

Figurar comunidad en aislamiento y pese a todo: elucidación de imaginarios de "pueblo".

Luisina Giusto.

Cita:

Luisina Giusto (2021). *Figurar comunidad en aislamiento y pese a todo: elucidación de imaginarios de "pueblo"*. XIV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-074/630>

XIV JORNADAS DE LA CARRERA DE SOCIOLOGÍA
“SUR, PANDEMIA Y DESPUÉS”
Facultad de Ciencias Sociales - Universidad de Buenos Aires
1 al 5 de noviembre de 2021

EJE 6 | MESA 231

“Intercambios simbólicos y luchas políticas.

Las disputas de sentido y las reconfiguraciones de la subjetividad ante la pandemia”

Coordinadores: Federico Ferme, Germán Rosso y Cintia Lucila Mariscal.

Título del trabajo:

“Figurar comunidad en aislamiento y pese a todo: elucidación de imaginarios de ‘pueblo’”

Autora: Luisina Giusto¹

Resumen:

Este trabajo presenta reflexiones sobre el contexto socio-histórico contemporáneo y sus transformaciones recientes debido a la pandemia covid-19 y su administración socio-sanitaria. Considera estas transformaciones como interrupción en nuestros modos de vida habituales, como configuración de una crisis de sentidos y prácticas sociales que altera nuestra experiencia psíquico-afectiva-socio-cultural-política. Parte de situaciones clínico-políticas y de su lectura en base a un supuesto orientador múltiple: esta crisis se trata de una situación en que se ven desestabilizados masivamente los puntos de anclaje socio-histórico-político-culturales-afectivos-comunitarios-institucionales de la subjetividad, lo que presta ocasión para un “trauma” o fractura social. Dicha fractura gatilla distintos mecanismos de defensa colectivos al tiempo que tienden a debilitarse lazos comunitarios y a intensificarse distintos grados de desamarre de los sentidos, objetos, prácticas sociales. Este desamarre genera algún grado de regresión psíquica a estados de desvalimiento y desorientación, situación que requiere ser afrontada a través de mecanismos psíquicos de defensa. En su análisis pone a prueba conceptualizaciones provenientes del psicoanálisis y de estudios sociales, estéticos, políticos, filosóficos, privilegiando líneas conceptuales que permitan elucidar imaginarios puestos a circular desde discursos oficiales a fin de explotar economías psíquicas desligadas para su direccionamiento político.

¹ Integrante de la Red de Psicólogxs Feministas. Profesora de la Diplomatura en Estudios Feministas, Universidad Nacional de Chaco Austral. Productora de contenidos del Proyecto audiovisual y de redes sociales “Moebius”, Carrera de Psicología, Universidad Nacional de Chaco Austral en convenio con Chaco TV. Maestranda en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. E-mail: luisinagiusto@gmail.com

Figurar comunidad en aislamiento y pese a todo:
elucidación de imaginarios de “pueblo”.

Lic. Luisina Giusto

“...cronista que refiere los acontecimientos sin distinguir entre grandes y pequeños tiene con ello en cuenta la verdad de que nada que haya acontecido se ha de dar para la historia por perdido.” (Benjamin, 1973, p. 180)

1. Presentación.

Una primera versión de este trabajo fue escrita en septiembre de 2020, como reelaboración teórica-conceptual de un trabajo previo, en registro de crónica y reflexión sobre experiencias vividas en marzo y principios de abril de 2020 (Giusto, 2020a y 2020b). En esta oportunidad se presenta una nueva relectura y puesta al día en relación a eventos más recientes. Se mantiene de todos modos, como línea general, la exploración de situaciones políticas en torno de la crisis que suele denominarse como “de la pandemia”. Respecto de la misma, como primera aproximación podemos decir que la escena socio-histórica se vio dramáticamente transformada a raíz de la pandemia Covid-19 y su administración sostenida, particularmente en nuestro país, mediante la implementación del Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO). Hemos leído dicha transformación en primer lugar como interrupción en nuestros modos de vida habituales, del mundo tal cual lo conocíamos. Como configuración de una crisis de sentidos y prácticas sociales que altera, en mayor o menor medida, nuestra experiencia psíquico-afectiva-social- cultural-política.

Desde esta perspectiva, sostenemos un supuesto orientador múltiple:

- i) nos enfrentamos a una situación en que se ven desestabilizados masivamente los *puntos de anclaje* socio-histórico-político-culturales-afectivos-comunitarios-institucionales de la subjetividad,
- ii) esta situación presta ocasión para un “trauma” o *fractura social*,
- iii) esa fractura social gatilla distintos *mecanismos de defensa colectivos*.
- iv) El aislamiento social tiende a intensificar distintos grados de *desamarre* de los sentidos, objetos, prácticas sociales, al favorecer el debilitamiento de lazos comunitarios.
- v) Este desamarre genera algún grado de *regresión psíquica* a estados de desvalimiento y desorientación,
- vi) situación que requiere a la vez que sea afrontada mediante la tramitación a través de *mecanismos psíquicos de defensa*,

como ha sido conceptualizado en psicoanálisis y retomado desde estudios sociales, estéticos, políticos, filosóficos; conceptualizaciones que mantendremos presentes en las latencias del trabajo.

Subsidiariamente, trabajaremos con la hipótesis de que los discursos oficiales (Ferme, 2019a) sobre la pandemia y sobre la cuarentena intentan, en medio de la tendencia a la disgregación social, figurar Un Pueblo. Es decir, se juegan en disputas por la adhesión de economías psíquicas disponibles para su direccionamiento político (Rosso, 2019).

A partir de estos primeros lineamientos, se plantea como pregunta-problema, inquietud clínica, preocupación personal-política, el pensar cómo podría resistirse dicha tendencia disgregativa pese al aislamiento, habida cuenta que los intentos de figurar Un Pueblo resultan –como desplegaremos a lo largo del trabajo- *necesariamente* fallidos. ¿Cómo podemos contribuir desde nuestros pequeños pero no impotentes lugares académico-profesionales a frenar la disgregación, a oponer a esas tendencias regresivas la posibilidad de construcción de lazos que sustenten la vida comunitaria, aún en contexto de aislamiento social, pese a esta circunstancia? ¿Qué coordenadas conceptuales-políticas pueden orientarnos a fin de sostener lazos significativos-significantes, que ofrezcan produzcan sentido intersubjetivo en este momento crítico y en qué medida deseamos hacerlo?

Estas inquietudes se organizan desde una inscripción académico-profesional que configura mi implicación en tanto profesional de la salud mental. Esto me posiciona en un lugar de hiperexposición a no pocos sufrimientos que el aislamiento sostenido produce y/o intensifica, a la vez que me habilita y convoca a intervenir en esos procesos como efectora del Sistema Nacional de Salud.

Desde estos múltiples atravesamientos, la escritura de este trabajo se propone también como un ejercicio de elaboración analítica lo más transversal posible, intentando no sólo no naturalizar sino mantener elucidación crítica (Castoriadis, 1983) frente a dos posiciones discursivas extremas que han circulado y circulan al respecto: una de gesto compulsivo que pareciera sostener que la “normalidad” no se ha interrumpido². Como si fuera posible que todas las instituciones sigan funcionando como lo hacían previo a la Pandemia, para lo cual se hacen recaer multiplicados esfuerzos y responsabilidades por estas tareas sobre individuos aislados. La otra, de intención destituyente, que desmiente con igual intensidad la situación crítica vehiculizada por la Pandemia y que pareciera intentar destruir cualquier posibilidad de salida comunitaria, solidaria, cuidadosa, basada también en la creencia en que es factible una salida individual a la crisis. Nos posicionaremos entonces en medio de estas tensiones entre la compulsión a reproducir y la intención de obstruir-destruir-destituir la producción de nuevos sentidos y lazos sociales-comunitarios. Apostamos a que la elucidación de ambas posiciones favorezca una apertura a imaginar-figurar comunidad, pese a todo.

² Incluso desde discursos que parecen configurarse al modo de la doble verdad bourdiana: si bien manifiestan que el mundo cambió, que estamos en crisis, insisten en pedirnos que trabajemos, estudiemos, escolaricemos, maternemos como si fuera posible seguir reproduciendo las instituciones sociales que conocíamos pre-Pandemia en ausencia de sus sostenes, andamiajes y condiciones materiales. Como si dijese: “El mundo cambió, pero aún así, ¡reprodúcelo!” Sobre la conceptualización bourdiana de doble verdad y los mecanismos de desmentida que compromete ver por ejemplo: (Bourdieu, 1983) y (Ferme, 2019b).

2. Crisis de sentido como “trauma” social.

En “Más allá del principio del placer” Sigmund Freud (1992a) conceptualizó el trauma como resultado psíquico de una situación en que la capacidad de simbolización resulta insuficiente frente a una exigencia afectiva que se le impone. Se trata de una correlación de fuerzas entre la situación crítica a enfrentar y las posibilidades de su elaboración que arroja como resultado una fractura subjetiva en el sentido de una lesión profunda, un quiebre. Desde una perspectiva social podemos decir que algo similar acontece cuando aquellos sentidos que sostienen nuestra vida en sociedad se ven vaciados, inoperantes o desestabilizados frente a una situación que los desbarata. De este modo, lo que hasta el momento crítico resultaba conocido, habitual o “familiar” deja de aparecer como tal y se torna fuente de angustia (Freud, 1992b), develándose de algún modo ese terrorífico secreto a voces sobre nuestra existencia: la precaria estabilidad en la que “normalmente” se sostiene. Precariedad que producía ya cierto grado de malestar pero que, al tratarse de una precariedad más o menos estable, mantenía por así decir “tolerable” (para la mayoría de las economías psíquicas singulares a nivel poblacional) el malestar frente a la misma.

Si bien aquí cabría en primer lugar preguntarnos en qué condiciones un monto de malestar se significa socialmente como tolerable, lo que nos interesa ahora enfatizar es que la sobrecarga que deviene traumática constituye un *plus* de malestar. Un monto que se superpone al ya estabilizado y operante que Freud denominó “malestar en la cultura” en tanto aceptación no consciente de las renunciaciones pulsionales impuestas socialmente para el sostenimiento y regulación de la vida en comunidad (Freud, 1992c).

Para pensar este tipo de situaciones desde una perspectiva que no se ciña a los psiquismos singulares, preferiremos tomar los aportes que ha realizado en nuestro país, desde el campo de Salud Mental y Derechos Humanos, Fernando Ulloa (1995), quien conceptualizó estas cuestiones en términos de “fractura social” (en lugar de trauma, clásicamente ligado a trauma psíquico) y “cultura de la mortificación” (como experiencia colectiva, distanciándose del malestar en la cultura freudiano relativo a los psiquismos singulares). Ulloa figuró la mesa de tortura como imagen paradigmática para la cultura de la mortificación, una situación sin tercero de apelación donde el representante o garante del cuidado, tortura.

¿Cuánto vale una vida? ¿Cuál es la importancia del dinero? ¿Qué lugar doy a mis afectos? ¿Cómo quiero trabajar? ¿Qué vida quiero vivir? ¿Vamos a volver a encontrarnos, a abrazarnos, a besarnos? ¿A nuestros lugares de trabajo? ¿En qué condiciones? Son sólo algunas preguntas que en estos días pueblan mi consultorio de clase media urbana y el de muchas colegas. Preguntas que nos hacemos también nosotras, nuestros familiares, amigos, docentes, etc. preguntas que laten en relatos, discursos, figuraciones histórico-sociales (Didi-Huberman, 2009). Podríamos incluso agregar algunas más que, aunque no se articulan tan claramente, circulan de modo más o menos velado: ¿Cuál es el papel del Estado, en la Pandemia y en general, según sus distintas orientaciones

ideológicas? ¿Cuáles son las condiciones y limitaciones de la representación política? ¿Qué condiciones laborales aceptamos y por qué? ¿Cómo operaban, antes de la Pandemia, en nuestra vida cotidiana, los lazos comunitarios? ¿Y ahora? ¿Cuáles son nuestras capacidades de articulación frente a problemáticas comunes? ¿Cuáles son las condiciones socio-afectivas –y no sólo simbólicas y técnicas- mínimas para llevar adelante un proceso pedagógico? ¿Cuál es la función de la escuela? ¿Y la de las familias? ¿De las fuerzas de seguridad? ¿Cómo definimos “cuidado de la salud”? ¿Cuánto, qué, cómo nos cobra quien nos paga un salario? ¿Cómo se produce pensamiento crítico? ¿Cómo coordinamos acciones colectivas para poner a operar nuestros criterios? y podríamos seguir...

Cuando sentidos tan centrales de la vida singular-colectiva quedan puestos en suspenso o en cuestión, cuando quedan insignificados esos organizadores básicos de nuestra existencia que damos por sentado en períodos de “normalidad”, ¿con qué recursos afectivo-simbólico-políticos hacemos frente a la crisis? Si consideramos que una sociedad en tanto institución aporta una serie de sentidos y objetos relativamente estables que dan cierta orientación a pulsiones, deseos, afectos, acciones, valores, pensamientos; acordaremos en que ese espacio-tiempo-objetos-sentido configuran la experiencia subjetiva en lo que tiene de más característico: su existencia intersubjetiva, histórico-social. Entonces, convendremos también en que una crisis en los términos en que la hemos planteado, hará propender a distintos grados de fractura, de disolución de los lazos afectivo-simbólicos que mantienen unida a una sociedad (Castoriadis, 1983, 1998)³.

Pese a ello, admitimos que así como la institución social se des-forma en la desestabilización de sus organizadores de sentido, también puede transformarse, es decir, darse otra forma, *figurarse* de otro modo su existencia ante el escenario novedoso que en primer lugar dio ocasión a la crisis⁴. Pues bien, ¿cómo se figura una comunidad en contexto de aislamiento social? Para comenzar a dar respuesta a esta pregunta recuperaremos algunos aportes de Georges Didi-Huberman sobre las nociones de historia, memoria y el papel que en ellas juegan las imágenes.

³ Estas cuestiones han sido retomadas por la psicoanalista feminista Ana María Fernández (2013). La autora ha puesto en relación estos desamarres de sentidos sociales con lo que denomina *barbarización de los lazos sociales en la producción capitalista de aislamiento*.

⁴ Junto a las conceptualizaciones castoridianas antes mencionadas, introducimos ahora una noción que será eje de nuestro trabajo, la de figurar modos de existencia. Si bien Castoriadis elabora sus conceptualizaciones sobre el modo de ser de lo histórico social a partir del concepto de imaginación refiriéndose a la creación de lo social en tanto significaciones afectivo-simbólicas, trabajaremos aquí con la propuesta de Georges Didi-Huberman que consideramos de todos modos afín a los aportes castoridianos recuperados. Didi-Huberman (2014) conceptualiza las imaginaciones colectivas en términos de *figurar* “un pueblo”.

3. Memorias-historias-imágenes.

Repondremos en primer lugar y algo sucintamente las conceptualizaciones de Didi-Huberman (2009) sobre un modo de pensar historia y memoria que se inscribe en un linaje warburgiano del trabajo con imágenes. Este linaje tiene a su vez trazas nietzscheanas referidas a un modo de concebir un tiempo redundante, no circular, con periodizaciones intensivas, en el doble sentido de no extensivas y de intensificación en que las imágenes, las figuraciones, pueden persistir, evanescer, reaparecer.

Desde dicho linaje conceptual el autor propone una perspectiva para pensar la historia de marcada inspiración deleuziana en que la misma no es pensada como una evolución lineal de sucesos sino como un trazado, un “cartografiado” de itinerario al paso y al ritmo de su devenir. Recurre, para pensar lo histórico y la función-historiador a la figura del sismo y el sismógrafo, respectivamente. Propone que lo que denominamos historia se produce en choques de temporalidades no lineales pero latentes, no fluidas sino en tensión, en colisión de planos o placas, en vibraciones que al ser inscriptas por la función-historiador operan una apertura acontecimental de las configuraciones socio-históricas efectivas hasta ese momento.

Estas configuraciones que toman forma a partir de esas vibraciones, tensiones, latencias implican según el autor “...a la totalidad del sujeto sensorial, psíquico y social.” (Didi-Huberman, 2009, p.134). Mas no nos alejaríamos demasiado de sus conceptualizaciones si agregásemos que no sólo lo implican sino que lo sensorial-psíquico-social podrá re-configurarse en ese desplazamiento o inflexión que aquí denominamos crisis de sentidos histórico-sociales. Se trata de una perspectiva sintomal para pensar historias habitadas de memorias políticas en imágenes pervivientes. Decimos pues que esta crisis brinda ocasión para una nueva configuración de sentidos histórico-sociales, lo que con mayor precisión trabajaremos a continuación como figuración sociohistórica de humanidades.

4. Producir imágenes, figurar humanidades, inventar comunidad.

En su trabajo *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*, G. Didi-Huberman (2014) parte de una pregunta que hemos recuperado para pensar algunas coordenadas de nuestro presente: “¿Cómo hacer para que los pueblos se expongan a sí mismos y no a su desaparición? ¿Para que aparezcan y cobren figura?” (p. 11).

Haremos un pequeño rodeo antes de seguir la elaboración hubermaniana, para aclarar que en nuestro análisis preferiremos eludir el término pueblo, objeto de conocidos e interesantes debates en los que no podremos detenernos. Tomamos por nuestra parte formulaciones como “grupos humanos”, “figurar humanidades”, enfatizando una de las preocupaciones de Didi-Huberman, la

preocupación ética por lo humano como siempre en peligro de ser desaparecido y siempre en germen de figurarse en detalles, en gestos, en parcelas.

A este respecto, el autor trabaja con consideraciones arendtianas respecto del modo de aparecer ético-político de los grupos humanos a partir de cuatro paradigmas, a saber: *rostros, *multiplicidades, *diferencias e *intervalos. El primer paradigma hace referencia a la materialidad corporal de los grupos humanos. Éstos no entran aquí en cuenta como abstracciones de la filosofía política ni como categorías estadísticas. Se trata de grupos de *“cuerpos que hablan y actúan”* (p. 22). El segundo paradigma se refiere a singularidades que se agrupan sin homogeneizarse, a lo múltiple como aquello de lo que no se puede hacer concepto, *“una multitud sin número de singularidades –movimientos singulares, deseos singulares, palabras singulares, acciones singulares.”* (p. 22). El tercer paradigma alude a la pluralidad humana, a las humanidades en su aparecer político como aparición de *diferencias*, en plural, en horizontal, en conexión de lo que el cuarto paradigma nombra como intervalos. Es decir, hacer aparecer grupos humanos es hacerlos aparecer en su politicidad en tanto que pluralidad de cuerpos-afectos-palabras-movimientos-gestos-deseos-historias singulares, diversos, en red de intervalos que empalman unas diferencias con otras, que instituyen un espacio-tiempo “entre”, cuando esta aparición tiene la capacidad de disputar sentidos políticos en conflicto permanente, histórico-social.

Grupos humanos, humanidades se distinguen así de Lo Humano como ascensión de Una Humanidad. Se distancian de la intención de figurar Un Pueblo que no es sino un querer representar (en sentido clásico). Una “voluntad” de hacer valer para todes ese Uno representado, desmintiendo la imposibilidad de totalización de lo representado, imponiendo un totalitarismo que necesariamente hace desaparecer –con distintos grados de literalidad- lo diferente. Una pretensión, podríamos decir, de Pueblo Total o *pan-demia*⁵.

Aclararemos ahora a qué nos estamos refiriendo cuando sostenemos que figurar Un Pueblo implica desmentir la imposibilidad de la unificación y la pretensión de desaparecer las diferencias que dicho afán unitario conlleva. Como ha sido clásicamente conceptualizado en psicoanálisis, la desmentida en tanto mecanismo psíquico hace referencia al rechazo de una porción de realidad que resulta insoportable, intramitable para las posibilidades de simbolización. Es conocida la frase que el psicoanalista francés Octave Mannoni (1990) extrajo de la clínica individual para dar cuenta de este fenómeno: *“Trátase, en todo caso, de hechos que encontramos por doquier, en la vida cotidiana y en los análisis (...) cuando el paciente (...) emplea la fórmula: ‘Ya sé que... pero aun así...’”* (p. 11). Ahora bien, para pensar el fenómeno en dimensiones singulares y colectivas, tomaremos en cuenta la revisión crítica que realiza la psicoanalista y grupalista argentina Ana María

⁵ Etimológicamente, Pandemia, del griego: *Pan* (total) y *dêm* (pueblo). Se hubiera creído que, frente a una situación pandémica en sentido sanitario, asistiríamos a una mancomunación por la causa. Ya veremos cómo, la existencia política lo impide en forma inherente.

Fernández (1999). Ella señala que, en primer lugar, es porque lo diferente ha sido significado colectivamente como realidad insoportable que se hace necesario desmentirlo, repudiarlo e inventar algo nuevo en su lugar. Vemos cómo un modo sociohistórico de significar lo diferente es lo que gatilla mecanismos de desmentida. O incluso podríamos decir, es ya un primer modo colectivo de repudio, de hacer desaparecer lo diferente al rechazarlo hacia afuera de los márgenes de lo admisible, aceptando sólo lo idéntico en tanto que representable.

Retomando a Didi-Huberman (2014), su preocupación por cómo figurar grupos humanos lo lleva a explorar diversas situaciones en que la tensión desaparición-aparición se juega en relación a la exposición-figuración de los grupos humanos. Dicha tensión se expresa según el autor en la persistencia, pese a la amenaza histórica de desaparición, de una “voluntad” de reaparecer, es decir de volver a figurarse. Si bien “figurar” podría remitir automáticamente a la dimensión visual de una imagen, a los fines de este trabajo extraeremos del riquísimo texto de Didi-Huberman una de las orientaciones que se abre al considerar la palabra y el lenguaje como imaginaciones, es decir, como elementos figurantes-figurativos de la figuración.

En este sentido y a partir de las experiencias de sobrevivientes de los campos de exterminio nazi, el autor constata la distancia, la desproporción entre la posibilidad de expresar en relato una experiencia y la experiencia en tanto vivida, en tanto viva aún en el cuerpo. Algo de esa experiencia se presentaba a sus sobrevivientes como un exceso a las posibilidades de su elaboración-expresión e hizo necesario que la palabra tome a su cargo una potencia de figurar, un discurrir del orden de la imaginación. Es decir, el exceso imposible de tramitar por la palabra en tanto que lenguaje instituido socialmente, halla relato orientado a lo intersubjetivo vía imaginación-figuración.

Ahora bien, junto a esta posibilidad imaginativa también las palabras -como cualquier figuración de humanidades- revisten un peligro, el de su literalización. Ésta tornaría en univocidad, estereotipia y clisé lo que debe permanecer necesariamente abierto al equívoco, la polifonía y el entre-dicho. A aquello que como sentido figurado pueda ser dicho-entre. Cuando una figuración en imágenes-palabras se establece como última palabra, como figura no que presenta humanidad asomándose a los otros sino que representa Lo Humano sin fisuras, la amenaza de desaparición se realiza. Se instituye fascismo, Un Humano, de rostro Único, de discurso Único⁶, excluyente.

¿Cómo eludir esta amenaza sin impotentizarnos? ¿Cómo, pese a la circunstancia de aislamiento social, figurar humanidades-entre, imaginar comunidad? ¿Cómo sostener lazos comunitarios frente a su siempre amenazante barbarización en la producción capitalista -ya operante- de aislamiento?

⁶ Como hemos mencionado, los trabajos de Didi-Huberman denotan una fuerte inspiración deleuziana. Aquí resulta notoria la latencia del concepto deleuziano-guattariano de “rostridad” como se elabora a partir del Anti-Edipo en lo que podemos referir como despotización de los regímenes de signos a partir de la destitución de sus multiplicidades, destitución acometida mediante su unificación a partir de la institución sustitutiva de un signo despótico a partir del cual se dirigirán los flujos de significación de forma bi-unívoca. Es decir, a partir de la puesta en funcionamiento de una máquina binaria que operará por principio de dicotomía, estableciendo pares de opuestos jerarquizados. La máquina binaria es conceptualizada por Deleuze como una pieza importante de los aparatos de poder y la rostridad, como una fundación social. Ver: (Deleuze y Guattari, 1973) y (Deleuze, 1980).

5. Palabras-imágenes en figuraciones de Un Pueblo: gestos destituyentes – gestos épicos – gestos sublevantes.

La tarea de pensar la vida en pandemia sin desmentirla ni naturalizarla nos ha llevado a distinguir formas de afrontamiento en el marco de la interrupción de los modos de vida que sosteníamos habitualmente. Sin desmentir sino intentando nombrar la cercanía de la muerte y la precariedad de nuestros saberes, prácticas e instituciones frente a esa nueva situación. Sin invisibilizar los costos materiales-afectivos que el modo en que se implementan algunas medidas de cuidado hace recaer en cada uno de nosotros, reforzando desigualaciones e incluso significaciones imaginarias sociales relativas al esfuerzo individual como vía de resolución de situaciones colectivas.

Esto nos permitió, decíamos, interrogar críticamente figuraciones que ensayaron algunos discursos oficiales como el que recurrió en un primer momento a la metáfora bélica del “enemigo invisible”. Hicimos notar entonces la inadecuación de propagar esas imágenes que retornaban como organizadores de sentido en muestras cada vez mayores de vigilancia entre vecinos, muchas veces animando acciones injuriantes entre civiles e incluso reforzando la siempre amenazante tendencia policial a la violencia ilegítima o violencia institucional. Al respecto, podemos aquí recuperar las conceptualizaciones de Didi-Huberman (2014) en sus análisis de una de las figuraciones de pueblo que fue regla en el siglo XIX: la tropa. Modo de figuración de Un Pueblo que se sostiene de un ideal: “*subsumir el grupo en la autoridad de lo Mismo o de lo Uno*” (p. 62) instaurándose una policía de las imágenes que “*adora lo Mismo al constituirlo como tropa.*” (p. 63).

A su vez, el acto mismo de escribir-compartir-figurar experiencias de ASPO que intentaban sostener lazos comunitarios pese a todo, nos daba la oportunidad de dar sentido a la nueva situación aceptando su precariedad y eludiendo de ese modo mecanismos defensivos como la desmentida, situación que hemos constatado también en discursos oficiales de nuestro país que fueron tomando cuerpo en manifestaciones “antipolítica” primero y “anticuarentena” después, jugándose en lo que leemos como doble denegación: “no voy a morir” y “no me van a gobernar”. Esta última incluso como clara intentona destituyente⁷ contra el actual gobierno nacional y clara acción política de campaña del actual partido de gobierno municipal.

5.1 Desencantar imágenes, elucidar imaginarios.

En uno de los trabajos previos mencionados propusimos la hipótesis de que en la cuarentena, en nuestro país, parecía instalarse no la vida desnudada sino proliferaciones (Giusto, 2020b).

⁷ Poner de relieve el gesto destituyente que toma forma en estas manifestaciones no significa atribuirles *a priori* potencia destituyente. Se señala aquí una figuración que se basa en la desmentida del actual modo de vivir en comunidad (bajo representación política de un gobierno elegido democráticamente), de la circulación comunitaria del virus Covid-19 (que haría pensar como no electiva la exposición al contagio) y la universal pero ahora paradójicamente exacerbada desmentida de nuestra condición de mortales.

Diremos ahora, proliferaciones de imágenes, en intentos de figurar algo de la situación “traumática” de la pandemia, de poner palabras-imaginaciones al exceso de la crisis social de sentido puesta en visibilidad o bien, exacerbada por la circunstancia sanitaria y su gestión socio-política.

Mencionábamos aquí anteriormente que para pensar imágenes Didi-Huberman trabaja desde el linaje inaugurado por Aby Warburg, quien acuñó la noción de *Nachleben*. A partir de ella, los continuadores de sus germinales conceptuales elaboraron la noción de *pervivencia de las imágenes* en una temporalidad viva, en una dimensión histórica en que las imágenes no cesan de no morir, como espectros siempre asediantes en retorno incesante de formas simbólico-afectivas que denominó *pathosformeln* (Santos, 2014).

Los continuadores de la obra de Aby Warburg reformularon, a partir de sus hallazgos, el modo de pensar los devenires histórico-sociales, donde “*La memoria [puede] subvertir la apatía del presente (...) la persistencia de los gestos (...) [puede] fundar el sentido político de una impureza del tiempo comprendida como resistencia a la nivelación totalitaria y (...) a la simplificación estructuralista de la historia.*” (Didi-Huberman, 2014, p. 213)

¿Con qué condición la memoria en tanto persistencia de imágenes-simbólicas, gestos, detalles *puede* resistir las figuraciones socio-históricas totalitarias? Con la condición de que su asedio pueda ser interceptado, vuelto hacia afuera, desmontado detalle a detalle para su elucidación. En este sentido nos proponemos desencantar algunas imágenes que durante la cuarentena han asomado. Es decir, elucidar los imaginarios que han intentado dar a la comunidad su impronta.

5.1.1. Gestos destituyentes⁸: de quemas, fosas comunes, necropolíticas y “golpismos”.

Si tomamos una imagen panorámica de la región, los gestos destituyentes se multiplican. En primer lugar, hallamos los procesos destituyentes logrados en Brasil y Bolivia en que la significación colectiva de lo diferente como realidad insoportable -y por ello deseablemente eliminable- animó procesos de repudio, marginación y eliminación simbólica y literal de quienes encarnan la diferencia. Particularmente en Bolivia, se recordará, la represión al pueblo Aymara fue prologada por las quemas públicas de Whiplas, incluyendo la del montaje medieval-cristiano protagonizado por Camacho en noviembre de 2019 en el Palacio de Gobierno de la Ciudad de La Paz.

En Buenos Aires, el rechazo a la realidad significada colectivamente como insoportable fue figurado también en quemas simbólicas de barbijos frente al Obelisco, gesto que parece insistir en la molotov arrojada a las paredes de la Quinta Presidencial en el marco de protestas de un sector de la policía bonaerense en 2020. Año en que al menos 430.000 hectáreas a lo largo y ancho de nuestro país han sido quemadas, en incendios mayormente intencionales, destruyendo hábitats y

⁸ Como mencionábamos, no debe confundirse aquí la elucidación de lo que consideramos gestos destituyentes con dar por sentada su potencia como tal. Desenmascarar esos gestos, nos parece, contribuye a su pérdida de potencia, a interceptar sus posibilidades de consistencia.

llegando a impedir el suministro de agua potable en distintas localidades como las de la cuenca del Plata en noviembre de 2020.

El gesto de quemar lo rechazado colectivamente pervive históricamente en conexión por ejemplo con las quemas de mujeres campesinas de los siglos XVI y XVII en Europa, en medio de procesos de acumulación primitiva. Silvia Federici (2005) ha recuperado estos hechos históricos señalándolos como capítulo desmentido por muchos años, incluso entre historiadores marxistas. A su vez, conecta estos procesos con su prosecución en la invasión de América donde los mismos mecanismos imaginarios-simbólicos fueron puestos en marcha para la dominación, exterminio y apropiación de riquezas de los pueblos originarios, como se había hecho al asesinar mujeres en Europa. Como se multiplicaron las quemas de mujeres en Argentina a partir del caso de Eduardo Vázquez, femicida de Wanda Taddei en 2010.

Las imágenes de asesinatos colectivos en función de la implementación de medidas de protección del capital son recurrentes en la historia de las transformaciones del capitalismo. La muerte de poblaciones enteras de distintas especies es inherente a sus necropolíticas (Rodríguez y Weintraub, 2021). Sin embargo, algo hace que en estas circunstancias, la posibilidad de morir – en un escenario de sistema sanitario colapsado, como lo estaba desde mucho antes de la Pandemia- se deleve.

Figurar Un Pueblo, decíamos, es eliminar las diferencias como restos indeseables. Como vidas despreciadas a las que corresponden muertes insignificadas (Butler, 2006). Las imágenes de 2020 de cadáveres en las calles de Quito conectan con las de las fosas comunes en Estados Unidos, con la del “que mueran todos los que tengan que morir” del expresidente argentino Macri, con la de las bolsas mortuorias en Plaza de Mayo en 2021, con las de los femicidios de mujeres jóvenes desde 2015 a 2020, arrojadas en bolsas de basura en la Ceamse, con las de los *containers* en que fueron a morir a Europa los inmigrantes que provenientes de sus otrora colonias fueron luego ilegalizados; con los campos de exterminio nazi y los de Sudamérica en el siglo XX. Situamos así la pervivencia de Un Pueblo (elegido) y sus desechos, figura-regla del siglo XIX, imagen perviviente.

¿Qué encubren-develan estas imágenes, estos actos, estas políticas, estos relatos si no las pasiones fascistas como figuración paradigmática (Agamben, 2010) de la significación imaginaria social de las diferencias como realidades eliminables; si no los supremacismos como voluntad de extinguirlas?⁹.

⁹ No nos parece menor, en medio de estas figuraciones totalitaristas, la frase-figura de Argentina como Campeona de golpes de estado, proferida por el expresidente Duhalde. Especialmente si la ponemos a continuación de las enunciadas por la ex líder manzanera y primera dama Duhalde quien “criticó” la intervención en la mesa contra el hambre de Estela de Carlotto, emblema de la lucha por los Derechos Humanos, como una “pérdida de tiempo”. Los discursos que intentan significar distintos aspectos de la pandemia y su administración socio-política son múltiples y diversos. Desde la comparación de las medidas de cuidado con una dictadura a las campañas de desinformación con una infectadura o la comparación de las víctimas del terrorismo de estado con las de las muertes por covid. Sería interesante una revisión pormenorizada de cómo se disputan los sentidos por la “verdadera democracia” en períodos electorales en pandemia.

5.1.2. Gestos épicos. Deslizamientos del líder- tropa al cordero-rebaño.

Desde los primeros días de ASPO, los trabajadores de la salud llamamos la atención sobre otra significación imaginaria que, subsidiaria de la metáfora bélica, figuraba a los médicos como héroes y heroínas de la “guerra contra el virus”. Una de esas trabajadoras llegó a pedir que se detuviera esa comparación ya que tomando en cuenta la situación de inadecuación general del sistema sanitario, no hacía más que imaginarles como a los héroes de Malvinas, enviados a combatir sin armas, abrigos ni provisiones acordes.

En septiembre de 2020, la Asociación Argentina de Terapia Intensiva recuperaba esa figura: *“Sentimos que estamos perdiendo la batalla. (...) que los recursos para salvar a los pacientes con coronavirus se están agotando (...) El personal sanitario está colapsado (...) el sistema de salud está al borde del colapso. Nosotros queremos ganarle al virus, pero necesitamos que la sociedad toda nos ayude porque no podemos solos”*¹⁰.

Hallamos aquí, junto a la insistencia de la significación imaginaria que figura a los trabajadores de salud como héroes y heroínas, un desplazamiento en el relato épico. Si la metáfora bélica de inicios del ASPO se dirigía a toda la población en lo que leemos como intento de figurar un pueblo-tropa, aquí hallamos una invocación diferente. Nos parece pertinente señalar también que fue en estas fechas en que el modo de la comunicación oficial desde Presidencia tuvo un giro. Se presentó un video grabado y no una conferencia en vivo y la imagen presidencial, diríamos, “se baja” de la conducción de la Pandemia poniendo de manifiesto que el cuidado depende de cada quien. Lo mismo podemos decir de la aparición del Primer Mandatario en un programa de los sábados a la noche donde mostró una imagen distendida, jocosa e incluso levemente anacrónica en cuanto a fragmentos de su discursar que repetía frases previas a ser electo Presidente, frases de su campaña electoral. La posición de liderazgo se ha desplazado, del líder de la nación-tropa a los líderes heroiques en tanto que heroicidades por devenir.

En todo relato épico, la posición de héroe es primero posición de desvalimiento. *Se llega a ser héroe*, a triunfar en la hazaña con la condición de obtener los saberes, poderes y alianzas necesarios para lograrlo. *Se llega a ser*, como Homero, *“primus inter pares”* desligando lo que en un inicio es co-acción entre semejantes, co-laboración. El llamado a la comunidad es un pedido explícito de colaboración. Por otra parte, estos héroes se figuran no titanes, no intrépidos sino sacrificiales. Esta figura, cercana a la del santo, insiste en una comunicación pública de Alicia Stolkiner¹¹, indiscutida referente de Atención Primaria en Salud, integrante del “Comité de expertos” que asesoran a Presidencia, quien enfatizaba en dicha comunicación que es necesario fomentar el cuidado en lugar del miedo al otro y significaba a los trabajadores de Salud del Estado como casi-sacrificiales.

¹⁰ Fragmentos de la Carta Abierta de la Asociación Argentina de Terapia Intensiva disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/289171-la-cruda-carta-de-la-sociedad-argentina-de-terapia-intensiva>

¹¹ <https://www.tiempoar.com.ar/nota/alicia-stolkiner-no-fomentar-el-miedo-sino-el-cuidado-de-los-otros>

¿Qué encubre-devela esta imagen de los trabajadores de salud como héroes-sacrificiales? En primer lugar, diremos que la “guerra” se ha desplazado hacia campos semánticos religiosos. ¿Es esta una guerra santa, despolitizada, una cruzada? ¿es una guerra por convocar a un sector de la población que se verá más fácilmente conmovido con estas figuras?¹² En todo caso, diremos que mientras la imagen de un líder político fuerte parece activar reacciones anti-política, frente a un héroe caído y santo, la figura que se conmueve para complementar esa escena no será otra que la del prójimo, buen samaritano, capaz de ponerse en el lugar del otro, brindar su ayuda y cuidado.

Vemos así desplazamientos de las figuraciones del líder de la nación y su tropa, al héroe-sacrificial-cordero y sus buenos samaritanos-prójimos-rebaño. Desde ya, no estamos en condiciones de asumir estas figuraciones como estrategias intencionales. Sin embargo, las insistencias de las imágenes y la recurrencia de significaciones nos permiten elucidar las figuras mencionadas. La vida de las imágenes, su pervivencia, recordamos, es relativamente autónoma de la vida humana. Su poder de simbolización escapa a las posibilidades de su completo control. Algo similar ocurre con el “uso” del lenguaje. Como decimos en psicoanálisis: solemos “ser hablados”, “decir más de lo que sabemos que decimos” en el sentido del saber-no-sabido inconsciente. Por lo tanto, asumiremos aquí que se trata en todo caso de figuraciones inintencionales, en sentido foucaultiano, en los intentos de orientar políticamente las acciones, deseos, afectos con sentidos sociales que puedan mantener unida una sociedad.

5.1.3 Gestos sublevantes. O de la inquietud por sublevar el cerco.

Elucidar figuras que han insistido en estos discursos se hace gesto minimal de una resistencia. Gesto de levantar en lo posible las desmentidas, de escuchar lo que late en esas figuraciones, de revisar lo que develan junto a lo que encubren. Elucidamos pues la metáfora bélica como intención de figurar Un Pueblo-tropa y registramos un deslizamiento en la figuración épica, del líder al héroe por venir. Dijimos que a la figura del líder del Estado-nación le correspondía la de la tropa y ubicamos una imagen del siglo XIX como imagen perviviente en las memorias políticas de una historia sintomal. Sobre la figura del héroe por venir hallamos la pervivencia del “buen samaritano” cristiano. Señalamos que su figura correspondiente era la del pueblo-rebaño, pueblo expuesto a desaparecer, “...*rebaño directamente conducido [a ser salvado o] a la muerte.*” (Didi-Huberman, 2014, p.64).

Estas y muchas otras figuraciones y eufemismos en distintos tipos de soporte y formato fueron proliferando durante la pandemia. Proseguiremos nuestro afán de levantamiento para decir ahora que nadie, por las condiciones precarias de su trabajo, debería tener que ser figurado como héroe o cristo. No somos héroes y heroínas sino trabajadores *esenciales*-precarizados, desde mucho

¹² En días cercanos también discursos de militantes de Juntos por el Cambio apelaron a figurar simpatizantes de este modo. Fue el caso de Díaz, el exmiembro de las fuerzas especiales de la Provincia de Buenos Aires que en su discurso del 9 de septiembre quiso presentarse nombrando su pertenencia a grupo de voluntarios y a grupo católico.

antes... Quienes están en la “primera línea de atención” no están en la primera línea de fuego sino en la primera línea de exposición al virus. No están colapsados y cansados debido a otra razón que la de no contar con la rotación de personal, aspecto básico de cuidado de cuidadores, especialmente en los trabajos que lidian a diario con la muerte. Desatino y/o sobreexplotación, paradoja elocuente de, por poner un ejemplo, la suspensión -en pleno pico de contagios en 2020- del artículo 56 del Convenio Colectivo de trabajadores de Salud de la Provincia de Neuquén que prevé las licencias profilácticas. Desdén y/o tortura, necropolítica y cultura de la mortificación. Abuso... ¿con-sentido? ¿Qué es cuidar la salud? ¿Qué vidas se quieren cuidar? *“Una cosa es no hacerse ilusiones en la oscuridad o ante los títeres del espectáculo impuesto, y otra muy distinta doblegarse a éste en la inercia mortífera de la sumisión.”* (Didi-Huberman, 2018, p. 9).

Gestos de levantamiento e insumisión en Neuquén con medidas de fuerza del sector salud junto a la comunidad por la precarización de sus trabajadores conectan con las de las juventudes de Cali, contra la reforma tributaria y otras políticas de pauperización, con las acciones de cuidado promovidas por docentes, estudiantes y familias en CABA, en relación al retorno compulsivo a las escuelas, en un histórico “paro de familias” y otro tipo de medidas pensadas entre distintos actores de la comunidad educativa desde sus saberes y oficios en salud, educación y justicia.

6. Reflexiones finales.

La pregunta por cómo figurar comunidad ha cobrado un sentido doble. Por un lado, se nos aparece como preocupación que subyace a la voluntad de orientar políticamente los cuerpos, los afectos, los deseos. Después de todo, quien figure exitosamente “un pueblo” en sus propios términos; es decir, quien dé la clave imaginario-simbólica que logre conmover a la mayor cantidad de singularidades, instale un modo particular de hablar, de pensar, de actuar, comprometa afectivamente a la mayor cantidad de cuerpos y expresiones será quien pueda erigirse como su líder, gobernar.

Por otro, se nos ofrece como oportunidad de hacernos aparecer, pese a todo. Una posibilidad de apertura, de deslizamiento, de levantamiento, de ejercicio crítico-poiético para figurarnos comunidad en nuestros términos. Desde ya, partiendo de nuestros humildes mas no insignificantes lugares y siempre en comunidad. Quienes nos posicionamos desde alguna o varias de las minorías políticas, académicas, de género, de edad, de raza, de clase, de opción sexual, etc. y resistimos el ser desaparecidos inventando modos de aparecer, sabemos algo sobre este hacer deseante contra-desde lo precario.

No se trata, o no se ha tratado en nuestro caso, de oponer contra los discursos e imágenes que nos exponen a desaparecer alternativas que del mismo modo colaboren con otras invisibilizaciones y desmentidas de otras parcelas de comunidad. No se trata de establecer nuevos grandes relatos,

nuevos grandes pensamientos, nuevas imaginaciones totalitarias sino de trabajar con aquél gesto que, reconociendo los límites de cualquier intento de figuración unívoca, no renuncia a di-seminar, com-partir, co-pensar fragmentos de pensamientos, de relatos posibles, de figuraciones parciales. Son gestos que en la actualidad se nos presentan como necesarios en el sentido que da Fina Birulés (2003) al pensamiento de las mujeres filósofas, necesarios en tanto nuestra vida en común tiende a quedar dominada por discursos que no dicen nada sobre nuestro mundo, nuestra experiencia, nuestras memorias, nuestras historias.

Llegado este punto, tal vez quepa una última reflexión. En la crisis de sentido que hemos hipotetizado y consideramos se sostiene en el desarrollo de este trabajo, una institución social se conserva –si no se ve exacerbada- férreamente: el dispositivo psicoanalítico clásico, es decir, el uno por uno. Su inadecuada universalización no nos impide sin embargo reflexionar sobre uno de los hallazgos que en él se recogen: lo que llega a diagnosticarse difusamente como “crisis de angustia, de ansiedad o depresión leve” se ha generalizado. Las prevalencias parecen de pronto haber mutado durante la pandemia. Pero, si una configuración psico-nosológica se extiende de tal modo, ¿no pierde especificidad? Si admitimos que la lógica del diagnóstico clásico responde al paradigma de desvío (más o menos) típico respecto de la norma, ¿no estamos patologizando lo social al constatar sobreabundancia de crisis de angustia “individuales”? Y si constatamos que muchas de estas situaciones se relacionan directamente con condiciones laborales que ha extremado mecanismos de explotación ¿no deberíamos leerlos como accidentes laborales? Nos parece éste un elemento más a favor de pensar estos multiplicados fenómenos “singulares” como conjunto, como fenómeno colectivo en las situaciones que el aislamiento social y sus des-potenciaciones conllevan.

Lo tomamos pues, como un elemento más para reconsiderar la tendencia a conceptualizar al modo del trauma psíquico –individual- un fenómeno social como el que hemos puesto a consideración. Crisis de sentidos singular-colectivos-social-históricos y fractura de lazos comunitarios nos ha parecido un diagnóstico de situación más adecuado. De allí la preocupación clínico-política que ha vertebrado nuestros escritos de cuarentena: ¿cómo figurar comunidad en aislamiento? Nos orientamos a imaginar, a compartir-pensar frente al desafío de tener que re-inventar (pesa a) todo.

Buenos Aires, agosto de 2021

Referencias

- Agamben, G. (2010). *Signatura rerum. Sobre el método*. Barcelona: Anagrama.
- Arendt, H. (2008). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós. [1958].
- Benjamin, W. (1973). "Tesis sobre filosofía de la historia". En *Iluminaciones I*. Madrid: Taurus. [1940].
- Birulés, F. (2003). "La memoria de la muchacha tracia. Mujeres y filosofía". *Clepsydra*, (2), 7-12.
- Bourdieu, P. (1983). "La ontología política de Heidegger" en *Campo del poder y campo intelectual*. Buenos Aires: Gandhi. [1975].
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós
- Castoriadis, C. (1983) *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 1 Marxismo y teoría revolucionaria*. Barcelona: Tusquets. [1975].
- Castoriadis, C. (1998) *Los Dominios del Hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa. [1986].
- Deleuze, G. (1980). *Diálogos con Claire Parnet*, Valencia: Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1973). *Anti-Edipo. Capitalismo y Esquizofrenia*, Barcelona: Seix Barral.
- Didi-Huberman, G. (2009). *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada. [2002].
- Didi-Huberman, G. (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial. [2012].
- Didi-Huberman, G. (2018). *Sublevaciones*. México DF: RM.
- Federici, S. (2005). *El Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Madrid: Traficantes de Sueños. [2004].
- Fernández, A. M. (1999). "Notas para la constitución de un campo de problemas de la subjetividad" en *Instituciones Estalladas*. Buenos Aires: EUdeBa.
- Fernández, A. M. (2013). *Jóvenes de vidas grises. Psicoanálisis y Biopolíticas*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ferme, F. (2019a). "Interrogaciones sobre el sentido oficial y la multiplicidad de sentidos de la subjetividad." XIII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- Ferme, F. (2019b). "Para una economía de los intercambios simbólicos. Debate con el subjetivismo y el objetivismo en la obra de Bourdieu". *Grado Cero, Revista de Estudios en Comunicación*, (1), 1-20.
<https://publicacionescientificas.uces.edu.ar/index.php/grado/article/view/862/816>

Freud, S. (1992a). "Más allá del principio del placer" en *Obras completas. Vol. 18*, Buenos Aires: Amorrortu. [1920].

Freud, S. (1992b). "Lo ominoso" en *Obras completas. Vol. 18*, Buenos Aires: Amorrortu. [1919].

Freud, S. (1992c). "El malestar en la cultura" en *Obras completas. Vol. 21*, Buenos Aires: Amorrortu. [1930].

Giusto, L. (2020a). "Entrevistas de Cuarentena: Luisina Giusto" en *Nueva Agencia de Noticias NAN*, Sección Entrevistas, Boletín digital del 18-05-20. <https://www.nuevanan.com/p/entrevist.html>.

Giusto, L. (2020b): "Intervenir la cuarentena (relato anecdótico y feminista)" en Carpintero, Enrique (et. al.) *El año de la peste. Produciendo pensamiento crítico*. Buenos Aires: Topía.

Mannoni, O. (1990) "Ya lo sé, pero aún así..." en *La otra escena. Claves de lo imaginario*. Buenos Aires: Amorrortu. [1979].

Rodríguez, B. y Weintraub, E. (2021) *La generación despierta*. Buenos Aires: Alfaguara.

Rosso, G. (2019). "El lugar de las imágenes en la construcción de las adhesiones políticas" *UCES. DG.* (12), 34-45.

Santos, F. (2014) "Prólogo" en Warburg, A.: *La pervivencia de las imágenes*. Buenos Aires: Miluno.

Ulloa, F. (1995). *Novela clínica psicoanalítica. Historial de una práctica*. Buenos Aires: Paidós.