acerca de la problemática del poder que parece articularse dentro de ambos espacios: ¿quién cuenta la historia?, ¿quién es el narrador y quién el narrado?, ¿quién tiene el derecho de exhibir al otro? Estos interrogantes que sin dudas quedaron sin responder al finalizar Horizonte '82, aún continúan, abiertos y en disputa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bachmann, Claus Henning. 1982. “Leid und Wiedersand in Lateinamerika”. *Das Wochenende. Salzburger Nachrichten*, 12.-13. Juni: s.p.
- Bhabha, Homi. 1994. *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Birle, Peter, Enrique Fernández Darraz y Clara Ruvituso. 2021. “Introducción”. En *Las izquierdas latinoamericanas y europeas. Idearios, praxis y sus circulaciones transregionales en la larga década del sesenta*, editado por Peter Birle, Enrique Fernández Darraz y Clara Ruvituso, 9-16. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert.
- Bomery, Helena. 2001. *Darcy Ribeiro. Sociologia de um indisciplinado*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- Costa, Sérgio. 2019. “The Neglected Nexus between Conviviality and Inequality”. *Mecila Working Paper 17*. São Paulo: Maria Sibylla Merian Centre Conviviality-Inequality in Latin America.

²⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=gMRv5xhMCo4> (fecha de consulta: 05.06.2023).

- 2022. “Convivialidad-Desigualdad: en busca del nexo perdido”. En *Convivialidad-desigualdad. Explorando los nexos entre lo que nos une y lo que nos separa*, editado por Mecila, 31-61. Buenos Aires/São Paulo: CLACSO/Mecila.
- David, Guillermo. 2019. *Darcy Ribeiro. La antropología militante*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Eckhardt, Ulrich, ed. 1982. *Pressedokumentation Horizonte '82 Lateinamerika, Teil I Presseberichte des In-und Auslandes*. Berlin: Berliner Festspiele GmbH.
- Einert, Katharina. 2018. *Die Übersetzung eines Kontinents. Die Anfänge des Lateinamerika-Programms im Suhrkamp Verlag*. Berlin: Walter Frey.
- Fellinger, Raimund. 2003. *Kleine Geschichte der edition suhrkamp*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Fábregas Puig, Andrés. 2021. *Historia mínima del indigenismo en América Latina*. Ciudad de México: El Colegio de México.
- Fraser, Nancy. 1995. “From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Post-Socialist Age’”. *New Left Review* 212: 68-93.
- Furtado, Celso. 2021. *Correspondencia (1949-2004)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Gobat, Michel. 2013. “The Invention of Latin America: A Transnational History of Anti-Imperialism, Democracy, and Race”. *The American Historical Review* 118, n.º 5: 1345-1375.
- Hall, Stuart. 2018. “The West and the Rest: Discourse and Power”. En *Essential essays. Volume 2. Stuart Hall*, compilado por David Morley, 141-184. Durham: Duke University Press.
- Halperín Donghi, Tulio. 1999. *Historia contemporánea de América Latina*. Buenos Aires: Alianza.
- Hobsbawm, Eric. 1995. *The Age of Extremes 1914-1991*. London: Abacus.
- Jelin, Elisabeth. 2003. “Los derechos humanos y la memoria de la violencia política y la represión: la construcción de un campo nuevo en las ciencias sociales”. *Cuadernos del IDES* 2: 3-27.
- Kohl, Karl-Heinz. 1982. “Einleitung”. En *Mythen der Neuen Welt. Zur Entdeckungsgeschichte Lateinamerikas*, editado por Karl-Heinz Kohl, 13-23. Berlin: Frölich & Kaufmann.
- 2009. “Interview Karl-Heinz Kohl, 25.05.2009”. http://www.germananthropology.com/cms/media/uploads/4e53c27fa6e12/interview_4ec5125eef847.pdf (26.05.2022).
- Lepenies, Wolf. 1971. “Rezension”. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 20.11.1971.
- Moraña, Mabel. 2010. “Rethinking Intellectuals in Latin America: Questions and Problems”. En *Rethinking Intellectuals in Latin America*, editado por Mabel Moraña y Bret Gustafson, 9-26. Madrid/Frankfurt a.M.: Iberoamericana/Vervuert.
- Münzel, Mark. 1982. “Literatura no escrita”. En *Magazin Horizonte '82*, editado por Berliner Festspiele GmbH, 112-125. Berlin: Enka-Druck.
- Niese, Kristof. 2017. “Vademekum” der Protestbewegung? *Transnationale Vermittlungen durch das ‘Kursbuch’ von 1965 bis 1975*. Baden-Baden: Nomos.
- Nillius, Manfred. 1982. “Lateinamerika im Mittelpunkt” (*Die Wahrheit* 24, 25.04.1982), en: *Pressedokumentation Horizonte '82 Lateinamerika, Teil I Presseberichte des In-und Auslandes*, editado por Ulrich Eckhardt, 41. Berlin: Berliner Festspiele GmbH.
- Neudeck, Rupert. 1981. “Wie überhebliche Eltern”. *Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt* 18, 03.05.1981.
- Puhle, Hans-Jürgen. 2018. “Between Academia and Politics. Latin American Studies in Germany during the Cold War”. *Latin American Perspectives* 221, vol. 45, n.º 4: 69-97.
- Quillet Heymann, Luciana. 2012. *O lugar do arquivo. A construção do legado Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Ribeiro, Darcy. 1971. *Der zivilisatorische Prozess*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- 1979. *Unterentwicklung, Kultur und Zivilisation. Ungewöhnliche Versuche*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 1982a. “La nación latinoamericana”. *Nueva Sociedad* 62: 38-64.
- 1982b. “Lateinamerikanische Nation”. *Die horen. Zeitschrift für Literatur, Grafik und Kritik (Horizonte 82)* 129: 8-45.
- 1982c. “Kulturelle Kreativität”. En *Der lange Kampf Lateinamerikas. Texte und Dokumente von José Martí bis Salvador Allende*, editado por Ángel Rama, 388-395. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 1982d. *Maíra*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 1985. *Amerika und die Zivilisation. Die Ursachen der ungleichen Entwicklung der amerikanischen Völker*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- 1996. “Introdução”. En *Maíra. Um Romance dos Índios e da Amazônia* de Darcy Ribeiro, 19-23. Rio de Janeiro: Record.
- Ruvituso, Clara. 2021. “The Brazilian Social Theory in Circulation. Analysing the German Translation of Darcy Ribeiro by Suhrkamp”. *Serendipities. Journal for the Sociology and History of the Social Sciences*, 6 (1): 21-38.
- Said, Edward. 1994. *Culture & Imperialism*. New York: Vintage Books.
- Sonntag, Heinz-Rudolf. 1971. “Nachwort von Heinz-Rudolf Sonntag”. En *Der zivilisatorische Prozess*, editado por Darcy Ribeiro, 237-255. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Strausfeld, Michi. 2019. *Gelbe Schmetterlinge und die Herren Diktatoren. Lateinamerika erzählt seine Geschichte*. Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Svampa, Maristella. 2016. *Debates latinoamericanos: indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- Suárez, Nicolás, 2022. “Museos del cine latinoamericanos. Políticas de preservación fílmica en contextos conviviales y desiguales”. *Mecila Working Papers* 46, São Paulo: Maria Sibylla Merian Centre Conviviality-Inequality in Latin America.
- Tenorio-Trillo, Mauricio. 2017. *Latin America: the allure and power of an idea*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tibol, Raquel. 1982. “Horizonte 82 como caja de resonancia”. *La Redacción/Edición México*, 12.06.1982.
- Traverso, Enzo. 2016. *Left-Wing Melancholia. Marxism, history and memory*. New York: Columbia University Press.
- Vasconcellos, Gilberto. 2015. *Darcy Ribeiro. A razão iracunda*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.
- Weitbrecht, Dorothee. 2012. *Aufbruch in die Dritte Welt. Der Internationalismus der Studentenbewegung von 1968 in der Bundesrepublik Deutschland*. Birkach: V&R Unipress.
- Werz, Nikolaus. 1986. “Zivilisation, Entwicklung und Abhängigkeit im Werk von Darcy Ribeiro”. *Iberoamericana* 12, n.º 4: 397-442.

Fecha de recepción: 11.11.2022

Versión reelaborada: 06.06.2023

Fecha de aceptación: 3.07.2023