



Universidad de la República

Facultad de Psicología

Trabajo Final de Grado

***Lo humano a través del agenciamiento vejez-erotismo en el marco de
cuerpos institucionalizados***

Autora: Evelyn Galante

Tutora: Prof. Asist. Dra. Adriana Rovira

Revisora: Prof. Adj. Mag. María Carbajal Morales

Montevideo

Diciembre, 2024

Índice

	Número de página
Introducción	3
Desarrollo	7
Un tránsito por la historia	7
La vejez como una minoría	11
Vejez, envejecimiento y personas mayores	15
Institucionalización del cuerpo viejo	19
Cuerpos explotados y feminizados. Reproducción de la vida y cuidados	23
Lo erótico en el encierro	26
Epistemologías feministas como resistencia a modelos de opresión	28
El poder político de lo erótico desde Audre Lorde.....	31
Reflexiones finales	33
Referencias bibliográficas	39

Introducción

Pensar en *cambios* puede sonar alarmante, complicado e incluso transmitir una sensación de inestabilidad o crisis. Lo cierto es que todo el tiempo, constantemente, suceden cambios. Pasan ante, entre y a través de todos nosotros, con mayores o menores niveles de resonancia en nuestra realidad, de impactos claramente perceptibles o sutilmente camuflados en la cotidianidad.

Pero en definitiva, los cambios transversalizan la vida del mismo modo que lo hace el tiempo, sin pausas ni excepciones. Un claro ejemplo que evidencia el inquebrantable paso del tiempo y los cambios que supone, es el proceso de envejecimiento. Desde el momento en que se inicia nuestra vida comenzamos a envejecer, atravesados -inevitadamente- por el tiempo que va dejando rastros de su avance como huellas imborrables en nuestro cuerpo. Sin embargo, parecería que en cierto momento se hace presente una suerte de deseo a presionar un botón imaginario que retrase o ponga pausa al viaje que nos conduce poco a poco a la vejez.

Al respecto autores como Rocío Fernández Ballesteros (2004) introducen el concepto de “curso de vida” para pensar el envejecimiento dentro de un enfoque multidisciplinario que considera el desarrollo humano como un proceso continuo, influenciado por una compleja interacción de factores biológicos, psicológicos y socioculturales a lo largo de toda la vida. Esta teoría enfatiza en cómo las experiencias previas y los contextos específicos afectan y marcan la trayectoria vital de cada persona, también identifica cómo afectan ciertos eventos que comparte con su generación y de qué manera el sujeto interacciona con ello.

A través de rituales sociales y culturales se establecen discursos dominantes que, en el caso de la vejez, construye una imagen negativa mediante ciertas lógicas que operan a nivel de toda nuestra sociedad, pues en esta etapa aumenta la prevalencia de contraer enfermedades; atravesar fallecimientos de personas cercanas; disminuir la capacidad

cognitiva; jubilarse; retirarse de ciertas actividades por el esfuerzo físico que implica; en ocasiones tornarse dependiente de cuidados, medicación e intervenciones; se disipa la belleza vista desde parámetros hegemónicos, la vitalidad, el autocontrol, la motivación y también los aspectos que hacen al disfrute de la sexualidad tales como el interés carnal, la sensualidad y el erotismo. Este último aspecto es protagonista en la producción, pues tal como se expone a lo largo del Trabajo Final de Grado, constituye una arista tremendamente importante en la vida, y especialmente en la etapa final de aquella.

En este sentido, se ha construido una narrativa del envejecimiento asociada a la falta y a la pérdida, especialmente por la herencia que deja Occidente (Iacub, 2006). Desde ahí, se sugiere que la vejez nada tiene de positivo y agradable. Vemos en ella decrepitud, fealdad, impotencia, deterioro, inacción y un sinfín de etcéteras similares que aparecen en el imaginario social como potentes discursos instituidos (Fernandez, 2004). El cuerpo viejo se caracteriza a partir de su desgaste y su disminución energética, marcando así la casi inevitable relación entre la vejez, la enfermedad, la invalidez y finalmente la muerte, que muchas veces viene precedida de una institucionalización motivada por situaciones de dependencia. Es precisamente en las vejeces con dependencia, unida muchas veces a contextos de pobreza, donde más se juegan estas cuestiones.

Un estudio realizado por Colacce, M., Córdoba, J., Marroig, A. y Sánchez, G. (2021) arrojó que la prevalencia de dependencia en personas mayores de 60 años oscila entre 5 y 17% variando según el grado de dependencia entre leve, moderada y severa. Además se halló que las mujeres tienen mayores niveles de dependencia (p.15). Según este estudio los niveles de dependencia han tenido un aumento importante en los últimos años, lo cual deja la interrogante de si ese porcentaje continúa creciendo actualmente.

En esta línea, en Uruguay ante situaciones de dependencia y de pérdida de autonomía, algunas personas mayores son institucionalizadas en Establecimientos de Larga Estadía para Personas Mayores (ELEPEM) con el objetivo de recibir los cuidados y tratamientos

considerados “necesarios”. La necesidad de cuidados implica que las personas mayores utilicen estos servicios. Los ELEPEM son hogares o residenciales que brindan, en forma permanente, cuidados a personas mayores. Ofrecen vivienda, alimentación, actividades y servicios (Ministerio de Salud Pública [MSP], 2019).

Según la última actualización correspondiente al 18 de septiembre de 2024, hay un total de 321 establecimientos en procesos de habilitación, de los cuales 221 cuentan con habilitación definitiva otorgada por el MSP (MSP, 2024). A su vez, según datos del censo poblacional de 2011, del total de personas adultas mayores en Uruguay que fueron censadas, solo un 2.49% reside en este tipo de establecimientos (Ministerio de Desarrollo Social [MIDES], 2011).

De estos datos se puede pensar que el porcentaje de personas mayores que residen en ELEPEM es considerablemente menor al número de personas dependientes y a la creciente necesidad de cuidados. Esta apreciación puede estar influenciada por distintos factores. Por ejemplo la preferencia por el hogar o por un entorno familiar, donde se sienten más cómodos y seguros. También pueden afectar las limitaciones económicas por los costos que implica residir en un ELEPEM o la falta de disponibilidad y accesibilidad de establecimientos de calidad puede hacer que las familias y el propio adulto mayor consideren que las opciones no sean adecuadas, entre otros.

En resonancia con los aportes de Michel Foucault (1983) se puede afirmar que las instituciones dedicadas al cuidado y a la gestión de prácticas para administrar la vida a través del cuerpo, cumplen una función de disciplina sobre éste, ejerciendo control y vigilancia a través de praxis y discursos que se sustentan sobre procesos de opresión. Este discurso opera diferente hacia distintos cuerpos viejos, pero donde establece un criterio de mayor exclusión y dominio es en las situaciones de pérdida de autonomía por demanda de cuidados.

Con procesos de opresión me refiero a los “cuidados” que recibe el cuerpo institucionalizado. Las opresiones pueden verse en las lógicas de funcionamiento respecto a la distribución y disposición de los cuerpos en el seno de éste; en el trato hacia los residentes por parte del personal que imparte prácticas de higiene, medicalización, comida, visitas y el cuidado en general; falta de espacios y momentos para la privacidad y la intimidad; homogeneización de las dinámicas vinculares que tiende a producir pérdida de singularidad y de autonomía; se limita o directamente se prohíbe la puesta en escena de muchos hábitos y actividades de los residentes. En suma, se trata de instituciones que despliegan prácticas y discursos fuertemente instaurados que colateralmente terminan por intentar conseguir cuerpos dóciles, adiestrables y pasivos para ser destinatarios de dichas ejecuciones (Goffman, 2001).

Me propongo en este trabajo problematizar estas lógicas de cuidado-control del cuerpo que pretenden organizar la gestión de lo vital pero sólo en el sustrato biológico; en desmedro de la potencia política, la autonomía y la autodeterminación. Autores como Michel Foucault (1983-1989), Sayak Valencia (2010), Lauren Berlant (2020), Ana María Llamazares (2011), Ricardo Iacub (2006), Erving Goffman (2001), Rocío Fernández Ballesteros (2004), Audre Lorde (2003), Fernando Berriel (2021), Silvia Federici (2020), entre otros, me permitirán articular el tema en una producción teórico-crítica que atraviesa el agenciamiento vejez-erotismo en el marco de cuerpos institucionalizados.

Pretendo dar cuenta de una posible interpretación de lo humano desde un tipo de administración política (biopolítica) a través de prácticas de cuidado. Se trata de una suerte de desafío que invita a romper la visión esencialista del cuerpo. Procuro ir abordando la problematización progresivamente con los lentes de mi sensibilidad, partiendo desde aspectos más macro hasta cuestiones más micro que involucran la encarnación del propio cuerpo.

Antes de continuar, es importante destacar que en este trabajo, se aborda el erotismo desde la perspectiva de Audre Lorde (2003), la cual no se hace referencia a la sexualidad ni a prácticas genitales, sino que es concebido como una potencia política que trasciende la dimensión sexual, constituyendo una fuerza vital que conecta con el placer profundo, la creatividad, la autenticidad y la resistencia frente a las opresiones. En este contexto, lo erótico se convierte en una fuente de poder transformador, esencial para el empoderamiento individual y colectivo, y no se limita a la práctica sexual, sino a todas las formas de conexión emocional y afectiva que nos permiten resistir y reclamar agencia.

Desarrollo

*Los jóvenes de hoy serán viejos mañana,
los viejos de hoy fueron jóvenes ayer
(Berriel et al. 2013).*

Un tránsito por la historia

Teniendo en cuenta que la edad posiciona a los sujetos en determinados lugares sociales, es posible entender que existen paradigmas que producen y reproducen la percepción que se tiene sobre la vejez, manteniéndola vigente y presente en la sociedad (Iacub, 2006). Sin embargo, al observar la historia y la demografía se puede reconocer que el incremento de la población mayor es un fenómeno reciente. Esto plantea la pregunta ¿cómo esta visión negativa sobre la vejez ha logrado consolidarse y difundirse de manera casi inconsciente, llegando a percibirse como algo natural e incuestionable?

Para responder esta interrogante es preciso traer los aportes que hace Foucault en *Vigilar y Castigar* (1983). Desde ahí, se puede afirmar que en Europa, entre el siglo XVII y XVIII comienza a producirse una transición desde la anatomopolítica a la biopolítica, motivada por

un cambio en los intereses y en el ejercicio de poder, que se traducen en diversas prácticas e intervenciones sobre los cuerpos y la vida.

En el ejercicio de la anatomopolítica, el poder estaba enfocado en prácticas que controlaban el cuerpo individual para hacerlo útil y dócil para la sociedad a través de la vigilancia y la disciplina, con el fin de regular el comportamiento, y aumentar la productividad y la funcionalidad del cuerpo individual dentro de una estructura social. En estudios posteriores como en Historia de la sexualidad (1989) Foucault introduce el término biopolítica para referirse a un nuevo ejercicio de poder que surge entre el siglo XVIII y XIX y al que ya no sólo le interesa controlar el cuerpo individual, sino gestionar y regular poblaciones en su conjunto. La puesta en escena de las prácticas biopolíticas buscan maximizar la vida y para lograrlo el Estado debe atender fenómenos como el nacimiento, la salud pública, la educación, la mortalidad y la sexualidad.

Es importante aclarar que una no sustituye a la otra, sino que es posible pensarlas como complementarias ya que la anatomopolítica disciplina cuerpos específicos en instituciones, mientras que la biopolítica administra la comunidad en que se insertan.

En el caso de la vejez institucionalizada se puede ver el despliegue de ambos ejercicios de poder en simultáneo. El cuerpo viejo es gestionado y regulado a través de instituciones como los ELEPEM, donde las políticas de salud y bienestar se orientan más hacia el control y la vigilancia, que hacia la autonomía o el reconocimiento de la diversidad de cuerpos y deseos. Las políticas públicas enfocadas en las personas mayores, al centrarse en la prolongación de la vida y el control de los cuerpos a través de la salud, participan en este esquema de biopolítica, donde el cuerpo viejo es considerado un problema a gestionar y no un sujeto de derechos con capacidades plenas. Pero también son gestionados desde la anatomopolítica ya que los residentes están sujetos a prácticas que regulan su cotidianeidad con el objetivo de volverlos dóciles y disciplinados para responder a lógicas de organización interna del establecimiento.

Se podría asociar lo que plantea Foucault sobre el desplazamiento de los intereses en el ejercicio del poder, con una transformación de los lazos sociales que crece exponencialmente desde la industrialización, en diálogo con las ideas de Silvia Federici (2020).

Foucault (1983) analiza cómo el biopoder se ejerce a través de la regulación de la vida, enfocándose en la gestión de poblaciones y en la administración de la salud, la educación y la sexualidad. En este contexto, la biopolítica busca controlar no solo los cuerpos individuales, sino también las dinámicas comunitarias y territoriales. Al respecto, Federici sostiene que en algún tiempo pasado primaban los vínculos con la comunidad y con la tierra, cuidando los recursos naturales y produciendo lo elemental en términos de necesidades para subsistir. Pero el ataque y la expropiación de los medios de reproducción más básicos como la tierra, la vivienda y el salario, incluyendo comercialización de la agricultura, han destruido la riqueza común con el propósito de aumentar la fuerza de trabajo y reducir el costo de mano de obra, destruyendo así las comunidades rurales (Federici, 2020).

Esa comunidad en contacto con la naturaleza fue transicionando hacia relaciones regidas por la mercantilización y el comercio. Después de haber sido arrancados de todos sus medios de producción, de sus tierras y sus riquezas comunes, la gente comenzó a vender su fuerza de trabajo, abriendo camino lentamente hacia la cultura de la exigencia y del esfuerzo. De esa manera se produce una ruptura del lazo colectivo con los bienes naturales comunes.

La biopolítica de Foucault (1983) puede verse como un mecanismo que permite la desposesión que describe Federici (2020). La gestión de la población y la economía se lleva a cabo a expensas de los lazos comunitarios y de la relación con la tierra. Federici sostiene que este movimiento histórico que transforma a los productores en asalariados, los convierte en vendedores de sí mismos.

Siguiendo en la línea de Federici (2020) se ve cómo el capitalismo vino a eliminar el control comunal de los medios de subsistencia a tal punto que hoy en día existen muy pocos pueblos que todavía puedan cubrir sus necesidades mediante su tierra y su trabajo (p.54). En términos Foucaultianos (1983) se ve cómo el cuerpo es transformado en un dispositivo de control, regulación y, finalmente, en un capital biopolítico dentro del sistema neoliberal, esto incluye la gestión de poblaciones enteras, regulando los cuerpos para maximizar su utilidad y rendimiento.

Entonces, es válido pensar que en la actualidad nos conformamos como sujetos “autogestionados”, pues nuestro cuerpo y fuerza de trabajo es un producto más que se vende en un mercado que articula todo con un valor monetario, somos un producto comercializable, un capital. Visto de esta manera, esa “autogestión” queda sujeta al cuidado del propio cuerpo (Iacub, 2006).

Contemplando esta cuestión desde la biopolítica como sistema económico, se trata de una suerte rentabilidad biológica, de economización de la vida; en tanto el cuerpo se vuelve un producto que, a nivel de gastos públicos, su vida es más o menos rentable de sostener en función de lo que aporta al sistema.

Sayak Valencia introduce el término “biomercado” para referirse justamente a la mercantilización del cuerpo. En su libro *Capitalismo Gore* (2010), explora la biomercantilidad, es decir cómo el sistema capitalista produce y explota los cuerpos, especialmente los que no cumplen con las normas de productividad -como los cuerpos envejecidos, racializados o feminizados- y que son considerados mercancías dentro de economías violentas. Estas lógicas moldean no sólo la existencia física, sino también la vida emocional y afectiva, a la vez que son sometidos a un régimen de explotación violenta y de marginalización.

Desde las epistemologías feministas, reconocer esta explotación es fundamental para situar el conocimiento: el cuerpo se convierte en una base para cuestionar cómo las estructuras de poder capitalista moldean la vida y el saber, y desde dónde se genera resistencia. La

experiencia de estos cuerpos, que Valencia califica de “biomercantiles”, permite situar un conocimiento crítico que surge desde el rechazo de su instrumentalización. Valencia también señala cómo los cuerpos marginados se “economizan” a través de la violencia y de la explotación emocional y afectiva, un enfoque que resuena con las epistemologías feministas sobre el afecto. Desde esta conexión, el cuerpo no solo es un lugar de conocimiento racional, sino de afectos que revelan cómo las lógicas capitalistas influyen en la subjetividad y en las emociones. Esta perspectiva permite analizar el impacto del capitalismo en los cuerpos, no solo como una economía de explotación física, sino también emocional, donde los afectos como el miedo, el dolor y la esperanza son utilizados y manipulados para sostener el orden social ya que los afectos son también políticos (Ahmed, 2014).

Además, Valencia (2010) identifica que el capitalismo transforma el cuerpo en un recurso económico y de control, especialmente en el contexto del “biomercado” o la mercantilización de la vida y la muerte. Desde las epistemologías feministas, esta explotación se confronta con una reivindicación de la agencia y autonomía corporal. Los feminismos plantean que el cuerpo no debe ser reducido a una función utilitaria y proponen prácticas de resistencia, autocuidado y autonomía. Este enfoque puede reinterpretar el cuerpo como un lugar de resistencia ante la mercantilización que Valencia describe.

La vejez como una minoría

Podemos permanecer eternamente mudas...

y no por ello sentiremos menos miedo

(Lorde, 2003a. p6)

Según datos estadísticos, la población de Uruguay y del mundo está envejecida y envejeciendo (CEPAL, 2017). Particularmente en nuestro país, autores como Berriel (2011)

sostienen que este proceso comenzó hacia finales del siglo XIX, situándose desde 1975 hasta la actualidad como uno de los principales países de América Latina y el Caribe con mayor proporción de personas mayores de 60 años.

A pesar de que este grupo etario representa una gran parte de la población, es -en cierta medida- tratado como una minoría, pero no en relación a un número reducido, sino al casi inexistente reconocimiento social de sus vidas. Maggie Kuhn habla de personas privadas de su poder por su falta de lugar en la sociedad (Hessel, 1977). Audre Lorde (2003a) desde una perspectiva feminista habla de minorías como grupos que son visibles pero no reconocidos y validados socialmente, lo cual trae como consecuencia una carencia de poder y de influencia, independientemente de que representen un gran porcentaje de población.

Esta misma visibilidad ignorada es la que genera vulnerabilidades y desigualdades, pero a su vez constituye la principal fuente de poder y empoderamiento de las minorías (Lorde, 2003b). La autora afirma que las flaquezas a las que se enfrentan las minorías derivan de la marginalización, pero es precisamente su capacidad de reclamar visibilidad y protestar por una identidad colectiva, lo que puede convertir su estatus en una fuente de resistencia y transformación social *“porque en un sistema social empeñado en devaluar nuestras vidas, la única posibilidad para la supervivencia económica y psicológica reside en nuestra capacidad de transformar las prácticas cotidianas en un campo de batalla colectivo”* (Federici, 2020, p.262)

Asimismo, Sayak Valencia (2010) considera que esta violencia se encarna en el amplio espectro de los cuerpos, pero especialmente en las minorías; entonces los feminismos aparecen como una respuesta que permite tejer alianzas con otras poblaciones marginalizadas. Tanto Audre Lorde (2003a) como Sayak Valencia (2010), Maggie Kuhn (Hessel, 1977) y Silvia Federici (2020) coinciden en considerar el cuerpo como un espacio de agencia y resistencia frente a las normatividades impuestas (género, raza, edad,

capacidad, etc.), que puede convertirse en un instrumento de transformación desde el cual cuestionar y desafiar las opresiones estructurales, ya que la resistencia empieza por el acto de “habitar” el propio cuerpo, de validar y expresar sus necesidades y deseos en un entorno que frecuentemente lo subyuga.

Particularmente Audre Lorde (2003b) en su conferencia “Transformación del silencio en lenguaje y acción”, insta a la protesta, a hacerse escuchar, pues el silencio no protege. Sus planteos permiten pensar en que las minorías no son sólo víctimas, sino también guerreras que batallan contra la tiranía del silencio (p.5). La autora considera que transformar el silencio y el miedo en palabra y en acción es un proceso de autorrevelación y es algo que no se hace sin miedo: miedo al desprecio, a la crítica, a la censura, a la aniquilación, al dolor e incluso a la muerte.

En relación al empoderamiento de los cuerpos viejos, aparece Maggie Kuhn como figura emblemática. Feminista y activista estadounidense que fundó Grey Panthers (panteras grises), el primer movimiento contra la discriminación por motivos de edad (edadismo) tras verse obligada a jubilarse a los 65 años. Con sus principios, insta a empoderar a esta población a través de su participación activa en la sociedad, con nuevos roles, promoviendo envejecimientos múltiples y diversificados. En lugar de una retirada progresiva, el volverse viejo debería ser visto como una fase de transición desde la cual reorientar el estilo de vida, saliendo del “adultocentrismo” tan propio de nuestra era (Hessel, 1977. p.124).

En suma, los argumentos feministas antes mencionados permiten pensar que en el miedo y en la vulnerabilidad reside la resistencia a las hostilidades y la opresión, lo cual habilita la posibilidad de cambio social. Al enfrentar el miedo y analizarlo pueden ganarse grandes fortalezas (Lorde, 2003b). Entonces, el cuerpo viejo y dependiente es también potente y guarda aún una capacidad de agencia. Quiero finalizar esta idea con la siguiente cita:

Podemos aprender a trabajar y a hablar aún teniendo miedo tal como hemos aprendido a trabajar y a hablar cuando estamos cansadas. Nuestra educación nos

ha enseñado a tener mayor respeto al miedo que a nuestra propia necesidad de hablar y definirnos, y mientras aguardamos en silencio a que al fin se nos conceda el lujo de perder el miedo, el peso del silencio va ahogando (Lorde, 2003b, p.6).

Ahora bien, no es casualidad que la vejez sea vista y tratada como minoría. Para pensar esta dimensión son enriquecedores los planteos de Ana María Llamazares en su libro *Del Reloj a la Flor de Loto* (2011). La autora trae los aportes de Thomas Kuhn como padre de la teoría de los paradigmas. Nos cuenta que este físico e historiador de la ciencia demostró que las creencias son una de las fuerzas más poderosas de la historia humana porque existe un vínculo directo entre creencia y realidad, lo cual hace que lo que la gente crea acerca de cómo es y debería ser el mundo tenga una gran influencia en cómo es este finalmente.

Si bien el término se asocia con la producción de conocimiento científico a lo largo de la historia, Llamazares amplía su uso para referirse a grandes “configuraciones simbólicas”, es decir, a las formas que puede tomar la expresión colectiva e individual en las maneras de sentir y significar las cosas en una época y una cultura determinada. Los paradigmas “son los paraguas bajo los cuales una sociedad concibe y piensa la realidad, la percibe, le atribuye significado, y también la siente, la vive y actúa sobre ella” (Llamazares, 2001, p.49). Unas páginas más adelante agrega que los paradigmas son sistemas globales y complejos que comprometen todos los niveles de la persona: ideología, sentimientos, comportamiento, emociones, valores y el propio cuerpo. Tienen entonces una doble existencia: social e individual.

Un paradigma toma fuerza cuando se deja de intelectualizar, se internaliza desde lo emocional y ya no es sólo un marco epistemológico, sino que se constituye como parte del inconsciente individual y colectivo. Al estar prácticamente dominados por el propio

paradigma, se corre el riesgo de perder la capacidad de crítica y, como consecuencia, naturalizarlo (Llamazares, 2001).

Al observar el paradigma dominante en la actualidad es posible reconocer algunas “configuraciones simbólicas” en torno a la vejez. La percepción que cuenta con mayor inserción en nuestra cultura es la que conceptualiza la vejez negativamente (Ballesteros, 2004). Me pregunto ¿Cómo influye esta mirada negativa en el envejecimiento?.

Tomando en cuenta el riesgo que implica naturalizar el paradigma dominante, Ballesteros (2004) menciona que en tanto las narrativas y percepciones negativas de la vejez son aprendidas y difundidas sin cuestionamientos, tienen un poder causal en la conducta tanto social como individual que puede provocar una “profecía de autocumplimiento”, pudiéndose internalizar muy determinadamente, al punto de influir en comportamientos discriminatorios hacia la vejez y el envejecimiento y en la autoimagen de la persona mayor (Ballesteros, 2004, p.9).

Vejez, envejecimiento y personas mayores

Entonces, si los paradigmas dominantes suelen germinar en el seno de una comunidad científica o académica, es preciso enmarcar -o al menos nombrar- algunas aproximaciones. En este punto es necesario diferenciar el término vejez de envejecimiento. Tomando los aportes de Rocio Fernandez Ballesteros (2004) es posible afirmar que la vejez se corresponde con un estado del curso de vida mientras que el envejecimiento es un proceso que tiene lugar a lo largo de todo el ciclo. Es decir que desde el nacimiento estamos en constante proceso de envejecimiento; asimismo existe la creencia de que se es viejo a partir de determinada edad, que suele asociarse a la edad de jubilación. Particularmente en nuestro país, las personas son consideradas adultas mayores al momento de cumplir 65

años de edad según la Ley N 18.617 del año 2009 (MIDES, 2011). Esta conceptualización remite a la idea de funcionalidad biológica como determinante para la forma de comprender al cuerpo y a las personas viejas.

Propongo asimismo pensarlo más allá de un proceso biológico y cuantificable en términos de edad, para entenderlo como una construcción social organizada por el biopoder.

Si se piensa el envejecimiento como una categoría conceptual, es posible reconocer diferentes marcos porque si bien las teorías hacen a las vejeces, las vejeces también construyen teorías. En su tesis doctoral, Fernando Berriel (2021) condensa los principales marcos teóricos que abordan esta noción.

El autor nos recuerda que a pesar de lo dinámico y cambiante que es el proceso de envejecimiento, la Gerontología y en particular la investigación sobre el tema han intentado delimitarlo para comprender cómo se transita. Berriel (2021) hace referencia a las teorías sobre el envejecimiento que han emergido desde las ciencias sociales, organizándolas en "generaciones", basándose en el trabajo de Bengtson, Burgess y Parrott (1997). Haré mención de este tema brevemente, solo para reconocer su importancia.

Así, entre la década de los años 40 y principios de los 70, destacan cuatro teorías que conforman la llamada "primera generación": la teoría de la desvinculación (Cumming y Henry, 1961), la teoría de la modernización (Cowgill y Holmes, 1972), la teoría de la actividad (Havinghurst y Albrecht, 1953) y la teoría de la subcultura del envejecimiento (Rose, 1962). Berriel (2021) sostiene que, aunque las primeras dos tienen un enfoque positivista que postula ciertas leyes universales en el proceso de envejecimiento, y las dos últimas se basan en el interaccionismo simbólico desde una óptica interpretativista, todas mantienen una visión normativista y prescriptiva de dicho tránsito (p. 21).

Según los autores mencionados anteriormente, entre los años 70 y mediados de los 80 surge la "segunda generación", en la que las teorías se caracterizan por oponerse a las

anteriores y agregar complejidad. En este período se encuentran la teoría de la continuidad (Atchley, 1993), la teoría del desajuste/competencia [breakdown/competence theory] (Kuypers y Bengtson, 1973), la teoría del intercambio (Dowd, 1975), las primeras formulaciones de la teoría del curso de vida (Dennefer, 1984), la teoría de estratificación etaria (Riley, Johnson y Foner, 1972), y las primeras teorías críticas sistematizadas, como la economía política del envejecimiento (Estes, Gerard, Jones y Swan, 1984) (Berriel, 2021, p. 24).

Posteriormente se teoriza sobre visiones aún más complejas del tema que tienen un peso muy importante hoy en día, incluso en el campo de las políticas internacionales y nacionales (Berriel, 2021). La “tercera generación” se abre al terreno de la interdisciplina para conjugarse con otros campos de conocimiento que, desde el construccionismo social, elaboran teorías críticas con mayor diversidad y complejidad, superando los reduccionismos de las teorías anteriores. Esta última generación toma en cuenta las implicancias del contexto en el devenir del envejecimiento y la interacción entre todos los elementos que hacen a ese contexto social e individual. Se ubica aquí la teoría del curso vital (Elder, 1974), la teoría de la estratificación etaria, la gerontología crítica, entre otras. Según Berriel (2021) desde esta generación de teorías se piensa al envejecimiento no sólo como un fenómeno biológico, sino como una construcción social influenciada por factores culturales y políticos, es un proceso multidimensional y multidireccional (p.26). En ese sentido, el cuerpo recupera su capacidad de agencia y de autonomía.

La vejez suele traer consigo, como decía anteriormente, situaciones “conflictivas” que ocurren casi inevitablemente: enfermedad, dependencia, jubilación, duelos, pérdidas y otros acontecimientos asociados al malestar o el sufrimiento; por lo que parece lógico pensar que esos eventos afectarán negativamente a la vejez y que se asocie esta fase del curso de vida a una etapa de pérdidas, declive y decrepitud (Ballesteros, 2004). En ese sentido parece prudente que socialmente se asocie la asexualidad y la deserotización de las

personas mayores con otras pérdidas y disminuciones que convoca la vejez. Entonces, ¿Cómo se traslada esta visión de lo erótico a los ELEPEM?

La gerontología crítica resulta un marco adecuado para pensar esta pregunta ya que permite reflexionar políticamente la vejez al incluir una perspectiva crítica y una transformación de los modelos de sujeción de la vejez y de los dispositivos etarios (Iacub, 2006). Desde aquí se desafían las narrativas tradicionales que ven la vejez exclusivamente como un período de declive y pérdida, enfocándose en cómo las personas mayores pueden mantener autonomía, agencia y dignidad (Berriel, 2021).

Este enfoque se vincula bien con el análisis de las formas en que las instituciones como los ELEPEM estructuran y regulan las vidas de las personas mayores, incluyendo su capacidad para expresar y vivir el erotismo. Iacub (2006) sostiene que:

Actualmente, el erotismo en la vejez aparece marcado por el silencio, o bien por un discurso que pretende decir, pero oculta (como ocurre en la charla médico-psicológica sobre la sexualidad de los mayores, tan fuertemente deserotizada). O incluso aparece marcado por el chiste, que, desde una perspectiva freudiana, surge como síntoma de lo reprimido, lo cual reafirma el estigma antierótico que pesa sobre la vejez” (p.18).

Al respecto, Iacub (2006) también afirma que las políticas de deserotización de la vejez han producido la transformación del goce sensual en pura ternura y cariño (p.18).

Las políticas y prácticas de los ELEPEM refuerzan la deserotización de los cuerpos mayores y en ese sentido la gerontología crítica busca dismantelar las narrativas que infantilizan o desexualizan a las personas mayores. En lugar de aceptar que el erotismo disminuye con la edad, la gerontología crítica examina cómo las personas mayores pueden seguir reclamando su derecho al placer y al deseo (Berriel, 2021).

Esta perspectiva también problematiza cómo las instituciones controlan y vigilan los cuerpos de las personas mayores. En los ELEPEM, el control sobre los cuerpos a menudo se ejerce de manera paternalista, negando a las personas mayores la posibilidad de explorar su autonomía libremente (Goffman, 2001).

Institucionalización del cuerpo viejo

He ido comentando que la institucionalización en los ELEPEM aparece como una alternativa para cubrir los cuidados que requieren los cuerpos viejos y dependientes. En tal sentido, este tipo de establecimiento “cumple” un rol de amparo brindando asilo, asistencia y tratamiento. Iacub (2006) sostiene que la no precisión sobre si estos establecimientos curan, asilan u hospedan, dificulta poder determinar cuáles son las prácticas que en ellos se realizan. No obstante, el sesgo asilar perdura, y provoca que la disciplina que caracterizaba y daba a estas instituciones una función social de custodia se haya convertido en un mecanismo de control de las patologías de “la vejez” (Iacub, 2006, p.182).

Erving Goffman, en su libro *Instituciones Totales* (2001), habla de las tendencias absorbentes o totalizadoras que tienen las instituciones, como los ELEPEM. Estas tendencias se oponen, de alguna manera, a la interacción social, ya que los residentes viven dentro de la institución y tienen un contacto limitado o inexistente con el mundo exterior.

Primero, todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad única. Segundo, cada etapa de la actividad diaria del miembro se lleva a cabo en la compañía inmediata de un gran número de otros, a quienes se da el mismo trato y de quienes se requiere que hagan juntos las mismas cosas.

Tercero, todas las etapas de las actividades diarias están estrictamente programadas, de modo que una actividad conduce, en un momento prefijado, a la

siguiente. Toda la secuencia de actividades se impone desde arriba, mediante un sistema de normas formales explícitas y un cuerpo de funcionarios. Finalmente, las diversas actividades obligatorias se integran en un solo plan racional, deliberadamente concebido para el logro de los objetivos propios de la institución (Goffman, 2001, pp. 19-20).

Todo lo que se muestra como prácticas de cuidado y de organización interna son, según Goffman (2001), formas de despojar a los individuos de su identidad previa y someterlos a un régimen de control y vigilancia (Foucault, 1983), donde su sentido del "Yo" es reconfigurado por la estructura institucional. A estas reconfiguraciones, Goffman (2001) las llama *mutilaciones del yo*, puesto que, desde el ingreso, automáticamente se rompe la programación de la vida que el recién llegado solía llevar y se configura otra totalmente nueva, generando experiencias de despersonalización.

Haciendo dialogar a ambos autores, es posible afirmar que en las instituciones dedicadas al cuidado hay un orden o un reglamento interno a través del cual ciertas prácticas son fomentadas y otras son reprimidas, de esta manera controlan y vigilan las conductas de los residentes. Estas lógicas de funcionamiento pueden invisibilizar o limitar aspectos fundamentales de la identidad como la autonomía; y entorpecer la manifestación de deseos personales y necesidades emocionales o eróticas. Iacub (2006) afirma que estos establecimientos suelen presentar un "sesgo asilar que busca el control de esta población más que el desarrollo de la autonomía individual" (p.192).

Foucault (1983) analiza cómo a través de la biopolítica este tipo de establecimientos no sólo gestiona la vida desde el control y la vigilancia, sino que también aparecen estructuras de poder para definir qué es "correcto", "normal" o "aceptable" para los residentes, de manera que también regula los deseos y placeres. La regulación de la vida en los ELEPEM suele

privar a los residentes de la posibilidad de vivir plenamente su dimensión erótica, lo cual afecta directamente en la autonomía y en la toma de decisiones.

Ahora bien, retomando la idea del paradigma dominante en nuestro contexto, es posible identificar que en los ELEPEM la expresión de lo erótico es percibida como inapropiada e incluso como un tabú. Aunque algunas teorías, como la gerontología crítica y la gerontología feminista, abogan por fomentar entornos que reconozcan y respeten la expresión erótica y afectiva de los residentes, en los establecimientos de cuidado todavía sigue vigente la visión tradicional de la vejez centrada en el asistencialismo, en tanto los cuidados guardan una íntima relación con la medicina hegemónica. Berriel (2021) argumenta que los enfoques de la gerontología crítica y la gerontología feminista surgen y se nutren, sobre todo, de la sociología, la historia, la psicología y la demografía, mientras que “las disciplinas biomédicas no han sido las más permeables, o las que más han aportado... probablemente por la centralidad tradicional que la dimensión biológica ha tenido en el estudio del desarrollo y el envejecimiento” (p. 26).

Iacub (2006) afirma que durante el siglo XIX la perspectiva medicalizada de la vejez estuvo muy presente entre las representaciones sociales y científicas más destacables, lo cual estableció una diferencia esencial entre los cuerpos “normales” (jóvenes) y los “patológicos” (viejos). A su vez, en esa época fue muy difundida la asociación entre el cuerpo del viejo y su psicología:

Éste aparecía regulado por la carencia energética o libidinal, o por cambios que lo llevaban a una ausencia de control de sí mismo y sus actos. De ahí la necesidad de un cuidado riguroso del cuerpo y de la salud, ya fuese a través del control médico o de las prácticas de ejercicio físico (Iacub, 2006, p.107).

Así, es posible considerar que estos espacios moldean la vida y los cuerpos de las personas mayores a través de procesos de opresión para hacerlos útiles y dóciles

(Foucault, 1989). Si bien a través de las prácticas de cuidado se garantiza la atención de las necesidades básicas diarias de los residentes, también pueden limitar la capacidad de agencia y de autodeterminación. Al respecto Frega (2005), cuestiona cómo este tipo de establecimientos, a menudo no brindan un cuidado adecuado; en lugar de ofrecer un entorno adecuado, terminan reproduciendo condiciones de exclusión, deshumanización y pérdida de autonomía. La institucionalización también refleja una visión reduccionista de la vejez, que no favorece el ejercicio de derechos y la dignidad de las personas mayores, limitando su participación en la sociedad y su capacidad de tomar decisiones.

Me interesa remarcar el carácter regresivo o de infantilización que fomentan estas lógicas, al centrarse en los cuidados del cuerpo biológico, se desvalorizan deseos y necesidades específicas.

Volviendo a lo que hablaba algunas páginas atrás, recordemos que los paradigmas dominantes constituyen parte fundamental del inconsciente colectivo, de manera que se naturalizan ciertas prácticas y discursos que a su vez reproducen y sostienen tal paradigma (Llamazares, 2011). En el paradigma actual, el cuerpo se valora en relación a su funcionalidad para sustento de una economía de mercado, donde principalmente las personas explotan su rendimiento en la esfera laboral, transaccionando su fuerza de trabajo por un salario.

Pero ¿Qué pasa con los cuerpos viejos que ya no pueden aportar a esta lógica de biomercado en términos de fuerza de trabajo? (Valencia, 2010). Sería esperanzador que, al llegar a la vejez, el cuerpo dejara de ser visto como un objeto de explotación y se reconociera como un espacio de disfrute y libertad, donde las personas puedan vivir con plenitud y dignidad. Así, tal vez todos querríamos envejecer, disfrutando la vida sin que sea tomada como un bien mercantilizable.

Sin embargo, cuando parece que los viejos ya no son útiles al sistema y además constituyen un gasto público, nos encontramos con que, indirectamente, siguen haciendo

girar los engranajes de esta gran cadena. Esta situación es muy evidente en los ELEPEM. Me refiero a que el cuerpo de las personas mayores se desvaloriza al perder su capacidad productiva, siendo visto como un capital agotado que ya no contribuye a la rentabilidad económica; pero luego de ser expulsado del circuito económico e institucionalizarse en los ELEPEM, se sigue extrayendo valor a través de la gestión del cuidado y la salud. Incluso en su "inutilidad", el cuerpo viejo se convierte en un objeto de mercado que genera capital en la industria del cuidado y las políticas de salud.

Para Sayak Valencia (2010), los cuerpos no solo son controlados, sino también transformados en productos rentables dentro de una economía que valora la productividad y la eficiencia.

Cuerpos explotados y feminizados. Reproducción de la vida y cuidados

La reproducción precede a la producción social.

Si tocas a las mujeres tocas la base.

(Federici, 2020, p. 153)

Aquí hacen eco los postulados de Federici (2015) respecto a la explotación del cuerpo. La autora nos cuenta que el capitalismo históricamente ha explotado los cuerpos no sólo como fuerza de trabajo, sino también en términos de reproducción de la vida. La incorporación de la mujer a la esfera laboral puede considerarse un logro del movimiento feminista ya que, de alguna manera, dio cierta libertad a la subordinación del hombre. Por otro lado, no olvidemos que tradicionalmente las tareas de cuidado son asignadas a mujeres y especialmente a mujeres de escasos recursos, inmigrantes, con bajos niveles educativos o pertenecientes a sectores marginados que, una vez insertas en el sistema laboral, suelen acceder a trabajos que también se enmarcan en prácticas de cuidado y reproducción de la vida. Estas mujeres, continúa Federici, siguen ejecutando las tareas de cuidado en sus hogares pese a que ahora sean empleadas asalariadas, y aunque dediquen muchas horas

para ir y volver a un trabajo cuya remuneración es apenas suficiente para la subsistencia básica.

Las prácticas de cuidado en los ELEPEM no relegan de estas condiciones. Las políticas públicas y las instituciones de cuidado transforman el cuerpo viejo en un objeto de valor, incluso cuando se le excluye de la esfera productiva, siguen siendo explotados en el ámbito del trabajo de cuidado. Los cuerpos viejos son gestionados en instituciones y por trabajadoras del cuidado que son, a su vez, parte de una economía de explotación reproductiva (Federici, 2015). Desde esta perspectiva de economía política del cuerpo, parecería que las personas mayores merecen ser cuidadas en la medida que se extrae valor de ellas. Siendo así, ¿realmente se trata de cuidados?. ¿Las estrategias de atención de los ELEPEM son un cuidado por la vida o son una búsqueda de rentabilidad de esta?

La reproducción de la vida no es solo a nivel fetal. Cosas básicas que se necesitan hacer para mantener un cuerpo con vida como bañarse y alimentarse, han sido expropiadas y, de alguna manera, puestas en valor. El trabajo de cuidado ha sido invisibilizado y en ese sentido, la lucha marxista ha sido por el reclamo de que estas tareas de cuidados sean reconocidas (Federici, 2015). Yayo Herrero, en una entrevista realizada por Cabreja (2017), sostiene que lograr cambios significativos implica repartir no solo la riqueza, sino también las tareas y responsabilidades que requiere el mantenimiento de la vida. Sostener cotidianamente la vida no debe ser exclusivamente una tarea de las mujeres. "Si nadie puede vivir sin cuidados, nadie debe poder vivir sin cuidar. Los hombres y las instituciones deben responsabilizarse de ello" (Cabreja, 2017, p. 113).

Podría pensarse que hay un doble ejercicio de opresión en una misma relación de cuidadora-residente: por un lado el cuerpo -generalmente feminizado- que es oprimido laboralmente y un cuerpo como consumidor de esos servicios asistenciales y de cuidado. Rodríguez (2018) examina cómo las políticas públicas de cuidado institucional no sólo

reflejan, sino que también **refuerzan** las **desigualdades estructurales** que las mujeres experimentan. Me pregunto ¿realmente hay cuidado y protección cuándo la vida se mezcla con la rentabilidad, con el biomercado y con la biopolítica?

Esta situación no sólo compromete a las cuidadoras y los residentes de los ELEPEM, sino que también se ven afectadas las infancias, los hijos cuyas madres terminan descuidando la atención y el tiempo de calidad juntos debido a la gran cantidad de horas que implica la incorporación de la mujer-madre a la esfera laboral, desmantelando nuevamente la división sexual del trabajo (Federici, 2015)

En un mundo en el que la acumulación de dinero lo es todo y en el que tenemos que emplear todo nuestro tiempo de manera “productiva”, la satisfacción de las necesidades de los niños es una prioridad menor y debe reducirse al mínimo. Este es al menos el mensaje que lanza la clase capitalista, para la que hoy en día los niños son básicamente un nicho de consumidores. Se trata casi de un deseo de acabar con la propia infancia como estado no productivo. (Federici, 2015, p. 258).

Este es un claro ejemplo de cómo los Estados neoliberales proponen políticas públicas que maquillan la violencia estructural, las desigualdades sociales y la división sexual del trabajo, haciéndonos creer que han mejorado las condiciones de igualdad y que las oportunidades están dadas, al alcance de cualquiera. La estrategia neoliberal lleva a que se asuman como propias, gestiones y responsabilidades que deben ser del Estado (Rovira, 2024, p.655).

Esta noción se relaciona con las ideas de Lauren Berlant (2011) acerca de la fantasía transclasista. Se trata de una “promesa” que proyecta el capitalismo, sobre que la vida puede ser mejor si cada una se esfuerza, como una suerte de autorreparación; sin embargo esa promesa no es accesible y alcanzable para todas. Nos venden una pedagogía de la

buena vida, procurando que políticas públicas, como la incorporación de la mujer al sistema laboral, subsanen desigualdades estructurales. De esta manera, si una mujer fracasa en el intento de alcanzar las expectativas que se proyectan desde el capitalismo, se trata de una falla, de una responsabilidad personal y el propio sistema lo ubica como un fracaso individual, conformándose precisamente como un *optimismo cruel* (Berlant, 2011).

En resonancia a esta idea, Adriana Rovira (2024) habla del *cuento neoliberal*, para cuestionar cómo el sistema biopolítico, de economización de la vida y del cuerpo mismo, sostiene un proyecto de existencia sobre la base una promesa de buena vida, pero que no es posible ni accesible para todos ya que existen violencias y desigualdades estructurales que lo impiden. Yayo Herrero afirma que es necesario destruir los mitos y las creencias que nos han llevado a esta situación tan complicada (Cabreja, 2017).

Lo erótico en el encierro

Iacub (2006) explica que factores como la aplicación de sedantes, la falta de estimulación sensorial, la separación del lecho en los matrimonios, el rechazo del amor en los residentes así como la falta de conocimiento en el propio personal, genera que las actitudes eróticas sean vistas como peligrosas y dañinas tanto para el individuo como para la institución, y es por eso que se las silencia (p.182). En relación al personal, Goffman (2001) sostiene que el mismo tiende a sentirse superior y justo, mientras que los residentes suelen sentirse culpables, débiles, inferiores y censurables.

Refresco en este punto otras prácticas opresoras, llamadas de cuidado, cuya violencia es justificada por las normas institucionales. Goffman (2001) puntualiza algunas deshumanizaciones que se dan en este tipo de instituciones, como mantenerlos en la ignorancia de las decisiones que se toman sobre su propio destino, esto proporciona al personal una sólida base para guardar las distancias y ejercer su dominio sobre los residentes (p.22). El hecho que todas las dimensiones de la vida se desplieguen en un mismo espacio y con las mismas personas a través de una organización burocrática, limita

fuertemente la socialización, el contacto con el mundo exterior y la posibilidad de descubrir nuevos intereses, lugares y personas. Los residentes tienen estructurada toda la planificación de su día y todas las necesidades básicas están garantizadas por la institución, lo que significa que se elimina la significación estructural que puedan darle a su cotidianidad (Goffman, 2001, p.20). Hay horarios pautados para la comida, para dormir, para la “recreación” así como para las prácticas de higiene, donde el cuerpo es totalmente instrumentalizado por personas a las que suele generar asco y rechazo llevar adelante dichas tareas. Goffman (2001) describe cómo los internos son “despojados” de su identidad previa y forzados a adaptarse a una nueva forma de ser, que depende completamente de las reglas de la institución. Esto implica un control total sobre su vida cotidiana, desde la forma en que se visten hasta cómo interactúan entre sí.

Este autor considera que las instituciones totales como los ELEPEM, restringen determinados comportamientos en nombre de la reglamentación interna y, como ya fue explicado, esto reduce la capacidad de autonomía y agencia de los residentes, incluyendo limitaciones en su vida sexual, afectiva y erótica. En esta línea, el control y la vigilancia (Foucault, 1983) a la que son sometidos los residentes se convierte en un obstáculo para la dignidad y el derecho a expresar su individualidad, sus necesidades y sus deseos.

A su vez, las políticas públicas y de la propia institución al centrarse en la “protección” y el “cuidado” de las personas mayores, muchas veces refuerzan su dependencia y subordinación. Por ejemplo, en la página del Ministerio de Desarrollo Social, hay un apartado para calcular el número de cuidadores requeridos para el adecuado funcionamiento de un ELEPEM, según la cantidad de personas autoválidas y dependientes (MIDES, 2020). Aquí puede verse la estandarización del cuidado que reciben los residentes. Se define al cuerpo viejo desde esos dos polos que valoran la vida biológica y la funcionalidad, me pregunto ¿Cuál es el sentido de prolongar una vida que ha sido totalmente despolitizada y desvalorizada? ¿Estas políticas realmente respetan la autonomía

y la diversidad de las personas mayores o simplemente buscan gestionar su vida de acuerdo con las necesidades del sistema capitalista?

Epistemologías feministas como resistencia a modelos de opresión

Cuanto más devaluados están en el discurso social

los vínculos y las emociones,

más patriarcal es la sociedad

(Herrero, 2014, p. 222)

Aunque el panorama presentado hasta el momento puede parecer poco alentador, quiero centrarme ahora en abordar otros marcos interpretativos que habilitan la posibilidad de pensar en las potencias del cuerpo viejo. Con los aportes de diferentes teorías, como las epistemologías feministas, es posible resignificar la tríada vejez-erotismo-institución.

Resuenan los aportes de Sayak Valencia (2010) para pensar en la potencia de los feminismos, como práctica política y como categoría epistemológica que propone *ejes de resistencia* que buscan redireccionar la subjetividad producida por el sistema hegemónico y heteropatriarcal, también como ruptura al modo de funcionamiento de la sociedad actual, la cual se organiza entorno a la acumulación de capital. La autora trae la violencia como “elemento medular en la construcción del discurso que presupone que la condición de vulnerabilidad y violencia son inherentes al destino manifiesto de las mujeres, algo así como un privilegio inverso” (p.174).

En ese sentido, Judith Butler en su libro *Cuerpos que importan* (2012) habla de que todos somos vulnerables en tanto cuerpos biológicos, lo cual implica estar expuestos a

sufrimiento, daño y a la necesidad de otros, es decir, al apoyo y al cuidado mutuo, pues entiende que la vida se sostiene sobre relaciones de dependencia.

En esta línea, Yayo Herrero postula que los seres humanos somos completamente dependientes, tanto de la naturaleza de la que formamos parte (ecodependientes), como de las relaciones con otras personas y con el resto del mundo vivo (interdependientes) y eso hace que la vida sea radicalmente vulnerable (Cabrejas, 2017, p.111). Cada persona desde que nace hasta que muere, depende absolutamente de que haya otros seres humanos que cuiden de ese cuerpo vulnerable en el que vivimos encarnados. Vivimos en la naturaleza y vivimos en nuestro cuerpo, que envejece, que enferma y que debe ser cuidado desde el amor y el afecto. Pero el paradigma dominante ha construido una idea de una supuesta trascendencia, como si fuese posible concebirse por fuera de la naturaleza y del propio cuerpo (Cabrejas, 2017, p.112).

Las epistemologías feministas también incorporan el cuerpo como portador de emociones y afectos, considerando que estos no son solo reacciones personales, sino expresiones que revelan el impacto de las estructuras sociales y de poder en nuestras vidas. Teóricas como Sara Ahmed (2014) exploran cómo los afectos se “adhieren” a los cuerpos y revelan experiencias de marginalización, pero también de solidaridad y resistencia, situando el cuerpo como un agente en la producción de conocimientos afectivos y relacionales.

En este sentido, el diálogo entre Sara Ahmed (2014) y Judith Butler (2012) permite relacionar la vulnerabilidad y el erotismo. Ambas integran el llamado *giro afectivo feminista*, desde esta perspectiva se considera que las emociones, además de ser una respuesta individual, son políticas y están cargadas de significados sociales, a la vez que influyen fuertemente en la construcción de la subjetividad y en la configuración de relaciones de poder. Las emociones y los afectos están regulados por estructuras de poder, pero a su vez pueden ser utilizados como herramientas para empoderarse, desafiar y resistir a éstas. Butler (2012) sugiere que los afectos son esenciales para entender cómo las normas

sociales influyen en las experiencias identitarias, y en esa misma línea Sara Ahmed (2014) explora cómo las emociones, al ser socialmente construidas, pueden servir de herramientas de opresión como también de resistencia, destacando su importancia en la lucha por la justicia social.

La articulación de ambas posturas permite pensar que la vulnerabilidad, como estado afectivo, interactúa con el erotismo en la vejez. Lejos de ser una limitación, la vulnerabilidad puede crear nuevas formas de conexión erótica que no están mediadas por la juventud o la productividad sexual, sino por el deseo de intimidad, cuidado y reciprocidad emocional que puede tomar formas muy distintas a las que impone el sistema hegemónico.

Desde este enfoque, afectos como el deseo, la vergüenza, la vulnerabilidad o el miedo, median las experiencias de erotismo en la vejez, porque constituyen un papel central en la vida de las personas mayores. Frecuentemente los viejos internalizan las narrativas sociales que asocian la vejez con la asexualidad, especialmente en instituciones de cuidado del cuerpo y sus procesos, como son los ELEPEM, donde el erotismo puede ser visto como algo inapropiado o tabú, o directamente inexistente. Sin embargo, también podría surgir una forma de erotismo basada en el afecto, la ternura y la conexión emocional, que va más allá de las normas del pensamiento dominante.

Desde las epistemologías feministas, el cuerpo también se reivindica como un lugar de autonomía y agencia política. Enfrentándose a los discursos que históricamente han intentado disciplinarlo (como los discursos médicos, religiosos, y morales), estas epistemologías consideran que la agencia sobre el propio cuerpo es fundamental para construir un conocimiento feminista, que reconozca la autonomía y el derecho a decidir sobre el propio cuerpo.

El poder político de lo erótico desde Audre Lorde

El término erótico procede del vocablo griego *Eros*, la personificación del amor en todos sus aspectos; nacido de *Caos*, *Eros* personifica el poder creativo y la armonía. Así pues, para mí lo erótico es una afirmación de la fuerza vital de las mujeres; de esa energía creativa y fortalecida, cuyo conocimiento y uso estamos reclamando ahora en nuestro lenguaje, nuestra historia, nuestra danza, nuestro amor, nuestro trabajo y nuestras vidas (Lorde, 2003a, p.11).

Audre Lorde, en su ensayo Usos de lo erótico: lo erótico como poder (2003a) sostiene que lo erótico es una fuente de poder y conocimiento que trasciende el placer y la práctica sexual, posicionándolo como una fuerza vital para la realización plena de las personas. Según Lorde, el erotismo tiene el potencial de empoderar, desafiando las formas de opresión, incluidas aquellas que limitan su expresión en la vejez. En este marco, lo erótico se presenta como un recurso profundamente femenino y espiritual que ha sido reprimido por la sociedad patriarcal y occidental como una forma de control. Este poder, al ser suprimido, se convierte en una herramienta de opresión. Las mujeres hemos sido educadas para desconfiar de esta fuerza interna, que es esencialmente transformadora y resistente. Lo erótico, para esta autora, es un conocimiento profundo y sensorial, que no se limita al acto sexual, sino que abarca todas las experiencias que permiten conectar con una misma y con los demás de manera profunda, auténtica y genuina.

En los ELEPEM, esta visión se ve reducida a una concepción limitada centrada en lo genital, pero si descentramos la narrativa biologicista de la vejez, es posible abrir un espacio para revalorizar la experiencia erótica. Así, las personas mayores pueden descubrir y

resignificar nuevas formas de erotización, apreciando la belleza, la intimidad, la sensualidad, el afecto, el placer, el amor e incluso lo político, además de recuperar su capacidad de agencia y autodeterminación.

Lorde critica la separación entre lo espiritual y lo político, defendiendo que el erotismo, al ser un conocimiento sensorial y emocional, actúa como un puente entre ambas dimensiones. A su vez, la autora distingue entre el erotismo genuino y la pornografía, afirmando que ésta es la negación de ese poder erótico porque lo reduce a una sensación superficial y despojada de sentimiento.

Al recuperar lo erótico en nuestras vidas, las mujeres pueden descubrir una fuerza inagotable, que no solo empodera individualmente, sino que también puede transformar las estructuras sociales y políticas cuando es reconocido y compartido genuinamente.

El empoderamiento desde lo erótico según Lorde (2003a), es el motor para actuar con vitalidad y plenitud. Disfrutar una caminata, pintar un cuadro, escuchar música, leer, conversar con un otro, escribir, y cualquier quehacer se potencia y se enriquece de lo erótico desde lo más profundo, poderoso y rico de nuestro interior. Reconocer que determinada cosa nos hace sentir genuinamente bien, es estar conectadas con lo erótico, y esa conexión funciona como un recordatorio de la capacidad de sentir, y a su vez de poder reconocer lo que no queremos, lo que es injusto, lo que genera rabia, dolor y miedo. Vivir fuera de lo erótico es vivir fuera de nosotras mismas, es aceptar muchos aspectos de la opresión que sufrimos, es mantenernos dóciles y obedientes.

Según Lorde (2003a) lo erótico aparece como una resistencia a la deshumanización, a la opresión y a la violencia. En la situación de los ELEPEM este empoderamiento puede ser contra las prácticas “edadistas” y la “deserotización” que el personal y la sociedad en general impone. Reconocer y afirmar este poder vital es clave para la liberación femenina y para lograr cambios profundos en la sociedad. Al vivir desde este poder, las mujeres podemos luchar contra la opresión y reclamar un lugar en el mundo que valore el gozo, la

creatividad y el respeto hacia nuestros cuerpos y deseos. Habitar lo erótico como una forma de reclamar poder y autonomía, desafiando las estructuras institucionales que tienden a infantilizar o tratar como seres asexuales a las personas mayores.

Reflexiones finales

*Si hay un lugar donde el poder se manifiesta,
es justamente en la carne del individuo.*

(Fassin, 2003, p.50)

Romper con el paradigma dominante sobre la visión negativa de la vejez es urgente para construir nuevos modos de percibir esta etapa de la vida. Los feminismos han tomado gran posicionamiento político en esta lucha. Para lograr cambios sociales significativos es necesario que los cuerpos viejos participen activamente, el empoderamiento es la revolución. Bell Hooks, en su libro *El feminismo es para todo el mundo* (2000), afirma que no habrá revolución ni cambio dentro del orden social existente (p.142).

No podemos cambiar la vida cotidiana si no cambiamos sus instituciones inmediatas y el sistema político y económico que las estructura. De lo contrario, nuestra lucha por cambiar nuestra “cotidianidad” puede ser fagocitada fácilmente y convertirse en la plataforma de lanzamiento de una racionalización de las relaciones más difícil de cuestionar (Federici, 2020, p.152).

Es necesario destruir los cimientos que sostienen las bases del capitalismo, y para eso es imprescindible que cada uno de nosotros alce la bandera del feminismo y desafíe al patriarcado. La seguridad y la continuidad de la vida en el planeta requiere que los hombres se hagan feministas, porque esta práctica es el único movimiento por la justicia social de

nuestra sociedad que crea las condiciones en las que se puede cultivar el cambio (Hooks, 2000).

Al respecto, Yayo Herrero afirma que el cambio de consciencia debe necesariamente estar dirigido hacia las relaciones entre las personas y también hacia la naturaleza. El modelo capitalista hegemónico se construye directamente en contra de las bases materiales que sostienen la vida, lo que implica que debemos asumir la responsabilidad de que somos parte de un entorno físico que tiene límites (Cabreja, 2017, p.112). Esta visión es coincidente con la perspectiva de Federici (2020) sobre la necesidad de volver al contacto con la naturaleza y con la tierra. Los feminismos son la expresión de un mundo en el que los lazos comunales aún son poderosos. Estas luchas encierran una identidad colectiva y constituyen un contrapoder, tanto en el terreno doméstico como en la comunidad, a la vez que abren un proceso de autovaloración y autodeterminación (Federici, 2020).

Así, reconocer la vulnerabilidad de la vida es esencial. También lo es aceptar la importancia de las emociones, los afectos y los sentimientos por los efectos políticos que implican.

Lorde (2003b) reivindica la idea de que lo personal es político, por eso insta a la protesta, al reclamo por recuperar la capacidad de agencia, a conectar profundamente con nosotras mismas y entre nosotras para definirnos desde la libertad. Es responsabilidad de todos, pero resulta especialmente importante que las personas mayores participen activamente de su lucha contra los procesos de opresión. Las personas en situación de dependencia, institucionalizadas en ELEPEM, siguen siendo sujetos políticos, deseantes, dueños de sus propias vidas y de las decisiones sobre su cuerpo.

Los feminismos nos dan esperanza para el futuro y ofrecen un camino para acabar con la dominación y la subordinación. Cambiar el impacto de la desigualdad exige apoyo mutuo, en un universo donde esto sea la norma, puede haber momentos en los que no todo sea igualitario, pero la consecuencia de esa desigualdad no será la subordinación, la colonización ni la deshumanización (Hooks, 2000, p.149).

Los feminismos son también el vehículo que permite desdibujar los límites de la división sexual del trabajo que marginaliza y violenta a ciertas minorías. Posibilita tejer alianzas y lazos solidarios. Considero fundamental fomentar el intercambio intergeneracional ¿Qué tienen para decir las personas mayores? Escuchemos sus deseos, sus enojos y sus silencios. La lucha debe ser colectiva, me atrevería a decir que casi universal. Pongamos sobre la mesa las cosas que importan. Reconozcamos el valor innegable del amor, los sentimientos y los afectos y usémoslo para revertir semejante desastre. Salgamos a protestar, a reclamar lo que nos ha sido arrebatado. Cuestionemos todo. Gritemos y lloremos las injusticias.

No obstante, las políticas públicas son una parte medular de esta cuestión y deben alinearse a la revolución con propuestas que verdaderamente equiparen las desigualdades, desde el hueso, desde adentro. Cambiándolo todo. Maggie Kuhn sostiene que es necesario que las políticas públicas dejen de hacer hincapié en las debilidades de la edad, a las que buscan abordar con una serie de servicios sociales que no afirman de manera significativa las fortalezas y las potencialidades de la vejez (Hessel, 1977).

La política pública de cuidados en los ELEPEM, genera mecanismos de objetivación, de deshumanización, de precarización y de administración de la vida de los residentes que hacen uso de ella. En este tipo de dispositivos biopolíticos, los cuerpos son instrumentalizados y despojados de su autonomía. Sin embargo, la política pública debería organizar otras estrategias de abordaje donde los sujetos no pierdan el agenciamiento, la capacidad política, el vínculo con su propio cuerpo. Según Rodríguez (2018) la transformación de las políticas públicas debe reconocer las diferencias de género y, por tanto, la división sexual del trabajo.

La atención debería ser desde un enfoque integral de derechos humanos que valore la persona-cuerpo, no el cuerpo de la persona. Sí, las personas somos cuerpo, pero en las dinámicas de los ELEPEM, se valora el cuerpo casi escindido de la persona. El dispositivo

se impone y ubica lógicas de tratamiento para que el cuerpo “siga vivo” y siendo así, no hay nada político.

Durante el proceso de este TFG fui recogiendo y pensando algunas acciones que podrían ayudar a cambiar el rumbo de la sociedad hacia relaciones más justas e igualitarias, como resistencia a los modos de opresión del sistema económico y político dominante, que actualmente es el capitalismo (Cabreja, 2017). Por ejemplo recuperar la comunicación interpersonal y cara a cara como una forma de conectar con la vulnerabilidad del propio cuerpo y reconocernos como seres conectados entre nosotros y con la naturaleza, lo que también ayuda a tejer redes afectivas para encarnar la sensibilidad y el afecto, cuestiones que están siendo devaluadas, instrumentalizadas y reemplazadas por las redes sociales y los avances tecnológicos (Federici, 2020). En esta línea, Maggie Kuhn destaca la importancia del aprendizaje intergeneracional por la riqueza que brinda la formación continua, de esta manera las personas mayores logran una participación activa en la sociedad (Hessel, 1977). También, con relación al conocimiento y el aprendizaje, Yayo Herrero invita a reconocer y a hacer circular conocimientos y sabidurías que han sido despreciadas y desvalorizadas, esto podría ser una forma de resistencia y empoderamiento de las minorías que son oprimidas (Cabreja, 2017).

La ecología feminista de la que habla Herrero coincide con la mirada de Federici sobre la necesidad de recuperar el contacto con la tierra y con los recursos naturales. Es necesario reparar y generar lazos comunitarios y solidarios que reconozcan los límites y el agotamiento de la naturaleza y que valoren las relaciones afectivas sobre las mercantiles, como las huertas comunitarias o el intercambio enclave de trueque.

Otras formas de hacer circular los feminismos en la cotidianeidad es la creación de libros infantiles que incluyan, progresiva y adecuadamente a la edad, una mirada feminista de la vida para educar y concientizar a los más pequeños. Los audiolibros para personas que no saben leer ni escribir o que simplemente prefieren escuchar, pueden ser una alternativa

viable, accesible e inclusiva. También los programas de stream, televisión, radio y todos los medios de comunicación deberían abrirse al diálogo feminista con estrategias que sean innovadoras, divertidas y recreativas sin dejar de ser educativas (Hooks, 2000).

Visibilizar y difundir los distintos movimientos políticos de las personas mayores como son las Panteras Grises y “La revolución de las viejas” (El1digital, 2023) también es esencial para lograr el cambio social y romper con la idea de que en la vejez no se protesta.

El trabajo aquí expuesto aglutina nociones como el “optimismo cruel”, “economías afectivas” y “lo erótico como poder”. Estas dimensiones son fundamentales para pensar el activismo gerontológico y se hallan encarnadas en el proyecto vital de Maggie Kuhn, que es, en términos generales, producir una estrategia colectiva que permita resistir a las lógicas de desigualdad de la vida cotidiana. Su contacto directo con las condiciones de dependencia y salud mental de su madre y hermano respectivamente, influenciaron fuertemente en su lucha y la ayudaron a adquirir una comprensión más profunda de las necesidades de las personas, como también a tomar dimensión de la invisibilidad y la marginalización que enfrentan las minorías.

A través de sus experiencias personales y de su activismo político, Kuhn ubica la vejez en un lugar de resistencia ante las opresiones y las exclusiones. Para ella, el activismo gerontológico no solo era una cuestión de justicia social para las personas mayores, sino una oportunidad para mejorar la sociedad en su conjunto, de forma intergeneracional.

Convencida de que las personas mayores pueden y deben desempeñar un papel activo y respetado en la sociedad, buscaba desafiar las percepciones negativas y limitantes del envejecimiento y promover un enfoque más inclusivo y justo para las personas, que reafirme la necesidad de tomar control sobre sus propias vidas, fomentando la dignidad, la autonomía y la capacidad de agencia. Kuhn, a partir de su propio giro, sugiere que en cada persona vieja reside la posibilidad de una activista política.

A través de su propio ejemplo de resistencia y lucha por la justicia social, Kuhn muestra que la vejez no es sinónimo de pasividad o inutilidad, sino que es una etapa que puede estar llena de poder transformador.

El activismo gerontológico puede beneficiarse incorporando el uso político de lo erótico, tal como plantea Lorde, para transformar nuestras vidas y nuestras sociedades, porque está ligado a la creatividad y a la resistencia. Así, encarnar esta potencia no solo les devuelve su humanidad y autonomía a las personas mayores, sino que puede también ser una herramienta para reclamar sus derechos y luchar contra las opresiones que les afectan.

Por tanto, tanto el activismo gerontológico como la revalorización de lo erótico, no son solo actos de resistencia, sino también actos de afirmación, de reconocimiento y de revolución. Lo erótico, en este sentido, no es solo una herramienta de liberación individual, sino también una estrategia colectiva que puede contribuir al cambio social.

Finalmente, es fundamental comprender que cada uno, desde donde está, puede posicionarse políticamente y participar activamente en la transformación. No es necesario formar parte de un colectivo organizado que salga a movilizarse a las calles. Ha quedado en evidencia que lo personal es político. Habitar el propio cuerpo, dejarse afectar y permitir que la vulnerabilidad nos atraviese, es en sí mismo un acto revolucionario.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Berriel Taño, F. (2021). *Envejecimiento y políticas públicas en el Uruguay del ciclo progresista: análisis de la formación de un objeto múltiple*.
- Berlant, L. (2020). *El optimismo cruel*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Butler, J. (2012). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*.
- Cabrejas, A. H. (2017). Conexiones entre la crisis ecológica y la crisis de los cuidados.: Entrevista a Yayo Herrero López. *Ecología política*, (54), 111-114.
- Colacce, M., Córdoba, J., Marroig, A., & Sánchez, G. (2021). *Medición de la dependencia en Uruguay: contexto y estimación de la prevalencia*. Serie Documentos de Trabajo.
- El 1 Digital. (2023, 17 de junio). "La Revolución de Las Viejas", la lucha contra la discriminación por la edad .<https://www.el1digital.com.ar/sociedad/la-revolucion-de-las-viejas-la-lucha-contra-la-discriminacion-por-la-edad/>
- Fassin, D. (2003). Gobernar por los cuerpos, políticas de reconocimiento hacia los pobres y los inmigrantes en Francia. *Cuadernos de antropología social*, (17), p.50.
- Federici, S. (2015). *Sobre el trabajo de cuidado de los mayores y los límites del marxismo*. *Nueva Sociedad*, (256).

Federici, S. (2020). *Reencantar el mundo: el feminismo y la política de los comunes*. Tinta Limón Ediciones.

Fernández-Ballesteros, R. (2004). Psicología de la vejez. *Humanitas*, 1, 27-38.

Frega, A. (2005). *Geriatría y sociedad: Los viejos y el sistema de salud*. Revista Uruguay de Salud Pública, 9(2), 56-72.

Foucault, M. (1983). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Siglo XXI.

Foucault, M. (1989). *La voluntad del saber: Historia de la sexualidad*.

Goffman, E. (2001). *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu.

Hessel, D. (1977). *Maggie Kuhn on aging: A dialogue*. The Westminster Press.

Herrero, Y. (2014). Economía ecológica y economía feminista: un diálogo necesario. *Con voz propia. La economía feminista como apuesta teórica y política*, 219-237.

Hooks, b. (2000). *El feminismo es para todo el mundo: Una defensa del amor* [PDF]. Tráfico de Sueños.
https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map47_hooks_web.pdf

Iacub, R. (2006). *Erótica y vejez: perspectivas de occidente*. Paidós.

Lorde, A. (2003a). *Usos de lo erótico: lo erótico como poder*. En *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias* (pp. 10-14). Horas y Horas.

Lorde, A. (2003b). *La transformación del silencio en lenguaje y acción*. En *La hermana, la extranjera: artículos y conferencias* (pp. 5-7). Horas y Horas.

Ministerio de Desarrollo Social. (2011). *Informe censo: Adultos mayores*.

https://guiaderecursos.mides.gub.uy/innovaportal/file/23285/1/13.05_-_snc_informe_censo_-_adultos_mayores.pdf

Ministerio de Desarrollo Social. (2020). *Cálculo del número de cuidadores requeridos para adecuado funcionamiento de Elepem*. Gobierno de Uruguay.

<https://www.gub.uy/ministerio-desarrollo-social/etiqueta/otros/calculo-del-numero-cuidadores-requeridos-para-adecuado-funcionamiento-elepem>

Rodríguez, T. L. (2018). Feminismo y vejez: Desigualdades de género en la institucionalización en Uruguay. *Revista de Políticas Públicas*, 30(1), 55-71.

Rovira, A. (2024). *Un cuento neoliberal: la racionalidad gubernamental de la vejez* [Tesis de doctorado, Universidad de la República, Facultad de Psicología].

Colibrí. <https://hdl.handle.net/20.500.12008/46039>

Sistema de Cuidados. (2019). *Elegir un centro de larga estadía*.

<https://www.gub.uy/sistema-cuidados/comunicacion/publicaciones/elegir-centro-larga-estadia>

Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Editorial Melusina.

