
**PROMESA EXTINGUIDA O PROMESA EN ESTADO DE FLUIDO:
CONTINUIDADES Y DISCONTINUIDADES DE LOS ADULTOS
MAYORES HOY**

*PROMESSA EXTINTA OU PROMESSA EM ESTADO LÍQUIDO:
CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES DOS IDOSOS HOJE
EXTINCT PROMISE OR PROMISE IN STATE OF FLOW: CONTINUITY AND
DISCONTINUITY OF THE CONTEMPORARY OLD PEOPLE*

Alejandro Klein

Universidad de Guanajuato, Guanajuato, México

RESUMEN

En este trabajo se plantea repensar algunas cuestiones acerca de como nos aproximamos a la vejez hoy, haciendo la observación de que pasamos de términos relativamente claros (vejez y envejecimiento) a una polisemia de conceptos que entran dentro de lo que denomino paradigmas anacrónicos o ambiguos. Insisto que la cuestión Del envejecimiento fue substituida probablemente por una estética no decrepita, como parte de una versión del “cuidado de si” de Foucault. Menciono la construcción de nuevas formas de subjetividad - lo transtario - intentando localizar el problema del envejecimiento dentro de parámetros más amplios sociales y culturales.

Palabras-clave: vejez; cambio de subjetividad; promesa social.

RESUMO

Neste artigo procura-se repensar algumas questões de como nos aproximamos da velhice hoje, observando que passamos de termos relativamente claros (velhice e envelhecimento) a uma polissemia de conceitos que caem dentro do que eu chamo paradigmas anacrônicos ou ambiguos. Insisto que a questão do envelhecimento é substituída provavelmente por uma estética não decrepita, como parte de uma versão do “cuidado do si” do Foucault. Menciono a construção de novas formas de subjetividade - o transtário - tentando localizar o problema do envelhecimento dentro de parâmetros mais amplos sociais e culturais.

Palavras-chave: velhice; mudança de subjetividade; promessa social.

ABSTRACT

This paper attempts to rethink some issues about how we address the issue of old age today, showing that we have gone from relatively clear terms (old age and aging) to others high polisemic terms, as part of that I call anachronistic or ambiguous paradigms. I insist on the theme that the subjectivity of aging is probably replaced with a series of not decrepit aesthetic as a version of the Foucaultian Self Care. I mention new ways of construction of subjectivity –the trans-aged- trying to locate the problem of aging within cultural and social parameters.

Keywords: aging; subjectivity changes; social promise.

Introducción

Hasta hace unas décadas la construcción de subjetividad tenía un claro límite: la vejez. Llegado a cierto punto, la jubilación indicaba el fin de cualquier promesa y el comienzo del fin, es decir, la vejez no anticipaba sino el signo impostergable de la muerte como fin de cualquier anticipación, descartando claro está, posibles opciones religiosas.

Sin embargo, las cosas han cambiado. Desde hace unas décadas la vejez no anticipa la muerte, sino una renovación de la promesa, la promesa de nuevas oportunidades, nuevas perspectivas, nuevos desafíos, aunque es claro que no toda la población vieja participa de este nuevo clima cultural. Investigaciones más detalladas deberían determinar dónde se encuentran los límites culturales sociales, culturales y económicos entre estos “tradicionales” viejos y aquéllos, de tipo más “rupturista”.

Tenemos otra situación que tampoco podré profundizar y que se refiere al orden denominativo, lo que en otro trabajo denominé paradigmas “ambiguos” (Klein, 2010a), es decir: cómo denominar aquello que ya no se puede denominar como se denominaba, lo que implica que cualquier denominación no ha de ser sino acotada, injusta o generadora de malestar. En el caso peculiar que nos ocupa, cualquiera sea la denominación que usemos ésta será incómoda. Se trata de ¿“viejos”? Sí y no. Se trata de ¿“adultos mayores”? Sí y no. Se trata de la ¿“tercera edad”? Sí y no.

Estos malentendidos conceptuales que son también ambigüedades conceptuales, no indican sino que estamos ante nuevas modalidades culturales (que algunos denominarán de posmodernas) y de construcción de subjetividad, punto que retomaré al final de este trabajo. Hipotéticamente llamaré a esta nueva estructura psicosocial de “viejos-no viejos”.

Las estéticas no decrepitas

Se podría estimar que si tomamos el grupo “rupturista” de los viejos, su escándalo actual radica en que ya no aceptan ser viejos. No aceptan el mandato generacional de la *decrepitud*, por así decirlo. En ese punto hacen una verdadera confrontación transgeneracional con resultados imprevisibles. Se ha hablado de una revolución feminista (Giddens, 1990, 1997), habría que plantearse si estamos quizás ante una “revolución” gerontológica. Podemos indicar ciertamente que al igual que la mujer en el siglo XX, los viejos están tomando un protagonismo impredecible a nivel de ciudadanía, políticas públicas, reformulación de vínculos y procesos familiares, entre otros. Pero por otro lado no es posible desconocer que la gerontología sigue siendo un campo con predominio de las ciencias médicas y biológicas (Barros & Castro, 2002). Hegemonía desde la cual la problemática de la vejez pasa a transformarse en cómo “detener” el proceso de envejecimiento por las tecnologías modernas o como “desterrar” la muerte a través del complejo médico-farmacológico, ambas estrategias (entre otras) dentro de una prolongación de longevidad “ad infinitum”, como una especie de *promesa matusalénica* hecha realidad (Ariès & Duby, 1990). En este sentido no hay aquí “revolución” sino “manipulación” de subjetividad, deseos y estrategias de vida dentro de la lógica del consumo y el engaño de quimeras que se multiplican así mismas.

La novedad no se sitúa entonces ni en las gimnasias ni en las dietas, ni en la farmacología renovada, ni en la práctica sexual renovada (hasta hace poco un tema tabú), ni en las nuevas búsquedas emocionales, ni en

la concreción de proyectos educativos alternativos (dentro o fuera de las llamadas universidades de la “tercera edad”), ni en las tecnologías médico-biológicas, aunque todos estos factores se coadyuvan entre sí, sino en la abolición de otro factor aún más significativo: la muerte asociada inexorablemente a la vejez, dentro de lo se denominaría pasaje de la muerte inminente a la muerte desplazada (Klein, 2010b).

Los viejos ven delante suyo una segunda o tercera o cuarta oportunidad en términos de proyectos y oportunidades, es decir, ven delante suyo “vida” y no “muerte”. Se ha hablado en tal sentido del “destierro” de la muerte, o de un fortalecimiento de la omnipotencia narcisista o de sociedad sin capacidad de afrontar duelos. Pero habría que ser cuidadoso con términos tan peyorativizantes, que más que explicar no hacen sino recubrir lo que ya no se comprende. Quizás se podría hablar de un: *fortalecimiento de las estéticas corporales no decrepitas*, las que se explicitan de esta manera porque probablemente no sean estéticas “adolescentes” y mucho menos “adolescentizantes” (Klein, 2002), relacionables a lo que más adelante se presentará como una renovación del “cuidado de sí” foucaultiano.

Las confrontaciones multiplicadas

Los abuelos de hoy (no todos, pero si muchos) no quieren ser abuelos o viejos de acuerdo a los modelos heredados (Klein, 2010b). No transmiten esos modelos porque no los quieren reproducir en ellos mismos. Hay un efecto de detención de la transmisión intergeneracional, probablemente inédita en las historias de las mentalidades y las culturas. Por eso una función de subjetivación adscripta como inherente a la adolescencia, la confrontación transgeneracional (Klein 2003, 2004), es ahora probablemente parte de la subjetividad de estos abuelos post-adultos.

Al mismo tiempo estos adolescentes-nietos parecen llevar adelante con sus abuelos algo reservado al vínculo con sus padres (Klein, 2010b): lo que Winnicott (1972) ha llamado “confrontación generacional”. La misma es una situación de enfrentamiento fuerte, asimétrico y respetuoso, sin llegar a la violencia, a efectos de permitir el crecimiento y experimentar autonomía. La confrontación es discutir diferencias con fuerza pero sin violencia, dentro de una zona de reglas en común, donde se mantiene como implícito el respeto al espacio de cada uno.

En la perspectiva de Winnicott sólo padres vivos y seguros de sí pueden lograr soportar y sostener este vínculo con sus hijos. Pero como ya se indicó en otros trabajos (Klein, 2006a, 2007, 2010c; Sader

& Gentili, 1999), distintas circunstancias sociales, culturales y económicas imposibilitan, transitoria o definitivamente, que los padres se sientan seguros de sí mismos, representantes de la cultura o miembros plenos de la sociedad. Se llama a esta situación familiar: *estructura de padres agobiados* (Klein, 2006a). En este punto de amargura, debilidad o desamparo, ya no pueden sostener confrontación con sus hijos, la que se lleva adelante no pocas veces con los abuelos.

Este abuelo ya no necesariamente “transmite” algo, pues también busca con su nieto nuevas formas y cualidades de vida. Como Vidal indica: “*caminar juntos y compartir fines de semana o fiestas es la actividad más frecuente*” (Vidal & Menzinger, 2005, p. 28). Hay un efecto de simetrización y de un punto de partida similar o igual frente a la exploración de la vida (Hoff, 2007). Los nietos exploran como volverse adultos, los abuelos exploran como dejar de ser, dejar atrás, ese modelo de viejos que les vienen transmitidos generacionalmente. Los dos buscan algo dentro de una alianza de crecimiento y cambio conjunto. En este sentido *no hay familias multi-generacionales, sino intersección de relacionamientos generacionales* (Bengtson, 2001; Harper, 2003).

Desde esta perspectiva podría pensarse que este tipo de vínculo abuelos-nietos es entonces doblemente confrontacional y hace que ambos estén en una posición subjetiva de búsqueda. Los nietos hacen confrontación con sus abuelos y los abuelos con sus abuelos (*confrontación transgeneracional*) (Klein, 2010b).

En este vínculo de doble confrontación surge otro factor que refiere al par nomadismo-sedentarismo. La forma de construcción de subjetividad de los adultos mayores aparece necesariamente sedentaria. Así parecen indicarlo sus identificaciones primarias y su historia familiar, la que se establece como paradigma psicosocial alrededor de la idea de “Hogar”, espacio de protección, herencia y continuidad. Es, si se quiere, la idea clásica de la vejez, en tanto son los sujetos capaces de cuidar adonde otros ya no pueden cuidar, o en tanto se los transforma en los depositarios y sostenedores de la memoria generacional y social.

El imaginario social (y no pocas teorías sociales, habría que agregar) obliga a estos viejos-no viejos a un sedentarismo correlacionada a la experiencia emocional de “Hogar”. Sin embargo cabe preguntarse si no comienzan a surgir estructuras nómades, en relación a nuevas formas de construcción de subjetividad, donde el principio sedentario por excelencia en términos vitales, la muerte, se reconceptualiza radicalmente y con él, el del “Hogar”.

La idea de movilidad que se asocia a las

subjetividades de supervivencia propias del neoliberalismo (Klein, 2006a) alcanza de alguna manera también a las poblaciones viejas, en tanto, la jubilación (al menos en América Latina) ya no implica una recompensa por años de “aporte” social, sino que implica la necesidad de inventar nuevas formas de obtener recursos económicos.

Desde allí, tenemos otro factor por el cual se vuelve imposible que estos “viejos-no viejos” esperen sentados sabios y pacientemente a la muerte. Desde una jubilación siempre deficitaria, hay que sobrevivir y es desde esta supervivencia que las estructuras sedentarias (propias de la modernidad keynesiana) se transforman en nómades o de alta movilidad o de búsqueda de recursos donde se puedan encontrar y afianzar.

Deudas que se transmiten generacionalmente como deudas impagables

Podemos suponer que estamos ante situaciones sociales y económicas que aniquilan la posibilidad de que los padres y los adultos en general, mantengan una versión digna y honrosa de sí mismos. Imposibilitados de cuidar al ser expoliados en tanto adultos dentro de las condiciones sociales actuales (Araujo, 2002; Forrester, 2000; Klein, 2006a), pierden el orgullo de sostener emocional y económicamente a su hijo.

Desde esta situación se genera una reestructuración general de la identidad, de la problemática de la herencia y lo heredable y de los vínculos y por ende a una re-estructuración familiar aguda que acusa el “impacto” de la desinserción social. Esto comporta el desencanto con el conjunto social, el aislamiento y el sentimiento de amenaza constante (“sensación de catástrofe inminente” (Klein, 2006a) por el miedo crónico, por ejemplo, a perder el empleo (Araujo, 2002). La humillación pasa a ser un hecho innegable tanto como su correlato, la necesidad del sometimiento (Forrester, 2000).

El conjunto familiar alberga entonces emociones desestabilizadoras y desbordantes como la vergüenza, la depresión, la denigración y agobio y culpa frente a los hijos:

Hay una deuda que se paga para arriba, pero que, fundamentalmente, se paga para abajo. La deuda contraída con los padres, se paga con los hijos. Y esta es una deuda imperiosa, acuciante e impostergable. Es una deuda que no puede eludirse. Cuando las circunstancias externas nos impiden saldarla - deshonrados por no poder honrar nuestras obligaciones- ... se nos impone como humillación insoportable ... Eso quiere decir que, por primera vez, una generación entera se ve impedida de pagar

la deuda contraída ... para que podamos asegurarles a nuestros hijos, lo mismo que nuestros padres nos dieron a nosotros. (Volnovich, 2002, pp. 1-2)

Situación desgraciada por la cual son ahora los hijos los que no pocas veces pasan a ser cuidadores de sus padres. Cuidado material tanto como psíquico, por el cual (Janin, 1989) los niños quedan como depositarios de las angustias de los padres, instalados en un rol de cuidadores por el cual intentan evitar que sus progenitores caigan en estados de depresión o de desborde. Descuido de sí mismo que alienta una política de expiación y sacrificio de sí, por la cual el hijo pasa a funcionar a modalidad de objeto único narcisista (Berenstein & Puget, 1988), descuidándose la regulación de la autoestima, la capacidad de tolerar la ansiedad o la vitalidad del deseo (Bauman, 1999).

La construcción de subjetividad se realiza así desde un apego desorganizado (Fonagy, 2000), y se consolida en torno a la expectativa ansiosa, la inseguridad prevalente y la dificultad de consolidar un self cohesivo y discriminado. En la medida en que los padres no logran encontrar una versión reconocible de sí mismos a nivel social, el infante tampoco logra encontrar una versión reconocible de sí en ellos (Klein, 2006a).

Lo transetario

Tengamos en cuenta que desde la modernidad keynesiana el transcurso del pasado, el futuro y el presente consolidan biografía (Aulagnier, 1991), dentro del consenso extendido de que los derechos sociales implican la impostergabilidad y el “derecho de participar integralmente en la herencia social” (Vasconcellos, 1988, p. 27). Así la transmisión generacional y la biografía personal se conjugan en un tiempo social - personal, que consolida la sensación de continuidad y entrelazamiento social: el ciudadano es una persona que puede tener la expectativa razonable de logros en su tiempo personal, ajustados a un devenir social que le garantiza derechos.

Un punto en común a las instituciones de la modernidad es el movimiento, celeridad de cambio (Giddens, 1990) o ruptura que al “cortar” con sistemas tradicionales medioevales, establece uno nuevo y hace imposible el retorno al pasado (medioeval, infantil en el caso del sujeto). Es intrínseco a la modernidad entonces lo temporal: el esfuerzo por establecer un pasado, indicando un futuro previsible de cambio. Y al mismo tiempo, una política de transformación que augura los procesos del psiquismo tal como lo describe

el psicoanálisis, con el pasaje de la endogamia a la exogamia como forma valorizada de crecimiento.

En este punto se unen las distintas elecciones negociadas de la vida: vocacional, matrimonial, de divorcio, etc., entendidas como oportunidades de mejora a través de una crisis (Giddens, 1997). Pasan así a tener relevancia los sistemas expertos que funcionan como organizadores del entorno material y social en el que vivimos (Giddens, 1997), expresión del sentimiento de confianza, seguridad y continentación que provee la modernidad keynesiana.

Se consolida entonces una experiencia de: “Emancipación [que] significa que la vida colectiva se organiza de tal manera que el individuo es capaz ... de actuar de manera libre e independiente en las circunstancias de su vida social” (Giddens, 1997, p. 270) entrelazada a una “biografía” (Aulagnier, 1991), en la que el yo se conjuga al futuro, a través de la autoconstrucción continua del yo por el yo: “entrada en escena de un tiempo historizado” (Aulagnier, 1975, p. 167).

Junto a la idea de lo biográfica se une también la idea –organizadora y clarificante - de lo etario como un orden que impone una sucesión pre-establecida. El adulto es precedido por el adolescente, y sucedido por la vejez. Esta construcción biográfica etaria, sin embargo, creo que se encuentra en un franco proceso de cambio, substituida por otro proceso biográfico de tipo transetario, donde las edades se mezclan o se vuelven indiscernibles o ambiguas o innecesarias.

Ricardo Iacub (2006) utiliza el término transetario dentro de una cultura posmoderna donde se trata de mantener el cuerpo sin envejecer inserto en una perspectiva tecnológica que anula lo temporal, para dar lugar a lo que yo denominaría lo ucrónico. La identidad ya no se define por la edad, pero entiendo que no solamente por la primacía de un cuerpo rejuvenecido, sino por otro aspecto: ya no se sabe claramente qué es un adulto, qué es un viejo, qué es un niño, que es un adolescente. Probablemente tampoco se tiene totalmente claro qué es un hombre y qué es una mujer, pero no en términos de androginia, sino en términos de ambigüedad, reposicionamiento de los roles sociales y renovada experimentación cultural.

Podría pensarse que la dimensión “transetaria” de los procesos contemporáneos del envejecimiento, la adultez o la adolescencia podrían referirse no solo a formas de subjetividad emergentes, sino también a nuevas formas de patologización de lo que se ha denominado la modernidad tardía (Bauman, 1999), como formas quizás de patologías “líquidas”, pero se trata de un punto que amerita y requiere de investigaciones específicas que rebasan el marco de este trabajo.

El cuidado de si foucaultiano en cuestión

Se desarrollará en este apartado una cuestión sin duda polémica. No tanto por lo novedoso o no de su exposición, sino porque explicita perspectivas conflictivas sobre cómo concebir la subjetividad desde las ciencias sociales, el psicoanálisis o la psicología social, debate que se redobla sin duda en la polémica sobre las nuevas formas de envejecimiento y vejez.

Existe una línea de análisis de subjetividad (y de la vejez) desde el cual se pueden rescatar reflexiones valiosas como las de Barros y Castro (2002) quienes atinadamente sitúan cómo se va gestando la figura social de un “nuevo viejo” de acuerdo a prácticas capitalistas relacionadas con un discurso médico donde se construye

um “novo velho” – um velho que deve se manter afastado do envelhecimento a través da prática de atividades físicas ementas, as quais lhe garantiriam a manutenção de suas capacidades funcionais e, em última análise, de sua juventude... Tomar o “novo velho” como identidade fixada indicaria, a nosso ver, ações estigmatizadoras, tanto quanto aquelas que anteriormente estavam postas...sobre o “velho” (Barros & Castro, 2002, pp. 120-123).

Las autoras explicitan en este sentido: “Consideramos, entretanto, necessário destacar que tais vetores ... estão articulados na composição do tecido sócio-político contemporâneo que expressa um modo dominante de subjetivação. Temos chamado este modo de viver hegemônico de modo indivíduo” (Barros & Castro, 2002, p. 122).

Sin embargo consideramos que se trata solo de un aspecto del análisis a desarrollar (el que compartimos sin embargo, totalmente). La subjetividad se presenta generada o articulada a un modelo dominante-hegemónico, relacionable a la reflexión de Lewkowicz quien sugiere ubicar a la subjetividad como: “la serie de operaciones necesarias para ser parte de una lógica” (Lewkowicz et al., 2001, p. 20).

Pero Lewkowicz mismo abre otra línea de análisis indicando que: “de todos modos el hombre socialmente instituido no se agota en la figura visible delineada por las prácticas y los discursos que lo han instituido” (Lewkowicz et al., 2001, p. 20). Con lo que desarrolla una sugestiva hipótesis: “no hay marca que al marcar efectivamente una superficie en actividad, no produzca además un exceso o plus ... es un exceso del instituido que no resulta asimilable al campo de lo instituido” (Lewkowicz et al., 2001, p. 21).

Desde esta perspectiva, que no es para nada invalidante de la presentada en primer lugar, se quisiera sugerir que existe un campo de novedad desde el envejecimiento, que aunque se articula a la figura social dominante del “nuevo viejo”, implica también cambios y alteraciones que es necesario tener en cuenta desde los sujetos protagonistas mismos y no desde lo social “per se”. Esta capacidad, “operación capaz de intervenir sobre la subjetividad y el lazo social instituidos” (Lewkowicz et al., 2001, p. 21), se replantea desde lo que Foucault ha denominado “cuidado de si” o “técnica de si” (Foucault, 2004), actividad en y por la cual el sujeto se realiza, se conoce, se perfecciona:

En la relación que él tiene con si mismo en sus diferentes acciones, pensamientos y sentimientos, se constituye como sujeto moral, el énfasis esta puesto en las formas de relación consigo propio, en los procedimientos y técnicas por medio de las cuales ellas las elabora, en los ejercicios por los cuales se propone a sí mismo como objeto a conocer y en las prácticas en que se permite transformar su propio modo de ser. (Foucault, 2004, p. 215)

Foucault aclara que este ocuparse de si es distinto a la renuncia o sacrificio, que es lo que justamente critica del mundo grecorromano-cristiano. Pero si bien Foucault no acepta la moral de renuncia sugiere presentar a la posibilidad de trascendencia como parte fundamental de esta ética. Probablemente la diferencia esencial estriba en que este sentido de “trascendencia” no necesariamente se coloca como movimiento hacia algo “mejor”, sino hacia una experiencia de tipo reflexiva y de conocimiento (Klein, 2006a): “El cuidado de sí, es ciertamente el conocimiento de sí, este es el lado socrático- platónico, mas es también el conocimiento de un cierto número de reglas de conducta o de principios que son simultáneamente verdades y prescripciones” (Foucault, 2004, p. 269).

Pero además del trabajo en la relación consigo mismo el cuidado de sí implica la elaboración de un cierto tipo de saber que Foucault analiza dentro de las resistencias al poder: “Estas oposiciones oponen una resistencia a los efectos de poder ligados al saber, ... luchas contra los privilegios del saber” (Foucault, 1992, p. 4), o sea que se trata de la construcción de un saber sobre sí mismo que rebasa las prácticas discursivas del poder y por ende de los modelos sociales hegemónicos de subjetividad. De esta manera la subjetividad pasa a ser la reivindicación de un saber particularizado, lo que cada uno puede saber y producir sobre sí mismo, con un efecto de verdad que es único e intransferible y que implica además una actividad o un acto sobre sí mismo, desde el cual nadie puede intervenir (Klein, 2006b).

Quizás éste sea uno de los puntos centrales de la reflexión de Foucault sobre el “cuidado de sí”: el hombre se transforma en sujeto en tanto hay un reconocimiento de sí por sí mismo. El sujeto aprende a cuidar de sí mismo y ya a no a ser cuidado por el Estado o el Otro (Klein, 2006b). Probablemente Foucault está pensando asimismo la experiencia moral no como una prohibición, sino como un *debate*, y es ahí donde se ubica una diferencia fundamental con la moral pagana o cristiana (Foucault, 2004). De esta manera el cuidado de sí y el sujeto, tienen que ver, substancialmente con procesos profundamente instituyentes (Klein, 2006a).

En este punto se puede suponer que los “nuevos viejos” si bien se relacionan a un entrelazado social-económico respondiendo a estigmatizaciones varias, también se articulan a nuevas y alternativas construcciones de subjetividad, donde es posible rescatar el sentido de autonomía y elección incidiendo en la capacidad y empoderamiento de un debate que estos viejos hacen sobre si mismos, la sociedad y las generaciones precedentes, en relación a lo que denominamos más atrás “confrontación transgeneracional” y la instauración de estéticas no decrepitas.

En este sentido parece válido retomar el análisis del “cuidado de sí” foucaultiano dentro de modalidades subjetividades emergentes donde es posible además negociar y apoderarse de espacios y prácticas de libertad (Foucault, 2004).

Conclusiones

Los “viejos no viejos” actuales parecen mantener su posición de ser transmisores pero como garantes de un proceso que ya no tiene –sin embargo- garantías claras o consensuadas...Garantizan de alguna manera una continuidad generacional aún desde la discontinuidad. Por eso se les podría denominar: *Los abuelos como garantes sin garantías*. Desde un proceso de ucronía introducen alguna forma de temporalización, que en consecuencia parece operar desde un lugar de apuntalamiento en relación a nuevas formas de relacionamiento con sus nietos y con ellos mismos (Klein, 2010b).

Este lugar apuntalante es fuertemente fraternal, fuertemente cómplice, pero también fuertemente agresivo por momentos. A veces hacen de padre y madre, reactivando estructuras verticales normativas o valorativas. Ciertamente en la medida que cambian las estructuras familiares, cambian la transmisión y la circulación de los sentimientos y los roles. Por otro lado, los abuelos tienen la posibilidad de educar a sus

nietos de una forma diferente (tal vez corrigiendo los errores que tuvieron con sus hijos).

Probablemente los abuelos hacen lo que pueden hacer. Pero sin duda un tema también importante, si pensamos en términos de garantes, es qué sucede con el Complejo de Edipo. Como ya se ha indicado (Klein, 2010b) el mismo está pensado substancialmente en torno a la familia nuclear, pero no en función de estos cambios familiares que estamos presenciando. Quizás existe un incremento de los sentimientos parricidas pero también, probablemente, un incremento del sentimiento de solidaridad inter-generacional (Kohut, 1982) dentro de nuevas versiones del Edipo.

Asimismo, es significativo indicar que no ya no hay modelos educativos claros ni consensuados. Se oscila entre prácticas verticales y otras horizontales, entre la permisividad y la rigidez, entre los límites y la tolerancia (Klein, 2007). Desde allí se podría pensar que *estos viejos-no viejos garantes que al menos algo se puede hacer*, aunque no siempre quede claro qué y cómo...Y si *no siempre se verifican procesos intergeneracionales*, sí hay al menos es posible indicar una *distancia generacional* que opera en términos de ordenación simbólica (Klein, 2010b).

Para terminar haremos algunas consideraciones en torno a las ideas de Erikson (2000) sobre los estadios del desarrollo en la vejez a partir de lo ya visto. En el estadio VII o de la vejez, el autor ubica como tarea primordial el lograr una integridad yoica con un mínimo de desesperanza. La integridad yoica parece remitir llegar al final de la vida con un sentido de integración y plenitud, aceptando la vida que se ha vivido y por ende la muerte que se tiene por “delante”. Parece ser que la idea de Erikson es que en la medida que no existe arrepentimiento o un gran arrepentimiento por la vida transcurrida, mejor se acepta la muerte. La persona que afronta la muerte sin miedo es lo que se llamaría sabiduría.

Pero da la impresión de que Erikson se nutre de una imagen muy idealizada o ideologizada de lo que es el viejo y la vejez, en términos de “ejemplo”, “moral”, “integridad” y “pilar social”. No se descarta que haya personas que “sabiamente” acepten su muerte, para lo cual no necesariamente hay que ser viejo, si tenemos en cuenta que cualquiera puede morir en cualquier momento, pero cabe preguntarse si las ideas de “vida” y “muerte” que maneja el autor no han sufrido un cambio radical en términos sociales y culturales. Por otro lado, ¿cómo diferenciar la sabiduría así presentada como una versión de la resignación?

Como ya se indicó, parece haber indicios de que los viejos de hoy están decididos a vivir más y mejor

que los viejos de generaciones precedentes. Habría que ver entonces si eso los transforma en más o en menos sabios que los viejos de otrora.

Referencias

- Araujo, A. (Org.). (2002). *Impactos del desempleo. Transformaciones en la subjetividad*. Montevideo: Alternativas.
- Ariès, Ph. & Duby, G. (Orgs.). (1990). *Historia de la vida privada, vol. XI: La vida privada en el siglo XX*. Buenos Aires: Taurus.
- Aulagnier, P. (1975). *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Aulagnier, P. (1991). Construir (se) un pasado. *Psicoanálisis - Revista de APdeBA*, 13(3), 441-468.
- Bauman, Z. (1999). *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Barros, R. D. B. & Castro, A. (2002). Terceira Idade: o discurso dos experts e a produção do “novo velho”. *Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento*, 4, 113-124.
- Bengtson, V.L. (2001). Beyond the nuclear family: The increasing importance of multigenerational relationships in American society. *Journal of Marriage and the Family*, 63, 1-16.
- Berenstein, I. & Puget, J. (1988). *Psicoanálisis de la Pareja Matrimonial*. Buenos Aires: Paidós.
- Erikson, E. (2000). *El ciclo vital completado*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Fonagy, P. (2000). Persistencias transgeneracionales del apego: una nueva teoría. *Revista Electrónica Aperturas Psicoanalíticas*, 3. Consultado el 10 de marzo, 2006, en <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=86&a=Persistencias-transgeneracionales-del-apego-una-nueva-teoria>
- Forrester, V. (2000). *Una extraña dictadura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (1992). Deux essais sur le sujet et le pouvoir. In H. Dreyfus & P. Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique* (R. C. L. Maciel, Trad., *Folio Essais*, 204, pp. 297-321). Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2004). *Ética, Sexualidade, Política* (Coleção Ditos & Escritos, V). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Giddens, A. (1990). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e Identidad del Yo*. Madrid: Península.
- Harper, S. (2003). Changing families as European societies age. *European Journal of Sociology*, 44(2), 155-184.
- Hoff, A. (2007). *Functional solidarity between grandparents and grandchildren in Germany* (Working Paper, 307). Oxford: Oxford Institute of Ageing.
- Iacub, R. (2006). *Erótica y vejez. Perspectivas de Occidente*. Buenos Aires: Paidós.
- Janin, B. (1989). Aportes para repensar la psicopatología de la infancia. *Revista Argentina de Psicología*, 40.
- Klein, A. (2002). *Imágenes del adolescente desde el psicoanálisis y el imaginario social. Condiciones de surgimiento de la adolescencia desde la modernidad y el disciplinamiento adolescentizante desde la pos-modernidad*. Montevideo: Psicolibros.
- Klein, A. (2003). *Escritos psicoanalíticos sobre Psicoterapia, Adolescencia y Grupo*. Montevideo: Psicolibro-Waslala.
- Klein, A. (2004). *Adolescencia, un puzzle sin modelo para armar*. Montevideo: Psicolibro- Waslala.
- Klein, A. (2006a). *Adolescentes sin adolescencia: Reflexiones en torno a la construcción de subjetividad adolescente bajo el contexto neoliberal*. Montevideo: Psicolibro-Universitario.
- Klein, A. (2006b). Tratado de comprender el cuidado de sí foucaultiano. *Interseções- Revista de Estudos Interdisciplinares*, 8(2), 25-36.
- Klein, A. (2007). *Los Padres y Docentes tenemos derecho a saber. Algunas pistas para comprender mejor al Mundo Adolescente*. Montevideo: Psicolibros-Waslala.
- Klein, A. (2010a). Neoliberalismo-Neoevangelismo-Cambios socio-demográficos. Posibles marcos epistemológicos frente a algunos desafíos actuales en el campo de las ciencias sociales (los paradigmas ambiguos). *Acciones e Investigación en Ciencias Sociales*, 27, 69-109.
- Klein, A. (2010b). Nuevas formas de relacionamiento abuelos-nietos adolescentes desde los cambios demográficos-sociales actuales. *Psicología Revista*, 18(1), 1-25.
- Klein, A. (2010c). *Nuevas formas de Familias, paternidades y relaciones familiares como modelo de intersecciones intergeneracionales*. Oxford: Ageing Horizons-Oxford Institute of Ageing
- Kohut, H. (1982). Introspection, empathy and the semi-circle of mental health. *International Journal of Psychoanalysis*, 63, 395-407.
- Lewkowicz, I. et al. (2001). *Del fragmento a la situación. Notas para la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Gráfica México.
- Sader, E. & Gentili, P. (Orgs.). (1999). *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social*. Buenos Aires: Universitaria de Bs. As.
- Vasconcelos, E. (1988). Estado y políticas sociales en el capitalismo: un abordaje marxista. In C. Montaño & E. Borgiani (Orgs.), *La Política Social Hoy* (Biblioteca Latinoamericana de Servicio Social, pp. 20-32). São Paulo: Cortez.
- Vidal, S. & Menzinger, J. (2005). New technologies in the communication between grandparents and grandchildren in Spain. *Generations Review*, 15(4), 26-32.
- Volnovich, J. C. (2002). *El default con nuestros hijos: La desesperación por no cobrar. El dolor de no poder pagar*. Acceso en 24 de fevereiro, 2013, en <http://edant.clarin.com/diario/2002/01/30/o-01901.htm>
- Winnicott, D. (1972). *Realidad y Juego*. Barcelona: Ed. Gedisa.

Recibido em: 04/10/2011

Revisão em: 05/04/2012

Aceite em: 25/06/2012

Alejandro Klein es Coordinador del Larna, Universidad de Oxford. Profesor Investigador de la División de Ciencias Sociales y Humanidades. Campus León, Universidad de Guanajuato. Dirección postal: Blvd. Puente Milenio 1001. León. Guanajuato, México. CP 37670. Email: alejandroklein@hotmail.com

Como citar:

Klein, A. (2013). Promesa extinguida o promesa en estado de fluido: continuidades y discontinuidades de los adultos mayores hoy. *Psicología & Sociedade*, 25(1), 213-219.