



Mariné Nicola  
Sara Rojo  
compiladoras y  
organizadoras

# Latinoamérica contemporánea

**memorias  
márgenes  
textualidades**

MERCADO<sup>®</sup>  
LETRAS

Conselho Editorial  
Universidade Federal de Minas Gerais/ Brasil  
Universidad Nacional del Litoral/ Argentina  
Editora Mercado de Letras



Autoridades  
Universidade Federal de Minas Gerais  
Reitora  
Dra. Sandra Regina Goulart Almeida  
Vice-reitor  
Alessandro Fernandes Moreira.

Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais  
Directora  
Sueli Maria Coelho  
Vice-director  
Georg Otte



**UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DEL LITORAL**

Universidad Nacional del Litoral  
Rector  
Dr. Enrique Mammarella  
Vice-rectora  
Dra. Larisa Carrera



Secretaría de Planeamiento Institucional e Internacionalización  
Dra. Larisa Carrera

Casa Internacional-Secretaría de Planeamiento Institucional e Internacionalización  
Pia Hubeli

Asociación de Universidades  
**GRUPO MONTEVIDEO**

Coordinadora Núcleo Disciplinario "Literatura, Imaginarios, Estética y Cultura"  
Mag. Mariné Nicola

Corrección y estilo:  
Laura Alassia (UNL); Martina Diaz Nicola (UNL); Luísa Rocha Vasconcelos (UFMG);

Registro y continuidad  
Mariné Nicola (Universidad Nacional del Litoral- UNL/ Argentina)  
Sara Rojo (Universidade Federal de Minas Gerais- UFMG/ Brasil)

Consejo Editorial  
Mariné Nicola – Universidad Nacional del Litoral (UNL)/ Argentina  
Miriam Gárate – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)/ Brasil  
Mónica Marinone – Universidad Nacional de Mar del Plata (UNMdP)/ Argentina  
Predro Brum – Universidade Federal de Santa Maria (UFSM)/ Brasil  
Sara Rojo – Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)/ Brasil

Conselho Editorial Mercado de Letras  
Alexandre Mariotto Botton – UNEMAT/Tangará da Serra Alice  
Áurea Penteado Martha – UEM/Maringá  
Aroldo José Abreu Pinto – UNEMAT/Tangará da Serra  
Diana Navas – PUCSP/São Paulo  
Diógenes Buenos Aires de Carvalho – UESPI/Teresina  
Edgar Roberto Kirchof – ULBRA/Canoas  
Eliane Aparecida Galvão Ribeiro Ferreira – Unesp/Assis  
João Luís Cardoso Tápias Ceccantini – UNESP/Assis/SP  
Marly Amarilha – UFRN/Natal  
Rosa Cuba Riche – CAP- UERJ  
Sara Reis da Silva – Universidade do Minho/Portugal  
Silvana Augusta Barbosa Carrijo – UFG/Catalão  
Thiago Alves Valente – UENP/Cornélio Procopio  
Valter Henrique de Castro Fritsch – FURG/Rio Grande  
Vera Teixeira de Aguiar – PUCRS/Porto Alegre

MARINÉ NICOLA

SARA ROJO

(COMPILADORAS Y ORGANIZADORAS)

LATINOAMÉRICA  
CONTEMPORÁNEA:  
MEMORIAS, MÁRGENES  
Y TEXTUALIDADES

RECORRIENDO MÁS DE 10 AÑOS DEL  
NÚCLEO DISCIPLINARIO  
“LITERATURA, IMAGINARIOS,  
ESTÉTICA Y CULTURA”-AUGM

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**  
**(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Latinoamérica contemporánea [*livro eletrônico*] : memorias, márgenes y textualidades : recorriendo más de 10 años del Núcleo Disciplinario "Literatura, imaginarios, estética y cultura" - AUGM / [organização Mariné Nicola, Sara Rojo]. – 1. ed. – Campinas, SP : Mercado de Letras, 2025.

PDF

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 978-85-7591-941-5

1. Cidadania 2. Escritores - Crítica e interpretação  
3. Linguagens 4. Literatura latino-americana 5. Memórias  
6. Mulheres 7. Patrimônio 8. Pesquisas 9. Textualidade  
I. Rojo, Sara. II. Nicola, Mariné.

25-300308.0

CDD-809

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Literatura : Apreciação crítica 809

*capa:* Studio Rotta Design Gráfico

*gerência editorial:* Vanderlei Rotta Gomide

*preparação dos originais:* Editora Mercado de Letras

*revisão final* dos autores

*bibliotecária:* Eliete Marques da Silva – CRB-8/9380

Esta obra está sendo publicada com  
recursos do edital de Publicações 2024 da  
Faculdade de Letras/UFMG

DIREITOS RESERVADOS PARA A LÍNGUA PORTUGUESA:

© MERCADO DE LETRAS®

VR GOMIDE ME

Rua João da Cruz e Souza, 53

Telefax: (19) 3241-7514 – CEP 13070-116

Campinas SP Brasil

[www.mercado-de-letras.com.br](http://www.mercado-de-letras.com.br)

[livros@mercado-de-letras.com.br](mailto:livros@mercado-de-letras.com.br)

1ª edição

**2 0 2 5**

FORMATO DIGITAL

BRASIL

Esta obra está protegida pela Lei 9610/98.  
É proibida sua reprodução ou armazenamento  
parcial ou total ou transmissão de qualquer  
meio eletrônico ou qualquer meio existente  
sem a autorização prévia do Editor. O infrator

# SUMARIO

REGISTRO Y CONTINUIDAD .....	7
Mariné Nicola	
Sara Rojo	

## *Autores y literatura*

1 - REALISMO, TRANSCULTURAÇÃO E O ROMANCE NO BRASIL .....	19
Pedro Brum	

2 - SUBMERGIR, RETORNAR, RESPIRAR: MELANCOLIA E LUTO EM DOIS POEMAS DE ALBERTO PUCHEU .....	41
Diana Junkes	

3 - EL ARTE CONFRONTA EL ARCHIVO Y ABRAZA LA MEMORIA .....	63
Mónica Marinone	

4 - ESCRITAS DE SI, MEMÓRIA E TEXTUALIDADES EM SALIM MIGUEL .....	85
Luciana Rassier	

5 - A IMAGEM DA REVOLTA: LIMA BARRETO NO CEMITÉRIO DOS VIVOS .....	111
Jorge H. Wolff	

## *Mujeres y memorias*

6 - DEL RASTRO DE LOS HUESOS A SU (RE)ENCARNADURA:FAMILIA(S), FAMILISMO Y FEMINISMO(S) EN ALGUNOSTEXTOS DE LAS LETRAS ARGENTINAS CONTEMPORÁNEAS .....	127
Miriam V. Gárate	

7 - LA VOZ POÉTICA FEMENINA CONTEMPORÁNEA EN PARAGUAY .....	155
Fides Gauto	

8 - ESCRITURA, AMORES E ABANDONOS NA PRODUÇÃO NARRATIVA DE CARLA MADEIRA .....	177
Amanda da Silva Oliveira	

## *Lenguajes y textualidades*

9 - REVISITANDO EL MITO DE EVA PERÓN DESDE EL CINE DOCUMENTAL ARGENTINO DE LOS AÑOS 2000: ENTRE LA MEMORIA DEL PERONISMO Y LAS LUCHAS DEL FEMINISMO . . . . .	209
Cecilia Carril	

10 - EL PERPETRADOR EN ESCENA. ENTRE LA SALA DE AUDIENCIAS Y SU REPRESENTACIÓN EN LOS DOCUMENTALES SOBRE JUICIOS POR VIOLACIÓN A LOS DERECHOS HUMANOS DURANTE LA ÚLTIMA DICTADURA ARGENTINA . . . . .	233
Mariné Nicola	

11 - ICTUS Y PRIMAVERA CON UNA ESQUINA ROTA (1984-2023) . . . . .	275
Sara Rojo	

## *Patrimonio y ciudadanía*

12 - APOCALIPSIS Y COSMOPOLÍTICA DE LOS PUEBLOS: IMÁGENES PARA INTELIGIR LA CONTEMPORANEIDAD . .	299
Alejandra Bottinelli Wolleter	

13 - "DESTINO CHACO": IMAGINARIOS CONTEMPORÁNEOS EN EL DISCURSO TURÍSTICO-CULTURAL SOBRE DOS ESPACIOS EN TENSIÓN . . . . .	323
Mariana Giordano	

14 - INTERSECCIONES ENTRE ARTE Y PATRIMONIO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA MEMORIA DE LA INDUSTRIA EN FONTANA (CHACO) . . . . .	353
María Patricia Mariño	

15 - A PARCERIA ENTRE A UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO E A SECRETARIA MUNICIPAL DE CULTURA EM DEFESA DA REPÚBLICA DEMOCRÁTICA. . . . .	381
Renata Bastos da Silva	

SOBRE LOS AUTORES. . . . .	399
----------------------------	-----

## 12 - APOCALIPSIS Y COSMOPOLÍTICA DE LOS PUEBLOS: IMÁGENES PARA INTELIGIR LA CONTEMPORANEIDAD<sup>1</sup>

*Alejandra Bottinelli Wolleter*

### *Pensar el apocalipsis de los pueblos hoy*

En medio de la crisis contemporánea, se moderniza la conflictividad interimperial; el *factor* perpetuo resurge de las mazmorras de los aparatos de seguridad a la primera escena del teatro de operaciones -bélico, económico, comunicacional- en esta segunda década del siglo XXI; un *factor* que probablemente va a recrudecer en los próximos años desatada como está la guerra por los territorios del mundo, sobre todo, por las “tierras raras” para nuevas fuentes de energía,<sup>2</sup> y que, puede colegirse, se propagará en racimo en renovadas tecnopolíticas de concreción del fin de los mundos para los pueblos. Cómo iniciar estas líneas, que intentan abrir algunas reflexiones sobre la actualidad del

- 
1. Este texto es una versión ampliada de un artículo que originalmente fue publicado en inglés con el título “Subaltern Apocalypses and Cosmopolitics of the Peoples in the Southern Cone of America.” *Apocalyptic*, nº 2, 2023, pp. 196-207.
  2. “¿Qué son las tierras raras? Se denominan tierras raras a los 17 elementos de la tabla periódica del grupo de los lantánidos, actínidos, el escandio y el itrio. La concentración de estos elementos en la corteza terrestre es poco común y se requiere un proceso más complejo de extracción para conseguir una cantidad pequeña. [...] Los yacimientos de tierras raras se encuentran distribuidos en diferentes regiones del mundo.” Disponible en: <https://magnuscmd.com/es/usos-y-desafios-de-las-tierras-raras-en-el-sector-energetico/>.

apocalipsis para los pueblos, sin ponerlas a contraluz de las presentes formas en que está actualizándose la destrucción de los pueblos. Afirmaba recientemente Ramón Grosfoguel,<sup>3</sup> que estamos asistiendo en Gaza a la exposición de la banalización del genocidio, como un paso “civilizatorio” más hacia el pozo oscuro de la relativización de los derechos humanos y el valor de la vida que ha reabierto este siglo. Toda reflexión sobre el fin de los pueblos-mundos quedará, en adelante, marcada como un después del genocidio que estamos presenciando sobre la población de Palestina. Es una constatación tremenda y dolorosa. Y que nos exige volver a pensar. Hoy, interrumpe Giorgio Agamben,

El terror no es futuro, es aquí y ahora. Y ese juez somos nosotros, llamados a pronunciar la sentencia, la crisis sobre nuestro tiempo. A la palabra «crisis», de la que no hacemos más que hablar para justificar el estado de excepción, le devolvemos su significado original de juicio. En el vocabulario de la medicina hipocrática, la crisis designaba el momento en que el médico debe juzgar si el paciente morirá o sobrevivirá. Del mismo modo discernimos lo que morirá y lo que aún está vivo. Y el juicio será severo, no dejará pasar nada.

[...] No podemos resucitar a los muertos, pero al menos podemos preparar con todo cuidado el instrumento maravilloso de nuestro pensamiento y de nuestro juicio, y, haciéndolo resonar entonces sin temor, liberar a la naturaleza y a la muerte de las manos del poder que nos gobierna con ellas. Sentir que la naturaleza y la muerte nos asombran, prever aquí y ahora otra vida posible y otra muerte, es la única resurrección que nos interesa. (Párr. 8, 11)

- 
3. Ramón Grosfoguel. “La cristiandad, la conquista de la *Al Andalus* y el racismo/sexismo epistémico de la estructura del conocimiento de la modernidad”. Conferencia. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. 4 de diciembre, 2023.



Una pregunta que rodea este trabajo es ¿qué haremos en/con un mundo radicalmente postilustrado, donde se ha banalizado eliminar a poblaciones en la completa impunidad, donde la propia retórica ha sido descalificada porque el arte de la persuasión ha quedado sometido a la violencia pura, al puro ejercicio de la masacre?

Entonces, ¿cómo imaginar el fin de los tiempos hoy, cuando no hay que imaginar, porque el fin está completamente *expuesto*, dado a la luz?, ¿cómo hacer-imagen cuando la imagen misma ha quedado desnuda, desrealizada como imitación, como *imago*? Debemos pensar seriamente en los efectos civilizatorios de esa hiperexposición, parafraseando, pero intentando otra comprensión de la idea de Gunther Anders sobre el “apocalipsis desnudo”, esa noción de apocalipsis “que consiste en un simple fin del mundo que no implica la apertura de una nueva situación positiva (la situación de un ‘reino’)” (*Más allá de los límites* 83); un apocalipsis que no ofrece un reequilibrio, y que concluye con todo lenguaje, un fin de mundo que es despojado ex ante de su representación, puesto que lo es de todo fundamento y de todo reino a la vez, un apocalipsis que prescinde de toda justificación. ¿Qué efecto tiene en esta generación, en los pueblos contemporáneos, ampliamente, esta forma del fin que ‘acaece’ sobre ellos al acaecer sobre Gaza, en Palestina? Probablemente, el primero y más evidente es el miedo, un miedo nuevo, fundamental, que no encuentra tampoco una lengua.

Pues a este apocalipsis desnudo debemos agregar la reflexión del propio Gunther Anders, ese gran pensador judío, cuando en los años ‘50 alertaba a sus contemporáneos – ¿nosotros, sus contemporáneos? – sobre los límites de nuestra conciencia: sobre la inhabilidad que la civilización occidental había cultivado respecto de la comprensión de los alcances de los actos humanos. A esa inhabilidad la nombró la “brecha

prometeica”, que definió como la “a-sincronía del hombre con su mundo de productos”: los seres humanos, explicó, “Podemos crear la bomba de hidrógeno, pero no alcanzamos a imaginar las consecuencias; entre actuar y sentir [...] Nuestro sentir va rezagado respecto a nuestro actuar: podemos matar bombardeando a cientos de miles, pero no llorarlos, no sentir pesar por ellos” (*La obsolescencia* 31-32).

Dejo esta presentación aquí para proponer pensar, en lo que sigue, sobre los pueblos latinoamericanos, que son contemporáneos a esta debacle de la lengua y de la conciencia;<sup>4</sup> y pensar en cómo van construyendo, a contrapelo, otra imaginación apocalíptica de y sobre ellos. En qué medida son contemporáneos los pueblos en su búsqueda hoy, de nombrar el apocalipsis del presente.

- 
4. Siguiendo a Raymond Williams, somos conscientes de la complejidad de los usos que la palabra “pueblo” ha tenido a lo largo de la historia y en diferentes coyunturas, especialmente en el ámbito europeo -pero no sólo allí-, a través del tratamiento despectivo, por ejemplo, en el modelo físico, como sinónimo de “lo bajo”. Tal y como él lo explica: “Este modelo físico determinó gran parte del vocabulario de la descripción social; compárese posición, estatus, eminencia, prominencia y la descripción de niveles, escalones, órdenes y grados sociales. Al mismo tiempo, se extendieron términos más específicos de descripción de ciertos grupos ‘bajos’: plebeyo, del latín plebs; siervo y rústico, de la sociedad feudal. COMÚN (v.c.) agregó el sentido de ‘bajo nivel’ al de reciprocidad, especialmente en la expresión ‘gente común’”. (210). Conscientes de esta ambigüedad, pero siguiendo la noción “positiva” propuesta por Alain Badiou, llamaremos «pueblo» tanto a aquel sujeto movimental que, en la medida en que destruye su propia inercia, se convierte en el cuerpo de la novedad política, como a todos aquellos que, sin “*desprenderse*” totalmente de esta inercia, no están sin embargo realmente incluidos en el dispositivo del “pueblo soberano” tal como lo constituye el Estado (Badiou 14-15).

Como señala Adolfo Mantilla, el apocalipsis, en tanto “Dispositivo visión-imagen-realidad” ordena un sistema temporal orientado por un principio escatológico, que construye un tiempo lineal; su mayor potencia estaría, agrega, en la articulación de la crisis con la catarsis a través de la revelación (79). *Crisis*: momento de definición, interregno; *Catarsis*, desde los griegos: purificación ritual, purga -en la tragedia: efecto purificador y liberador en el límite-. Por una parte, entonces, el dispositivo apocalíptico funcionaría sobre la certeza (sedante, consoladora) que otorga el tiempo así orientado. Por otra parte, y al mismo tiempo, aludiría a la emergencia de un espacio/tiempo crítico, donde las certezas se inestabilizan y es necesaria la definición, que, en el cristianismo, desde Juan de Patmos, se hará a través de una catarsis, que es una purga también del cuerpo social.

El apocalipsis, como dispositivo representacional, contiene, proponemos aquí, una potencia heteróclita, es decir, extraña, y también paradójal y desgarrada, sincopática:<sup>5</sup> condensa la justicia a través de la expectativa del castigo a los injustos, esto es, la transformación y el vuelco del mundo como definición después del dolor; a la vez que la espectacularización del juicio en el castigo (su sobreexposición cruel) y el establecimiento de un nuevo orden como prescripción de *un* mundo, reverbera en el establecimiento de un espacio/tiempo restrictivo, igual a sí mismo, sancionatorio, marcado de origen por la catarsis vengativa.

---

5. “La representación es portadora de efectos estructurales antagónicos o paradójicos, que podrían denominarse “síncopas” en el plano de su funcionamiento semiótico, o bien “desgarraduras” sintomáticas en un plano más metafísico o antropológico” (Didi-Huberman 74).

Los pueblos, como explica Fabian Scheidler, han imaginado el apocalipsis como recurso para terminar con el sufrimiento social, pero, como desarrolló por su parte Gilles Deleuze, su imaginación apocalíptica está a la vez colapsada, también desde Juan, de prescripciones sobre lo que debe imaginarse como *un* mundo destinado y permanente, el reino de la justicia universal. En un comentario de Deleuze al libro *Apocalipsis* del iconoclasta D.H. Lawrence, el filósofo francés sigue a este último en su crítica al dispositivo cristiano inaugurado por Juan de Patmos, apuntando la obra como una compleja venganza de los débiles, a través de la figura de la Oveja que, habiendo sido primero sacrificada, se torna sacrificadora:

Lo que el Apocalipsis [de D.H. Lawrence] esgrime es la reivindicación de los “pobres” o los “débiles”, pues no son lo que se piensa, no son los humildes o los desdichados, sino esos hombres más que temibles que no tienen más alma que la colectiva. Entre las páginas más hermosas de Lawrence están las de la Oveja: Juan de Patmos anuncia el León de Judea, pero es una oveja lo que llega, una oveja cornuda que ruge como un león, que se ha vuelto singularmente astuta, tanto más cruel y terrorífica cuanto que se presenta como víctima sacrificada, y no ya como sacrificador o verdugo. (Deleuze 61-62)

Aquí, las fuerzas populares han sido conquistadas por esta “oveja carnívora, la oveja que muerde, y que grita «socorro, ¿qué os he hecho?, si era por vuestro bien y por nuestra causa común» [...]” (Deleuze 62). Interesa a Deleuze relevar el sistema del Juicio en el texto de Juan como la invención de una imagen nueva del poder basada en una “Voluntad de destruir, voluntad de introducirse en cada rincón, voluntad de ser la última palabra para siempre jamás” (Deleuze 63). Un sistema circular, que usa como su brazo a las propias mayorías sojuzgadas, que se vuelven instrumentos de la producción de nuevas víctimas. Para

el autor, “El Apocalipsis ha ganado, nunca hemos conseguido salir del sistema del juicio” (Deleuze 65). En esa dirección, con Deleuze deberíamos preguntarnos cómo salir del sistema del juicio que está implicado en el dispositivo apocalíptico. A la vez que cómo será posible reponer una imaginación apocalíptica utópica y heteróclita, es decir, una lengua que dé forma y se atreva a imaginar un reino lo suficientemente abierto como para autopromover sus nuevas potencias utópicas, sin cesar.

### *El postapocalipsis extendido de los pueblos latinoamericanos*

Los pueblos, aquí, los latinoamericanos, que han sido sometidos corporal, cultural y materialmente al castigo apocalíptico; víctimas de violencias radicales que han destruido sus mundos integralmente, se encuentran, a la vez, permanentemente expuestos a desaparecer, amenazados incluso en su representación, como ha desarrollado Georges Didi-Huberman. Los pueblos del Abya Yala se encuentran, así, en el trance de la (re)construcción de sus mundos en una extendida situación postapocalíptica, de después del desastre que, sin embargo, funciona a la vez como interregno escatológico, en la amenaza del nuevo desastre.<sup>6</sup> Un interregno en el cual, como advirtió Antonio Gramsci, emergen todo tipo de fenómenos morbosos;<sup>7</sup> pues todo está abierto, iluminado

---

6. *Desastre* recuerdo, viene de Dis /Astro (estrella): es decir, refiere a un cataclismo estelar; en las culturas antiguas siempre vinculado al anuncio de calamidades. Es, por tanto, siempre augurio/o profecía; en algún punto siempre amenaza ser un cierre del tiempo).

7. “§ (34). Passato e presente. [...] Se la classe dominante ha perduto il consenso, cioè non è più “ dirigente ”, ma unicamente “ dominante ”, detentrica della pura forza coercitiva, ciò appunto significa che le grandi masse si sono staccate dalle ideologie tradizionali, non credono più a

(dispuesto a la *visión*, a la imaginación visionaria), en la crisis, y está crispado, es decir, en irritación lacerante con las premisas que lo han sustentado.

Los pueblos del Abya Yala<sup>8</sup> elaboran su presente y su futuro, propongo aquí, traspasados por las potencias de este dispositivo de imagen-visión-realidad apocalíptico, que son heteróclitas y paradójales: con la memoria de haber sido víctimas de la destrucción de sus mundos y, a la vez, sometidos a la reproducción material del miedo, en la vivencia cotidiana de la amenaza en su existencia y representación; al tiempo que ese mismo sufrimiento social lo producen como fuente de nuevas figuraciones del fin de los tiempos en ficciones también de transformación, que abonan sus imágenes en el paradójal dispositivo-apocalipsis.

Por ello, comprender las relaciones que los pueblos latinoamericanos tienen con el apocalipsis exige asumir dos premisas metodológicas: en primer lugar, intentar entender en profundidad qué implica que los pueblos que se emplazan en este territorio del Abya Yala habiten, en su mayoría, en el postapocalipsis, es decir, que el apocalipsis para ellos ya ocurrió. Sus ancestros son aquellos que o fueron sobrevivientes del secuestro masivo que trasladó a millones de personas desde África y que luego les esclavizó a todo lo largo de las Américas, de Canadá al Bio-Bío, o son sobrevivientes de la Conquista hispano-lusitana que ya sabemos (¿sabemos realmente bien?),

---

ciò in cui prima credevano ecc. La crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati." Antonio Gramsci. Quaderni del carcere. Volume primo. Turin: Giulio Einaudi, editore, 1977, p. 311.

8. Cuando digo los pueblos del Abya Yala, me refiero a los/las/les sujetos postergados, económica, social, cultural, sexualmente, aquellos que habitan normalmente en las periferias de nuestras ciudades o en los campos, y cuya genealogía fue sometida a la violencia radical de diversos genocidios.

la afección que produjo; o lo son de la “Segunda conquista” que en el siglo XIX en todo el Cono Sur -pero no solo-, exterminó a otras cuantas miles de personas y a pueblos enteros. Algunas de ellas también son hijas o nietas de sobrevivientes de las mil formas de extractivismo criminal que esclavizaron y mutilaron a poblaciones completas: en las caucheras, en Amazonía; o de las masacres que desarrollaron los estados y empresarios en el Sertão bahiano, en Patagonia y Tierra del Fuego, entre muchas otras (que nos han dejado una iconografía apocalíptica que es difícil no emparentar con las más tradicionales escenas escatológicas del fin del mundo)<sup>9</sup>. Sobrevivientes de las dictaduras cívico-militares del Cono Sur que desaparecieron, asesinaron, torturaron y sometieron al miedo sistemático al subcontinente entero en una organización transnacional para la muerte que se llamó como una imponente ave andina: Cóndor, y se quiso total, cuyos regímenes de terrorismo de Estado proyectaron en el tiempo y en el espacio el sistema de la injusticia, del desprecio y la violencia estructural que había sido resultado también de los anteriores genocidios, y al que hoy siguen sometidos esos mismos pueblos. Por una parte, entonces, el apocalipsis ya ocurrió para estos pueblos. Y no

---

9. “Los trabajadores del caucho, los indígenas que hicieron y hacen aún la extracción en la zona del piedemonte andino, fueron los grupos étnicos del área regada por el Río Negro, el Solimoes, el Putumayo, el Caquetá, el Madre de Dios, el Juruá, el Muru, entre otros afluentes del amplio tejido fluvial que da forma en esa zona a la cuenca inicial del Amazonas. Las peores historias conocidas con respecto al trabajo esclavo de los indígenas surgen de esa área geográfica. Ellas se refieren al período de fines del siglo XIX e inicios del XX, que es el de los mayores “barones del caucho”: Julio César Arana, Carlos Fermín Fitzcarraldo, Nicolás Suárez, en la parte hispana, y algunos otros “*coronéis do barranco*” de la parte lusoamericana que dejaron triste recuerdo, marcando la memoria indígena de la región con un antes y un después de los hechos. Esta memoria histórica a veces incluso bloquea la memoria mítica [...]” Ana Pizarro, p. 316.

concluyó. Pues ocurrió nuevamente, y nuevamente, como una reverberación monstruosa.

Este trabajo surge principalmente de la pregunta por cómo *dar a ver* una imaginación en trance de transformación de y por estos pueblos que, viviendo este interregno monstruoso, emergen una y otra vez deseantes, crispados y en revuelta contra las bases aceptadas por el *status quo* de la cultura neo-colonial, la democracia liberal y el hipercapitalismo en el Cono Sur; cómo no dejar de *ver*, de mostrar, de asumir, que hablamos de experiencias de un posapocalipsis extendido, que se ha convertido en un espacio/tiempo del ansia sin resolución, donde priman la inseguridad, la amenaza, el miedo, la violencia. Pero en el marco del cual los pueblos, sin embargo, siguen buscando, indagando posibilidades de sobrevivencia, construyendo ficciones, imágenes para resistir esa destrucción. ¿Cómo hacer justicia a las revelaciones de esos pueblos?

¿Y por qué es tan importante hacer justicia a esas revelaciones de los pueblos amenazados?, ¿por qué hacer pasar al primer plano las ficciones de los márgenes postapocalípticos, de los confines de los territorios?, ¿qué nos revelan, que no sea la repetición, como decía Derrida, del sistema del juicio?

En su indagación sobre las formas de la desaparición imaginal de los pueblos, ha enfatizado Georges Didi-Huberman que un pensamiento emancipador debe dedicarse sostenida e incansablemente a *volver sensible* el paso de los pueblos *volviendo visibles* “las fallas, los lugares [...] a través de los cuales declarándose como ‘impotencia’, los pueblos afirman a la vez lo que les falta y lo que desean” (90). Mostrando, entonces, no solo las certezas de estos pueblos, sus juicios en tanto ficciones de castigo, sino también sus contradicciones, carencias, aperturas y fallas, en ficciones metaapocalípticas que les permiten observar desde fuera el lugar que les ha sido destinado en el sistema del juicio, y desestabilizarlo.



*Ficciones del apocalipsis de los pueblos: recomponer la relación cosmopolítica desde el margen*

Los pueblos marginalizados, excluidos, están rodeados de fantasmas, fantasmas que llevan el signo de aquel desastre que “detuvo cualquier venida”, del que hablaba Blanchot, o, como lo figuró Mark Fisher, que vienen de un futuro que no hemos realizado nunca, fantasmas de la navidad pasada, transmutados en promesas destruidas. Los pueblos se encuentran hoy rodeados de la fantasmagoría de un futuro que ha dejado de ser promesa, para convertirse, como se desprendía de los dichos de un señor electo en Argentina, en un juego de ruleta rusa que juegan solo los que poseen la temeridad de quienes no tienen ya nada que perder.... ¿Cómo se experimenta el tiempo cuando se vive en esta realidad doblemente amenazada? Los pueblos hacen-vida, hacen-mundo *en y desde* esa realidad. Lo hacen postapocalípticamente, y construyen cosmopolíticamente formas de mundo y de relación que les han permitido seguir existiendo y creando. Así lo muestran algunas ficciones argentinas y chilenas contemporáneas que, puedo apostar, serán revisitadas hoy por los politólogos mistagógicos para intentar *descifrar* el misterio de esos pueblos cuya lengua están lejos de lograr comprender.

Los pueblos construyen cosmos,<sup>10</sup> hacen de aquellos espacios sociales considerados ghettos por las sociedades metropolitanas (también del Sur), mundos alternos. Así lo ficcionaliza la novela de Juan Diego Incardona, *El campito* (2009), que disloca esta tradicional unidad territorial suburbana del gran Buenos Aires que ya Borges de alguna manera había

---

10. Como explican Israel Rodríguez-Giralt, David Rojas e Ignacio Farías, para Isabelle Stengers y Bruno Latour, “La partícula ‘cosmo’ hace referencia a la necesidad específica de incluir una inquietud que remite a lo distinto, a mundos múltiples y divergentes, poblados de tensiones y articulaciones” (Rodríguez-Giralt *et al.* 2014, p. 7).

desarrollado en la noción de “orillas”. Encontramos en esta novela de los dosmil una serie de mundos fantasmáticos, casi planetas, barrios peronistas, cuyos habitantes, militantes que habrían escapado del golpe de estado de 1955 y luchadores peronistas de las décadas siguientes (Pariente 332), se han ido adaptando para sostenerse como comunidades en resistencia postapocalíptica ante la constante amenaza a sus existencias. La adaptación ha sido corporal, ambiental, moral, estética. Así, con sus propias normas y especies diversas de seres, humanos y semihumanos, de naturalezas singulares, mutantes, los habitantes de los “barrios” peronistas de tras los límites de la ciudad, han resistido a la amenaza que desenvuelve contra ellos la “oligarquía” de allende el Campito, corporeizada en la forma de monstruosos agentes agresores, de intervenciones militares, biológicas, del acoso de satélites espías y de la organización panóptica con férreos sistemas de control de la circulación y acceso.

La novela no se concentra en la violencia multimodal ejercida por parte de este poder elusivo de la Oligarquía, que representa, para todos, una amenaza omnipresente, sino especialmente en los mundos que los seres así amenazados construyen en estas orillas, entre los caminos del Campito. Como ha destacado Eliana Pariente, este espacio “no se plantea en términos de la dicotomía real-imaginario, sino más bien en tanto catastral –secreto/escondido” (332). En efecto, los pueblos-mundos que componen el espacio/tiempo del Campito funcionan como un secreto, como formas de vida veladas, cosmos clandestinos. La obra propone, así, “una geografía intuitiva, consensual y comunitaria” (Pariente 334) que invierte las nociones de heroicidad: “Si las clases altas o medias –decían los enanos— se metieran en este barro infectado, no sobrevivirían más de media hora [...] Sólo nosotros, que estábamos hechos de su barro, de su agua, de su mugre, podíamos amar esta tierra” (Incardona 125). Pero no sólo eso. Esta dinámica no

sólo reposiciona a los actores del «Juicio», sino que les unifica en torno a una narrativa y experiencia comunitaria: el acto mismo de la narración oral de un sujeto que ha atravesado las épocas sosteniendo su deambular por entre las orillas del Campito como principio de libertad. Un sujeto cuya humanidad misma de alguna manera ha sido *donada* por la interacción con aquellos seres fantásticos, monstruosos, radicalmente “otros”. Pues son estos seres quienes, al acogerlo amistosamente en cada uno de los barrios peronistas, activan el inexpugnable poder cosmopolítico que sostiene a estos pueblos marginados que, aun sometidos a la necropolítica que Isabelle Stengers ha llamado «el estado de guerra perpetua que hace reinar al capitalismo» (2017, 18), asumen en la obra de Incardona que su única posibilidad de existencia está cifrada en una ética de la compasión. Así, el Campito emerge como un espacio entre-caminos, entre-pueblos, como borramiento estratégico producido gracias a la solidaridad de los excluidos. Pues el propio Campito y sus caminos intermedios —que constituyen sus encrucijadas, sus posibilidades de tránsito entre-mundos— existen solo en tanto espacio/tiempo sensible ante el dolor de los demás, cosmos habilitado por y para el cobijo de los cuerpos de los acosados (peronistas) y su heterogénea existencia; una existencia que se ve, entonces, transformada en poder cosmopolítico postapocalíptico capaz de rechazar la repetición del castigo y del Juicio a través de formas de solidaridad entre diferentes.<sup>11</sup> Donde, como apuntó Bruno Latour, la “política” se transforma en la composición del mundo común, en palabras de Mario Blaser, en una “política de mundificación”:

---

11. “Bajo una denominación inespecífica y subjetiva, diluyendo sus fronteras y disimulando su propia extensión geográfica, el campito no deja de querer demarcar un afuera y un adentro de peso tanto espacial como temporal” (Pariente).

En este sentido, la cosmopolítica conecta con la idea del pluriverso - un océano de multiplicidad indiscernible, un “caos-mos” que opera como sustrato inmanente de la política. Así, en su aspecto más básico, y sobre este trasfondo “caósmico” - la política puede entenderse como [...] procesos por los que, a través de sus intra-acciones, los existentes se forman, se hacen discernibles y se dan lugar a sí mismos [...]. Ahora bien, la propia diversidad de prácticas a través de las cuales surgen los existentes implica la posibilidad de que también se agrupen en racimos, formando colectivos diversos [...] donde Cada colectivo enactúa una forma diferente del arte de formar y mantenerse juntos en tanto colectivos, es decir, cada cual enactúa una política que expresará sus propios y singulares modos de existencia (33).

En “Desaparición de la población Santo Tomás, La Pintana”, poema perteneciente al volumen *Compro fierro* (2007),<sup>12</sup> de Juan Carreño, el hablante comparte la vivencia apocalíptica del barrio marginal:

Conocí a la Chica días antes  
del fin del mundo.  
Cristo había llegado hace tiempo  
y vivía en la Santo Tomás.  
Por esos días la gente andaba en la magia  
aplaudiéndose la cabeza.  
Éramos pura bulla.  
Vimos los supermercados transformarse en perreras  
y los carros de sopaipillas  
en palomares.  
Sólo alcanzaba para quedarnos escuchando árboles.  
Por esos días ya estábamos todos tan

---

12. El título hace alusión a la compraventa de metales por kilo, que también realiza el padre del poeta.

solos  
que ni nos dimos cuenta  
cuando de un sablazo  
el cielo  
se nos rajó. (8)

El hablante del suburbio chileno nos advierte: el apocalipsis ya ha ocurrido, la profecía está cumplida, y el cielo se ha caído. El apocalipsis había venido, pero vino luego otro, que rajó el cielo sobre los habitantes del barrio. No sabemos qué ocurrió con ellos, pero podría ser, como ocurre en la primera novela de Carreño, *Budnik* (2018), que la condición postapocalíptica sea apropiada de maneras impredecibles por los habitantes del margen. Así, en la novela, el personaje principal, siendo un niño, decide escapar del ambiente violento de su casa para vivir en un sitio erizado dentro de un tubo de cemento, de aquellos que se usan regularmente para el alcantarillado: “Me fui a vivir a un tubo de cemento marca Budnik que hay atrás o delante de las plantaciones del Antumapu. Vivía solo y dibujaba lo que quería. Era totalmente libre. Y vivía de la basura” (17), de aquello que la gente desechaba.

Asimismo, expone su existencia posapocalíptica la voz poética que, en el poemario *Metales pesados* (1998), del chileno Yanko González Cangas, opone una anestética (Neira 2000) de la marginalidad a la lisura bienpensante. Con el irónico título de “DESTINO DE EMPERAIRE”, la voz inscribe una subjetividad sobreviviente que, sin embargo, no se entrega al *dictum* que la sociedad, incluida la sociedad de etnógrafos de la pobreza y el mercado, planea para estos sujetos violentados, a los que llenaron de pegamento los pulmones y para quienes la única opción es el orgullo, la dignidad en la soledad (una forma de *empeaire*):

Ya que en los canales hiervo con el tarrerío de jureles/ quién  
piensa volver a remasticar La Conserva de la Esquina?/ no  
espero para nada/ que me salven los que una vez llenaron  
de neo los pulmones/ pensaron que llegaría pidiendo agua/  
ardiente de vereda en vereda/ como si fuera yo/ el único  
cabrológico de la Tormi/ no sapa dana con el arrastrerío/  
Me quedo solo al final de la panamericana/ Otros serán  
el busco mi destino/ los sujetos de mi observación  
participante/ la reconocida equivocación de mi ojo ciego.

-----

25) ESTE PÁRPADO QUE DICE ADIÓS / es el que llora /  
mordiendo el ojo.

(González Cangas, p. 25 y 26)

Son estas las vitalidades experienciales de los pueblos que, como ha expuesto el escritor y cineasta argentino César González, la sociedad ilustrada no se ha asomado siquiera a intentar comprender en su carácter trágico de pueblos postapocalípticos,<sup>13</sup> sobrevivientes; como explica Didi-Huberman: “La supervivencia, pues, abre la historia [...] la supervivencia hace más compleja la historia: libera una especie de «margen de indeterminación» en la correlación histórica de los fenómenos” (Didi-Huberman 2009, 76), en el sentido que propone Aby Warburg, donde el *pathos* superviviente (*Pathosformeln*) consiste en esas “Mociones, emociones «fijadas como por un encantamiento»” (Didi-Huberman 2009,

---

13. Entre sus ensayos: Crónica de una libertad condicional (2011); El Feticchismo de la marginalidad (2021); su filmografía: Diagnóstico esperanza (2013), ¿Qué puede un cuerpo? (2014), Exomologesis (2016), Lluvia de jaulas (2019), Al borde (2023). Y su autobiografía ficcionalizada: El niño resentido (2023).

183). Formas que son siempre escenificadas desde cuerpos que, ante la amenaza, “se vuelven entonces *indóciles*, tendidos entre cancelación y presencia, estado de asedio y resistencia, postración y rechazo” (Festa 2023, párr. 35).

Pues los pueblos que retratan filmes como *Diagnóstico esperanza* (2013), *¿Qué puede un cuerpo?* (2014), *Lluvia de jaulas* (2019), *Ulysses plebeyo* (2024) y la mayor parte de la filmografía de César González evidencian una vocación comunicativa que usa del *pathos* para superar las barreras estigmatizadoras que han recaído sobre los pueblos del margen asolados por el impulso de muerte. Por el contrario, a pesar de que hace tiempo que el cielo se les rajó, como decía el poema de Carreño, los pueblos, dicen los actores/autores villeros de las películas de González, no dejan de buscar y siguen animados por las pulsiones de vida, en dirección de la búsqueda del placer, de la felicidad, aun en medio de la más cruda violencia, construyendo mundos alternos que, si bien están constantemente amenazados por el sistema del Juicio (que se corporiza aquí en la forma del castigo permanente sobre el cuerpo social e individual a través del sistema carcelario y policial), están permanentemente fugándose también de él en la forma de la solidaridad y el encuentro en el goce amistoso.

### *Para una cosmopolítica de los pueblos*

Los pueblos del Abya Yala, sometidos a la experiencia apocalíptica en sus cuerpos, han construido una relación, como decíamos, heteróclita, diversa, con el dispositivo-imagen apocalíptico, usándolo para comprenderse en este postapocalipsis extendido que es un después del fin de los mundos, en un contexto en el que su propia integración al “mundo” (único) es una pregunta, es un dolor y es también una búsqueda, mística... como narra César González en su ficción testimonial *El niño resentido* (2023), estos “rochos [borrachos]

místicos” se desplegaban por las calles de la ciudad en una performance catártica, eran

Dueños de todo en medio de la nada. Autores y espectadores de la misma tragedia. Socios en la caída, pero en una caída entre perla, zafiros y dorados trofeos de guerra. Queríamos saborear los límites más dulces del abismo, aunque eso implicara morir pronto. [...] Los ojos de nuestros amigos muertos nos miraban a toda hora. [...] Todo era efímero y perpetuo. (154-155)

Recomponer el futuro implicaría discutir las nociones mismas del apocalipsis tal como se ha leído teleológicamente; como desarrolló el antropólogo italiano Ernesto De Martino, para quien - ha destacado Natalia Castro Picón- los pueblos han construido otro tipo de experiencias culturales apocalípticas, que permiten hacer de la anticipación un aliciente para la acción actual, una llamada que “manda ‘empezar’, dar testimonio, estar ahí, esperar preparando y participar trabajando” (De Martino en Castro Picón 2022, 57). Por ello, desde De Martino y en la órbita de Walter Benjamin, el mayor problema sería hoy

la interrupción de los vínculos intersubjetivos que permiten ordenar el mundo en común. Esta imposibilidad para experimentar culturalmente el mundo es la que obstruye la dialéctica crisis-reintegración que condena a Occidente a un apocalipsis sin escatón, incapaz de trascender más allá de su crisis, impedida frente a su propio agotamiento. (Castro Picón 2022, p. 57)

Superar el realismo capitalista, esto es, “el impasse catastrófico de una sociedad de la cual se drenó todo futuro, y de cuyas posibilidades la mayor parte fue excluida” (Viveiros de Castro y Danowski 2019, p. 81), pasaría entonces por reconocer el futuro que los pueblos han venido construyendo también como alternidad de un tiempo propio, conjugado en el espacio



cosmológico de todas las posibilidades, como *conjura tiempera* (temporo-ambiental), es decir, como trama y llamada material, sensual e imaginal.<sup>14</sup>

Ello implica recuperar la imaginación apocalíptica como pensamiento creativo que, en su radicalidad imaginal, pueda pensar nuevos futuros en un vínculo cosmopolítico que recoja la potencia que los pueblos han venido desarrollando en su resistencia en este postapocalipsis extendido. Tal como hacen los pueblos que, en *Tiemperos del Antropoceno* de Federico Cuatlacuatl (México 2017),<sup>15</sup> se anuncian como los “Invasores antropológicos de nuestra propia historia invadida”, que nos revelan su carácter postapocalíptico a la vez que viajan por el tiempo y el espacio habitando una “dimensión entre existencia”, yendo al pasado en el futuro, a su Teopansingo, para recuperar sus historias, para volver y poder subsistir... No para intentar la conjura del desastre, sino para volver a vivir a pesar del desastre, que es un viaje largo, asumidos como seres de otra atmósfera, “alienígenas ilegales”, “nómadas culturales”, “contrabandistas, contrabandeados, contrabandeando”, “Peregrinos del tiempo y del espacio”, “navegadores de la incertidumbre”...

Los pueblos habitan ese interregno y ese gris, en la latencia de otra civilización.

---

14. En México los tiemperos (también llamados “graniceros” -Puebla- y “misioneros del temporal” -Morelos-), son aquellos integrantes de comunidades indígenas que, según se cree, garantizan la buena voluntad de la naturaleza a través de sus rituales. Considerados especialistas con amplios conocimientos del paisaje y la meteorología (Durán 2019), son mediadores de los ciclos agrícolas para regular los fenómenos atmosféricos: lluvias, rayos, tempestades, granizos, plagas, vientos y periodos de sequía, de manera de garantizar los alimentos (Carrizosa 2015).

15. “Imaginar el fin de los tiempos: historias de aniquilación, apocalipsis y extinción”. Exposición. CAPAS-Museo Nacional de Antropología (MNA) de México, 2023-2024.

## Referencias

- AGAMBEN, Giorgio. "Réquiem por Occidente". 11 de julio, 2024. Disponible en: <https://ficciondelarazon.org/2024/07/19/giorgio-agamben-requiem-por-occidente/>. [Originalmente en: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-requiem-per-l-u2019occidente>.]
- ANDERS, Günther. *Más allá de los límites de la conciencia. Correspondencia entre el piloto de Hiroshima Claude Eatherly y Günther Anders*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2003.
- Anders, Günther. *La obsolescencia del hombre, vol. I, Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Trad. Jüsep Monter Pérez. Valencia: Editorial Pre-Textos, 2011.
- BADIOU, Alain. "Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra 'pueblo'." VV. AA. *¿Qué es un pueblo?*, 9-18. Trad. Cecilia González y Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Eterna cadencia, 2014.
- BLASER, Mario. *Incomún: un ensayo de ontología política para el fin del mundo (único)*. Adrogué: La Cebra, 2024.
- CARREÑO, Juan. *Compro fierro*. Monte Patria: Lagartija ediciones, 2007.
- CARREÑO, Juan. Budnik. *Santiago: Los Perros Románticos*, 2018.
- CARRIZOSA, Paula. "Tiemperos, hombres que garantizan las bondades de la tierra a través de un ritual granicero." *La Jornada de Oriente*, Mayo 25, 2015. Disponible en: <https://www.lajornadadeoriente.com.mx/puebla/tiemperos-hombres-que-garantizan-las-bondades-de-la-tierra-a-traves-de-un-ritual-granicero/>.
- CASTRO PICÓN, Natalia. "Apocalipsis cultural y realismo capitalista, el debate en torno al fin del / un mundo." *Pensamiento al margen*, 15, pp. 51-61, 2022.

- DE MARTINO, Ernesto. *La fine del mondo*. Torino: Giulio Einaudi Editore, 2019.
- DELEUZE, Gilles. "6. Nietzsche y San Pablo, Lawrence y Juan de Patmos." *Crítica y clínica*. Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Anagrama, 1996, pp. 58-84.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. "Volver sensible / hacer sensible". VV. AA. *¿Qué es un pueblo?* Trad. Cecilia González y Fermín Rodríguez. Buenos Aires: Eterna cadencia, pp. 69-99, 2014.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Trad. Juan Calatrava. Madrid: Abada Editores, 2009.
- DURÁN, Cintia. "TIEMPEROS: Meteorological specialists from the pre-hispanic indigenous cosmogony of Mexico, and the use of technology to promote astronomy and atmospheric sciences." *Proceedings of the International Astronomical Union*, Volume 15, Symposium S367: Education and Heritage in the Era of Big Data in Astronomy, pp. 273-275, 2019. Disponible en: <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/24B18CE3EE7F921C83C8FF4376565697/S1743921321000715a.pdf/tiemperos-meteorological-specialists-from-the-pre-hispanic-indigenous-cosmogony-of-mexico-and-the-use-of-technology-to-promote-astronomy-and-atmospheric-sciences.pdf>.
- FESTA, Giovanni. "Metáforas de la exclusión, vidas marginales y cuerpos indóciles en el cine. Sepúlveda, González, Carreño." *Reflexiones Marginales*, 73(73), 2023. Disponible en: <https://reflexionesmarginales.com/blog/2023/01/27/metaforas-de-la-exclusion-vidas-marginales-y-cuerpos-indociles-en-el-cine-sepulveda-gonzalez-carreno/>.
- FISHER, Mark. *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology and Lost Futures*. Zer0, 2014.

- FOUCAULT, Michel. "El juego de Michel Foucault." *Saber y verdad*. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uriá. Madrid: Ediciones La Piqueta 1991, pp. 127-162.
- GRAMSCI, Antonio. *Quaderni del carcere*. Volume primo. Torino: Giulio Einaudi, Editore, 1977.
- GONZÁLEZ, César. *El niño resentido*. Buenos Aires: Reservoir Books, 2023.
- GONZÁLEZ CANGAS, Yanko. *Metales pesados*. Chile: Ediciones El Kultrún, 1998.
- INCARDONA, Juan Diego. *El campito*. Buenos Aires: Interzona, 2018.
- LATOUR, Bruno. "Turning Around Politics: A Note on Gerard de Vries' Paper." *Social Studies of Science* 37, n° 5, 2007, pp. 811-820.
- MANTILLA OSORNIO, Adolfo Felipe. *Imaginando el fin de los tiempos. Poéticas y figuraciones sobre los mundos y sus extinciones*. Berlin: De Gruyter, 2024. Disponible en: <https://doi.org/10.1515/9783111081755>.
- NEIRA, Hernán. *Anestésica de Metales Pesados, de Yanko González Cargas*. Estudios filológicos 35, pp. 207-221, 2000. Disponible en: <https://dx.doi.org/10.4067/S0071-17132000003500014>.
- PARIENTE, Eliana. "Mapeo de las identidades postcrisis: el peronismo como orga-nizador teritorial desde la novela El campito, de Juan Diego Incardona." *deSignis* 31, pp. 329-337, 2019. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.35659/designis.i31p329-337>.
- PIZARRO, Ana. "El trabajador del caucho y la representación narrativa." *Cuadernos de Literatura*, 37, pp. 313-327, 2015.
- RODRÍGUEZ-GIRALT, Israel; ROJAS, David y FARÍAS, Ignacio. "Cosmopolíticas." *Revista Pléyade* 14, pp. 115, 2014.

- SANTOS, Antonela dos y Florencia Tola. “¿Ontologías como modelo, método o política? Debates contemporáneos en antropología.” *AVÁ* nº 29, Diciembre 2016.
- SCHEIDLER, Fabian. *The End of the Megamachine: A Brief History of a Failing Civilization*. Zer0 Books, 2020.
- STENGERS, Isabelle. *En tiempos de catástrofes. Cómo resistir la barbarie que viene*. Trad. Víctor Goldstein. Barcelona: Futuro Anterior Ediciones, 2017.
- VEGA, Guillermo A. “El concepto de dispositivo en M. Foucault. Su relación con la ‘microfísica’ y el tratamiento de la multiplicidad.” *Nuevo Itinerario*. Revista digital de Filosofía 12, pp. 136-158, 2017. Disponible en: <https://doi.org/10.30972/nvt.0122038>.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo y DANOWSKI, Déborah. *¿Hay un mundo por venir? Ensayo sobre Los miedos y los fines*. Buenos Aires: Caja Negra, 2019.
- WILLIAMS, Raymond. “Masas.” *Palabras clave: Un vocabulario de la cultura y la Sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1983[2003], pp. 209-214. Filmografía
- CUATLACUATL, Federico. *Tiemperos del Antropoceno: Tolchikaualistli*. México, 2020.
- GONZÁLEZ, César. *Ulysses Plebeyo*. Buenos Aires, 2024.
- GONZÁLEZ, César. *Diagnóstico esperanza*. Buenos Aires, 2013. Todo Piola Producciones. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=3XTlr34YtFQ>.
- GONZÁLEZ, César. *Lluvia de jaulas*. Buenos Aires, 2019. Todo Piola Producciones. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=A2-L88flk7A&t=1195s>.
- GONZÁLEZ, César. *¿Qué puede un cuerpo?* Buenos Aires, 2014. Todo Piola Producciones. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=FssHmff12II>.