

Nombres y Apellidos: Gonzalo Federico Zubia

Pertenencia Institucional: Centro de Estudios en Historia, Cultural y Memoria,
Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Quilmes

Dirección electrónica: gfzubia@hotmail.com

Mesa seleccionada: Espacio, tiempo y subjetividad

Título de la ponencia: *Apátridas del tiempo y el espacio: tiempo y temporalidades desde los espacios dislocados*

Resumen:

La arquitectura de la promesa tecnológica como progreso revela en su inmanencia “el” tiempo como razón y como proyecto; logos que como verbo divino reconjuga todas las temporalidades. Es ésta y así su energía: la inercia de la fe en el progreso. La razón tecnológica opera como fuerza centrípeta dinamizando transformaciones espacio-temporales en lugares diversos. Transformaciones acaecidas posibles de ser analizadas no desde la ubicuidad de un monismo metodológico-disciplinar sino más bien desde una articulación genealógica que dé cuenta del ensamble del dispositivo de la razón tecnológica con las formas modernas de construcción del espacio y del tiempo hegemónico: esto es, el Estado-Nación y el conocimiento científico.

Es entonces en la articulación de la razón tecnológica con la ficción estado-céntrica del espacio y el tiempo, en su dimensión del conocimiento pero también como técnica: la gestión, donde las transformaciones espacio-temporales que se suceden encuentran los fundamentos del proyecto moderno pero también la grieta para la desarticulación política de este dispositivo. Y aquí mismo: ubicar vectores emancipatorios en la resistencia a esas transformaciones espacio-temporales que suscitan los procesos de acción colectiva desde la dislocación del espacio nacional en la argumentación de su propia temporalidad. Apátridas del tiempo y del espacio en la ficción estado-céntrica, la defensa por el lugar, el territorio y el paisaje, revela la inmanencia del tiempo como progreso tecnológico y sostiene la diversidad de temporalidades y espacialidades como proyecto alternativo que aún nos desafía.

Primera escena: *La ofrenda del tiempo (y del espacio)*

Estaba en lo cierto Cortázar cuando en el *Preámbulo a las instrucciones para dar cuerda al reloj*¹ advertía de que somos nosotros el regalo a los relojes. Somos la ofrenda a estos marcadores de “el” tiempo. “No te regalan un reloj, tú eres el regalado, a ti te ofrecen para el cumpleaños del

¹ Cortázar, J. (2000). *Historias de cronopios y de famas*. Buenos Aires: Alfaguara.

reloj” decía. Coincidió en ello también García Canclini² cuando el celular, divino tesoro, pasaba a ocupar el lugar del reloj en el momento tecnológico contemporáneo. La preocupación por estos objetos, la atención que le dedicamos, la dependencia que de ellos tenemos, consume en nuestras cotidianidades grandes caudales de energía. Y no es tema menor pensar tales modos de inversión en términos de “energía” y “atención” como formas de construcción de memoria y conciencia, tal cual nos ha advertido Stiegler (2002)³.

Estos modos de fundación de las temporalidades, su preeminencia como “*el*” tiempo único –del que me ocuparé más adelante– es inescindible de la fundación de los lugares. *Tiempo y espacio* son inseparables tal como nos lo han advertido los y las referentes de la *nueva geografía cultural* que, habiendo sido inoculados por el giro culturalista de los *Cultural Studies* (Souto, 2011), han denunciado el desfasaje epistemológico entre ambos: Milton Santos (1997) advierte que “después de un rosario de intenciones, el tiempo aparece en la práctica separado del espacio, aun cuando se afirme lo contrario” (p.16) y Doreen Massey (2012) va en la misma línea cuando dice: “Mientras que el «tiempo» se equipara con movimiento y progreso, el «espacio/lugar» se equipara con lo estático y la reacción” (p.121). Esta preeminencia del *tiempo* por sobre el *espacio* también puede leerse en un amplio espectro de debates que pueden organizarse genealógicamente en la episteme constitutiva de la modernidad. Entre ellas, es menester considerar algunas fundamentaciones:

“1) El tiempo parece estar más cerca de la interioridad del espíritu, del alma, de la conciencia o de la vivencia que el espacio. [...] El cogito cartesiano conserva aún un ápice de tiempo, dado que sólo tiene existencia, mientras (quillmdu) pensamos, pero no tiene un espacio. [...] 2) La preeminencia del tiempo se explica en virtud de que se encuentra vinculado con el progreso histórico y que está sujeto a una dinámica que se aparta claramente de la estática arraigada al espacio de las culturas arcaicas o tradicionales. 3) El impulso del tiempo se refuerza a través de la enajenación y vaciamiento del espacio que encuentra su justificación metódica en la física moderna, pero que al mismo tiempo conduce a que “se tome como verdadero ser, aquello que es un método”. El espacio no es, en definitiva, otra cosa que un receptáculo, un esquema vacío, una pura extensión, cuya exterioridad se compensa a través de una interioridad reforzada. Cuanto más exteriores son las cosas en el espacio, más interiores son el alma y el espíritu. No

² Véase Prieto, A. (2007, 29 de Abril). Feria del libro: charla magistral de Néstor García Canclini. Del reloj al celular, los miedos del hombre contemporáneo. *Clarín.com*. Recuperado el 17/04/2014 de la siguiente dirección electrónica: <http://old.clarin.com/diario/2007/04/29/sociedad/s-05601.htm>

³ Para una introducción de la obra de Stiegler véase Sei, M. (2004). Técnica, memoria e individuación: la perspectiva de Bernard Stiegler. *Revista LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica* Vol. 37, 337-363.

resultaría del todo inadecuado hablar del espacio como un antagonista del tiempo” (Waldenftls, 2005:158).

Y la crítica a esta preeminencia del tiempo no es sólo exclusiva de la *nueva geografía cultural* sino que también puede leerse –genealógicamente, claro está– desde diversos campos del saber que se han ocupado de deconstruir “el” tiempo para abrirlo y entregarlo a la multiplicidad. Entre ellos, podrían considerarse: la sociología y la biología introduciendo las nociones de *medio ambiente* y *medio* en el análisis de grupos humanos y seres vivos respectivamente; los debates de la física con la *teoría de la relatividad* y la teoría cuántica y la introducción de la ubicación del observador en el análisis del espacio (en estos debates también debe considerarse los de los espacios fractales y caos); el anclaje lingüístico de los símbolos en la escena de diálogo (al que habría que sumar el giro lingüístico); “Los lugares conmemorativos que tienen un papel especial en las investigaciones históricas tempranas le dan una nueva significación al lugar, no bajo la forma de una espacialización del tiempo que sirve a la mera presentación esquemática, sino bajo la forma de una inscripción de los procesos temporales en el espacio, y ello bajo la forma de rastros que producen un efecto en la memoria”; hasta alcanzar los debates de la antropología, la etnología, incluyendo experiencias que van del *ladn art* hasta el psicoanálisis (*Ibíd.*p.158-160).

Se enhebra entonces ante nosotros una constelación de debates críticos que, como caja de resonancia, generan ruido en los modos instituyentes de los *lugares* a partir de las temporalidades unívocas que son marcadas, entre otros y como se ha advertido ya, por el reloj y el celular. Si “el” tiempo marcado por éstos artefactos técnicos funda temporalidades unívocas, también re-funda los *lugares* –y cómo no, cuerpos y corporalidades también–. Quisiera detenerme entonces, en este primer apartado, en problematizar la serie de tensiones que se generan en relación al efecto instituyente de una temporalidad unívoca, la moderna y su recauchutaje en las tecnologías digitales, de modo que éste recorrido me permita “arrimar la bocha” al conjunto de intenciones que guían la investigación que llevo adelante.

Por ello es que propongo a continuación focalizarnos en las escenas fundacionales que los artefactos técnicos instituyen. O mejor dicho: en los actos instituyentes que devienen de los artefactos técnicos. Y lo que aquí propongo va más allá de un tecnofilia o una tecnofobia, o su equivalente teórico: un *determinismo técnico* o un *determinismo social* según el camino ya recorrido por los Estudios Sociales de la Ciencia y la Técnica (Buch y Thomas, 2008) –aglomerados en Estudios de Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS), para pensar justamente en un *constructivismo radical* que vaya más allá de la exclusiva condición humana y acercarnos a

modos de relaciones –*mediaciones* sería el término más correcto– con los artefactos tecnológicos. Pienso entonces en las escenas instituyentes de los relojes y celulares pero también de los mapas, los almanaques y las brújulas y en las configuraciones temporo-espaciales contenidas en ellos. Es en esas configuraciones donde se devela la agencia de estos objetos justamente para pensarlos en términos de *actantes*, al decir de Bruno Latour (2001).

Desde estos escenarios de debates, pensar en la condición política del tiempo-espacio a través de la relación artefactual implica poner la atención en las temporalidades y espacialidades construidas por éstos por objetos –nuevamente: los relojes, los celulares, los calendarios, los mapas y las brújulas– pero no sólo exclusivamente desde ellos sino en la relación con otros que también instituyen temporalidades y espacialidades otras, éstas últimas sí objetos de mi reflexión. Contrapondré entonces para continuar mi argumentación, aunque de modo demasiado polarizado para pero viabilizándola de modo más liviano, lo que serán las figuras que tensionarán el texto en los apartados que siguen: una construcción temporo-espacial hegemónica frente a construcciones temporo-espaciales otras, disidentes diríase, y pensar entre ellas los modos de individuación cultural que hacen a la diferencia. Son éstos *entres* lo que son mis objetos de reflexión. Y en ellos, la relación artefactual.

Ahora bien, esa condición artefactual marca para nosotros también un horizonte de discusión y disputa epistémica. Y adelanto aquí lo que podrían ser las conclusiones de este trabajo: el fetichismo de la técnica también en la epistemología analítica. Fue ésta la crítica de Donna Haraway (1999) a Bruno Latour⁴: que en su analítica, según la autora, él se focalizaría en las máquinas y los laboratorios dejando de lados otros modos de agenciamiento *bios* estrechando en ésta operación los modos de un constructivismo radical. La perspectiva de Haraway se ubicará entonces más cercana de un *perspectivismo* (Viveiros Castro, 2013) o una *relacionalidad* (Haber, 2011) de un enclave teórico más latinoamericano, a los que adscribimos en este texto. Se abre entonces en este arco de discusión un artefactualismo que va más allá de la condición técnica específica para pensar otros modos de individuación bios y zoé, como se verá más adelante.

Este es el escenario en el que me moveré en lo que sigue para pensar, justamente, las políticas de tiempo-espacio y los modos de configuración de los lugares, las identidades y las memorias colectivas. La pre-ocupación que hace de trasfondo a esta escritura son los modos de transformación de los lugares bajos los ritmos del capital –piénsese en la escena del desmonte

⁴ Véase la nota N° 17 de Haraway en *La promesa de los monstruos* p.157.

chaqueño, los relocalizados de Yacyretá, el MO.CA.SE. de Santiago del Estero, entre otros– y los modos de resistencia no planteados como *estrategias políticas* según la teoría política clásica, sino más bien en resistencias oposicionales al decir de Chela Sandoval: *flexibles, móviles, diaspóricas, esquizofrénicas, nómadas* (2004: 85). Pensar entonces en los lugares como espacios *ch'ixi* al decir de Silvia Rivera Cusicanqui (2010): contradictorios, abigarrados, de dialéctica sin síntesis. En suma: resistencias contradictorias. Es desde estos modos que pensamos en las escenas de “suspensión” –término problemático por ahora factible de ser dicho– del tiempo y el espacio oficial: lugares apátridas como se verá, en las que se solapan tiempos y espacios otros disidentes de la cartografía oficial. Lugares de insilio (Zubia, 2013) donde las memorias colectivas se murmuran como estrategia para sortear las trampas de la ecualización de la diferencia (Segato, 2007).

Es ésta la escena y el punto de partida para las discusiones que siguen.

Segunda escena: *De mapas, brújulas, relojes, trenes y telégrafos: la construcción de la nación*

En esta segunda escena propongo partir desde la siguiente pregunta: ¿Dónde comienza el día?

La pregunta por dónde comienza el día ha sido un problema que ha cautivado a Carroll Lewis quien, en un artículo corto bajo el título de *Un problema hemisférico* (1849), nos plantea la siguiente serie de interrogantes:

“Supongamos que un martes, en Londres ha comenzado el día; a la hora siguiente será martes por la mañana en el oeste de Inglaterra; si el mundo entero fuera tierra, podríamos recorrerlo a pie siguiendo la pista del martes por la mañana por todo el mundo, hasta que a las veinticuatro horas volviésemos a Londres. Pero sabemos que en Londres veinticuatro horas después del martes por la mañana es miércoles de mañana. ¿Dónde, entonces, en este recorrido por toda la tierra, el día cambia de nombre? ¿Dónde pierde su identidad?”

Este problema prematuramente señalado por Lewis refiere a la Línea Internacional de Cambio de Fecha. Línea imaginaria ésta –no podía ser de otro modo, claro está–, ubicada en el meridiano 180° –con referencia al Meridiano de Greenwich, como hemos visto–, en la que se produce el cambio legal que de la fecha. Atravesar esta línea implica un cambio de fecha, aunque el sol del día nos indique lo contrario y éste no es un problema menor. Esta línea, que no es tan recta para no segmentar los territorios de algunas islas que se encuentran cruzados por el meridiano,

reúne una serie de anecdotarios de los que no me ocuparé ahora por la extensión de este trabajo⁵ pero que me bastarán para organizar el conjunto de planteamientos argumentales. Es decir: de cómo la constitución del tiempo-espacio en la égida oficial re-funda los lugares a partir de líneas imaginarias contradiciendo incluso la relación con los cuerpos celestes que marcan temporalidades, diríamos, locales.

Parto desde este aparente absurdo porque es en la banalidad justamente donde se ubica la energía que hace posible la crítica que revela la institución del orden (Delfino, 1997) y además porque es en el borde donde se revela el bias de la trama. En nuestro ejemplo: en el meridiano 180° y la institución del tiempo-espacio.

Desde este punto de partida se puede pensar entonces en la banalidad que parece tener el acto instituyente de la temporalidad en la organización política del tiempo. Acto temporal que re-funda el *lugar* como modo de anexionismo subliminal al cual aún debemos enfrentarnos ya que corroe nuestros modos de existencia cotidianos.

Pensemos entonces en la organización del tiempo-espacio en el enclave de la configuración artefactual, ésta vez en un ejercicio retórico más delimitado: la construcción de la Nación Argentina.

Propongo entonces hacer un sucinto recorrido por la transición de la *hora solar* a la *hora civil* de la mano de la investigadora Marina Rieznik y sus trabajos en torno a la historiografía de la ciencia. En un breve –y por ello dos veces bueno– artículo titulado *La hora Argentina* publicado en la Revista Ciencia Hoy Rieznik nos relata la construcción de la hora oficial en nuestro país. Recupero a continuación algunos pasajes de su trabajo para continuar la línea argumental.

“La Argentina fue el primer país de América del Sur en el que el gobierno estableció una hora única para todo el territorio. La disposición legal inicial data de 1891 y fue obra de la Municipalidad de Rosario, que estableció como hora oficial para esa ciudad la del Observatorio de Córdoba.

Mientras esto sucedía, algunas empresas de ferrocarriles con estaciones en la provincia de Santa Fe seguían usando la hora de Buenos Aires, fijada alternativamente por los observatorios de La Plata o Naval de Buenos Aires. La situación se mantuvo así hasta que, por decreto del Poder Ejecutivo Nacional del 25 de septiembre de 1894, se adoptó la hora establecida por Rosario en 1891, es decir, quedó como hora oficial para todas las

⁵ Sánchez, C.H. (2013, 9 de noviembre). El problema de dar la vuelta al mundo ¿Dónde comienza el día?. Suplemento Futuro. Página12. Recuperado el 17/04/2014 de la siguiente dirección electrónica: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/futuro/13-2930-2013-11-10.html>

oficinas públicas nacionales la del meridiano de Córdoba. Un decreto anterior, del 1 de agosto de ese año, había establecido la misma hora para todas las vías férreas del país. La sanción de esos decretos constituyó el corolario –pero también el inicio– de una larga historia vinculada con la unificación horaria del territorio argentino, que ha sido poco estudiada: la creación de un espacio nacional temporalmente unificado de manera que la comunicación entre, por ejemplo, La Quiaca y Buenos Aires pudiera realizarse en un tiempo común”.

Establecida la hora oficial ésta se mantuvo vigente hasta 1920, año en que Argentina se sumó al Sistema Internacional de Husos Horarios. Tal acontecimiento institucional implicó toda una serie de debates y discusiones, tal como relata Rieznik:

“La unificación de la hora no era tema simple. Implicaba problemas de medición y cálculos astronómicos, y requería coordinar las actividades de la burocracia, las comunicaciones, la navegación, el ferrocarril y la telegrafía. La creación de un tiempo unificado era también la creación de un espacio cronometrado para que las cosas, las transacciones, la información y las personas pudieran circular a un ritmo conocido y predecible.

Sin duda, la búsqueda de una hora argentina se vincula con la constitución de un territorio nacional, con las medidas adoptadas desde las últimas décadas del siglo XIX para la organización espacio-temporal del territorio argentino y con las redes sociales que se fueron creando y generaron los debates sobre esa organización. En esas redes participaron representantes de los entes administrativos del Estado, miembros de instituciones militares, integrantes de entidades civiles y científicas –en particular los observatorios astronómicos–, compañías de transporte y comunicación, productores agropecuarios, industriales y comerciales, publicaciones locales y extranjeras, etcétera”.

Asistimos en este momento histórico al acto fundacional de la temporalidad oficial argentina y, en ella, todo el arco positivista de las instituciones de la época que, aunadas todavía en el lema de “orden y progreso”, mancomunaban esfuerzos en la fundación de la espacialidad integrada del territorio nacional. Asistimos entonces a la construcción de la ciudadanía temporal argentina: el establecimiento de “el” tiempo oficial.

Esta operación que marca la simetría temporal, marcada por los artefactos relojes, telégrafos y trenes, entre otros, no deben ser leídos en forma independiente de otras marcaciones artefactuales tales como el mapa y la tecnología del cartografiado oficial en los orígenes mismos de la construcción de la Nación. Si la técnica del cartografiado y el mapa oficial constituyeron la estrategia de enunciación de la gobernabilidad para la marcación territorial –sus formas, fines,

límites y usos-, los otros artefactos serían constitutivos de la temporalidad oficial. Y entre todos ellos el dispositivo que da base a los cimientos de la constitución de la Nación y su lenguaje codificado en tiempo y espacio.

Tecnología ésta de gobierno, la ciudadanía temporo-espacial simétrica des-hace la marcación temporal en relación con los cuerpos celestes –siempre georeferenciados– y yergue el reloj como barómetro de la nueva temporalidad. No es casual entonces, continúa Rieznik, la incrustación de relojes en los cabildos Buenos Aires y Santa Fe: “pues las campanadas de la iglesia ya no satisfacían las necesidades de los vecinos de conocer la hora con alguna precisión”. Éste es entonces el acto de modernización de la institución del gobierno, no sólo en su arquitectura edilicia sino también en su arquitectura tecnológica que marcará el tiempo oficial fundante de nuevas espacialidades también.

En *La unidad horaria en la República* Gabriel Carrasco, a la sazón Intendente de Rosario y uno de los principales promotores de la unidad horaria –citado por Rieznik–, expresará en 1893 lo siguiente:

“El péndulo oscilante en la sala meridiana del Observatorio de Córdoba reglaría en el mismo instante todas las relaciones de la vida de la Nación y como un corazón gigantesco transmitiría sus pulsaciones en todo el país. *De un golpe se habría destruido la anarquía horaria que actualmente existe*”. (El resaltado es nuestro)

Desnudas de éste modo son claras las intenciones de reglar las temporalidades estableciendo un canon oficial de “el” tiempo. De este modo, la respuesta política a la condena babélica de la confusión temporal –en la que cada pueblo tenía su propia referencia horaria– tuvo por objeto la construcción de una nueva Babel temporal (y la sigue teniendo, en los minutos en que se escriben y leen éstas líneas) como “el” tiempo de la Nación. Será éste entonces el ocaso de la visibilidad de las temporalidades diferenciadas que, antes las políticas instituyentes de un régimen temporal, resultarán proscriptas. Son éstos modos de proscripción y resistencia sobre los que volveré más adelante en mi argumentación.

Tercera escena: *La alfabetización tiempo-espacio o el estribillo nacional*

En *Del rigor de la ciencia* Borges⁶, el geógrafo –resulta imprescindible reivindicarlo como tal–, transita los mismos recorridos que acá nos estamos proponiendo –o mejor: nosotros transitamos los de él, menester es decirlo–. En unas pocas líneas Borges nos cuenta de las obsesiones del Colegio de Cartógrafos de aquel Imperio:

⁶ *El hacedor*, 1960.

“Con el tiempo, estos mapas desmesurados no satisficieron y los colegios de cartógrafos levantaron un mapa del imperio, que tenía el tamaño del imperio y coincidía puntualmente con él”.

Esta primera parte del cuento de Borges nos plantea el problema de las *políticas de representación* en la tecnología del cartografiado oficial del Imperio. O de la Nación, en nuestro caso. Pero a continuación nos plantea también otro problema, tal vez más interesante para los objetivos que perseguimos aquí: el de los des-cuidos de los artefactos mapas.

“Menos adictas al estudio de la cartografía, las generaciones siguientes entendieron que ese dilatado mapa era inútil y no sin impiedad lo entregaron a las inclemencias del sol y los inviernos. En los desiertos del oeste perduran despedazadas ruinas del mapa, habitadas por animales y por mendigos; en todo el país no hay otra reliquia de las disciplinas geográficas”.

Tensionado entre ambas figuras, la argumentación que sostendré en esta tercera escena, nunca abandonando el análisis artefactual, consistirá en pensar en los ritmos. Es decir, en las frecuencias del orden acompasado en la sucesión del acaecimiento de las cosas.

Propongo pensar entonces en los modos de alfabetización del tiempo-espacio oficial, nuevamente desde las brújulas, los relojes, los telégrafos, los celulares, los mapas; pensando en la serie de actos instituyentes de temporalidades-espacialidades de la égida Nacional que estos artefactos contienen. Pensando, justamente, en la anarquía de tiempos-espacios diferenciales y los modos en que éstas son contrarrestadas a partir de una política pública estatal que supone una codificación universal como categorías objetivas a partir de las cuales generar el consenso y el diálogo en un mismo lenguaje. Un mono-logo. Y aquí el Estado es sólo un ventrílocuo más, según hemos aprendido de Foucault (2012), que es hablado desde las propias tecnologías de gobierno más amplias.

Pensar en un ritmo de configuración temporo-espacial oficial implica pensar en el compás de frecuencias con que las marcaciones energéticas de los artefactos (re) delinean los territoriales según políticas anexionistas, tal como hemos advertido ya anteriormente. Energías transmitidas *en y a través* de estos artefactos. O más bien, al decir de Simondón (2009), *modos de individuación* que se generan a través de la técnica.

Pensamos entonces en el estribillo como esa frecuencia de la prosa oficial que se repite una y otra vez –no para ser igual, como se verá a continuación– y a partir de la cual se organiza el canon de alfabetización tiempo-espacio. Pero también como modo de conjurar el caos a través de los rituales. Lo que se diferencian aquí son, justamente, los artefactos que se conjugan en el estribillo en cada uno de los momentos de su ejecución. Pensamos esta tesis de la mano de

Deleuze y Guattari (2004) quienes en una de sus mil mesetas, la *Del Ritornelo*, nos hablan de los modos de territorialización rítmica y conjuración del caos. Al respecto nos dicen:

“Del caos nacen los *Medios* y los *Ritmos*. De eso tratan las más antiguas cosmogonías. El caos es inseparable de componentes direccionales, que son sus propios éxtasis. [...] Cada medio es vibratorio, es decir, un bloque de espacio-tiempo constituido por la repetición periódica de la componente. [...] Cada medio está codificado, y un código se define por la repetición periódica; pero cada código está en perpetuo estado de transcodificación o de transducción. [...] Los medios están abiertos en el caos, que los amenaza de agotamiento o de intrusión. Pero la respuesta de los medios al caos es el ritmo. [...] El caos no es lo contrario del ritmo, más bien es el medio de todos los medios. Hay ritmo desde el momento en que hay paso transcodificado de un medio a otro, comunicación de medios, coordinación de espacios-tiempos heterogéneos” (pp.319-320).

El ritmo opera entonces como vibración energética transcodificada entre los medios que no hacen a la estabilidad sino justamente a la diferencia. Frecuencia de vibración que no es *idealmente* reproductiva en tanto no vuelve sobre sí misma –pues ese sí mismo ya no existe como tal, como lugar de origen– sino más bien regenerativa en su misma frecuencia de reproducción y trayectoria.

Desde la densidad analítica de esta meseta la conjuración del caos, recordemos la cancioncilla del niño en la obscuridad con la que Deleuze y Guattari inician el capítulo⁷, será un lugar precariamente estable para la existencia sólo momentánea pero frecuente en ese medio. Es éste, dirán los autores, el origen de todas las cosmogonías. Y aquí también no sólo la relación artefactual con el medio sino también el vínculo bio-artefactual (Parente, 2010). Y en estas formas de mediación transcodificada con el medio el fundamento de los calendarios agroecológicos, las lunaciones, equinoccios y solsticios, entre otras vinculaciones con corporalidades celestes, que darán lugar no sólo a un conjunto de actividades productivas y reproductivas sino también a explicaciones cosmogónicas del universo. Ritmo entonces que conjuran el caos como modo de hábitat en él.

Ahora bien, queda claro la frecuencia del ritmo en el agenciamiento territorial, en el hábitat, no como marcación específica de circunscripción de la tierra –determinismo social– ni como marcación medio ambiental sobre la conducta social –determinismo bio-artefactual⁸– sino

⁷ “1. Un niño en la obscuridad, presa del miedo, se tranquiliza canturreando. Ca-mina, camina y se para de acuerdo con su canción. Perdido, se cobija como puede o se orienta a duras penas con su cancioncilla. Esa cancioncilla es como el esbozo de un centro estable y tranquilo, estabilizante y tranquilizante, en el seno del caos. Es muy posible que el niño, al mismo tiempo que canta, salte, acelere o aminore su paso; pero la canción ya es en sí misma un salto: salta del caos a un principio de orden en el caos, pero también corre constantemente el riesgo de desintegrarse. Siempre hay una sonoridad en el hilo de Ariadna. O bien el canto de Orfeo” (pp.318).

⁸ Lo que daría pie a un neo-evolucionismo bio-social a partir de lecturas simplistas de la relación con el medio ambiente en las lecturas acerca del tiempo-espacio tal como ha sido el error de Robert Levine en *Geografía del tiempo* (2012), quien en sus lecturas desde la psicología social

justamente en esa mediación rítmica: el *entre*, para lo cual se vuelve de nuevo a las perspectivas relacionalidad (Haber, *Op.Cit.*) o el perspectivismo (Viveiros Castros, *Op.Cit.*). A este respecto, Deleuze y Guattari (*Op.Cit.*) nos dicen sobre el agenciamiento territorial del ritmo:

“A menudo, se ha resaltado el papel del ritornelo: es territorial, es un agenciamiento territorial. El canto de los pájaros: el pájaro que canta marca así su territorio... Los modos griegos, los ritmos hindúes, también son territoriales, provinciales, regionales. El ritornelo puede desempeñar otras funciones, amorosa, profesional o social, litúrgica o cósmica: siempre conlleva, tiene como concomitante una tierra, incluso espiritual, mantiene una relación esencial con lo Natal, lo Originario. Un “nome” musical es una cancioncilla, una fórmula melódica que se propone para que se reconozca, y que será la base o el terreno de la polifonía (*cantus firmus*). El *nomos* como ley consuetudinaria y no escrita es inseparable de una distribución de espacio, de una distribución en el espacio, y por ello es *ethos*, pero el *ethos* también es la Morada. [...] Fuerzas del caos, fuerzas terrestres, fuerzas cósmicas: las tres se enfrentan y coinciden en el ritornelo” (p.319).

Fuerzas entonces que conjuran el hábitat, la morada. El medio de existencia.

Ahora bien, retomo aquí el acto inicial de esta escena a partir de *Del rigor de la ciencia* de Borges para pensar las tensiones rítmicas entre las frecuencias que dictan el tiempo a partir de los relojes, los telégrafos, los trenes, es decir, la hora oficial, y los tiempos marcados por otros bio-artefactos –y también zoos– como modos instituyentes de tiempo y temporalidades y en ellos los territorios y los lugares. Borges nos da cuenta entonces de dos modos de relación tiempo-espacio: la de los Colegios de Cartógrafos del Imperio –léase en ellos institución, ciencia, conocimiento, Estado– y una política de la representación territorial “idéntica” de la Nación, por un lado y por otro, las generaciones siguientes “menos adicta al estudio de la geografía” que abandonaron los inmensos mapas del imperio en un acto soberano de des-cuido. Es el *desplazamiento* entre uno y otro campo de fuerzas el que es objeto de nuestra atención y reflexión.

El entramado problemático de esta escena supone un conjunto de políticas anexionistas del territorio: agenciamientos rítmicos a través de los artefactos relojes, trenes telégrafos y mapas, a partir de la alfabetización de la unidad horaria que va, como hemos visto en la cita de Carrasco, contra la anarquía temporal⁹. Esta política pedagógica de la construcción de la Nación –la hora

no ha podido correrse de esa temporalidad impugnada como “universal”, la marcada por la hora oficial en nuestro análisis, extrayendo conclusiones –operación positivista– del análisis de las temporalidades.

Más allá de ésta crítica, debe de convocarnos la denuncia en el modo en que su obra es hablada por un paradigma aún neo-positivista de la ciencia que trata de pensar las disidencias temporales desde una lectura unívoca del tiempo y su correlato en la Colección Ciencia que Ladra - Serie Mayores - Siglo XXI Editores orientada, nada más ni nada menos, que a la comunicación y difusión de “la” ciencia.

⁹ Pensando en la anarquía y los relojes, Paula Sibfília (2006) refiere a la novela *El agente secreto* (1907) de Joseph Conrad “cuenta la historia de un atentado anarquista -inspirado en un hecho real de la época, obviamente fracasado- cuyo blanco era un punto muy significativo para el

oficial en la extensión del territorio nacional– supone la ecualización de la diferencia, al decir de Segato, como política de la identidad: es decir, la repetición sinécdoque a partir de una misma frecuencia como modo de reproducción identitaria. El conjunto de vibraciones rítmicas que crean los medio ambientes son ecualizados entonces por una misma frecuencia rítmica: la de la hora oficial.

Es en este *desplazamiento* entre, por un lado, los modos de conjuración rítmica del caos a partir de la relación artefactual con bíos y zoé que crean el medio ambiente, el paisaje, en definitiva y que constituyen temporalidades que agencian lugares de identidad y memorias colectivas y, por otro lado, los modos de conjuración rítmica de los artefactos relojes, trenes, telégrafos, mapas, que a partir de políticas pedagógicas de alfabetización temporal se constituyen como políticas de anexionismos territoriales, donde se produce la construcción de la Nación, operación en la que su cartografía y la hora civil son sólo consecuencias. Y aquí la Nación también es figura retórica hablada como el Estado sólo para pensar los modos en los que el semicapitalismo se desenvuelve a partir de sus configuraciones rítmicas.

Transitando también sobre la reflexión de los modos de *desplazamientos* entre ritmos diferenciales en *La sublevación* Franco Berardi –alias Bifo– (2014) nos habla de estos mismos procesos de recombinación de flujos a partir de las formaciones rítmicas. Él dirá:

“La principal transformación cultural del capitalismo moderno fue la creación de estribillos de percepción temporal que previenen y disciplinan la sociedad: el estribillo del trabajo fabril, el estribillo del salario, el estribillo de la cadena de montaje. La transición del digital trajo consigo nuevos estribillos: fragmentación electrónica, sobrecarga informativa, aceleración del intercambio semiótico, fractalización del tiempo, recombinación.

La materia a partir de la cual se constituye un estribillo es esencialmente el ritmo. El ritmo es una relación de flujos subjetivos de signos (poéticos, musicales, gestuales) con el ambiente: el ambiente cósmico, el ambiente terrestre y el ambiente social” (pp.114-115)

Lo problemático para nosotros será entonces el *desplazamiento* entre el montaje rítmico del semio-capital y las temporalidades gregarias que van viendo erosionados sus compases tras el compás del progreso y el desarrollo tecnológico. Es decir, la institucionalidad de temporalidades unívocas a partir del fetichismo tecnológico de relojes, mapas, telégrafos, entre

nuevo régimen de poder: el Observatorio de Greenwich, en Inglaterra. Precisamente, el lugar del planeta elegido para operar como cuartel general de la organización del tiempo en husos horarios”. Al respecto la autora agrega que “la primera huelga de Francia (una instancia de lucha y resistencia típica de la sociedad disciplinaria) fue organizada en 1724 por el gremio de los relojeros” (p.19).

otros, que anexionan territorialidades disidentes –anárquicas, sería más justo– como modos de agenciamientos maquínicos.

Sostendré, en la escena que sigue, los modos de asfixia y conspiración posibles desde las cuales sostener una política de la emancipación.

Cuarta escena: *Arritmia y conspiraciones: intermitencias a la patria*

Quisiera partir para esta cuarta escena desde la siguiente figura:

En *Realidades* Michesl Serres (1983) nos cuenta una breve historia que implica, en nuestra línea argumental, un acto de soberanía: el descuido de los mapas marinos. En ocasión de una revisión del lote completo de cartas marítimas e instrumentos de navegación estos artefactos le fueron presentados en demasiadas buenas condiciones al inspector de turno: estaban sin usarse. Éste hombre de seguridad y fiscal del conocimiento que esos artefactos contenían inquirió al capitán por su falta de uso solicitándole explicación acerca de la forma de navegación sin la instrumentalización de ésta tecnología. En su explicación el capitán argumentará:

“Imagínese un campo sin mojones indicadores. ¿Acaso a algún campesino se equivocaría al ir a visitar a la granja de al lado? [...] La pregunta ni se plantea. Se aprende la respuesta al mismo tiempo que se aprende a caminar, a hablar, a ver” (p.84).

El capitán fundamentará el abandono de las cartas marinas por un sentido de orientación inscripto corporalmente a través de otras sucesiones rítmicas que no pasan a través de los artefactos mapas y demás instrumentos de navegación. El mar se presentará entonces para él como otro territorio de agenciamiento histórico no inscripto en las cartografías oficiales. Éste diálogo entre el inspector y el capitán será, continua Serres, el “más viejo de la filosofía moderna, el de la razón y los sentidos, cualquiera sea el nombre que reciba; pero en él la razón pasaba revista al saber más viejo del mundo y lo echaba a pique” (p.85)

Este escenario que nos plantea Serres será el punto de partida para pensar en las arritmia y las conspiraciones, como polos de alta tensión en la que se desenvuelve la sucesión de *entres* en estos campos de fuerza (como lo hemos venido haciendo en cada uno de los apartados anteriores) que son nuestro objeto de reflexión.

En el análisis artefactual que se viene desarrollando las condiciones de arritmia y conspiración se han mantenido subliminalmente sobre todo para pensar la condición rítmica de las relaciones con el medio y en los modos de aceleración que se producen a través de las novedades tecnológicas como los relojes, los telégrafos y los celulares, entre otros, pero también en los modos en que éstas tecnologías transfiguran un nuevo orden. Repasaremos a

continuación tales procesos para pasar luego a la reflexión acerca de las interrupciones a la patria.

Arritmia y conspiración no son sino parte de un mismo proceso de interacción medial que se entendería más en extenso si pensáramos de nuevo en territorializaciones, desterritorializaciones y reterritorializaciones de la mano de Deleuze y Guattari (*Op.Cit.*) en la meseta rizomática. Ambos procesos constituyen modos de respiración conjunta con el medio en el que un extenso conjunto de bíos, zoé y máquinas se desenvuelven en una compleja interacción de energías. La respiración como proceso conjunto es un modo de relación con el medio, lo que hace también a una identidad y una memoria como registro frecuente de tal interacción. Ahora bien, idénticos pero no iguales, la *arritmia* constituye un proceso de aceleración rítmica en la frecuencia relacional que se sucede, como hemos visto, a partir de la inoculación de nuevos agentes que contraen los estribillos de frecuencia por nuevos compases: la historia del reloj en la construcción de la Nación, por ejemplo. Esta inoculación genera escenas de sofocamiento y erosión de los paisajes culturales. Es decir, alteraciones relacionales con los bíos y zoé en los medio ambientes (En el cuento de Serres: la organización de la navegación a partir de cartas de navegación y demás instrumentos). Y allí mismo: nuevos agenciamientos territoriales en la construcción del territorio nacional. La *arritmia* es entonces una aceleración de esa *conspiración*, de ese respirar conjunto. Un desplazamiento que va desde una respiración con el medio a una respiración conjunta con otros artefactos los que inoculan una nueva temporalidad y con ella otra espacialidad.

Pero la *conspiración* se vuelve sobre la *arritmia* como vector emancipatorio en tanto repone un modo de relación bioartefactual que conjura el caos. Bifo (*Op.Cit.*) es quien nos da pistas aquí cuando piensa en la sublevación como mantra:

“Consideremos las relaciones sociales desde el punto de vista de la armonía entre singularidades respiratorias. Organismos que se encuentran, que interactúan en un espacio común. La sabiduría del yoga considera la respiración (*prana*) como la relación del organismo con el cosmos y el ambiente físico y psíquico circundante” (p.103).

Si en la sociedad semicapitalista, continúa el autor, la producción industrial ha sido la causante de la polución ambiental –piénsese en el asma y la bronquitis como enfermedades respiratorias– la misma también ha tenido como otra de sus consecuencias la “polución que afecta el respirar psíquico” (p.104) a partir de los flujos semióticos del sistema mediático y digital. Estos modos de *arritmia* serán controlados entonces por escenas de *conspiración*: solidaridad en un respirar conjunto. Mantras en la conjuración del caos.

Habiéndome ocupado ya en extenso, creo, en lo que han sido los modos de *arritmia* generada por las inoculaciones artefactuales de los relojes, los trenes, los mapas y el agenciamiento territorial consecuente –en lo que ha sido la construcción de la Nación en nuestro análisis– quisiera detenerme ahora en algunos modos de *conspiración* que implicaría, en el orden de las argumentaciones que se traman, escenas de “suspensión” de la retórica patriótica que reponen *lugares* de identidad y memoria. Actos de soberanía tiempos-espacios como la del capitán, que navega sin cartas marítimas.

Si las pistas de vector emancipatorio trazadas por Bifo son conjugaciones en el mantra y desde Deleuze y Guattar con el ritornello el caos es conjugado a través del ritmo propongo pensar los modos de resistencias en las formas paganas de celebración tiempo-espacio. Es decir, de aquellas formas y experiencias que profanan el tiempo-espacio oficial de la cartografía nacional generando pliegues temporales que como lugares instituyen formas disidentes del hábitat: la morada.

Nada más ni nada menos que pensarlos también en término de *desplazamientos*. Si antes nos habíamos ocupado del *desplazamiento* de las temporalidades anárquicas propias de unos tiempos acéfalos erosionados por la institución de un tiempo y un espacio oficial, en éste segundo campo de fuerza la pulsión de energías va en el sentido contrario: desplaza el tiempo-espacio oficial generando pliegues temporales que hemos de leer como intermitencias a la patria y su sentido de comunidad nacional.

En *Las políticas del tiempo* Raúl Domingo Motta (2006), recorriendo un camino tan sinuoso como el que aquí transitamos –aunque más centrado en una historia amplia de “el” tiempo–, toma como referencia la erosión de ciertas prácticas populares como modo de desgaste de las temporalidades tras el tiempo rítmico del progreso moderno: las fiestas y la brujería. Al respecto dice:

“Un modelo general y único de sociabilidad, una sola forma de “civilización” va a racionalizar y protagonizar la destrucción de la diferencia. Múltiples, dispersos y a veces contradictorios son los mecanismos y procedimientos que irán conformando una nueva visión del mundo y una dinámica del poder.

Entre ellos, la transformación-represión ejercida contra las fiestas de las culturas populares señala la transformación de la temporalidad y constituye una nueva referencia del paso del tiempo vivido al tiempo “medida.” (p.46-47).

Es claro que Motta piensa en la constitución de la modernidad en Europa pero no es menos atinado pensarla también para nuestra Latinoamérica y la corrosión de las prácticas rituales que se instituyen como subterfugios de la memoria y la identidad: pensamos en la pachamama,

la celebración de los equinoccios, el monte en la cultural Qom, los carnavales pero también de los curanderismos, las curaciones en secreto. La salamanca como esa pulsión rítmica, un llamado a encontrar el lugar para el pacto con el diablo tal como se escucha en la música popular argentina. Pensamos en curanderas y en chamanes que, como el capitán del diálogo de Serres, instituyen actos soberanos de temporalidades y espacialidades otras como modos de relación disidentes con el mundo bio-artefactual. Ejercicio éste que propongo que implican una escucha atenta del campo popular para ubicar allí las ruinas de otros tiempos-espacios que se pliegan generando hábitat en comunidad y teniendo como intención no repetir el diálogo sordo de la modernidad.

Serán entonces en las ruinas –como nos lo ha enseñado la artista brasileña Adriana Varejao¹⁰– donde ubicaremos los pliegues que reponen las temporalidades y espacialidades diferenciadas que se tornan disidentes justamente cuando son revisitadas de modo celebratorio. Ruinas a las accederemos desde una arqueología relacional desde los sedimentos (Haber, Op.Cit.) que no escinde a la materialidad de su vínculo actual fetichizando su devenir sino que más bien la repone como parte de la escena identitaria. Los rituales, las prácticas chamánicas, las celebraciones populares, las curanderías y todos aquellos modos de celebración que conjuran mantras propios abren modos de temporalidades que conllevan intermitencias al tiempo oficial. Escenas de “suspensión” de la hora civil que fractalizan la hora medida por los relojes para dar lugar a otras temporalidades más asibles, propias diríase. En estos múltiples desplazamientos es que consiste el vector emancipatorio de las temporalidades disidentes.

Finalmente, la escena que gravita entre lo sagrado y los modos de profanación del tiempo oficial dis-loca también la cartografía oficial, por si haría falta aclararlo, inflexionando el espacio de la Nación creando hábitat que repliegan identidades al secularizar la espacialidad contenida en el mapa. Ésta es la potencia soberana que, en nuestro primer acto, nos ha planteado Serres: el descuido de las cartas marítimas y demás instrumentos oficiales para entregarse a una navegación más auténtica.

Última escena: *La trashumancia como método*

Recorrer los modos de *desplazamiento* entre temporalidades y espacialidades diferentes supone pensar en una morfología de las transiciones sin hacer de ella una taxonomía que embalsame los momentos que se suceden. No consiste en la formulación de sintagmas para hallar en ellos la sintaxis que ordene la secuencia en segmentos según la formulación del

¹⁰ Véase la Serie Ruinas (Charques) en la siguiente dirección electrónica: <http://www.adrianavarejao.net/pt-br/category/categoria/pinturas-series>

paradigma positivo, sino que se trata más bien de perseguir el modo analógico en el que se desenvuelve –el que se ha tratado de seguir en esta escritura– para dar cuenta de la contingencia de sus devenires rítmicos sin por ello detener el compás. Se trata en suma instancia de una trashumancia que, como método, se ajusta al movimiento de los *desplazamientos*, en diálogo con ellos, para mantenerse como intersección cuyo resultado es una escritura des-plazada: también en movimiento. Por ello, las figuras esbozadas en cada una de las escenas, los relatos que son su primer acto y su punto de partida, tienen por objeto sostener esa tensión, esa irresoluble condición.

Esta trashumancia como método sostiene la formación abigarrada, dialéctica sin síntesis, casi esquizofrénica al decir de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (*Op.Cit.*), que se presenta en las intermitencias a la Patria: lugares de tensión, de superposición del tiempo oficial y las temporalidades disidentes. Lugares en los que la celebración ritual convoca a las comunidades en la reapropiación de sus temporalidades poniendo precariamente en suspenso el tiempo y la cartografía oficial. Y que, como campo de fuerzas, se sostienen mutuamente, se contradicen pero no se resuelven. Esta condición contradictoria no ha de ser resuelta entonces por epistemología crítica que la analiza si no que ésta debe ponerse a la altura de la circunstancia para sostener esa potencia.

Transitar desde esta trashumancia esas formas intermitentes supone en este recorrido un registro de los modos de profanación del tiempo-espacio oficial. Es decir, de la toma de distancia de esas formas del tiempo como medida de progreso y productividad para dar lugar a temporalidades paganas e improductivas según el semiocapital. Claro está que este registro no ha sido exhaustivo en este trabajo: no me he ocupado en extenso de profundizar en esas celebraciones disidentes ni problematizar en cuanto tales, más no ha sido ésta la intención en esta oportunidad. No por ello es menos importante aclarar que este registro, como *work in progress*, genera tanto archivo como acontecimiento (GPA, 2010).

De tal forma, la trashumancia en el registro por las formas paganas de las temporalidades que “suspenden” el tiempo productivista abre la discusión acerca de los regímenes de visibilidad de tiempos-espacios otros como lugares de identidad y memoria. Refiero entonces a los lugares de insilios (Zubia, *Op.Cit.*) a los que la retórica oficial circunscribe a las memorias colectivas que suponen disidencias en la cartografía oficial: nuevamente, los actos de soberanía del capitán en la historia de Serres y las sociedades menos adictas al estudio de la geografía en la de Borges. Estos actos soberanos reponen la discusión acerca de los revoces de la ciudadanía simétrica en tiempo-espacio único: marcados por el mapa, el reloj, y demás artefactos modernos, dando lugar a otras temporalidades marcadas por otras condiciones bio-artefactuales.

Finalmente, ha quedado claro ya en toda la trashumancia trazada una lectura pos-humanística como lectura radical en el que convergen la lectura bio-artefactual del medio como expresión temporal y el post estructuralismo. De allí que las escrituras y lecturas recorridas en este trabajo profundizan en la crítica del sujeto que el anti-humanismo estructuralista todavía ha dejado en pie como forma humana de significación y representación para incluir otros modos de lecturas, bios y zoé, en una biopolítica extensa (Rodríguez y Giorgi, 2007). De allí que una lectura de las temporalidades a partir de los modos de individuación con el medio, que no sólo incluya los artefactos técnicos sino también el medio ambiente en general, posibilite la discusión acerca de las formas de gobernabilidad de la vida en general.

Es ésta toda la trashumancia trazada en el acto anamnético de la escritura radical.

Gonzalo Federico Zubia

Bibliografía

Berardi, F. (2014). *La sublevación*. Buenos Aires: Hekt Libros.

Buch, A. y Thomas, H. (2008). *Actos, actores y artefactos. Sociología de la tecnología*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.

Delfino, S. (1997). Desigualdad y diferencia: retóricas de identidad en la crítica de la cultural. *Revista DOXA N° 18, 28-44*.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Pre-Textos.

Foucault, M. (2012). *El poder, una magnífica bestia: sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Haber, A. (2011). *La casa, las cosas y los dioses: arquitectura doméstica, paisaje campesino y teoría local*. Córdoba: Encuentro Grupo Editor.

GPA - Gris Público Americano [Mauricio Corbalan (m7red), Paola Salaberry (maquila), Pio Torroja (m7red), Adriana Vazquez (Set Urbano), Daniel Wepfer (maquila), Norberto Nenninger (DCN)] (2010). *Paraformal: Ecologías Urbanas*. Buenos Aires: Centro Cultural de España en Buenos Aires.

Haraway, D. J. (1999): Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad, N° 30, 121-163*.

Latour, B. (2001). *La esperanza de Pandora. Ensayo sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona: Gedisa.

- Massey, D. (2012). Un sentido global del lugar. En A. Albet y N. Benach, *Doreen Massey: Un sentido global del lugar*. Barcelona: Icaria, 112-129.
- Motta, R. D. (2006). Las políticas del tiempo. En N. Díaz Larrañaga. (Ed), *Teporalidades*. La Plata: Editorial de la Universidad Nacional de La Plata, 35-56.
- Parente, D. (2010). *Del órgano al artefacto. Acerca de la dimensión biocultural de la técnica*. La Plata: Editorial de la Universidad de La Plata.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). Principio Potosí. Otra mirada a la totalidad. En VVAA, *Principio Potosí Reverso*. Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, 2-15.
- Rodríguez, F. y Giorgi, G. Comp. (2007). *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires: Paidós.
- Santos, M (1997). *La Naturaleza del Espacio. Técnica, tiempo, Razón y Emoción*. Barcelona, Editorial Ariel.
- Sandoval, C. (2004). Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. En VVAA, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficante de Sueños, 81-106.
- Serres, M. (1983). Realidades. En *Doce lecciones de filosofía*, VVAA. Barcelona: Ediciones Juan Granica, 81-94.
- Segato, R. (2007). *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Sibilia, P. (2006). El hombre postorgánico: Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Simondón, G. (2009). *La individuación*. Buenos Aires: Coedición Editorial Cactus y La Cebra Ediciones.
- Souto, P. (2011). El concepto de paisaje. Significados y usos en la geografía contemporánea, en *Territorio, Lugar, Paisaje. Prácticas y conceptos básicos en geografía*. Buenos Aires: Col. Libros de Cátedra, FFyL, UBA.
- Stiegler B. (2002). *La técnica y el tiempo. El tiempo del cine y la cuestión del malestar*. Hondarribia – País Vasco: Hiru.
- Viveiros Castros, E. (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.
- Waldenftls, B. (2005). El habitar físico en el espacio. En G. Schroder y H. Breuninger (Comps.) *Teoría de la cultura*. Argentina: FCE, p. 157-177.
- Zubia, G. F. (2013). *Los insiliados de la tierra. Las transformaciones en los paisajes tras los desarrollismos contemporáneos*. Ponencia presentada en el Congreso de Cultural Popular

Lenguajes y Folclore organizadas por el Instituto Superior de Formación Docente de Ituzaingo celebrado entre el 31 de octubre al 01 de noviembre de 2013 en Ituzaingó, Corrientes.