



**La vejez en soledad
no deseada: procesos
de significación y de
dotación de sentido**

**Iñaki Rubio
Mengual**

RESUMEN

El objetivo de este trabajo ha sido abordar los procesos de significación y dotación de sentido de las personas mayores que sobreviven en soledad no deseada. Para ello, hemos realizado una etnografía en la ciudad de València. Durante la investigación, hemos observado que los sujetos participantes detentan un estatus social que está intensamente marcado por su separación de las dinámicas sociales que regían sus vidas y por una devaluación extrema de su vida en términos de reconocimiento. Su angustia, lejos de poder ser reductible a procesos psicológicos, es el fundamento de la realización de esfuerzos y acciones de carácter social, reestableciendo las relaciones que mantienen con su mundo biográfico y su actualidad ante la posibilidad de perder los enclaves que sostienen su identidad. Su existencia se vuelve así una lucha política por tratar de tornar habitable su presidio particular y también por intentar establecer otro tiempo que destituya los ritmos cronológicos que les han sobrevenido.

Palabras claves: *soledad, abandono, sufrimiento y encierro.*

ABSTRACT

The objective of this research has been to address the significance process of older adults in unwanted loneliness. For this, we have done an ethnography in València. During the research, we have observed that the participating subjects have a social intensely marked by their separation from the social dynamics that governed their lives and by an extreme devaluation of their lives in terms of appreciation. Their anguish, far from being reducible to psychological processes, is the base of the realization of efforts and actions with a social nature, reestablishing the relations they maintain with their biographical world and their actuality against the possibility of losing the objects that sustain their identity. Its existence becomes a political struggle to try to make its private prison habitable and also to try to establish another time that dismisses the chronological rhythms that have come upon them.

Keywords: *abandonment, suffering and confinement.*

LA VEJEZ EN SOLEDAD NO DESEADA: PROCESOS DE SIGNIFICACIÓN Y DE DOTACIÓN DE SENTIDO

Iñaki Rubio Mengual

Estudiante/Sociología y Ciencias Políticas

Facultat de Ciències Socials / Universitat de València

Entregado: Aprobado :

1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo va a tratar de asomarse a la condición de aquellas personas que siendo ancianas, acaban encontrándose a solas en contra de su voluntad en una sociedad como la española mediante una etnografía; en concreto en la ciudad de València. La vejez en soledad no deseada nos revela un tipo de sujeto que se encuentra radicalmente apartado de las dinámicas sociales desde el momento en que se produce una paulatina reclusión del mismo en un espacio físico delimitado que le permite subsistir pero que restringe las posibilidades de comunicación. Con ello, no nos referimos a todas aquellas personas mayores que viven a solas, puesto que ello da lugar a situaciones muy heterogéneas donde vivir sin compañía puede responder a la voluntad del sujeto o a un acomodo a circunstancias sobrevenidas que no las excluyen de su participación social y bienestar¹. Más bien, parten de una concepción objetiva, pero también subjetiva, de la existencia propia como truncada por la soledad -de ahí, la importancia del apunte como “no deseada”-. De este modo, pasan a un primer plano intentos constantes de prácticas, a veces ritualizadas, de reflexión y de dotación de sentido a su exclusión, tratando de comprender su ausencia en relación a acontecimientos biográficos, a su propia vejez y a la muerte.

Durante la etnografía, nos hemos encontrado a sujetos que si bien

¹ Se nos ha recomendado, por ejemplo, la atención a circunstancias como la de la “viuda liberada” (Lalive d’Epinay y Rouiller, 1996), donde la soledad se dibuja como una vía de escape frente a contextos donde el acompañamiento venía precedido de una relación doméstica violenta o tortuosa.

anteriormente ocupaban un lugar dentro del espacio social, detentaban un estatus y desarrollaban unos roles -madre, trabajadora, vecina, compañera -, en cierto momento se ven atrapados por la intersección de ambas realidades -la vejez y la soledad- y rasgados por la imposibilidad de escapar, ni siquiera con los recursos de que disponen. De este modo, el tormento producido tanto por el acecho de la muerte como por su propia desaparición silenciosa, por no ser reconocidos ni llorados, condiciona su vida que lejos de ser estática está minada de movimientos y resistencias tanto prácticas como simbólicas en lo que deviene una pugna por dotar de sentido y explicación a esta situación que los atraviesa.

El entorno que habitan, más allá del aislamiento y rutina que se podrían suponer, se revela como un complejo sistema de significación que tras los símbolos presentes denota una concepción de la vida propia y de la relación con el mundo que está fuertemente marcada por el dolor, la presencia fantasmagórica de las ausencias y su efectiva exclusión de la sociedad, lo cual vuelve doblemente interesante los procesos reflexivos y relatos que realizan y que encuadran sus experiencias en los márgenes mismos de la sociedad que actúa sobre ellos, al tiempo que parece alejarse, mediante dispositivos de gobierno.

2. METODOLOGÍA

2.1. TRABAJO DE CAMPO

En primer lugar, hemos de explicitar que para tener acceso al mundo de la vejez en soledad nos pusimos en contacto con la Fundación Amics de la Gent Major, cuya razón de ser es precisamente acompañar a personas que, siendo mayores de 65 años, se encuentran solas y en una situación económica que les impide conseguir por otros medios el soporte necesario, motivo por el cual suelen estar asistidas al mismo tiempo por los Servicios Sociales de València -en la provisión de cuidados y medios para su subsistencia-, que frecuentemente ponen en contacto a la persona con la fundación.

Amics de la Gent Major es una fundación sin ánimo de lucro que lleva 10 años operando en València, pero que pertenece a una federación mayor que abarca Catalunya y Aragón. Sus acciones se dirigen hacia tres direcciones: el

acompañamiento afectivo de las personas mayores en soledad, la realización de actividades culturales, y la sensibilización de la sociedad sobre este problema².

Los valores rectores que presentan como propios en el ejercicio del acompañamiento son los siguientes:

El valor único e irremplazable de cada ser humano, de todo ser humano, más allá de las circunstancias que le ha tocado vivir.

El respeto absoluto a todo hombre y a toda mujer, sea cual sea su origen, su ideología y su estado físico, psíquico o social.

La libertad fundamental de cada persona, como principio de su propia realización personal.

La solidaridad y el compromiso social como vehículos de colaboración y transformación de la sociedad³.

En este sentido, cabe añadir que la fundación como tal no tiene una filiación religiosa determinada; se desvincula de la Iglesia Católica, pero sí colabora con ella en ciertos aspectos -su sede está ubicada en un edificio propiedad de la Iglesia y recibe apoyo logístico y económico de Cáritas-. En esa línea, los valores que presentaron se correspondían a una secularización de la Doctrina Social de la Iglesia posterior al *Rerum Novarum* aunque sostengan una independencia formal. También es necesario explicitar que gran parte de su presupuesto y apoyo logístico proviene de la Obra Social la Caixa. Desde aquí, para facilitar mi estudio, se me propuso la posibilidad de realizar un voluntariado, ya que las personas que participan en el proyecto de la fundación lo hacen de este modo. Efectivamente, todas las personas fueron informadas y eran conscientes de la existencia del estudio que estaba desarrollando y se mostraban agradecidas por el interés.

Más adelante, establecí el contacto con otras voluntarias de largo recorrido en este tipo de acompañamiento que accedieron a que les realizase tres entrevistas individuales semidirigidas con el objetivo

² En consecuencia, los sujetos que estudiamos no están absolutamente a solas, puesto que el hecho de participar en los proyectos de la fundación -que es nuestro medio de contacto- ya los introduce en al menos, un contacto semanal. No por ello dejan de estar solas, puesto que el sentimiento es tal y además pasan la mayor parte de la semana -salvo media tarde- previsiblemente en soledad o asistidas por los Servicios Sociales.

³ Información extraída del apartado de “Valores y finalidades” de la página web de la Fundació Amics de la Gent Major. URL: <http://www.fundacionagm.org/modules/news/article.php?storyid=2>

de contemplar otros testimonios directos que permitan contrastar la etnografía desde la opinión fundada de personas que formaban parte del entramado participativo que envuelve este tipo de organizaciones asistenciales.

Con todo ello, adjuntamos como Anexo I las tablas que especifican la muestra estructural que sustenta este estudio.

2.2. ANÁLISIS DEL TEXTO EN LA ETNOGRAFÍA Y LAS ENTREVISTAS

Para realizar el análisis de los textos resultantes del trabajo de campo hemos apostado, atendiendo a la cuestión que trataremos -la significación y dotación de sentido por parte de la figura aquí abordada y su relación con una forma de lo social específica-, por la consideración de la semiótica como una disciplina que nos permitirá establecer el vínculo entre el plano de la expresión y el complejo sistema de connotaciones y significados que subyacen tras los signos como unidades culturalmente constituidas (Eco, 1986).

De este modo trataremos de afrontar dos de las principales dificultades a las que nos enfrentamos. La primera es caer en una interpretación arbitraria de los signos presentes tanto en el espacio que habitan los sujetos, como en las expresiones que enuncian en su discurso respecto a sí mismos y su relación con el mundo que les rodea. La segunda es no saber establecer la relación entre el estudio de la dotación de sentido por parte de los sujetos en las condiciones que estamos estudiando, y las prácticas políticas y sociales históricas que son condición sine qua non para la aparición de esta figura con toda su crudeza: las ruinas de la modernidad y la vulnerabilidad estructural de las vidas que habitan los márgenes de lo social en las ciudades occidentales.

Atender a la semiosis en el análisis textual supondrá establecer un esquema para interpretar el modo en que discurre el significado -ya que en ello se funda el sentido-, y en consecuencia nos obliga a pensar los procesos de comunicación y la reflexión como procesos al mismo tiempo culturales, estructurados por códigos que delimitan las posibilidades del lenguaje, y sujetos a convenciones interpretativas como condición inherente a su posterior lectura.

Lejos de pretender establecer un sistema de significados estático que dé con un sentido último, objetivable e imperativo, esta forma de afrontar el análisis

de las expresiones de los sujetos pretende observar qué dinámicas vinculan estas manifestaciones subjetivas con fenómenos sociales y culturales que son susceptibles de ser abordados por la teoría social. Compatibilizando la noción fenomenológica presente en las ciencias sociales y semiótica de sentido, atendemos que “la estructura profunda y la superficial del contexto imponen restricciones que determinan la elección de los recorridos del sentido” (Eco, 1986, p. 107), condición sine qua non para una interpretación no arbitraria de la percepción, acción y reflexión de los sujetos empíricos. A modo de interpretación crítica, trataremos de explicar qué factores estructurales permiten esa interpretación -u otras alternativas- del texto mediante los posteriores aportes de teoría sociológica, intentando no negar la condición ambigua, caótica e inconclusa de dichas expresiones -la cual cosa tornaría nuestro análisis semiótico en una especie de pragmatismo débil-. En consecuencia, la primera parte constituye un estudio que tratará de dar cuenta sobre la dotación de sentido por parte de los sujetos a su vida y su entorno mediante la significación de los mismos, y la segunda parte constituye un intento de ver, contextualmente, como podemos significar a estas figuras, sus movimientos y expresiones en relación a las disposiciones sociohistóricas de la época que nos ocupa.

2.2.1. Límites de la semiótica en el análisis textual sociológico

Concluir así que toda acción social debe ser únicamente interpretada mediante las herramientas que nos brinda la semiótica se alejaría mucho de las concepciones que hemos asumido en nuestra propuesta. Alonso (2003) nos dispone a advertir el hecho de que la teoría semiótica clásica instituye dos grandes falacias. La primera es que los procesos sociales son únicamente procesos comunicativos y significativos -reductibles, en esencia, al dominio de la semiótica-, y la segunda es que el signo crea entonces la relación social, y no al contrario. Desde esta anotación, queremos incidir en que el análisis de los procesos de significación y de dotación de sentido que veremos más adelante sea leído tomando en cuenta este razonamiento. Por ejemplo, al plantear la relación entre los sujetos y los signos que pueden estar presentes en dichos procesos, no se puede dejar lugar a dudas que dicha relación es social, y aquí la referencia a Weber (2002) y Goffman (2006) resultan fundamentales.

Sociología y semiótica encuentran su acomodamiento en un lugar más modesto, cuando se centran en la interacción, es decir, en “el significado social que surge como resultado de la interacción, y que sirve para que la interacción se produzca y se reproduzca” (Alonso, 2003, p.66); y así lo queremos respetar.

2.3. PRECAUCIONES EPISTEMOLÓGICAS

La condición de la figura que aquí tratamos presupone una dificultad epistemológica que imposibilita el hecho de acceder a ella misma. En estas líneas, vamos a tratar de esbozar cómo el rigor metodológico previsorio se convierte en toda una escaramuza en el momento en que un sujeto que se caracteriza por sobrevivir en soledad se ve forzado a romper con parte de los elementos constitutivos de su maltrecha identidad objetivándose, tratando de hablar sobre sí mismo a otro y tener que comunicar aquellos relatos, expresiones y prácticas fruto de su aislamiento y soledad. Ello repercute sobre la tarea del investigador en el momento en que el que parecía el sujeto- objeto de estudio, se transforma en un testimonio biográfico en disposición de hablar sobre sí mismo en condiciones de incomunicación.

Bourdieu (1999) nos propone en *La miseria del mundo* saber distanciarse con acierto tanto de las exigencias de las metodologías más científicas como de los místicos de la fusión afectiva. En esta dirección, establece que se debe intentar conocer los efectos que pueden producirse sin saberlo a raíz de esa especie de intrusión siempre un poco arbitraria que está en el origen del intercambio (p. 527), y pese a que conocer no implica controlar, sí que se debe reducir la violencia simbólica que se ejerce en este contexto. Cuando nos acercamos a una persona en las circunstancias que podemos suponer, no mediante una entrevista sino a través de una observación participante en lo que se entiende que es un proyecto para construir amistades entre los voluntarios y las personas mayores que están solas, la violencia simbólica no es una consecuencia indeseada y marginalmente controlable de la investigación en curso, sino que es la condición de posibilidad para la comunicación de las experiencias que encarnan en su vivencia marginal de lo social. Esta violencia se manifiesta con extrema crudeza al ser conscientes los sujetos de que como investigador-voluntario, constituyo una de los pocos vínculos que entablará en mucho tiempo, por lo que se saben dependientes de mí para establecer las pocas y precarias relaciones que mantienen.

La consideración de esta dificultad que se presenta es relevante a nivel metodológico porque esclarece parcialmente las condiciones sobre las cuales se funda esta investigación en el diálogo con las figuras que constituyen este fenómeno. Sin embargo, volveremos a esta cuestión más adelante cuando planteemos, ya inmersos en el marco teórico y el análisis textual discursivo, la necesidad de pensar el espacio que estas figuras habitan y desde el que hablan como un territorio abrupto, si más no, para la sociología.

3. ANÁLISIS DEL TRABAJO EMPÍRICO

3.1. IMPOSIBILIDAD DE DEFINIR RUPTURAS AUTOBIOGRÁFICAS

La biografía de los sujetos es entendida por Goffman (2006) no sólo como el repaso retrospectivo de una hipotética línea vital, sino que además debe ser abordada como el choque que se produce entre la multiplicidad de yoos distintos y la pretensión totalizadora de dotar de unicidad y dirección al caos vivencial que se superpone factualmente a su hipotética reconstrucción. No es muy distinta la noción de Bourdieu (1997) al respecto, que exagera el concurrente relato de la vida propia como una ilusión biográfica, es decir, “un conjunto coherente y orientado que puede y debe ser aprehendido como expresión unitaria de un propósito subjetivo y objetivo, de un proyecto” (pp. 74-75). Es por ello que el repaso autobiográfico está marcado por la selección de aquellos hechos significativos, organizada cronológica y lógicamente -mostrando la relación inherente al desarrollo de los acontecimientos-, estructurada coherentemente y que trata de dotar de sentido o establecer un propósito vital.

En el contacto con los sujetos que aquí nos ocupan, el repaso biográfico se torna uno de los momentos más extensos de la propia etnografía. Su cronología se inicia incluso antes de su nacimiento, explicitan sus orígenes y reconstruyen su propia vida tejiendo linealmente los acontecimientos destacados; relación con los padres, matrimonio, nacimiento de los hijos, separaciones o viudedad. La pugna que se esconde tras la consolidación de una narración unívoca, preexistente en cualquier autobiografía, emerge con toda su virulencia en el momento en que constatamos que sus narrativas tienden a asomarse en su situación autopercebida como de abandono y soledad.

Al tratar de abordar esos últimos capítulos, lo que es un relato perfectamente estructurado y orientado se convierte en una sucesión de apuntes incoherentes, de especulaciones, y la asunción de la imposibilidad de establecer un acontecimiento significativo, que contenga por sí mismo el trance siempre abierto que supone el *impass* en el que viven. Tantean posibles indicios, insinúan secretos, se culpan sin establecer un motivo concreto, lo naturalizan a pesar de no saber cómo. El discurso se transforma en balbuceo.

“Yo me puse enferma cuando cogí eso [el cáncer] y allí estuve yo 3 meses en el hospital. Entonces venían mis hijos a verme, pero luego cuando volví a casa dejaron

de venir a verme otra vez [refiriendo que antes del ingreso tampoco la visitaban]. []

- Antes iba mucho a bailar con unas amigas, a mí me ha gustado mucho bailar, pero al final dejé de ir y luego vino lo de que estuve en el hospital y ya no tengo ganas de nada.

- ¿Por qué?

- Eso quiero saber yo. Pues no lo sé, si con eso que haces [el presente estudio, malentendiendo que dará explicación a su caso individual] algún día te enteras vienes y me lo dices, porque yo no lo sé.” (Reproducción a partir de la etnografía).

De ello se induce la imposibilidad de totalizar y unificar su identidad cuando se lanzan a abordar su situación actual y se encuentran en un atolladero insignificante, incapaz de dotar a los sujetos de utillajes suficientemente completos como para ultimar el sentido que parecían capaces de establecer mediante la reconstrucción biográfica anterior al acontecimiento que los constituye como tales. El sentido biográfico establecido por los sujetos no es capaz de alcanzar sus vivencias actuales, su vejez en soledad, y por mucho que traten de volver a contar su historia de vida chocan con la misma barrera. Los actores-sujetos, que según Dubet (2010) jamás dejan de justificarse y explicarse tratando de dar cuenta de sus prácticas, en esta situación se encuentran completamente expuestos al no poder afrontar ese giro que se escapa de lo racionalizable. Una voluntaria comenta “*a lo mejor te cuentan su vida 25 veces...*” (Fragmento de la entrevista 3) tratando de revelarse como individuos que estuvieron vinculados a una comunidad.

En consecuencia, además de la importancia que tiene para estos sujetos el ejercicio del repaso autobiográfico, su interés para nosotros reside principalmente en la imposibilidad de inferir del relato que realizan sobre su vida pasada, sus experiencias y sus preocupaciones, el hecho causal que inaugura su común aislamiento y la soledad que constituye la fuente de su dolor existencial, en sus distintas formas. Incluso cuando indican motivos que creen directamente relacionables, como es la pérdida de los hijos -porque pierden el contacto por algún enfado- o haber enviudado, éstos indican una ruptura pero no son significados como causales o explicativos de su dolor y mal vivir. Por ello, es necesario comprender el fenómeno como un proceso de transformación de las relaciones y por ello también de su percepción, más que una ruptura propiamente dicha. Ciertas formas de protección como es la religión como doctrina comprensiva en algunos casos se muestran eficaces, pero en otros casos el recurso a la angustia trascendente sin una fe bien consolidada solo acentúa el sufrimiento:

“Maria no diu tant jo que faig ací ja. Ara, quan li agarra el doloret diu “me pongo la cafinitrina [fàrmac]... i ay, no se me va” no té por la mort, no. Però diu “saco el cerrojo por si tienen que entrar, que puedan entrar”, i diu “mira, me encomendé a Dios y a todos los Santos, me puse a rezar...y oye, dormí dos horas y me levanté la mar de bien”” (Fragmento de la entrevista 3).

La ausencia de un acontecimiento disruptivo que permita dar continuidad a la trayectoria social de los sujetos se materializa en un giro radical de su experiencia de lo social, entendiéndola como “una manera de sentir, de ser invadido por un estado emocional lo suficientemente intenso como para que el actor, al tiempo que descubre la subjetividad personal no se sienta ya dueño de sí” (Dubet, 2010, p.86) que paradójicamente se define como aquello genuinamente individual, pero al mismo tiempo como superposición de lo social en esa misma conciencia individual. Es decir, existe un cambio sustancial en las formas de relación que se establecen entre estos sujetos y los demás, así como con los elementos que configuran su entorno, que produce transformaciones en la conciencia de los mismos y que constituye el fundamento subjetivo de sus intentos por consolidar una nueva identidad que parece que los sujetos asumen que se tendrá que valer sin ese depósito de lo social sobre lo individual.

En conclusión, la inauguración del sentir(se) viejos en soledad no deseada emerge de un acontecimiento que los sujetos no son capaces de explicar a partir de la reconstrucción que realizan de su propia biografía, y en consecuencia se rompe la linealidad cohesiva de la misma. En ese momento, se produce la imposibilidad de transmitir el sentido que regía sus vidas, de modo que emerge una nueva forma de experimentar lo social marcada por el dolor, y la paulatina desaparición de los elementos fundamentales que sostenían su identidad. Estas necesidades tratarán de ser sublimadas mediante expresiones y proyecciones significantes ya que, como afirma Baudrillard (Rodríguez, 1998), todo sujeto -como toda cultura- necesita un mito tanto sobre su propio origen como también sobre su fin.

3.2. EL MEDIO QUE HABITAN

En sus exploraciones a propósito de la comprensión del acto comunicativo intersubjetivo a modo de actuación dramaturgica, nuevamente Goffman (2001) trata de introducir los elementos que integran el plano expresivo a través del cual los individuos actuantes son capaces de transmitir información. Dicha actuación está mediada por una fachada que actúa como dotación expresiva, que se vale también de los elementos contextuales, el medio, como trasfondo escénico,

generalmente fijo, que instituye los canales y condiciones de comunicación en un momento dado.

En este apartado abordaremos la significación del medio-domicilio por parte de los sujetos que lo habitan como expresión, al mismo tiempo, de su forma de configurar su relación consigo mismas y con el mundo que las envuelve mediante una serie de movimientos simbólicos que son susceptibles de ser interpretados a través de aportes teóricos que encuadran la experiencia de estas figuras en la acción de dispositivos que ejercen sobre ellos.

3.2.1. El domicilio como encierro significado

En este caso, el domicilio no constituye únicamente el espacio donde desarrollan la mayor parte de sus actividades cotidianas, sino que además se convierte en un medio de orden mortuorio, un lugar donde yacer, en tanto que la fuerza simbólica ejercida sobre los sujetos les impide salir a fuera salvo para resolver cuestiones relacionadas con el mero hecho de sobrevivir. La práctica totalidad de su mundo accesible se encuentra contenido entre esas paredes, y entre ellas se confunde su presente con el pasado que albergaron y que de algún modo sigue dejándose vivir por estos sujetos, mediante la proyección de imágenes y figuras presentes en la biografía truncada, que lo torna delirante pero habitable. Por ello, el domicilio como conjunto signifiante lo encontramos relacionado con dos grandes grupos de connotaciones aparentemente contradictorias pero codependientes.

En primer lugar, es entendido como un lugar donde nuestros sujetos se encuentran encerrados y en consecuencia se deben someter a prescripciones y disciplinas externas. Si bien el hecho de no abandonar su aislamiento el domicilio en principio responde a la voluntad de los sujetos -salvo aquellos casos en que una enfermedad lo impide-, las condiciones en las que sobrevivirán encerrados quedan fijadas desde fuera, bajo la continua supervisión e intervención de los servicios sociales. Así están sometidas a pautas, como ejercicios psicológicos, normas de higiene, o racionamiento de los alimentos y prescripciones económicas.

De no aceptar estas rutinas, creen que acabarían siendo internadas en un asilo o geriátrico, por lo que más allá de sus disposiciones subjetivas suelen como dicen, dejarse hacer. Ellas entienden que trasladarse a un centro de este tipo sería dejar atrás lo que queda de su vida, es decir, una desconexión definitiva respecto a su mundo. Someterse a las normas externas, convirtiendo su hogar en una institución de encierro, es la garantía de poder permanecer allí.

“Es que esta casa es muy importante para mí, era de mi madre cuando mi padre falleció, aunque cuando me casé me fui para la otra casa y luego volví y aquí estoy. No me pienso ir a ningún lado, es mi casa y si alguien quiere buscarme ya sabrá que estoy aquí esperando, si me voy mis hijos no sabrán donde estoy e ¡imagínate tú qué jaleo! Además, ¿en otro sitio qué hago yo? Yo ya he viajado mucho y he visto todo lo que tenía que ver, y no pienso irme a un sitio de esos [geriátrico] como si estuviese enferma. Ahora soy mayor y quiero estar aquí tranquila con mis hijos y mis nietos cuando puedan venir a verme.” (Reproducción a partir de la etnografía).

Partiendo de esa concepción de reclusión y regulativa, y una vez aceptadas las premisas para su permanencia, el domicilio es a su vez significado como un dominio propio que ofrece seguridad existencial y que refleja retrospectivamente la vida de los sujetos. Codificado en clave biográfica, es un lugar de difícil acercamiento aún con invitación previa.

Francisca...té unes manualitats, té una casa...que té art. La noia que va anar a valorar-la va dir “tú has visto su casa? Parece imposible”, sí clar, i que la seua filla vaja i li digui que “todo eso no vale, a la basura”, a ella li dol molt. [] Té un muntó de cosetes de figuretes, de fotos, tot, tot, tot ahí apinyat, té la seua vida allí! [] La seua casa és un museu, és que no et pots creure que ho haja fet ella tot. I és que la seua família la seua filla diu “no, no, si quieres tu te vienes a casa vendemos el piso y todo lo tiramos”, i a ella això li dol, i diu “yo antes me tiro al tren”. (Fragmento de la entrevista 1).

En la narración de Defoe, el naufrago Robinson Crusoe al encontrarse solo, en una isla aparentemente despoblada, y desprovisto de los medios sociales para restituir su identidad profundamente ligada a las costumbres de la recién inaugurada sociedad ilustrada, comienza a materializar su Inglaterra natal mediante un artificio lingüístico para poder sobrevivir. Se produce un efecto semejante en los sujetos que estudiamos a través de la apropiación y subjetivación del medio. Se trata de un proceso que llega a producir extremos, que por lo demás son bastante comunes, como el hecho de recrear en objetos antes pertenecientes personas desaparecidas, sus normas, gustos, y formas de relacionarse con ellos -siempre a la espera de que éstos regresen-, y que condicionan su relación con el entorno. Un tocadiscos roto que únicamente tiene derecho a reparar un hijo -que lleva años sin aparecer-, o regalos infantiles nunca entregados a nietos que ya superaron holgadamente la adolescencia que se encuentran estratégicamente ocultos, para cuando regresen se diviertan tratando de encontrarlos. De este modo, se produce una suerte de proyecciones fantasmagóricas, entendidas no como simples animaciones que están en lugar de personas ausentes, sino porque

esta significación se produce a tenor de la vivencia de la pérdida de los elementos sociales y culturales que constituyen los pilares del sentido biográfico de las personas. Por lo tanto, se trata de movimientos de recuperación del sentido y por ello, sublevación hacia el acontecimiento indefinible que rompe su continuidad vital y hacia el aislamiento social.

Son conscientes de su soledad, y de lo que implica su auto-reclusión. Sin embargo, no hay posibilidad de escapar de allí; más bien, no tendría sentido. La conciencia de que todo lo que queda de su vida pasada se encuentra inscrito entre esas paredes, ejerce una atracción sobre ellos y parece convencerlos de que afuera no les espera nada; el campo de resistencias y de sentido en el ejercicio de reencuentro del propio sentido ha sido anclado al hogar.

- ¿Qué dirías que significa para ellas su casa?

- *Pues en la mayoría de casos, todo. [] Yo no he visitado a nadie en hospitales ni en residencias, pero en casa sí, y significa mucho para ellos porque es muchas veces el único hilo que les queda con su vida como ellos la han conocido siempre, incluso con ellos mismos. Los sacan de ahí y yo creo que muchos están esperando ya solo morirse porque piensan que no les queda nada, que ya no hay nada que les ate a lo que han sido siempre.* (Fragmento de la entrevista 3)

Esta subjetivación del medio y la dotación expresiva que ello implica -como veíamos con Goffman- no dista, como relación, de aquella que estudió Foucault (2012) en las instituciones modernas de disciplina y su correlato ejecutivo mediante lugares de reclusión. La asunción de las reglas y normas de la institución que disciplina los cuerpos de los reclusos es al mismo tiempo susceptible de ser positivada mediante este tipo de procesos de dotación de sentido a la propia vida en un contexto donde la vida se encuentra ensartada en los dispositivos que ejerce la institución.

El sentido, o más bien la carrera por la búsqueda del sentido principalmente a través de la significación del entorno inmediato, la reflexión, la narración autobiográfica, las prácticas cotidianas y la proyección del pasado sobre el presente es el principal movimiento que dirigen hacia su medio las personas mayores que sobreviven en soledad.

3.3. HABITAR LA CONFUSIÓN DEL PRESENTE Y DEL PASADO

Este momento posterior al acontecimiento, que ha sido abordado en los dos últimos puntos, está caracterizado por la consolidación de un sujeto que no se

puede realizar plenamente pero cuyos esfuerzos denotan una preocupación por sí mismo y están orientados, en primer término, a dominar el dolor. Touraine (2002) afirma que este sujeto desarrolla resistencias contra las fuerzas que lo intentan aplastar para evitar su propia descomposición. Se asocia esta situación a la condición del sujeto errante heideggeriano, que no tiene un punto fijo y que oscila entre el sentido y el sinsentido sin alcanzar la verdad. En todo caso, nos encontramos ante un sujeto cuyo sufrimiento mediatiza su relación consigo mismo, con el entorno y con los demás, y que situado en ese deambular entre el sentido y el sinsentido reconstruye la distancia que toma de sí mismo ante un marco de situaciones imprevisibles (Dubet, 2010).

Resulta notorio el hecho de que a pesar de no poder establecer un continuum a partir de dicho desplazamiento entre los sujetos y su propia biografía dada la intangibilidad de ese acontecimiento que integraría el último tramo, es muy recurrente encontrar procesos de significación que se remiten a ese pasado y lo proyectan simbólicamente sobre sí mismos y el entorno que habitan para tratar de reconstituir ese sentido perdido. En esta posición enteramente reflexiva, hemos podido advertir la estabilización de una confusión temporal mediante la recuperación del pasado biográfico como artificio de supervivencia de su identidad mientras que no sea resuelto el transcurrir del sentido que ha quedado interrumpido por el acontecimiento ausente. Es por todo ello que, incluso en un entorno de aislamiento casi permanente no podemos entender las prácticas que el sujeto realiza sin entenderlas como acciones sociales, en los términos que ya estableció Weber (2002) en su obra capital, Economía y sociedad. Se trata de acciones sociales en tanto que se pueden abordar como conductas humanas a las que los sujetos actuantes vinculan un sentido referido a su relación con otros, sin necesidad de su presencia física.

Desde el interaccionismo norteamericano Mead (1991) propone el término *imaginería*, como un concepto que encaja con los procesos que tratamos de abordar. La *imaginería* es definida como “una parte de la presencia del pasado en el presente que pasa” (p.171), una suerte de *self* que si bien tiene expresiones habituales en los sujetos, en el caso que analizamos ocupa un papel central en los procesos de dotación de sentido que exacerba su concepción ordinaria produciendo una auténtica confusión de ambas realidades. El hecho de habitar este terreno inestable por y caótico la carga emotiva se manifiesta en la emergencia de *alicientes* a los que aferrarse y tratar de rodear el acontecimiento ausente -reviviendo el pasado, evocando diálogos y relaciones desaparecidas como si se hubiesen realizado hace poco tiempo-:

“¡Yo le digo siempre a mis hijos que yo les doy lo que tengo, pero es que mi Pepe me pide más y más, y a mí este mes no me queda dinero! [La relación con sus hijos se rompió años atrás]” (Reproducción a partir de la etnografía).

Simultáneamente, esos recuerdos y proyecciones cuya actualidad reside en cruce de dos tiempos coexistentes pueden componer el marco de signos tras los cuales se quiere reconstituir el sentido, también nos permiten establecer que de algún modo la identidad del sujeto está comprometida a pesar de su resistencia a la descomposición. Precisamente, lo que está siempre en juego es la posibilidad de sostener su identidad en la actualidad, como forma de asegurar “la permanencia de un individuo en el tiempo” (Martuccelli, 2006). Se trata de la negación de su propia desaparición a partir de la negación del devenir cronológico en sus vidas.

De estas experiencias heterocrónicas y del ejercicio hiperbólico de la imaginaria en el seno de un encierro domiciliario en soledad, los sujetos significan el presente como un tiempo de desesperación y extenuación vital situándose en otro plano de la realidad. Frente a su concepción de la biografía propia -coherente, lineal y con un sentido-, se encuentran en un momento de incomprensión y carente de dirección.

“yo ahora no tengo nada, ya no sé que hacer. Todos me dicen que vaya a los jubilados, y yo quiero ir pero no tengo fuerzas. No es que no esté bien de lo que tuve, estoy muy bien a Dios gracias [padeció un cáncer], ya camino muy bien, que antes no me podía dar ni la vuelta en la cama. Pero no estoy bien de aquí [se señala la cabeza], ésta es la que no está bien, y no quiero estar sola y salir sola. Cuando estoy en casa me da por llorar, pero en casa por lo menos no me puede pasar nada” (Reproducción a partir de la etnografía).

El desgarramiento de la identidad, sus esfuerzos por significar el espacio y sus elementos mediante los símbolos presentes, y la restauración espectral de las presencias que constituían la vida social de los sujetos antes del acontecimiento ausente que rompió su continuidad y ha desencajado la biografía del sujeto, constituyen el sentir de las personas que comparten esta condición. Desde otro punto algo distante, hemos considerado interesantes las aportaciones de Giorgi (2017) en el análisis de las manifestaciones y escenificaciones poéticas alrededor del VIH- sida en Estados Unidos.

Es aquí donde toma sentido la emergencia de una categoría de subjetivación política muy estimulante que nos propone Giorgi (2017, p. 253): “el sobreviviente⁴,

4 De ello deriva el tratamiento que hemos dado a la figura a lo largo del trabajo: personas mayores -o ancianos- que sobreviven en soledad.

que afirma su presencia frente a un tiempo que lo excluye”, que encarna la posibilidad de otro tiempo presente y futuro que impacta sobre los procesos de administración del vivir y del morir.

En los procesos que abordamos es precisamente eso lo que estaba en juego. Hemos enfatizado que en lo que pudiese ser un momento derrotista, se abre la posibilidad de instaurar otro tiempo, configurando a través de los signos accesibles aquello que como investigadores advertíamos como una especie de delirio *heterocrónico* pero que ciertamente la preparación del campo de batalla donde combatirán el tiempo biopolítico donde han sido instalados y el tiempo imaginado, quizás restaurado, que creen poder evocar.

Dicho de otra manera, los estrechos márgenes que a penas permitían la reconstitución del sentido a través de prácticas de sublevación y resistencia frente a su precariedad existencial resultan ser en estos términos un campo ordinario de agencia política en las acciones que realizan. En consecuencia, el tiempo que hemos descrito se significa así como un tiempo político que pone al descubierto la relación biopolítica que incide sobre los cuerpos de la figura que hemos abordado en su des-(re)territorialización en el hogar.

3.4. LA EXCEPCIONALIDAD DE VISITAR EL AFUERA

Durante la etnografía, he tenido la posibilidad de observar ciertos momentos en los que la persona a la que he acompañado ha abandonado su domicilio para salir a la calle. Esto ha venido predispuesto por la voluntad de esta persona de seguir las prescripciones médicas de rehabilitación del cáncer que padeció durante las primeras semanas. Posteriormente, declinó toda invitación a salir.

Lo que hemos podido inferir, en primer lugar, es que efectivamente el salir al exterior supone una excepción respecto a las actividades mismas de las personas mayores que sobreviven en soledad. Como ya hemos explicitado, la tendencia a la auto-reclusión es generalizada y únicamente razones que comprometen la subsistencia, que son obligatorias, o motivos dependientes del mantenimiento de las relaciones con los servicios sociales o la fundación comportan el abandono del domicilio.

En este sentido, vamos a incidir en un aspecto que hemos considerado destacable. Se trata del reencuentro con personas con las que se mantenía un

vínculo social y que por razones evidentes, hacía tiempo que no entraban en contacto. En este caso, la persona con la que se produce el contacto admite haber creído que su antigua conocida había fallecido, de modo que colocó a nuestra acompañada frente a su propia muerte.

Esta escena ha sido bastante sugerente por el grado de conmoción y efusividad que produce. En primer término, produjo un shock mutuo durante el reconocimiento y en el fluir de las fórmulas de cortesía que preceden a la conversación. Lo que está en juego inmediatamente después es el reconocimiento de la ausencia del sujeto, y la necesidad de justificación por parte del mismo para salvar la conexión informativa (Goffman, 2006) ante los demás, es decir, hacerles saber que se sigue siendo la misma persona, que aquello que los ausenta no quiebra la idea que los demás tenían sobre ella y que por tanto, dado el conocimiento previo, tienen la información necesaria para salvar toda posibilidad de extrañeza sobre sus antiguos compañeros.

Es uno de los momentos donde la interacción repercute a nivel reflexivo -viéndose solos-. Como acompañante, se me explica quiénes son las personas antes encontradas -vecinos, antiguos amigos, compañeras de trabajo, parejas de baile - y que por un motivo u otro, se ha perdido el contacto. Efectivamente, el desconocimiento de la situación del otro es recíproca; tan poco sabe la anciana que sobrevive en soledad de la otra persona como viceversa. Sin embargo, la persona reencontrada se sorprende porque creía tener los medios sociales para conocer la situación de su antigua conocida -por lo que de la ausencia de información continuada se ha podido inferir la muerte de esta persona-, pero nuestra acompañante es perfectamente consciente de que si no posee información actualizada sobre la interlocutora se debe a su propio aislamiento, soledad y reclusión: “claro, es que como yo estoy tanto en casa y salgo tan poco, se pensaban que me había muerto o algo. Yo tampoco sabía nada de ellos, en realidad yo ya no sé nada de nadie”, explica atendiendo a la confusión (Reproducción a partir de la etnografía).

La aceptación de su soledad en público es motivo de vergüenza y fracaso e implican una relectura forzosa de la relación con los otros, aunque sea el contacto sea circunstancial. Se procede a un encubrimiento del estigma mediante una estrategia deliberada de selección de la información a proporcionar, como acabamos de mostrar, para ser reconocida de una forma determinada y para salvar frente a los demás la continuidad de su biografía cuando incluso el propio sujeto no es capaz de conservarla (Goffman, 2006).

Esta escena nos indica lo que está en juego en la interacción con personas con las que existía un vínculo social antes del acontecimiento que inaugura su situación actual. Se produce la constatación fáctica de su propia desaparición al tiempo que en los momentos de habitual reclusión son percibidas permanentemente las ausencias de las personas que integraban su esfera social inmediata.

Dicho de otro modo, como hemos podido abordar en la etnografía los sujetos en esta situación tratan de no significarse de tal forma más que cuando es estrictamente necesario. La mayor parte del tiempo lo pasan en soledad, aislados de los demás y en consecuencia, no necesitan representar un papel conscientemente. Sin embargo, cuando casualmente deben interactuar con alguien con quien mantuvieron una relación social del tipo que sea, de amistad o vecindad, optan por recomponer las señas de identidad por tal de no presentarse como se encuentran, solos y desolados. Esto fue muy evidente en esa escena descrita en la etnografía, una conversación normal con los antiguos conocidos justifica la ausencia, oculta la marca, el *estigma*; al tiempo que ve la consideración de su propia muerte.

4. CATEGORÍAS SOCIALES PARA PENSAR ESTAS FIGURAS

4.1. HISTORIAS DEL ANTROPOCENO

Una obra de referencia de la sociología contemporánea es *La sociedad del riesgo global*, del sociólogo alemán Ulrich Beck (1998). Su agudo análisis de las condiciones sistémicas del planeta y del reguero de catástrofes provocadas por la fuerza ya geodésica del hombre de finales del siglo XX nos dibujan un escenario donde el dualismo hombre/naturaleza parece desvanecerse en la empiria de nuestra era. Otras autoras, como la propia Haraway (2016) ya afirma que hemos ultrapasado el punto de inflexión que inaugura el llamado Antropoceno, cuyo principal rasgo es la desaparición de los espacios y tiempos de refugio en los cuales las especies antaño se reponían de eventos de extrema gravedad. Esto, que nos proyecta un devenir donde el medio ambiente se lee en clave de crisis, no se significa únicamente a un nivel ecológico, sino que es el signo que ya demarca cada vez un conjunto más amplio de la totalidad de las relaciones sociales actuales, y está dando lugar a vidas carentes de refugio de re-composición existencial.

En el Antropoceno podemos entenderlo como la catástrofe banal y silenciosa como accidente generalizado es, entonces, producto del progreso de nuestra ciencia y técnica y se ha constituido el terreno último que configura las condiciones de habitabilidad de nuestros mundos sin refugio (Baudrillard, 1980). Así, la figura que abordamos y su forma de habitar la catástrofe es la desaparición de los espacios sociales y la imposibilidad de intercambio como tal, como persona mayor y ser solitario.

En el caso que nos atañe, la significación del medio-domicilio como un dominio, la apropiación simbólica y positivación de las disciplinas biopolíticas que lo normativizaban para tratar de recomponer el sentido de la vida propia es una secuencia de acciones que tienen como objetivo la proyección las condiciones ambientales que permitan el refugio mediante artificios semióticos, sea o no posible.

Este mundo sin refugio, repleto de accidentes y por ende, instalado en la catástrofe, proyecta la emergencia de vidas que si bien son excluidas del ordenamiento jurídico, están al mismo tiempo apesadas por él. Este movimiento de inclusión-exclusión es la operación básica del poder soberano -juntura entre la biopolítica y el ordenamiento jurídico-institucional- para instalar la estructura de excepción normalizada que evoca Agamben (2006), incidiendo en la paradoja del soberano presente en la teoría política. Lo que está en juego en esta operación no es definir lo que está fuera y lo que está dentro del ordenamiento, sino que “establece entre ellos un umbral (el estado de excepción) a partir del cual lo interior y lo exterior entran en esas complejas relaciones topológicas que hacen posible la validez del ordenamiento” (p.32). De este modo, podemos entender que la catástrofe y la restitución del orden social son dinámicas que se nutren mutuamente. A nivel hipotético, queremos plantear si nuestra figura constituye una de las distintas formas que toma la subjetivación del doble movimiento de inclusión-exclusión en la emergencia de su definición como vida que no merece ser vivida. Señalamos así, más allá de las personas intervenidas en domicilio propio por los Servicios Sociales que fundamentan el estudio, una simplificación del itinerario que en todo caso habrán de seguir.

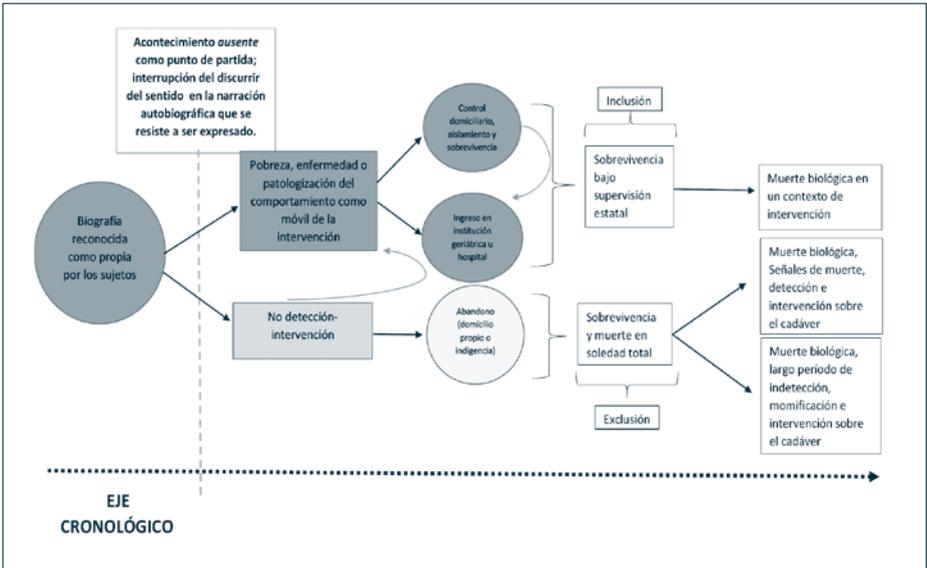


Ilustración 1: Itinerario simplificado de la vejez en soledad no deseada. Elaboración propia a partir de la información recogida durante la etnografía.

En su concepción original, la vida indigna de ser vivida es formulada a tenor del debate sobre la eutanasia y sus límites en la primera mitad del siglo XX. Esta vida invivible corresponde a “individuos que, a causa de enfermedades o heridas deben ser considerados “perdidos sin posibilidad de curación” y que, en plena consciencia de sus condiciones, desean absolutamente la “liberación” y han manifestado de una forma u otra ese deseo” (Agamben, 2006, p. 175). En este momento, se teoriza sobre los términos jurídicos políticamente establecidos que permitan suprimir una vida humana sin que ello implique haber cometido un homicidio. Nos ataja la pregunta de si la vida de aquellas personas mayores en soledad, que en palabras de De Beauvoir (1983) son tratados como *muertos a plazo fijo* (p. 123) y defectos improductivos, cuyo único sostén lo constituye la frágil asistencia de los Servicios Sociales y el tercer sector, no es digna de ser protegida frente al dolor que sufre y la pérdida.

4.2. EL (DIS)VALOR DE UNA VIDA

En el seno de la etnografía hemos podido observar un rasgo común a todos aquellos participantes del programa lo suficientemente dependientes como

para *no valerse por sí mismos*, sea por la imposibilidad de realizar las acciones fisiológicas que den continuidad a su vida o por la pérdida de las razones sociales para realizarlas. La desaparición de los vínculos sociales que antaño los posicionaba en un punto concreto de la esfera social, vuelve frágil el mero hecho de existir y la posibilidad de encontrar anclajes para colmar sus expectativas vitales respecto a su propia vejez y muerte.

El carácter biopolítico de este marco de tratamiento se funda en una distinción fundamental entre las vidas que son protegidas y administradas -y los dispositivos que operarán para hacerlo- y aquellas que por el contrario, más vale dejar morir. La indiscernibilidad entre lo que constituye una decisión política y lo biológico se presenta como un nudo que fija la necesidad de pensar la mera subsistencia y sus condiciones de posibilidad desde lo político (Foucault, 2006).

En este sentido pero desde otro ángulo, Butler (2017) señala mediante la interrogación de Adorno a propósito de ¿Se puede llevar una buena vida en medio de una mala vida? la exposición de ciertas vidas a la precariedad actúa de facto como un mecanismo estructural de atribución de valor diferencial -y en consecuencia, de disvalor- a según que vidas, un nuevo terreno para la economía política. Hay, por tanto, vidas que importan y otras vidas que no importan, o importan menos.

Entre todos aquellos sujetos que podemos identificar con este estatus vital, con distintos orígenes y posiciones en los mismos márgenes de lo social -en términos topológicos y experienciales-, los sujetos que nos ocupan se ven desbordados por la exposición a dicha precariedad, al dolor y a una subsistencia indeseada que no podían concebir años atrás. Al mismo tiempo se banaliza su sufrimiento, tratándolo como si se circunscribiese a una especie de segundo orden del padecimiento caracterizado por ser prescindible a la vez que natural.

Sloterdijk (2006), cuando afirma que el humanismo únicamente puede ser ejercido como aniquilación de la barbarie y lo embrutecedor, da con una de las claves de lo que está en juego a nivel político. El humanismo es entendido como un proyecto antropotécnico de domesticación del hombre, un programa de cría, una corriente biocultural de selección eugenésica y por lo tanto, opera mediante la asignación de valor. Si la política humanista es el pastoreo de un rebaño voluntario para perfeccionar los ejemplares humanos a imagen de un arquetipo de la vida modélica de lo perfectamente humano, la suerte de los ejemplares que por lo que fuere no detenten tales atributos está echada.

Este arquetipo de lo humano que queriendo hacer valer su pureza como concepto universal ha acabado estrechándose hasta dejar fuera a todo lo no coincidente no como otredad sino como tendente a la nulidad, al disvalor absoluto; [la sociedad occidental] “ha arrojado a los ancianos a la periferia de la normalidad” (Baudrillard, 2006, p. 144). Nuestros sujetos que se encuentran ya forzosamente inscritos en lo que figura como un extremo de su trayectoria vital, ya que se presupone que carecen de proyecto propio y de fundamentos existenciales en los términos de Sartre (1973), y su esencia humana -subproducto de ese proyecto propio como existencia- se degenera, se patologiza y deshumaniza. Ya han cumplido sus funciones reproductivas y productivas con la sociedad, han pasado a la retaguardia subhumana y ello propicia y justifica una exposición vulnerable que, fallando los tejidos sociales de intercambio, es la condición de emergencia de los sujetos que hemos analizado.

Que la vida no merece ser vivida en esos términos, que es inhumana, mala vida, no es algo que perciban únicamente los propios sujetos, sino que en este caso es el motivo de intervención de los Servicios Sociales. Allá donde las *tecnologías del yo*⁵ (Foucault, 2008 y Agamben, 2006) se desenvuelven en contextos de precarización de la vida, ante la ausencia de medios sociales es donde aparece la acción protésica de los Servicios Sociales como agente biopolítico que interviene y trata de perimetrar unos cuerpos que se han tornado una imagen peligrosa porque explicitan el disvalor de sus propias vidas.

Ahí reside el interés de nuestra figura y su principal paradoja. En el contexto español su vida carece de valor, pero no es completamente abandonable; no en su totalidad. Se encuentra en un punto lo bastante alejado del constructo de vida modélica y ciudadano completo, el arquetipo al que refiere Sloterdijk, pero al mismo tiempo no se permite que quede a su entera suerte. El imperativo moral de una buena vida (Butler, 2017) en el que se funda la razón de ser del humanismo moderno es relanzado a estos sujetos que si bien anhelan poder volver a la expectativa de normalidad durante la vejez, reinstaurar su sentido y su biografía, rescatar el pasado, también constatan que su propia vida se inscribe en el orden de la muerte social. La biopolítica pues, como movimiento imperialista, praxis y como economía política de la vida, no se permite simplemente abandonar las

5 Las tecnologías del yo son definidas por Agamben (2006) como aquellas tecnologías “mediante las que se efectúa el proceso de subjetivación que lleva al individuo a vincularse con su propia identidad y a la propia conciencia y, al mismo tiempo, a un poder de control exterior” (p.14)

vidas -no podría hacerlo, no cabe en su proyecto-. Distribuye el valor en cada vida, las distingue, revaloriza o devalúa.

¿El abandono de ciertas vidas como asignación de la nulidad y el retiro de todo soporte, es una consecuencia de la falibilidad del proyecto, un territorio todavía no conquistado, una resistencia del propio sujeto o quizás la condición de estipulación de la paradoja inclusión-exclusión? Esta paradoja está al fondo de la cuestión a la que nos hemos pretendido acercar.

4.2.1. La memoria y el duelo

Butler (2006) señala que el duelo consiste en la asunción de que vamos a cambiar a causa de la pérdida sufrida, en parte porque perder a alguien implica en cierta medida perder algo de uno mismo en el otro. En el duelo se escenifica un diálogo intersubjetivo, un intercambio entre la persona que muere y permanece en la memoria del vivo y el vivo que muere parcialmente en el muerto. Es, en definitiva, una garantía de pese a morir, no desaparecer. Por el contrario, el hecho de morir sin que se establezca un duelo por alguien porque su vida no merecía ser llorada es una previsión que aterroriza a aquellas vidas que por ser vulnerables pueden concebir llegar a encontrarse en esa situación.

En la escena que describo en la que nuestra acompañada reaparece en un espacio público y es explorada por unos antiguos amigos como si fuese un fantasma -puesto que había sido dado por muerta-, se escenifica esa suerte de visualización de su propia muerte como insignificante. Ello atenta contra su ya maltrecho movimiento por la significación de la vida propia que constituye su cotidianidad inmediata, y nos traslada a otra dimensión que atiende a la futurible muerte biológica del sujeto y a cómo se materializa, en relación a la situación marginal y vulnerable en la que se encuentra, la expectativa de una desaparición sin duelo. Esta constatación de “no voy a ser llorado” se vive en el presente, lo condiciona y actúa sobre su temporalidad.

Si el fin de una vida no produce dolor no se trata de una vida, no califica como vida y no tiene ningún valor, sentencia Butler (2006, p.61). Muertes que no dejan huella, pero que sin embargo son cuantiosas y se producen silenciosamente. El duelo y la memoria es el marco de inteligibilidad póstuma de las vidas y a la poste, de su valor como tales.

5. CONCLUSIONES PROVISIONALES

Una vez expuestos los resultados del análisis empírico de los sujetos, nos encontramos en disposición de poder hablar sobre ellos desde la teoría sociológica para tratar de entenderlos en su historicidad y verlos como figuras que están sometidas a condicionantes externos sin los cuales es imposible comprender cómo tratan de dotar sentido a su vida. De este modo, hemos podido establecer cierta correspondencia entre algunas teorizaciones sobre el devenir de las sociedades occidentales del siglo XXI, en el Antropoceno, y las condiciones de emergencia de figuras como esta y otras similares que siendo más extremas han sido estudiados en mayor medida, mientras que las personas mayores que sobreviven en soledad, siendo sujetos ordinarios y silenciosos, detentan en su desgarró y disvalor grandes matices que obligan a tensionar las categorías empleadas para poder hablar de ellos.

En este sentido, hemos visto que la emergencia de esta figura como tal, así como su intervención, no se entienden sin el marco de atribución de valor a las vidas que fundamenta la biopolítica contemporánea, y ello inscribe a las personas mayores como grupos susceptibles de ser devaluados como existencia y vida en contraste con el arquetipo de vida modélica, llegando a producir mediante esta selección una sobreexposición a la precariedad que acaba aislándolos, individualizando su mera supervivencia y siendo administrados a modo de residuo. Esta insignificancia se manifiesta con gran claridad en que son sujetos ante la muerte de los cuales no se realizará previsiblemente un duelo ni subsistirán en la memoria de nadie. La conciencia de ello resulta profundamente dolorosa para los sujetos.

A través del imperativo moral de una buena vida (Butler, 2017), los dispositivos biopolíticos actúan, subjetivan y someten a las personas mayores que sobreviven en soledad a normas y reglas de supervivencia. En consecuencia, los procesos de significación y dotación de sentido -y a su base, el lenguaje- en dichas circunstancias no se pueden entender como simples adhesiones psicológicas a imaginarios y anhelos, sino que constituyen un campo de lucha política que se manifiesta con especial claridad en la heterocronía, es decir, el combate contra el tiempo biopolítico que les ha sido asignado a través de la proyección de otras claves, otros tiempos y formas de vida que embriagan la significación del entorno y de la vida propia, ya sea mediante la proyección de pilares básicos de sus biografías aparentemente desaparecidos o imaginándose de otro modo.

6. BIBLIOGRAFÍA

- Alonso, L. E. (2003). *La mirada cualitativa en Sociología*. Madrid: Editorial Fundamentos.
- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*. València: Editorial Pre- textos.
- Baudrillard, J. (1978). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Baudrillard, J. (1980). *El intercambio simbólico y la muerte*. Barcelona: Monte Ávila Editores.
- Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría la acción*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (1999). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, J. (2006). *Violencia, duelo, política*. En Butler, J., *Vida precaria, el poder del duelo y la violencia* (pp. 45-79). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Butler, J. (2017). *¿Se puede llevar una buena vida en medio de una mala vida? En Cuerpos aliados y lucha política* (pp. 195-220).
- De Beauvoir, S. (1983). *La vejez*. Barcelona: Editorial Edhesa.
- Deleuze, G. (1987) *¿Qué es el acto de creación?* [Audiovisual].
- Dubet F. (2010). *Sociología de la experiencia*. Madrid: Coedición de Editorial Complutense y el Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Eco, U. (1986). *La estructura ausente*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Eco, U. (2000). *Tratado de semiótica general*. Barcelona: Editorial Lumen. Eco, U. (2017). *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Editorial Debolsillo.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2008). *Las tecnologías del yo y otros textos afines* Buenos Aires: Editorial Paidós.

- Foucault, M. (2012). *Un diálogo sobre el poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- Goffman, E. (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Goffman, E. (2006). *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Haraway, D. (2016). *Antropoceno, capitaloceno, plantacionoceno, chthuluceno: generando relaciones de parentesco*. Buenos Aires: Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales.
- Lalivé d'Épinay, C. y Rouiller, M. (1996). *Entre retraite et vieillesse: travaux de sociologie compréhensive*. Paris: Réalités sociales.
- Martuccelli, D. (2007). *Lecciones de sociología del individuo*. Lima: Universidad Católica del Perú.
- Mead, G. H. (1991). *La génesis del self y el control social*. Madrid: Revista Española de Investigaciones Sociológicas.
- Rodríguez, F. (1998). La vejez y la muerte. *Anales de Psicología*, vol. 14 (núm. 1), pp. 125-137.
- Rodríguez, J. E. (1979). Perspectiva sociológica de la vejez. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 7, pp. 77-97.
- Sartre, J. P. (1973). *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía San Damaso.
- Sloterdijk, P. (2006). *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Touraine, A. (2002). *A la búsqueda de sí mismo: diálogo sobre el sujeto*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.

7. ANEXO I

Etnografía realizada a lo largo de 5 meses (febrero-julio), a razón de 2 horas semanales, en el domicilio de la persona acompañada. Además, dos jornadas de actividades realizadas por la Fundación de entre 4 y 9 horas de duración. Compone el principal método de observación empleado, y de aquí se extraen algunas de las referencias empleadas y que han sido registradas en el *diario de campo*.

Ficha del trabajo de campo	
<i>Nombre en clave de la persona acompañada</i>	Francisca
<i>Edad</i>	74 años
<i>Vivienda</i>	Barri de l'Amistat, València
<i>Estado civil</i>	Divorciada
<i>Pensión</i>	No contributiva: 300€ mensuales
<i>Asistencia</i>	Servicios sociales municipales; 2 horas al día, dos veces a la semana.
<i>Forma de contacte amb la Fundació</i>	A propuesta de los Servicios sociales
<i>Altres dades d'interés</i>	Operada de un càncer en la zona abdominal (no concretado) a principios de 2018. Secuelas de movilidad relativamente leves a consecuencia de la operación y tratamiento. Dos hijos con los que no mantiene relación.

Por otro lado, 3 entrevistas abiertas semidirigidas, de una duración entre 30 y 45 minutos, estructuradas a través de las variables edad, perfil laboral, y tiempo en el voluntariado⁶ en la elección de la entrevistada.

Entrevista 1	
Sexo	Mujer
Edad	47
Perfil laboral	Trabajadora cualificada
Tiempo en el voluntariado	4 años
Número de acompañamientos	1
Sexo de la acompañada	Mujer

Entrevista 2	
Sexo	Mujer
Edad	58
Perfil laboral	Trabajadora manual
Tiempo en el voluntariado	2 años
Número de acompañamientos	1
Sexo de la acompañada	Mujer

Entrevista 3	
Sexo	Mujer
Edad	69
Perfil laboral	Jubilada, pero colabora en proyectos culturales
Tiempo en el voluntariado	3 años
Número de acompañamientos	2
Sexo de la acompañada	Mujer

⁶ El sexo de la voluntaria es una variable interesante, pero pudimos constatar que la gran mayoría de las voluntarias eran mujeres, y los hombres no tenían a penas presencia en este tipo de organización.