

**EL ETHOS DEL TIEMPOESPACIO<sup>1</sup>**  
**(HISTORIA, GEOGRAFÍA Y LAS GEOPOLÍTICAS DEL**  
**CONOCIMIENTO<sup>♦</sup>)**

Boris Berenzon Gorn<sup>♦</sup>  
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México  
bberenzon@prodigy.net.mx

*¿Cómo podremos entendernos?  
Heme aquí de regreso de donde no se vuelve  
Compasión de las olas y piedad de los astros  
¡Cuánto tiempo perdido! Este es el hombre de las lejanías  
El que daba vuelta las páginas de los muertos  
Sin tiempo sin espacio sin corazón sin sangre  
El que andaba de un lado para otro  
Desesperado y solo en las tinieblas  
Solo en el vacío  
Como un perro que ladra hacia el fondo de un abismo*  
Vicente Huidobro

**Resignificar el *tiempoespacio***

Resignificar los conceptos esenciales de los seres humanos, tiempo y espacio, sustrato de todas las disciplinas, resulta hoy fundamental porque al asistir o bien a una nueva crisis de la historia y de la cultura o a un solipsismo ecléctico este solipsismo es una de las principales dificultades del paradigma actual del conocimiento. El sujeto pensante se encuentra aislado de lo real, de lo que le es externo, cerrado sobre sí mismo. El objeto se vuelve, en este sentido, una mera construcción del sujeto. Se hace así casi imposible encontrar criterios para diferenciar lo verdadero de lo falso, o sea, en los casos en que la idea corresponde a lo real y aquéllos en que no, ya que no hay una instancia independiente del sujeto; no hay en este sentido objetividad. Veremos en seguida,

---

<sup>1</sup> Ver Immanuel Wallerstein, "El Tiempo del Espacio y el espacio del tiempo: el futuro de la ciencia social" en Berenzon y Calderón coords. *Coordenadas Sociales, Mas allá del Tiempo y el Espacio*, México, 2005, uacm.

<sup>♦</sup> Este artículo se inserta dentro del proyecto de investigación interdisciplinario EspacioTiempo (IPGH-OEA- UNAM)

<sup>♦</sup> Doctor en Historia, UNAM Coordinador del Proyecto Internacional, La in/disciplina del TiempoEspacio

en qué medida el acudir al lenguaje puede significar un intento de superación de este problema. Sin embargo, a pesar de que no se pueda hacer más, en el marco del pensamiento moderno, así como en el contemporáneo, recuperar el fuerte realismo clásico, se debe evitar el idealismo subjetivista que tiene como consecuencia el solipsismo. La noción de intersubjetividad parece venir a cumplir este papel. Hay que indagar en las coordenadas sociales para refundarlas o resignificarlas.

En su clásica disertación, *El discurso del poder*<sup>2</sup>, datada simbólicamente y sintomáticamente en 1968, Michel Foucault propone que en “el campo de los acontecimientos discursivos” conviene “restituir al enunciado su singularidad de acontecimiento”. Con ello manifiesta que el archivo y las fuentes no son considerados “ya simplemente como la puesta en juego de una estructura lingüística... se trata de su irrupción histórica” es decir poner en juego el papel de la interpretación en la historia y la geografía.

De la provocadora complejidad del texto de Foucault adviene aquello que más adelante Michel De Certeau<sup>3</sup> nombrará *la toma de la palabra*, la conciencia como existencia del pensar y el hacer y Julia Kristeva llamará, “El conformista disconforme”. Haciendo eco del “presagio” de Kristeva, la historia nunca se repite, dicen los repetidores de la historia.<sup>4</sup>

Estos son los grandes residuos de la filosofía moderna, una de las consecuencias de esta contradicción fue que la ciencia considerada “clásica” seleccionó y modeló objetos de estudio de manera tal que se prestaron al descubrimiento de leyes generales, porque se situaron fuera del tiempo y del espacio.

La ciencia “clásica”, -la que sigue creyendo en el imaginario de la objetividad- puede explicar, por ejemplo, el comportamiento de los gases, pero no el clima de mañana. Por ello, la aportación de Prigogine en la comisión Gulbenkain

---

<sup>2</sup> Michel Foucault “Respuesta publicada en Esprit, El discurso del poder p. 72.

<sup>3</sup> Michel De Certeau, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, México, UIA-ITESO, 1995, p.235.

<sup>4</sup> Julia Kristeva, *Los samurais*, Plaza & Janés, Barcelona, 1990, 344 p.

modificó el sentido de las ciencias sociales al plantearse una nueva “ciencia abierta” que trastocó el paradigma de los modelos explicativos al interior de diversas áreas epistemológicas.<sup>5</sup>

Las diferencias epistémicas entre las culturas buscan explicar desde diferentes campos como la filosofía; la física, la biología o el psicoanálisis “la realidad”, el mundo físico, para demostrar que lo que existe fuera de la mente del hombre, no es igual a la suma de los conocimientos de esa realidad, pero ambos son inseparables y se acercan entre sí cada vez más. El conocimiento del mundo físico es un proceso por el cual el hombre, con capacidad y limitación específicas para percibir y pensar, motivado por sus necesidades y su voluntad y formado por cierta cultura, se relaciona con dicha realidad y se la representa. Somos un producto del mundo físico y también lo elaboramos subjetivamente.

Las categorías tiempo y espacio son construcciones que realiza cada sujeto en el marco de una cultura determinada y en el que se juegan el real, el simbólico y el imaginario. En el campo de la semiología encontramos que el tiempo y el espacio establecen paralelamente procesos en dos dimensiones lineales y planos que producen efectos en el discurso.

La temporalidad y la espacialidad le imponen una secuencia al lenguaje oral o escrito, las rupturas discursivas son visibles en la interpretación de cada proceso, así como en las creaciones artísticas. Los cronistas, creadores e investigadores son muy poco precisos, cuando se avocan a estos conceptos se satisfacen con presentar fórmulas sombrías del tipo “en tiempos del rey Arturo”, “la época de Carlomagno” “hacia el lapso del Adviento”, “era tiempo de *Pesaj*” “cuando los días se acortaron” “la gran ciudad” “el pequeño territorio”.

La trama de un relato literario o la simple narración coloquial de un hecho cotidiano, desde el positivismo, está determinado por las relaciones del tipo causa y efecto que condicionarían la aparición de juicios de valor, en términos bueno-malo, bello-feo.

---

<sup>5</sup> Ilya Prigogine, I. Stengers. Order out of Chaos. New York, Bantam Books Inc, 1984.

Van Dijk denomina a esta categoría evaluación que, junto con la trama, forma la verdadera historia. Estaríamos autorizados a preguntarnos si las variables en el tiempo y el espacio *antes, aquí, ahora, allá, después*, estructura de toda narración, conllevaría a la aparición de lo que podríamos denominar un trasfondo ético, estético y ontológico del tiempo y el espacio; hablar es hacer, hablar es expresar formas de vida, historias pero también supone construir formas de vida. Los discursos no poseen interés por el hecho de ser expresiones de la práctica social, sino por el de contribuir a determinados fines, a saber, el de ejercer el poder a todos los efectos. Y lo hacen así porque están institucionalizados y se hallan regulados, porque se encuentran vinculados a la acción.

Desde el psicoanálisis la investigación de los procesos psíquicos constituye una ruptura con la concepción de temporalidad tradicional. A partir del psicoanálisis es posible establecer otros ordenamientos en la categorización del tiempo y el espacio y re-pensar sus efectos en el discurso. Propuesta que abre los horizontes para una nueva significación de estos conceptos, pensemos por ejemplo en la escansión<sup>6</sup> como una alternativa de ruptura interpretativa.

Un análisis de los orígenes del tiempo y el espacio podría aportar una mejor comprensión de sus efectos no sólo en el lenguaje sino también en la estructuración del pensamiento; es lo que Paul-Georges Sansonetti expresa como

---

<sup>6</sup> A continuación resumimos la idea de escansión de Frida Saal La práctica de sesiones de duración variable es una marca distintiva del psicoanálisis lacaniano. El término escansión -que en el lenguaje de la poética significa medida de los versos- ha sido adoptado para designar ese punto, variable en el tiempo cronológico, dependiendo de lo que sucede allí, en que la sesión se interrumpe. El vocablo se ha generalizado en este nuevo sentido y se ha integrado al vocabulario psicoanalítico. Es decir que "se produce una subversión del tiempo convenido". se ponen en juego tres dimensiones temporales :a) la sincronía del momento de la mirada que correspondería al registro de lo imaginario; b) la diacronía del tiempo para comprender, donde estaría en juego el registro simbólico concretado en la tarea asociativa, y, c) la puntuación, el tiempo para concluir con el corte, que impone un borde infranqueable a las otras dos dimensiones y que corresponde al registro de lo real. Al transcurrir la sesión el analizante sustrae de la sincronía del ello, de ese espacio sin tiempo, los motivos que temporaliza asociativamente en la diacronía de su encadenamiento discursivo. Se juega allí en la interacción preponderante de dos registros. Imágenes y recuerdos son transpirados por la sucesión de las palabras. Se simboliza la imagen y el ritmo de las asociaciones puebla el espacio analítico.

“el espacio de los límites que imponen la densidad, la gravedad, el tiempo y la extensión sin límites de las potencias y la eternidad.”<sup>7</sup>

La historiografía, entendida como una retórica del *TiempoEspacio*, constituye una referencia permanente de la diversidad de la construcción del discurso en el que se acuñan el tiempo y el espacio como categorías o conceptos que se amalgaman en la interpretación del pasado, lo que la hace ilimitada entre las culturas. Esta disquisición entiende que la categoría *TiempoEspacio* es una construcción que se realiza intersubjetivamente en el marco de culturas determinadas e indeterminadas. Señala Koselleck:

Desde el siglo XVIII espacio y tiempo son habitualmente referidos el uno al otro, pero no espacio e historia. Las ciencias naturales desarrollan sus propias teorías y procedimientos de medida para analizar el espacio y el tiempo, del mismo modo que las ciencias humanas tienen sus propias teorías y procedimientos de medida para manejar el espacio y el tiempo como conceptos históricos o geográficos predominantemente. Esta contraposición entre las categorías científicas e históricas del espacio y el tiempo es moderna.<sup>8</sup>

En el campo de la semiología se entiende, de la misma manera, que el tiempo establece una linealidad que produciría efectos en el discurso de las disciplinas sociales. La temporalidad le impone una sucesión al lenguaje oral, escrito e incluso al no plasmado, las rupturas son observables en la creación e interacción de las sociedades. Finalmente el tiempo y el espacio son construcciones sociales y por ello son permanentemente procesos de interpretación. Por lo tanto, responden a momentos históricos específicos en razón de los procesos sociales definidos y tomados en cuenta como parte de la realidad social.

Desde la interpretación, la investigación de los procesos espaciotemporales constituye una ruptura con la concepción de la “realidad” conocida. Toda realidad es finalmente un imaginario deconstruido. A partir de ella es posible establecer otras simbolizaciones en la categorización del

---

<sup>7</sup> Paul-Georges Sansonetti, “El Hermes del Grial”, en Alain Verjat (ed) *El Retorno de Hermes*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 152.

<sup>8</sup> Koselleck, Reinhart, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós, 2001.

*TiempoEspacio* y repensar sus efectos en el discurso desde los múltiples métodos y diálogos planteados a lo largo del siglo XX y en los inicios del XXI.

### **El tiempo desde Occidente**

La experiencia espaciotemporal de nuestra cultura es el fruto de un largo proceso, una construcción que se inicia a principios de la Edad Media, bajo el imperio de la Iglesia Católica. Esta construcción es paralela a una estructuración del espacio y del tiempo, ambas reconfiguraciones se apoyan en una propuesta iconográfica y con una aparente racionalidad. Nuestra concepción del tiempo es el resultado de un ordenamiento instaurado por la Iglesia que se cristaliza con el almanaque gregoriano, que hegemoniza el tiempo y lo despega del ritmo anteriormente ligado a la naturaleza.

La reforma del almanaque Juliano tiene como objetivo poner en concordancia la diferencia entre el año solar y el año civil y aunque fue aceptado por la mayoría de las naciones también fue combatido, estableciéndose tardíamente en Alemania (1669), Inglaterra (1752) y en gran parte de Rusia (1878) y muy tardíamente en los países colonizados, como veremos más adelante. Desde esta perspectiva, la interpretación del *TiempoEspacio* es una herencia colonial desde los primeros enfrentamientos llevados a cabo entre Oriente y Occidente.

La fundación del almanaque gregoriano constituye una universalización del tiempo, el punto final de un proceso que comenzó mucho antes, así mismo el espacio se separó del tiempo, quedando relegado solamente al escenario en donde transcurrían los acontecimientos sociales.

Las Iglesias y los gobiernos recortaron el día en horas, en un ritmo regulado por los diversos símbolos, las campanas del monasterio por ejemplo -que también contribuyó a la paralela construcción del espacio- maitines a media noche, laúdes hacia las tres horas; prima hacia las seis horas; tercia hacia las nueve horas; sexta a mediodía; nona hacia las quince horas; vísperas hacia las dieciocho horas; y completas hacia las veintiún horas. El lapso entre ellas se

medía con el tamaño de las velas o con el ritmo de las oraciones. Las horas están lejos de ser iguales entre sí, varían con la latitud, la estación del año o la aplicación o bien el campanero, es decir quien las interpreta.

El tiempo fuera de los templos también está regulado por las religiones a través de las reglas de vida, las dimensiones trascendentes del tiempo, concepción de pasado, presente y futuro en torno a la presencia de un Dios y el hombre tendiendo a la eternidad como finalidad del ser.

En el ámbito urbano la relación se va tornando cada vez menos directa, el comerciante tiene que manejar el tiempo de manera diferente, la división profesional de la jornada se rige por leyes propias, y el transcurrir se traduce en dinero.

No sin resistencia cede la Iglesia su cosmovisión del tiempo a la burguesía, el tiempo del comercio, que tradujo el tiempo en dinero y más descarnadamente ejemplificada en la famosa frase moderna del capitalismo "*time is money*", como también lo escenifica grotescamente la película *Love in the Time of Money* y desde años atrás el irónico poema de Francisco de Quevedo, "Poderoso Caballero es don Dinero" mostraba la imposición del dinero sobre cualquier otro valor. Veamos por ejemplo esa letrilla satírica que es metáfora de la acumulación originaria del capital: "Nace en las Indias honrado/ Donde el mundo le acompaña; /Viene a morir en España, Y es en Génova enterrado. Y pues quien le trae al lado /Es hermoso, aunque sea fiero,/ Poderoso caballero /Es don Dinero."

Con la burguesía se introduce una nueva manera de medir el tiempo, cuya linealidad se apoya en la concepción judeocristiana, y queda sometida a necesidades prácticas. Secuencia temporal mensurable. Paso previo necesario para la instauración del tiempo de la revolución industrial, veamos como recientemente el grupo *Pucha Magre*, quien propone una música mestiza a partir del *hip-hop* y el *reggae* intenta con sentido del humor y sarcasmo entender el papel del dinero en el tiempo actual en su canción "*Time is Money*":<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Frank Raymores e Ivan Raymores, "Time is Money" en Pucha Magre.

Time is Money  
Money is time  
Time is Money  
Money is time  
No temas pasar por encima de los demás [...]  
Esto es la Gran Ciudad  
Tu sabes que no te queda más remedio  
Ni la bondad, ni la caridad pagan dividendos  
[...] Y es que tu sabes hermano que el Money es lo primero  
Que tienes que zurrarte un poco cada día más  
Gracias a la globalización por su dinero  
En este mundo el que vale es el que más forrado está...

El binomio tiempo y dinero llevó varios siglos. La concepción sagrada del tiempo soporta y se adapta a los tiempos y los espacios demarcados por el timbre de la fábrica, la zona de la máquina, la campana de la escuela, el área de juego. La experiencia espaciotemporal se subordina a la producción: el descanso, el esparcimiento, contemplan sólo el aumento del rendimiento del alumno y el obrero.

El ocio, el tiempo lúdico, potencialmente un pecado, al igual que en la antigüedad merece castigo. Las horas-hombre no ubicables como fuerza de trabajo, son acogidas por la cárcel o el manicomio, instituciones creadas en simultaneidad con la fábrica, como lo advierte Michel Foucault en *Vigilar y castigar*.<sup>10</sup>

En este principio de siglo, la creciente industria del ocio lo pautó estableciendo normas rígidas, incluso en cosas tan íntimas como la sexualidad, hoy impregnada por los ritmos y sitios de la pornografía. Aún los turismos de aparente aventura excluyen lo espaciotemporal al pautarla. El negocio del entretenimiento no deja afuera edades ni ocupaciones video juegos, medios masivos, computación. Casi no existen espacios de ocio relacionados con la libertad, es decir un tiempo que permita la interpretación del ser, por sí mismo.

---

<sup>10</sup> Ver Michel Foucault, *Vigilar y castigar*. El nacimiento de la prisión, México Siglo XXI, 1984.



## **El tiempo y el no-tiempo o sabia virtud de conocer el tiempo**

¿Cuáles serían las ventajas de una exploración en búsqueda de la historización del tiempo? Quizá la virtud de la interpretación que trascienda la mera explicación.

Su testimonio residiría en abrir un lugar para tratar de comprender, en el marco de la teoría interpretativa la instauración de los procesos de pensamiento a través de la relevancia histórica y geográfica. El riesgo sería -como lo expresa Freud en *El malestar de la cultura-*, que al equiparar el desarrollo cultural al desarrollo psíquico del sujeto, se cayera en meras analogías. Dicho planteamiento lo retoma Paul Ricoeur en varios de sus libros, principalmente en *Freud: una Interpretación de la cultura* cuando sugiere que la narración constituye un ejercicio de translaboración que corresponde al acto de narrar, explicar, leer e interpretar en la experiencia del tiempo y el espacio al que se adscriben nuestros diversos discursos disciplinarios.

Pero la ficción y la creación nos protegen contra la monotonía y la vulgaridad de la existencia. En ella descansa y se recrea nuestra encadenada fantasía del *TiempoEspacio*, mezclando sin orden ni concierto todas las imágenes de la vida e interrumpiendo con su alegre juego infantil la continúa seriedad del adulto. Sin nuestra vivencia lúdica envejeceríamos antes recorreríamos el *TiempoEspacio* de una manera apresurada.

El conocimiento del inconsciente<sup>11</sup> como lenguaje pertenece al dominio de la cultura, comprendiendo ésta el sueño, la religión, el arte, la moral, su interpretación, al método de la hermenéutica, y finalmente, a la propuesta que cada autor hace de la temporalidad con relación al concepto de símbolo y la necesidad de abordarlo desde una filosofía del lenguaje. Somos biografía e historia.

La universalización del tiempo occidental establece una continuidad, y una calificación del tiempo, la del destino sin más, sin salida, sin posibilidad, es el camino de la fatalidad. La primera tiene como consecuencia una teoría completa

---

<sup>11</sup> Ver Jacques Rancière, *El inconsciente estético* p. 67

del mundo; la segunda implica que el tiempo y el espacio están provistos de cualidades.

La interpretativa que como práctica revela la atemporalidad a través de los procesos psíquicos en la cual el no-tiempo escapa a una calificación ética o por lo menos social, ¿podría como disciplina ampliar la capacidad del pensar? Para hermeneutas como Gadamer, Ricoeur, y desde otros lugares Foucault y Jacques Derrida, la interpretativa despliega una experiencia de tarea en donde nuestras producciones textuales constituyen un dispositivo narrativo de comprensión e interpretación, experiencia esta que comporta el despegue de una práctica temporal la cual no se enmarca en una historicidad cerrada, sino abierta a la significación de lo que hemos de ser ante nosotros mismos.

### **Ante la crisis del sistema- mundo o cómo es cruel la incertidumbre**

Una de las contribuciones más importantes del análisis del sistema-mundo moderno es, el haber fracturado la idea hegeliana, previamente judeocristiana, de una historia que desde el origen del mundo secular o judeocristiano, sigue en forma lineal y ascendente hasta el final de los tiempos, sea este el juicio final, la revolución del proletariado o los fines de la historia. El análisis del sistema-mundo moderno fragmentó esa hegemonía al mostrar la variedad espacial y temporal en las que se entretajan memorias y construcción o reconstrucción del pasado; es ahí donde nacen las posibles interpretaciones de la historia y la geografía, ser para el tiempo o ser para el espacio, metáforas o símbolos de la existencia, del paso de las sociedades a través de los misterios que hemos formulado para reconstruir nuestra existencia y su trascendencia.

*La “invención” de América* de Edmundo O’ Gorman o, como dirían el mismo Immanuel Wallerstein junto con Aníbal Quijano, varias décadas después de O’ Gorman, “la Americanidad como concepto o las Américas en el sistema-mundo”, tuvo papel fundamental en esa transformación, y más adelante señalan: “El moderno sistema-mundo nació a fines del siglo XVI. Las Américas como un constructo neosocial vio la luz también a finales del siglo XVI. La creación de esta

entidad neosocial, las Américas, fue el acto constitutivo del moderno sistema-mundo. Las Américas no fueron incorporadas dentro de la ya existente economía mundial capitalista. No podía haber una economía capitalista mundial sin las Américas.”<sup>12</sup>

La incorporación de las Américas al sistema mundo-moderno no fue sólo económica sino fundamentalmente epistemológica y por ello interpretativa. En el siglo XVI no existía todavía la narrativa de la economía política, que se articulará en el XVIII con los fisiócratas y, sobre todo, con Adam Smith. En el XVI el modelo hegemónico de conocimiento era la teología. Y no sólo la fe, sino toda forma de pensar y categoría de pensamiento que no proviniera del latín y estuviera enraizado en la lengua y el pensamiento griego, quedaban fuera de la historia. Así, en el siglo XVI quedaron fuera de “la historia” no solo las memorias indígenas, sino también las del mundo árabe islámico expulsado de la península, y las diversas comunidades de África, truncadas de su pasado por el masivo comercio de esclavos. La teología, como política del conocimiento, fue desplazada y complementada, a partir del siglo XVIII por la egología, desde Descartes en adelante, como política del conocimiento que sustentó tanto la transformación secular de la filosofía como el pensamiento científico. En todos los casos el ser y el estar eran explicados y no interpretados, tiempo y espacio eran un nudo que no permitan ser resignificados. Fue así necesaria la invención del concepto de geopolítica del conocimiento,<sup>13</sup> que surgió precisamente en y desde los países del Sur<sup>14</sup> (para poder mostrar, por un lado, la dimensión universal de la teología y la egología que ocultan su propia geo-política<sup>15</sup> para afirmar otros “espacios de las historias.”

---

<sup>12</sup> Quijano, Anibal and Wallerstein, Immanuel. “Americanity as a concept, or the Americas in the modern-world system”, ISSI, 134, 1992, 549-557

<sup>13</sup> Ver Walter D Mignolo, *Historias Locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamientos fronterizos*, Madrid, Akal, 2003

<sup>14</sup>Ver Enrique Dussel, *Ética de la liberación, en la edad de la globalización y de la exclusión*, México, Trotta, 1998

<sup>15</sup> ibidem

Quijano y Mignolo han señalado en diversas obras que en las Américas se juntaron en el siglo XVI tres tipos de “historias”: la de las civilizaciones indígenas, la de los cristianos europeos y la de los africanos esclavos. Pero solo un tipo de historia prevaleció como modelo de la historia. La especialidad de las historias de las que describimos, es la de nuevos sujetos de la enunciación, más que una ampliación de las propuestas de la historiografía; lo que las distingue no es un problema de método o de normas disciplinarias, sino de *subjetividad* que se metaforiza. La una no es necesariamente superior a la otra, sino que son, *belle et bien*. Esta es, en suma, la espacialidad de las historias, y las relaciones de poder epistémico, que trajo consigo la expansión colonial de los países cristianos occidentales que fundaron y desarrollaron la economía capitalista.

Lo que está en juego, en última instancia, es la *ruptura epistemológica espacial* que pone de relieve la geo-política del conocimiento como contestación y la problematización de ambas, la especialización de las historias, en la ruptura epistemológica espacial, cuestiona la universalidad de *las rupturas epistemológicas temporales* (como las epistemes de Foucault o los paradigmas de Khun). No son, en última instancia, nuevos contenidos o nuevos métodos que transforman, el proceso lineal continuo, la práctica de la historia y la geografía muestran que lo está en juego son nuevos términos de la construcción del ser y por supuesto de la historia y la geografía.

## **Bibliografía**

Bambach, Charles, *Heidegger's Roots. Nietzsche, National Socialism and the Greeks*. Ithaca, Cornell U.P., 2003.

Berenzon y Calderón coords. *Coordenadas Sociales, Mas allá del Tiempo y el Espacio*, México, 2005, UACM.

Dussel, Enrique, *Ética de la liberación, en la edad de la globalización y de la exclusión*, México, Trotta, 1998.

Foucault, Michel, *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 1984

Koselleck, Reinhart, *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*, Barcelona, Paidós, 2001

LaCocque, André y Paul Ricoeur, *Pensar la Biblia. Estudios exegéticos y hermenéuticos*, Barcelona, Herder, 2001.

Mignolo, D Walter, *Historias Locales/Diseños Globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamientos fronterizos*, Madrid, Akal, 2003.

Quijano, Anibal and Immanuel Wallerstein, "Americanity as a concept, or the Americas in the modern-world system", 134, 1992, 549-557;

Sansonetti, Paul-Georges, "El Hermes del Grial" en Alain Verjat (ed) *El Retorno de Hermes*, Barcelona, Anthropos, 1989.