

# En Toda Revolución Ruedan Cabezas: Adultos Mayores, Coronavirus y la Cultura Precarizada de lo Precario

## *Heads Roll in Every Revolution: Elderly People, Coronavirus and the Precarized Culture of the Precarious*

---

ALEJANDRO KLEIN\*

---

### ► RESUMEN

En este trabajo se analiza cómo ha impactado la pandemia del coronavirus en la situación de las personas mayores, quienes notoriamente han sido obligadas a confinarse y aislarse, desde una versión renovada del discurso sanitario-higienista. Desde aquí se vislumbra que el coronavirus es parte de un entramado político, social, cultural, que tiende al predominio de referencias duras y de la intolerancia, la cronificación de la escasez, la anulación de la capacidad de pensar racionalmente y la renovación de actos expiatorios sacros en torno al sacrificio, como forma mágica y paranoica de restaurar estados supuestamente homeostáticos que no se pueden duelar.

**Palabras clave:** *Personas mayores | Coronavirus | Expiación | Sacrificio.*

### ► ABSTRACT

This work analyzes how the coronavirus pandemic has impacted the situation of elderly people, who have been forced to confine and isolate themselves from a renewed version of the sanitary-hygienist discourse. From here, it is seen that the coronavirus is part of a political, social and cultural situation, which tends to the prevalence of hard references and intolerance, the chronification of scarcity, the cancellation of the ability to think rationally, and the renewal of sacred acts of atonement, around sacrifice acts, as a magical and paranoid way of restoring supposedly homeostatic states that cannot be grief.

**Keywords:** *Elderly people | Coronavirus | Expiation | Sacrifice.*

\* Associate Research Fellow del Oxford Institute of Population Ageing; profesor de la Universidad de Guanajuato. Correo electrónico: alejandroklein@hotmail.com

Recibido: 30 de julio de 2020 | Aceptado: 16 de marzo de 2021

ISSN 2007-1205 | pp. 3-22

*La corriente subterránea de la Historia occidental  
ha llegado finalmente a la superficie  
y ha usurpado la dignidad de nuestra tradición*

Hanna Arendt

## FUNDAMENTACIÓN INTRODUCTORIA

Durante la pandemia del coronavirus se ha confinado de forma imperativa a las personas mayores, quienes han sido catalogadas como grupo de “riesgo”, a pesar de que el paso del tiempo demostraba que todos los grupos etarios eran en definitiva grupos de riesgo.

Por otro lado, de una forma subterránea e invisibilizada, se ha dejado morir a ancianos alrededor del mundo por falta de atención médica. Probablemente nunca se sabrán las cifras definitivas. No se denunció, no se detuvo, no hubo cambio de planes. Ante la necesidad de dar prioridad por la escasez de recursos sanitarios, se priorizó la atención a jóvenes y adultos, insertos en una lógica perversa desde la cual hay que elegir a dónde serán destinados los menguados recursos sanitarios. Se podría argüir, ciertamente, que estos “menguados” recursos son en realidad el resultado de décadas de quita, despojo y vaciamiento de políticas neoliberales que ven a la salud (como a cualquier otro sistema que dignifique al ser humano) como pérdida de dinero y recursos.

Es difícil entender cómo de repente las personas mayores han sido despojadas de sus derechos y garantías y cómo han sido llevadas a este lugar “sacrificial”. También es difícil entender el manto de silencio que se ha extendido sobre una escandalosa situación, con ribetes de genocidio. ¿Dónde están los intelectuales, activistas, pensadores, denunciando la barbarie de lo que ha sucedido? No están. El silencio y el prurito son la norma. Mientras se mantiene una alta sensibilidad delante de otras minorías y movimientos sociales, de repente las personas mayores dejan de importar, a pesar de que paradójicamente nos acercamos a una situación demográfica de sociedad de “envejecimiento”.

Este trabajo recoge algunas reflexiones sobre las implicaciones sociales, culturales y paranoicas del coronavirus y de un mundo altamente precarizado, intentando explicar cómo las personas mayores se transforman en “víctimas” expiatorias de la precariedad social, en aras de restablecer (mágicamente) una aparente “homeostasis” social, a pesar de haber estado viviendo una situación de alta experimentación subjetiva. Se intenta, en definitiva, poner en palabras algo que permanece “indecible”, escindido y negado.

## 1. DESARROLLO

### 1.1. El discurso del coronavirus como renovación del discurso higienista

Desde hace ya por lo menos tres siglos, se ha ido constituyendo como parte del llamado proceso “civilizador” la constitución de un ideal de adultez basado en el logro de un cuerpo sano, entendiendo por “sano” un cuerpo controlado, racionalizado, maduro y apto para la reproducción, sostenido igualmente por una sociedad higiénica que preconiza la necesidad de limpieza, contención y control, centrados en una práctica moral y médica que se considera fundamental en términos de posibilidad de sobrevivencia social (Barrán, 1995).

Se trata de una imagen del cuerpo social e individual como un organismo formado sucesiva y yuxtapuestamente por el Estado, las familias, los sujetos. Su opuesto, temido y espeluznante, es el germen y lo invasor, capaz de disolver a los organismos y al delicado equilibrio entre ellos (Ariès y Duby, 1990a).

La sociedad comienza a ser percibida desde un escenario paranoico ante el pánico que despierta el sentirse “expuesta” y “vulnerable” ante los que empiezan a ser designados como los “enemigos” del “cuerpo” social, metaforizados exitosamente como versiones de lo virósico, en tanto se los expone como intrusivos, descontroladores, conspiradores y presentes por doquier: el movimiento obrero, las minorías, la masturbación (y en general la sexualidad no reproductiva), la adolescencia y, como veremos más adelante, y en una versión completamente renovada, las personas mayores (Donzelot, 1998).

Esta posible y siempre potencial “invasión” es expresión de un clima cultural que hace del temor el catalizador de la producción de procesos sociales basados en la antinomia orden-desorden, acatamiento-protesta, cambios-continuidad. Antinomia que en términos identitarios se pasa a denominar: acatamiento de la ley versus transgresión de la ley. Ambos términos atraen y repelen al mismo tiempo. El goce del acatamiento es inseparable del goce de la confrontación (Lukes, 2001).

Todo lo que despierta miedos, pánicos y sensaciones ominosas, acarrea también sensaciones de placer, disfrute y sadismo. Se teme tanto el estallido del mundo, como se lo desea ardientemente. En términos subjetivos, se encuentra aquí toda la tortuosa dialéctica propia de la ambivalencia edípica que se gesta desde la identidad moderna (Duschatzky *et al.*, 2002).

Los ciudadanos de buen talante, los adolescentes que se han de convertir en adultos, los padres de familia “pilares” de la sociedad, las mujeres custodias del “hogar”, los obreros que se han de “convertir” en clase media, la policía y militares encargados de custodiar “fronteras” y “amotinamientos”, el perio-

dismo, las redes sociales, son una y otra vez convocados a una vigilancia que no ha de decaer jamás. Si las pautas de disciplinamiento son dictadas republicana o dictatorialmente, es una cuestión aparte, pues lo realmente fundamental es el poder del discurso médico, en una exasperación de un discurso experto privilegiado frente al cual hasta el dispositivo jurídico flaquea, ante la necesidad severa de un orden sanitario que delimite zonas de seguridad, limpieza, calma y control (Ariès y Duby, 1990b).

Como formas insoportables e intrusivas (y no sociales) se sitúan la molicie, el derroche, la haraganería, la traición a las costumbres, el apartamiento de lo políticamente “correcto”, el virus que invade y ensucia o enloquece, las que son condenadas u obligadas a ser transitorias, para mitigar paranoias de desorden o descontrol social. Se destaca así la necesidad imperativa de un llamado cuerpo sano, entrelazado a una identidad adulta, a su vez entrelazada a un conjunto social capaz de integración, cuidado y protección, aportando los tres un siempre delicado equilibrio homeostático psico-social (Ariès y Duby, 1990a).

La Nación, el hogar y el sujeto han de ser resguardados y protegidos. Todo lo invasivo e intrusivo viene siempre de afuera. El malestar no es intrínseco a lo social, sino que es un ataque sorpresivo o conspirativo ante el cual se impone reaccionar, negándose la posibilidad de aceptar que sea probablemente el propio “orden” social el que genere, en definitiva, los “desórdenes” acosadores (Donzelot, 1998).

Por otra parte, la forma en como aparece esto amenazante, el grado en que se le tolera y el pánico que puede ocasionar, permiten también diagnosticar la capacidad de cambio de un conjunto social y cómo el terror ante lo imprevisto puede ser o no simbolizado (Arendt, 1998; Forrester, 2000).

Con la pandemia del coronavirus, la metáfora del descontrol social, arrinconando a un mundo asustado y desconcertado por peligros y amenazas inminentes, pareciera que volviera a su clave virósica primigenia. El siglo XXI en términos discursivos es probablemente una versión del siglo XVIII, pero desencantado ya —como enseguida veremos— de cualquier ideología reconfortante en torno a la civilización o el “progreso” o valores cívicos y virtud, paradigmas que han caído en desgracia, deslegitimados por sus contradicciones y futilidades. Otros paradigmas vitalistas, sin embargo, se imponen, como por ejemplo el mundo virtual, las redes, el “éxito” de la globalidad, pero inevitablemente ellos también están expuestos a fracasos, *hackers*, virus renovados (Himananen, 2002; Castells, 1996).

Es también nuevo el chivo expiatorio propuesto. Si en algún momento lo fueron los obreros, los adolescentes, los judíos, esta vez, de forma repentina e inesperada, lo han sido las personas mayores. Rápida y consensuadamen-

te se estableció que los mismos debían ser confinados, en tanto representaban el grupo de mayor riesgo. Las semanas y meses pasaron, revelando que en realidad la Humanidad toda era grupo de riesgo, pero las personas mayores siguieron confinadas. Nada cambió frente al imperativo de la opinión “científica” de médicos y epidemiólogos. La necesidad de un chivo expiatorio para delegar temores y ofrecer expiaciones es más fuerte que cualquier argumento estadístico (Pichon-Riviere, 1981).

A lo largo del trabajo se ahonda en estos conceptos, insistiendo en cómo los mismos han terminado por redimensionar deficitariamente el lugar del adulto mayor, en una sociedad que se acerca de forma inexorable, paradójica, a ser una “sociedad de envejecimiento”.

## 1.2. La precarización de lo precario

Probablemente una forma de abordar el contexto social actual es señalando cómo el estado de bienestar social se pauperiza cada vez más, frente a la reiterada aplicación de gestiones neoliberales, que consolidan la aparición de un proletario terciario precario que reemplaza al proletariado industrial, y una clase media empobrecida que sustituye a la clase media tradicional, mientras que las clases holgadas pasan a ser una clase territorializada en términos de fortificación amurallada (Pires do Rio Caldeira, 2000; Atkinson, 1998).

Las promesas en torno a una sociedad de consumo, capaz de garantizar un consumo siempre continuo e ilimitado, son afectadas por esta “pauperización” extrema, con la que en realidad la figura del consumidor se revela como la de un endeudado crónico, al que no le queda otra opción que renovar indeleblemente su endeudamiento crónico y mortificante (Sader, 2008).

Por otro lado, se pasa de un imaginario unificante en torno a un contrato social consensuado, a una situación de descontractualización generalizada, donde predomina lo esquizoide y lo escindido, acorde con la imposibilidad de tramitar en forma de solución de compromiso los conflictos sociales. De esta manera, todo es ataque y fuga, victoria o derrota. Ya no es el intento de unificación lo que importa, sino la diseminación fragmentada. De este modo, el problema de la alteridad se resuelve a través de la lógica clánica de la yuxtaposición de las múltiples tribus urbanas en una guerra de todos contra todos (Kaës, 1993).

Los adultos en especial han sufrido desmedidamente muchas de las condiciones impuestas por antiguas y nuevas gestiones neoliberales: desempleo estructural, trabajo precario, salarios exiguos, condiciones de endeudamiento y, en general, precariedad y empobrecimiento en las condiciones de vida. Así,

el endeudamiento crónico económico ya señalado se puede resignificar también en términos de endeudamiento generacional: ya no es posible transmitir a los hijos lo que se recibió de los padres, con la consiguiente carga de remordimiento, culpa y resentimiento social (Minujin, 1993).

Los padres, asimismo, pasan a estar todo el tiempo a prueba, todo el tiempo cuestionados, todo el tiempo celados. El circuito del control estatal paranoico se traslada de lo virósico a lo familiar, momento en que a este ámbito le son recortados poderes y potestades por el dispositivo jurídico, pedagógico y sanitario. Los hijos, de la edad que sean, pueden y (se dice) “deben” denunciar a sus padres, dentro de una cultura de la denuncia que se cronifica cancerígenamente sin que se pueda ya detener. Lo paterno se tambalea, y junto a ello, la legitimidad de lo jerárquico, lo que lleva a la acentuación de lo fraterno: todos somos iguales, todos tenemos derechos (Bleichmar, 2010; Bauman, 2007).

De esta manera, la precariedad “precarizada” se articula desde el embate de la descontractualización social, el desmantelamiento estructural de condiciones de estabilidad y una cultura de la denuncia potenciada impunemente por las redes sociales, el Estado o la Media (Beck *et al.*, 1997, 2000).

Simultáneamente, la gente comienza a tener cada vez menos hijos en correlación con lo que se denomina la “transición demográfica avanzada”. Esta situación apareja consecuencias que apenas se vislumbran. Una de ellas es que cada vez más comienza a tambalearse la capacidad social de catectizar anticipatoriamente a un “portavoz” que permita la continuidad humana y generacional. Es decir, un nuevo miembro del conjunto societario, con lo que se entorpece el pasaje de una voz muerta a una voz viva. Por otro lado, tampoco se verifica la voz “muerta”, en tanto que los que deberían morir tienen, por el contrario, cada vez más altas tasas de sobrevida (Aulagnier, 1994).

A su vez se verifica el agotamiento y la imposibilidad de la figura del “ancestro”, del abuelo, del fundador familiar, en un momento en que la tradición está dañada y desvalorizada. No hay pues dónde reencontrar un pasado, ni tampoco hay cómo proyectar un futuro: precariedad de las generaciones y del devenir generacional, inaugurando una experiencia histórica sin precedente alguno (Lipovetsky, 2000; Castel, 1997).

Desde la anulación histórica del pasado y el futuro, el instante, y la yuxtaposición del mismo, pasa a ser la experiencia social e identitaria por excelencia, en tanto es el recurso de estabilidad que resta y en tanto es defensa hacia un futuro hacia el cual ya no hay posibilidad de proyectarse, y defensa hacia un pasado desde el cual no hay posibilidad de reconocerse (Lipovetsky, 1990).

Fallan los fundamentos, fallan los conjuntos englobantes y se agota la capacidad de desplazamiento simbólico. La problemática de la herencia se agota y ya no hay nada a transmitir, o mejor dicho: se transmite resentimien-

to o deuda. Ya no se puede concebir tampoco la sociedad como una segunda naturaleza que nos otorga vida, porque lo que se denuncia es que hemos “destruido” la naturaleza, facilitando que aparezcan sentimientos mortificantes de asesinato y descuido. Es decir, sentimientos matricidas y fratricidas (Klein, 2013; Hornstein, 2000).

Lo imprevisible, lo frágil y lo endeble sustituyen los sistemas expertos, la rutinización y la seguridad ontológica (Giddens, 1997, 1999). La inseguridad ya no es un accidente, sino que es un efecto de estructura. Y junto a la inseguridad se perciben el reforzamiento de situaciones de obediencia extrema. Se obedece más allá de lo necesario para el reconocimiento al mandato del Poder. Desde aquí se arma un funcionamiento institucional en el que pasa a predominar lo instituido-metonímico sobre lo instituyente-metafórico (Kaës, 1993). Es, parafraseando a Marcuse (1970, 1981), una obediencia “sobrante”.

Las cosas parecería imperativamente que son lo que son, desde un instituido que propone la impunidad, ya no como figura jurídica, sino como figura excitante que entretiene y des-responsabiliza crónicamente. De modo correlativo, la virtualidad glorificada (internet, redes, celulares, pantallas varias) inaugura un control casi absoluto y sin precedentes, que no sólo sobrepasa las reflexiones sobre el control, sino además cualquier ficción distópica al respecto (Deleuze, 1991; Orwell, 2003, 2013; Huxley, 2007; Bradbury, 1967).

Este intento del máximo control se acompaña de la aparición periódica de una sensación de catástrofe inminente, que implica la sensación paranoica —como ya se señaló— de que vivimos en un orden fragilizado y persecutorio, asediado por virus malignos, sociales y/o sanitarios, como forma de pesadilla descontrolada. Control que no pocas veces utiliza políticas micro-genocidas, en caso de que se lo estime necesario (Laurell, 1992).

### 1.3. La impositiva tentación de las referencias duras

Esta “destitución del porvenir” implica como uno de sus elementos centrales el paradójico contrato “descontractualizado” propio de la sociedad actual, una de cuyas consecuencias es que no hay a quién acudir para quejarse, ni hay a quién pedirle cuentas. Las cosas se transforman en exacerbadamente banales, reemplazables y recurrentemente trágicas. Cuadro de sufrimiento inconfesable donde vivir en sociedad se hace semejante a precariedad y exclusión permanente. Se inaugura una experiencia social sin antecedentes: el lazo social se angosta y excluye (Kymlicka y Norman, 1997; Lewkowicz, 2004). No todos forman parte de él, o mejor dicho, sólo (quizás) una minoría tiene derecho a él. No hay sujetos cómodos en nuestra contemporaneidad.

Por otro lado, cada vez más se relegitima la religión en sus vertientes neoevangélicas. El neoevangelismo suprime definitivamente las “escalnatas” de la jerarquía eclesiástica y reasume imaginarios fraternales esenciales a la humanidad. Enarbolando la presencia perniciosa del Diablo, facilita una actitud de paranoización suavizada por la permanente presencia acogedora del Pastor. La lógica sacrificial, que se encuentra ya presente en el endeudamiento capitalista del consumidor, se expande aún más legitimando sacrificios varios. Del sacrificio al chivo expiatorio y del chivo expiatorio a las políticas genocidas hay sólo algunos pasos que no necesariamente son difíciles de cruzar, como veremos enseguida en relación a la situación actual de las personas mayores (Machado, 1996; Enríquez, 2001).

Si la resurrección religiosa evangélica puede ser preocupante, lo es aún más un soterrado pero efectivo implantamiento de fanatismos, intolerancias, ideologías apasionadas, armados desde consignas severas y dogmatismos, que aparecen como la guía moral de nuestros tiempos. Esta expansión exponencial de las referencias duras a nivel cultural, político, de movimientos sociales, de interacciones sociales, es pocas veces advertido, y aún menos veces asumido como tal. Por el contrario, el sujeto colectivo o el poder que los enarbola los presentan como necesarios, irrenunciables, y hasta justos e imprescindibles a efectos de hacer justicia, la que aparece ahora configurada en términos de ajuste de cuentas, sin que esta distorsión del dispositivo jurídico sea percibida ni aceptada en su carácter de tal. El dispositivo jurídico sigue vigente, pero a condición de una fatiga que es cada vez más endeble<sup>1</sup> (Lewkowicz, 2001).

Pasan a predominar cada vez más rasgos culturales y sociales totalitarios en su versión fundamentalista, lo que se torna cada vez más la forma legitimada de interpretar y construir el sentido del mundo (Habermas, 1988, 1989).<sup>2</sup>

1 El agotamiento del dispositivo jurídico es un hecho clave en los intercambios personales, sociales y estatales actuales. No se advierte ni se denuncia en su carácter de tal. Probablemente su emergente fundamental es que el viejo enunciado: “Una persona es inocente hasta que se demuestre lo contrario”, se sustituye casi naturalmente por el: “Una persona ya denunciada, por el hecho de ser denunciada, ya es culpable”. A tal efecto, obsérvese la punición social implacable sobre una persona, a partir del equívoco de un gesto que se denuncia en Twitter: <https://es-us.deportes.yahoo.com/noticias/perd%C3%AD-empleo-vida-foto-redes-120910820.html> La misma sanción social surge en relación al famoso cantor uruguayo Daniel Viglietti. Tres años después de su muerte es acusado “a posteriori” de una violación (o de varias violaciones que no se especifican) supuestamente ocurrida cuando el cantautor tenía 27 años, o sea, más de medio siglo atrás. Inmediatamente, una de las candidatas de izquierda a la comuna de Montevideo retira su saludo en Twitter. No hay necesidad de intervención de la ley, la mera sospecha ya es sentencia. Y parece que es menester tomar distancia de todo lo que es sospecha. Otro periodista dice: “Fin de la discusión. Daniel Viglietti violó una menor. En mi ética, más allá de su obra, es un miserable. Un hijo de puta. Este pedófilo podría haber violado a tu hija” (<https://www.tvshow.com.uy/personajes/carolina-cosse-elimino-mensaje-tributo-daniel-viglietti-acusacion-musico.html>).

2 Se verifica una vez más que los dueños del mundo no son necesariamente los que dominan los medios



Podría pensarse que las condiciones de precariedad incentivan la búsqueda de una cultura de la seguridad, de la mano dura, de no tener piedad, de los simpatizantes de la pena de muerte, penas de cárcel más duras, tolerancia cero, quitar derechos adquiridos, insistiéndose en la necesidad de la dureza y la severidad de la disciplina (Arendt, 2005; Baudrillard, 2008).

La gente, los grupos sociales, los movimientos sociales, se tornan cada vez más intransigentes, cada vez menos empáticos, confundiendo la “justicia” con la “revancha” y la “acusación” con la “ley”.<sup>3</sup> A veces este fundamentalismo establece una “edad de oro” donde todo estaba ordenado, jerarquizado y limpio. No hay sino que volver a esa época para que las cosas se “compongan” y “ordenen”, reinstaurándose las buenas costumbres y las mejores opiniones. Otras, insiste en que la política de denuncia y escarmiento reestablecerá una sociedad sana, santa y armónica (Aubrée, 2005).

El desconcierto del lazo social y la resignificación de los conflictos sociales, individuales y vinculares en términos de fundamentalismo y paranoia ideológica (Enríquez, 2001), sugieren el endurecimiento de formas totalitarias que evaden la lógica del pacto social y el mantenimiento de un colectivo e ideales comunitarios, los que se encuentran en etapa de fuerte revisión (Lewkowicz, 2001, 2004).

La hipótesis que plantea Bauman (2007) de un mundo “líquido” de permanente cambio, mutaciones e incertidumbres donde las certezas son sustituidas por preguntas atormentadoras y de las que no se sabe bien las respuestas, acerca de cómo vivir, cómo buscar la felicidad, cómo construir o reconstruir los vínculos, debería ser profundamente revisada.

Lo que se observa más que lo “líquido”, es lo “precario”, en términos de pérdida de certezas fundamentales como el estatus de la garantía y la continuidad laboral, eficacia de las promesas de porvenir e integración social y escisión de las culturas y valores compartidos del lazo social en múltiples tribus urbanas que mantienen recelo y desconfianza entre sí. Por ende, parece constatarse un estado de guerra civil y enfrentamiento “no declarado” que se observa a diferentes niveles: competencia entre minorías por sus derechos, guerra virósica, estrategias difamatorias y de denuncia desde y con las redes y la Media (Freud, 1913; Oriol Costa *et al.*, 1996; Dufour, 2005).

---

de producción, sino los que dominan los medios de armar el relato legitimado del mundo (Gramsci, 1981).  
3 Hay aquí un punto de contradicción altamente preocupante. Los mismos movimientos sociales que para alcanzar los estándares de ciudadanía, justicia y derechos humanos que reclaman, necesitan de un dispositivo jurídico fuerte, sólido, proactivo, son sin embargo los que lo “atacan” y debilitan al enunciar como innecesaria la intervención de la justicia para establecer la culpabilidad del denunciado.

No es que no haya moral en la modernidad líquida, como indica Bauman, sino que toda y cualquier guía moral de nuestros días, sean movimientos sociales, reivindicaciones de minorías u otros, parece que tuviera que pasar inevitablemente por rasgos de intolerancia y pasión ideológica, donde antes o después se advierte severidad, extremismo y la política del “todo o nada” (Maffesoli, 1990; Bion, 1962).

El Otro ya no es “amigo” ni “enemigo, sino un “extraño” con el que la convivencia se torna imposible o peligrosa. El mundo se tiñe de paranoias varias que incluyen un mundo deshumanizado, por donde circulan los descartables, los expulsados, los perdedores, los inintegrables, a los cuales se aplican políticas de exterminio (físicas o simbólicas), las que no se cuestionan en tanto no se cuestiona nada que venga desde la autoridad (Epele, 2010; Baudrillard, 1984; Castel, 1997).

En cuanto el sujeto se aleja del proyecto disciplinante de la sumisión y el acatamiento, el Poder parece que tiene derecho a masacrarlo (física o simbólicamente), y eso porque se ha transformado en un ajeno, un extraño, un irreconocible, desde el momento en que se sale, cuestiona o transgrede el mandato social. La capacidad de contención, protección y amparo social se reduce cada vez más (Bauman, 2007; O’Donnell, 1997).

Como versión de masacre simbólica, reaparece la temática del chivo expiatorio. Desde una sociedad escasa se entiende que no hay oportunidades ni lugar social para todos, y donde además *una parte* sobra, molesta o incómoda. A estos *sobrantes* se les pide que se *sacrifiquen* por los demás, haciéndoselos aparecer como el obstáculo para poder retornar a una sociedad que cuida y protege. Este “*sacrificio de sí*” plantea entonces la utopía de que con la posible desaparición de los *sobrantes* (migrantes, pobres, indígenas u otros) se podría restablecer ilusoriamente una sociedad acogedora (Mandet, 2002). En lo que sigue se planteará la hipótesis de que desde el coronavirus son las personas mayores los llamados a ocupar ese lugar.

#### 1.4. Consecuencias psicosociales de la alta experimentación subjetiva, vincular y cultural de las personas mayores

En términos cuantitativos, la sociedad del envejecimiento es un hecho. Nadie puede ya dudar al respecto. Se estima que para el año 2050, el 21.8% de la población mundial será de personas mayores (United Nations, 2019).

Existen asimismo transformaciones que van más allá de la transición demográfica y resignifican la misma, en la medida en que el adulto mayor está comprometido en un nuevo empoderamiento de oportunidades, de as-

piraciones y anticipaciones jubilosas de vivir (Neugarten y Neugarten, 1986; Wilcoxon, 1987; Lawhon, Ennis & Lawhon, 1996; Cole, 1997; Barros y Castro, 2002; Harper, 2003, 2004; Bengtson, 2004; Klein, 2018).

Hay que señalar que esta nueva versión de adulto mayor no incorpora ni transmite los modelos tradicionales heredados de lo que era ser abuelo. No transmiten esos modelos porque, entre otros motivos, esta nueva versión de personas mayores se rehúsa a ser abuelos como los de “antes”. Quieren ser otra clase de abuelos, y que sus nietos y la sociedad los reconozcan en esta versión renovada y diferente (Klein, 2015).

En ese punto, hacen una profunda y crítica confrontación transgeneracional con las generaciones que les preceden, sus formas de pensar y sus estilos de conducta, con resultados inéditos que hacen que bien se podría hablar quizás de una “revolución gerontológica” (Leeson, 2013), y más aún: una revolución confrontacional gerontológica.

Esta confrontación, como fuerte proceso crítico, profundiza los procesos asentados en el cuestionamiento a lo establecido y la tradición (Giddens, 1997), pero con enorme dificultad de preservar, rescatar o transformar la herencia generacional, desde nuevos modelos de experimentación social que se legitiman en torno a una evaluación, por momentos muy severa, del pasado, en el que se cree encontrar rasgos de autoritarismo y ceguera de conductas, que llevaban (se dice) al predominio del sometimiento por el miedo (Klein, 2013).

De esta manera, el punto quizás más complejo de esta nueva versión de los procesos confrontacionales es que los mismos ya no se refieren a la adquisición, renovación y uso de modelos previos, que marcarían la incidencia y la persistencia transformadora del pasado social. Al estar deslegitimados los modelos del pasado, los nuevos modelos identitarios, sociales y familiares se deben construir y reconstruir permanentemente (Furstenberg y Hughes, 1995).

Por consiguiente, las personas mayores confirman una tendencia, que si bien ya estaba presente, se profundiza aún más: la pérdida de una tradición que indique “cómo hacer las cosas” aumenta la necesidad de experiencias vitales y sociales de “ensayo y error”, con mayor posibilidad de frustración y confusión. Se “aprende” a ser padre y abuelo por tanteo y no por adquisición y transformación de modelos previos. Pero una experimentación que quizás agobia al padre, se favorece y es facilitada en el grupo de los abuelos que ya están pasando en sí por una alta experimentación social e identitaria (Feres-Carneiro, 2004, 2005; Ganong y Coleman, 2004; Harper, 2003).

El universo de las configuraciones familiares y sociales es permeado por un horizonte cultural, donde todo, o casi todo, se debe reconstruir y resig-

nificar de forma permanente, de acuerdo a cada contexto, de acuerdo a cada situación, lo que hace que en el ejercicio de los roles se pierda fiabilidad y se gane en errores. Y donde además, probablemente, se redoblan las evaluaciones críticas, tamizadas por una exigencia y/o severidad frente a situaciones que pueden terminar siendo deficitarias (Baldock, 2007; Wainerman, 1996).

Podría suponerse que existe una crítica, quizás velada, a los abuelos de estos abuelos, abuelos recordados como obsesionados por lo educativo, utilizadores del miedo y del castigo físico. Desde este recuerdo desean contrastarse y diferenciarse (Wilcoxon, 1987).

La herencia social y generacional en los términos tradicional de “modelo” y “guía de conducta” se empobrece y se vuelve casi inviable. Prácticas que se consideran denigratorias y violentas buscan excluirse de la herencia social. La versión renovada de las personas mayores encarna la legitimidad de este rechazo, tanto como son depositarios de nuevas prácticas sociales (Uhlenberg, 2005; Bengtson, 2001).

Esto permite indicar que en los nuevos territorios delimitados por las novedades identitarias, generacionales y culturales sustentadas por las personas mayores se plantean resignificaciones que mal pueden ser toleradas desde una cultura de las referencias duras y el totalitarismo (Czernikowski, 2003).

Entre estos factores podemos mencionar la negación a mantener la herencia generacional y por ende la memoria colectiva ancestral y un relato “sagrado”, tal como se ha entendido tradicionalmente hasta ahora. Hay que señalar que no se trata sólo de una “crítica” a la tradición de la forma en que se ha abordado generalmente, sino más bien a la extinción de las posibilidades que sostienen a la misma (Giddens, 1997, 1999). De modo concomitante, la llamada “palabra sagrada” pierde capacidad de ser referente y organizadora social (Kaës, 1993).

Aparece aquí otro factor relacionado: en tanto esta “palabra sagrada” no se configura ya en términos de fuerza, autoridad, imposición y verticalismo, se refuerzan inevitablemente estructuras de fraternidad, horizontalidad e incremento de diálogo. El par autoridad-fraternidad propio de la modernidad se rompe inevitablemente, con predominio del segundo (Kelley, 1993).

Junto a este incremento de lo fraterno, donde todo debe ser dialogado y revisado, se acentúa una confrontación que sobrepasa los límites de lo tolerado tradicionalmente como confrontacional. Ya no es una marcación de diferencias, sino una radicalización de los procesos de confrontación, donde el pasado se desecha al considerarse un lugar de transmisores de valores que se consideran inapropiados, de acuerdo a nuevas formas y estilos de vida que no sienten ya culpa ninguna por la falta de consideración al pasado, la herencia y lo heredable (Wilton y Davey, 2006).

Aparece aquí otro factor: el grupo etario tradicionalmente más conservador y des-heredado socialmente pasa a ser innovador y rupturista, con aprovechamiento audaz e imprevisible de las oportunidades, y con capacidad para imponer nuevos horizontes sociales. Desde aquí hay una renovación del lazo social, al asumirse como propios dos dispositivos tradicionalmente asignados a la adolescencia: ser portadores de la promesa y el porvenir como dispositivos de integración social (Klein, 2006).

Todos estos procesos indican, por un lado, que las nuevas denominaciones que se refieren a las personas mayores las presentan ya no como viejos, sino como una *subespecie* de la adultez u *otro tipo* de adultez, dentro de un ambicioso proyecto de renovación social, cultural y generacional, que los mismos pasan a encarnar (Klein, 2015). Pero, por otro lado y sin quererlo, se han vuelto el símbolo y los emergentes del agotamiento y anacronicidad del lazo social tradicional concebido en términos de autoridad, respeto al pasado y confrontación amortiguada (Lyotard, 1987). Difícil ambigüedad que antes o después se haría imposible mantener.

### 1.5. Y de repente, el Covid-19

Es por eso que indicamos que desde el proceso del coronavirus algo ha sucedido. De repente las personas mayores fueron sindicados como el grupo de riesgo por excelencia, y obligados a ser confinados para proteger a la estructura social. No existe evidencia científica que ampare tal decisión, por lo que su explicación ha de residir en procesos sociales y culturales invisibilizados (Pichon-Riviere, 1981).

Más allá de que el coronavirus no es sólo un acontecimiento sanitario o biológico, sino un indicador diagnóstico y pronóstico de nuestro tejido social y de configuraciones políticas, sociales y culturales, es dable indicar que este lugar de “protagonismo” en que se coloca ahora al adulto mayor es, punto por punto, un “negativo” y hasta una negación de su renovadora experimentación subjetiva, social y cultural (Bourdelaís, 1993).

Confinar a las personas mayores es ambivalentemente tanto “cuidarlos” de la muerte como dejarlos a “merced” de la muerte, es decir, que sean ellos los que se hagan cargo de la muerte desde una política expiatoria, que por un lado augura procesos mágicos de ofrenda propios de una sociabilidad mecánica y religiosa, y por otro, vuelve a resituar el lugar de las personas mayores en los términos tradicionalmente estereotipados de decrepitud, des-ciudadanización y desvalimiento. De campeones de la experimentación subjetiva se los ha colocado nuevamente en roles conservadores más claros y más fáciles de reconocer (Klein, 2020).

Paradójalmente, se los sigue necesitando, pero ya no como aportadores de opciones frente a desconciertos sociales, precariedades vinculares y padres agobiados, sino como chivos expiatorios. A esto se une la posible anulación mágica de lo que este grupo renovador y rupturista pasó a representar (voluntaria o involuntariamente) como estructurador de valores sociales emergentes: fraternidad; exacerbamiento del diálogo; anulación del pasado, la tradición y el ancestro; profundización de confrontación generacional. Elementos disruptivos e instituyentes, que difícilmente podrían ser integrados a otra gran tendencia social y política también cada vez más emergente: la imposición totalitaria de los referentes duros (Enríquez, 2001).

Con el confinamiento del adulto mayor se confirma una postura expiatoria para resguardar el orden social, se conjura mágicamente el virus apocalíptico y se debilita un proyecto emancipador, que tal vez es difícil de integrar desde la tentadora restauración de valores tradicionales, “límpidos” y severos (Berenstein, 1987).

Las personas mayores parece que han de “desaparecer” con su confinamiento, con lo que su desaparición parece recrear un clima de genocidio, sin que nunca este término se explicita o surja como tal en la Media, dentro de una nueva versión de la banalidad del mal (Arendt, 2004). Como se indicó, el adulto mayor es de vuelta un anciano, que en vez de preocuparse por proyectar nuevas oportunidades de vida, debe enfrentar tan sólo, “sabia” y resignadamente, a la muerte (Erikson, 2000).

En la medida en que las personas mayores son transformadas de vuelta en viejos decrepitos a merced de la muerte, se las coloca en una “situación de sometimiento”, a manera de ofrenda. Ante un desamparo estructural en el que se quiebran los sostenes imaginarios y simbólicos que aseguraban pertenencia y protección, y ante un incremento del horizonte de referencias duras, donde la lógica de la escasez se impone y por ende no hay salud para todos, camas para todos, respiradores para todos, se incrementa la necesidad de actos de expulsión que son presentados como protección (Durkheim, 1951).

Las personas mayores son “entregadas” a la muerte en un intento, tal vez, de restaurar equilibrios sociales y emocionales desde una imposición que no admite discusiones, alternativas ni opciones. En este punto, el adulto mayor ya no es el emergente del cambio social, sino el depositario de la locura colectiva en un movimiento que sintetiza la búsqueda frenética y mágica de la redención social frente al virus intrusivo y destructivo (Pichón-Riviere, 1981; Durkheim, 1968; Berenstein, 1981).

## REFLEXIONES CONCLUSIVAS

Podría indicarse que la precariedad del mundo actual no la inventa el coronavirus; sin duda ya estaba, y desde hace mucho. El coronavirus genera pánico no sólo por sus efectos mortales, sino además porque hace imposible continuar la farsa de un simulacro de mundo feliz, frente a realidades catastróficas y precariedades, en un mundo renovadamente escaso donde no hay oportunidades de empleo, salario, seguridad ni dignidad.

El coronavirus marca quizás sí un punto de inflexión: o se duela por estructuras económicas y sociales que habría indefectiblemente que cambiar para en definitiva proteger al mundo, la sociedad y el sujeto, o se reafirman estructuras maníacas de negación, desresponsabilización o prácticas expiatorias, como las aquí descritas.

La acentuación de lo precario precarizado implica un malestar tanático y destructivo, violento y totalitario, un escenario de muerte simbólica y social que implica chivos expiatorios, pero en definitiva a todos. Es una cultura de la muerte y el despojo.

El coronavirus no inventa la recesión, el desempleo, el empobrecimiento crónico. Los profundiza y hace imposible negarlos. El pánico generalizado quizás se refiere a que la práctica del simulacro se ha vuelto ya inviable. El desesperante intento del retorno a la “nueva normalidad” es un gesto de negación condenado al fracaso. Lo que se está consolidando es demasiado brutal y terrorífico como para poder negarlo. El darwinismo social está instalado. No se prevé un horizonte de cambio, pues parece entenderse que sólo sobrevivirán los más fuertes, los más agresivos, los más anestesiados. Virósica y socialmente.

Los titubeos, dudas, vuelta atrás de los gobiernos liberales serán con probabilidad castigados por un consumidor al que le quitan el simulacro del consumo, por una clase media a la que le sacan el simulacro de clase media, por una generación a la que le quitan el simulacro de protagonismo. El consumidor es en realidad un endeudado crónico, la clase media es en realidad un disfraz del empobrecimiento, las generaciones son en realidad grupos etarios que no tienen incidencia alguna en su realidad.

Parece pues que en este escenario las personas mayores son señaladas desde una práctica impositiva de confinamiento expiatorio y sacrificial. Desarrollo la hipótesis de que para que este enunciado social sea afirmado y legitimado con esta aprobación veloz y unánime, es porque algo ha pasado previamente en el imaginario social y en la estructura social que atañe a las personas mayores hoy. Un escenario que probablemente se relaciona con tendencias de referencias duras “incómodas” con las novedades culturales que precian o indican la nueva generación de personas mayores.

Desde este clima de supervivencia, del sálvese quien pueda, donde parece improbable que los estados mantengan niveles de bienestar, habrá que preguntarse además qué agendas se podrán sostener: ¿la agenda de los derechos humanos?, ¿la agenda de la pobreza y el indigenismo?, ¿la agenda de la democracia?, ¿la agenda del cambio climático? ¿Habrá aún disponibilidad, fondos, proactividad e interés por mantener estas agendas que se han vuelto incómodas o un estorbo, frente a un panorama sombrío y amenazador de escasez financiera y subsidios, sin préstamos, sin empleos, con la permanente amenaza de recesión? Por otra parte, cuando la sociedad ya no puede ni siquiera cumplir con el mínimo deber de proteger a sus integrantes más débiles y vulnerables, probablemente cualquier otro debate queda suprimido y acallado.

El mundo que se vislumbra está lleno de sombríos resentimientos, retorno de gobiernos de cuño duro y fascista y una fragmentación social aún más marcada en términos de grupo contra grupo. Es imprescindible concedernos la posibilidad de hablar de los peligros para la libre convivencia, el libre pensamiento, las opciones personales, la democracia y la capacidad de delegar representación. Eso sin hablar de la capacidad racional de administrar los problemas de convivencia y el proyecto emancipatorio de las diferencias y la alteridad y la necesidad de enfrentar los retos y desafíos de la próxima sociedad de envejecimiento. A partir de aquí dependerá de cada uno enfrentar o no este silencio amenazador.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Arendt, H. (2004). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Ariès, Ph. y Duby, G. (1990a). Sociedad burguesa: Aspectos concretos de la vida privada. *Historia de la vida privada*, vol. VIII. Buenos Aires: Taurus.
- Ariès, Ph. y Duby, G. (1990b). La vida privada en el siglo XX. *Historia de la vida privada*, vol. IX. Buenos Aires: Taurus.
- Atkinson, T. (1998). *Poverty in Europe*. Londres: Blackwell Publishers.
- Aulagnier, P. (1994). *Los destinos del placer: Alienación, amor, pasión*. Buenos Aires: Paidós.
- Aubrée, M. (2005). "Pentecostés y Apocalipsis: Dos maneras de entrar en los "tiempos nuevos". En *Coloquio IDYMOV Construir y vivir la diferencia. Los actores de la multiculturalidad en México y Colombia* (pp. 33-46). Ciudad de México: CIESAS.



- Baldock, E. (2007). Grandparents raising grandchildren because of alcohol and other drug issues. *Family Matters*, 76(3), 70-75.
- Barrán, J. P. (1995). *Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos*. Montevideo: Banda Oriental.
- Baudrillard, J. (1984). *Las estrategias fatales*. Ed Anagrama.
- Baudrillard, J. (2008). *Cultura y simulacro*. Madrid: Kairós.
- Bauman, Z. (2007). *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
- Beck, U. et al. (1997). *Modernización reflexiva-política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza Universidad.
- Beck, U. (2000). *Libertad o capitalismo. Conversaciones con Johannes Willms*. Buenos Aires: Paidós.
- Barros, R. y 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. (2004). Beyond the nuclear family: The increasing importance of multigenerational bonds. *Journal of Marriage and the Family*, 63, 1-16.
- Berenstein, I. (1987). *Psicoanálisis de la Estructura Familiar*. Buenos Aires: Paidós.
- Bion, W. (1962). *Learning from experience*. Londres: Tavistock.
- Bleichmar, S. (2010). “La identidad como construcción”, en Eva Rotenberg y Beatriz Agrest Wainer (Coord.), *Homoparentalidades. Nuevas familias*, pp. 33-46, Buenos Aires: Lugar.
- Bourdelaís, P. (1993). *L'Âge de la vieillesse. Histoire du vieillissement de la population*. Paris: Odile Jacob.
- Bradbury, B. (1967). *Fahrenheit 451*. Barcelona: Plaza & Janés.
- Castel, R. (1997). *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. (1991). “Posdata sobre las sociedades de control”, en Christian Ferrer (Coord.), *El lenguaje literario*, pp. 1-4, Montevideo: Nordan.
- Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.
- Cole, T (1997). *The Journey of Life*. University Press: Cambridge.
- Czernikowski, E. (Ed.) (2003). *Entre hermanos. Sentido y efectos del vínculo fraterno*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Donzelot, J. (1998). *La policía de las familias*. Valencia: Pre-Textos.
- Dufour, R. (2005). *A arte de reduzir as cabeças. Sobre a nova servidão na sociedade ultraliberal*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud Editora.
- Durkheim, É. (1951). *Sociología y Filosofía*. Buenos Aires: Kraft.
- Durkheim, É. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Buenos Aires: Editorial Schapire.
- Duschatzky, S. et al (2002). *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Buenos Aires: Paidós.

- Enriquez, E. (2001). "El fanatismo religioso y político", en André Lévy, André Nicolai, Eugène Enriquez y Jean Dubost (Coord.), *Psicosociología, análisis social e intervención*, pp. 67-77. Belo Horizonte: Auténtica.
- Epele, M. (2010). *Sujetar por la herida. Una etnografía sobre drogas, pobreza y salud*. Buenos Aires: Paidós.
- Erikson, E. (2000). *El ciclo vital completado*. Madrid: Paidós Ibérica.
- Feres-Carneiro, T. (2004). Masculino e feminino na família contemporânea. *Estudos e Pesquisa em Psicologia*, 4, (1), 34-47.
- Feres-Carneiro, T. (2005). *Família e Casal. Efeitos da Contemporaneidade*. Rio de Janeiro: Editora Puc- Rio.
- Fisher, L.R. (1983). Transition to grandmotherhood. *International Journal of Aging and Human Development*, 16, 67-78.
- Forrester, V. (2000). *Una extraña dictadura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1913). *Tótem y Tabú*. Obras Completas, Tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Furstenberg, F. y Hughes, M. E. (1995). Social capital and successful development among at risk youth. *Journal of Marriage and the Family*, 57, 580-592
- Ganong, L. H. y Coleman, M. (2004). *Stepfamily relationships: Development, dynamics and interventions*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Giddens, A. (1997). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Giddens, A. (1999). *Modernidad e identidad del Yo*. Madrid: Península.
- Gramsci, A. (1981). *Escritos Políticos (1917-1933)*. Madrid: Siglo XXI.
- Harper, S. (2003). Changing Families as European Societies. *European Journal of Sociology*, 44 (2), 155-184.
- Harper, S (2004). *Families in Ageing Societies: A Multidisciplinary Approach*. Oxford University Press: Oxford.
- Hornstein, L. (2000). *Narcisismo autoestima, identidad, alteridad*. Buenos Aires: Paidós.
- Habermas, J. (1988). "La modernidad, un proyecto incompleto", en Hal Foster (Coord.), *La posmodernidad*, pp. 19-36, Barcelona: Kairós.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Himanen, P. (2002). *La ética del hacker*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Huxley, A. (2007). *Un mundo feliz*. Barcelona: Editorial Edhasa.
- Kaës, R. (1993). *El grupo y el sujeto del grupo. Elementos para una teoría Psicoanalítica del Grupo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kelley, S. (1993). Caregiver Stress en Grandparents Raising Grandchildren. *Journal of Nursing Scholarship*, 25 (4), pp. 331-337.

- Klein, A. (2006). *Adolescentes sin adolescencia: Reflexiones en torno a la construcción de subjetividad adolescente bajo el contexto neoliberal*. Montevideo: Psicolibro-Universitario.
- Klein, A. (2013). *Subjetividad, Familias y Lazo social. Procesos psicosociales emergentes*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Klein, A. (2015). *Del Anciano al Adulto mayor. Procesos psicosociales, de salud mental, familiares y generacionales*. Ciudad de México: Plaza y Valdez Editores.
- Klein, A. (2018). La vejez problematizada. Imaginarios sociales que toleran lo que otrora era intolerable. *Desacatos*, 57, 120-135.
- Klein, A. (2020). COVID-19: Los adultos mayores entre la “revolución” gerontológica y la “expiación” gerontológica”. *Research on Ageing and Social Policy*, 8 (2) , 120-141.
- Kymlicka, W. y Norman, W. (1997). El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. *Ágora. Cuaderno de Estudios Políticos*, 3, 5-40.
- Lawhon, T, Ennis, D & Lawhon, D (1996). Seniors adults and computers in the 1900's. *Educational Gerontology*, 22(2), 193–201.
- Laurell, A. C. (1992). *Estado y políticas sociales en el neoliberalismo*. México: Fundación Fiedrich Ebert.
- Leeson, G. (2013). “The demographics of population ageing in Latin America, the Caribbean and the Iberian Peninsula, 1950-2050”, en: Verónica Montes de Oca (Coord.), *La agenda del Envejecimiento y las Políticas Públicas Hoy*, pp.53-74. México: UNAM.
- Lewkowicz, I (2001). *Del fragmento a la situación. Notas para la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Gráfica México.
- Lewkowicz, I. (2004). *Pensar sin estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires: Paidós.
- Lipovetsky, G. (1990). *El imperio de lo efímero*. Madrid: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Madrid: Anagrama.
- Lukes, S. (2001). “Poder y autoridad”, en Tom Bottomore y Robert Nisbet (Coord.), *Historia del análisis sociológico*, pp. 719-761, Buenos Aires: Amorrortu.
- Lyotard, J.-F. (1987). *La condición postmoderna*. Madrid. Cátedra.
- Machado, M. (1996). *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados/ ANPOCS.
- Maffesoli, M. (1990) . *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Icaria,
- Mandet, E. (2002). *Inmolación y juventud. Symposium: civilización y barbarie: una visión psicoanalítica*. Buenos Aires: Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados.
- Marcuse, H. (1970). *Cultura y Sociedad*. Buenos Aires: Sur.
- Marcuse, H. (1981). *Eros y civilización*. Barcelona: Ariel.
- McPherson, C. B. (1981). *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza Editorial.
- Minujin, A (1993). *Desigualdad y Exclusión*. Buenos Aires: Ed. UNICEF. Losada

- Neugarten, B y Neugarten, D (1986). "Age in the aging society", en: Alan Pifer y Lydia Bronte (Coord.). *Our aging society-Promise and paradox*, pp. 123-132, W.W. Norton and Co.: New York.
- O'Donnell, G. (1997). *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*. Buenos Aires: Paidós.
- Oriol Costa, P. et al. (1996). *Tribus Urbanas. El ansia de Identidad Juvenil: Entre el culto a la imagen y la autoafirmación a través de la violencia*. Madrid: Paidós.
- Orwell, G. (2013). *1984*. Barcelona: Editorial DeBolsillo.
- Orwell, G. (2003). *Rebelión en la granja*. Barcelona: Ediciones Destino.
- Pichon-Riviere, E. (1981). *Del Psicoanálisis a la Psicología Social*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Pires do Rio Caldeira, T. (2000). *Cidade de muros-Crime, segregação e cidadania em São Paulo*. Editora 3: San Pablo.
- Sader, E. (2008). *Posneoliberalismo en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Uhlenberg, P. (2005). "Historical forces shaping grandparent-grandchild relationships: Demography and beyond", en Martin Silverstein (Coord.), *Intergenerational relations across time and place. Annual review of gerontology and geriatrics*, pp. 77-97, Springer Publishing Company, New York.
- United Nations (UN). (2019). World Population Prospects 2019. *Department of Economic and Social Affairs. Population Dynamics*. Recuperado de: <https://population.un.org/wpp/>
- Wainerman, C. (1996). *Vivir en Familia*. Buenos Aires: UNICEF/Losada.
- Wilcoxon, S (1987). Grandparents and Grandchildren: An Often Neglected Relationship Between Significant Others. *Journal of Counseling and Development* 65, 289-290.
- Wilton, V. y Davey, J. (2006). *Grandfathers. Their changing family. Roles and contributions*. Blue Skies Report No 3/06, pp. 101-112. New Zealand: Institute