

“Me debo adaptar a la vida”: Un análisis lacaniano de discurso sobre la vida en la vejez

“I have to adapt to life”: A lacanian discourse analysis about life during old age

Fernando Jassiel Jiménez Martínez¹ ORCID: 0000-0002-0305-0658

Miguel Ángel Sahagún Padilla² ORCID: 0000-0002-8836-1358

Universidad Autónoma de Aguascalientes (UAA)

Resumen

El presente estudio es de corte cualitativo y parte desde el paradigma discursivo, retomando elementos del psicoanálisis lacaniano y el análisis lacaniano de discurso. Se trabajó con un grupo de ancianos perteneciente a un club de la tercera edad de la Ciudad de Aguascalientes llamado “Volver a vivir”. Se llevó a cabo una conversación abierta con los miembros del grupo, la cual fue audiograbada y transcrita, con la intención de responder una pregunta: ¿Cómo viven los adultos mayores? Esta pregunta tiene como objetivo analizar la forma en que los ancianos plasman su vida en el discurso más allá de lo que otras perspectivas señalan al hacer énfasis en la interpretación y conceptualización propia de los investigadores, de este modo, el nodo central fue la voz de los ancianos. El principal resultado que se encontró fue una cadena significativa establecida como: “Me debo adaptar a la vida, así se le queda a uno algo, mi vida, aunque sea por el momento”, lo cual establece dos dimensiones, la de la propia vida y la de la otra-vida, que se busca reconciliar a través de la adaptación.

Palabras clave: adultos mayores, vida, clubes de la tercera edad, análisis lacaniano de discurso, adaptación.

Abstract

How do the elderly live? The present study aimed to answer this question by analyzing how the elderly shape their lives in discourse beyond the researchers' interpretations and conceptualizations. To this aim, we conducted a qualitative study deriving from the discursive paradigm, using elements from Lacanian psychoanalysis and Lacanian discourse analysis. The participants included a group of elderly citizens from the city Aguascalientes which belonged to a group called “Live again. The group participated in an open conversation about life as an older person. To answer our research question the conversations were recorded and transcribed. The results showed that a signifying chain emerged from the elders' discourse, establishes as: “ I must adapt to life, so that I can be left with something, my life, even if it is only for a moment” Thus, establishing two dimensions, that of life itself and that of the other life, which one seeks to reconcile through adaptation.

Keywords: older adults, life, senior citizen clubs, Lacanian Discourse Analysis, adaptation.

Recibido: 1 de agosto de 2020 / Aceptado: 5 de diciembre de 2020

Correspondencia: ¹Candidato a Maestro por la Universidad Autónoma de Aguascalientes (UAA) Dirección: San Ignacio No. 141, Col. Del Carmen, CP. 20050 Email: fernandojassiel@gmail.com Teléfono: 449-371-19-37

²Profesor investigador de tiempo completo en el Departamento de Psicología de la UAA Email: miguelangel.sahagun@gmail.com

En 1970 Simone de Beauvoir publicó *La veillesse*, en donde abordaba, desde una mirada crítica, el lugar de los viejos dentro de la sociedad francesa de esos años. En este texto, la filósofa francesa alegaba que *"en el viejo hay otro"*, un enunciado que señala que en el ser del viejo hay otro ser, uno diferente al ser 'real' y que pertenece más al campo de lo que decimos que son los viejos. En el imaginario colectivo se fundan dos versiones de los ancianos que se encuentran polarizadas: en uno de los extremos, la vejez que *"debe dar ejemplo de todas las virtudes"*; en el otro, la del *"viejo que chochea"*. Estas imágenes tienen como efecto *"negarles sin escrúpulo ese mínimo que se considera para llevar una vida humana"* (p. 10).

Las imágenes determinantes del ser de los ancianos terminan siendo restrictivas del ser, ya que impiden que surjan nuevas posibilidades, pues las únicas posibilidades que se encuentran son las del anciano virtuoso o la del anciano loco. ¿Y qué pasa si uno o más ancianos no encajan en ninguna? Pasan a estar intermitentemente en una o en otra (e. g. Crivo y Martínez, 2007; Quéniart y Charpenter, 2012; Velázquez, López, López y Cataño, 2011; Taylor, 1992), lo que establece una negación para llevar una *"vida humana"*. Aunque esto no significa que no puedan encontrar ocasión de ubicarse entremedio (e. g. Branelly, 2011; Galvañ-Paiva et al., 2011; Ruíz, Scipioni y Lentini, 2008; Warmoth et al., 2016), encontrando una posibilidad de afirmarse en la *"vida humana"*.

Ahora bien, ¿Qué es eso de la *"vida humana"*? ¿Acaso se diferencia en algo de la 'vida no-humana'? Lacan, en su seminario 17 (1969-1970), nos recuerda lo que Xavier Bichat enunció en 1805: *"la vida es el conjunto de funciones que se resisten a la muerte"* (p.16). Este conjunto de fuerzas puede ser entendido como todo el sistema de órganos, tejidos y células que, a través del consumo energético, se resisten a dejar de funcionar, a morir; pero el psicoanalista francés lleva estas fuerzas al campo del lenguaje, al señalar que *"la vida siempre vuelve a la pulsión de muerte a través de caminos siempre iguales y ya sabidos"*, lo cual constituye una *"experiencia de discurso"* (Lacan, 1969-1970, p.17). ¿No es esto lo que nos decía Beauvoir? Los caminos establecidos del ser anciano que les niegan la posibilidad de una vida humana, que los condenan a la muerte.

Sobre esto último continúa Lacan, en el mismo seminario 17, *"el saber es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite frente al goce puesto que el camino hacia la muerte no es más que lo que llamamos goce"* (p. 17). Si el saber es lo que nos lleva a la pulsión de muerte y a la vez lo que nos detiene en el límite del goce, que sería la muerte, es porque no se sabe todo, aún quedan cosas por saber; en el momento en que todo se sabe, entonces se cae en el goce y las fuerzas dejan de resistir. En la polarización del ser viejo se establecen solo dos opciones y nada más, todo se sabe, por lo que se les niega la *"vida humana"*, la cual está constituida por fuerzas o, mejor dicho, posibilidades. Estas fuerzas o posibilidades, diría Lacan, no son más que el *"surgimiento del significante"* que, al anudarse con otros significantes preexistentes, permite que *"surja el sujeto"*.

Es de esto de lo que se trata la *"vida humana"*, del surgimiento de significantes, de posibilidades, de fuerzas que se resisten a la muerte y, como resultado, produzcan a un sujeto que busca hacerse de su propio ser y no del que le han asignado. Cuando se trata de los viejos, esto es algo que es complicado de escuchar en la vida cotidiana. Usualmente las charlas que versan sobre este grupo de personas oscilan entre los viejos que 'ya no pueden ni con su alma' y los que 'pueden hacer todo'. Se establece un 'todo o nada', en el que no cabe el sujeto. Se reniega de la vida de los ancianos, a final de cuentas, 'ya están más pa' allá que pa' acá'.

Por su parte, la ciencia ha intentado desentrañar las miradas estereotipadas posadas sobre los ancianos, con la intención de saber de dónde viene, cómo afectan, si se pueden quitar, si se pueden cambiar, si son buenas o son malas. Esto, sin duda alguna, es un esfuerzo loable, pero se comete un error capital que limita los alcances de la investigación, se deja de lado la voz de los viejos. Al

no atender íntegramente a la voz de ellos, reproducimos involuntariamente las miradas estereotipadas, pero ahora sabiendo más de ellas; el problema es que sabemos más de cómo vemos o se ven los viejos, pero no sabemos de los viejos. Es decir, tendemos a anular al sujeto para acceder al saber; a ignorar su voz para atender a las miradas.

El objetivo de este trabajo, a diferencia de lo realizado en el campo de las ciencias enfocadas en la vejez — gerontología, geriatría —, es el de atender a la voz de los ancianos en su plenitud — atender a las propiedades del discurso en sus propios términos— y cómo utilizan esta para plasmar su vida. Se trata de hacer énfasis en cómo se vive siendo viejo desde el efecto estructurante del lenguaje. No se trata de la forma en que se envejece, ni de la forma en que resisten a la muerte, mucho menos de la forma en la que se preparan para morir; el centro es aquello que enuncian y que refleja, en su materialidad simbólica, la forma en que viven a través del surgimiento de significantes, a través de las posibilidades.

MÉTODO

El presente estudio está fundamentado en análisis lacaniano de discurso, a partir de ahora ALD (Parker, 2005; Pavón-Cuéllar, 2014), el cual, como su nombre lo indica, retoma diversos elementos de la teoría psicoanalítica de Jacques Lacan para aplicarlos en el desarrollo de estudios psicosociales y para la formulación de cuestionamientos desde y contra la psicología. Entre las nociones lacanianas recuperadas, se encuentra: el significante (1955-1956/2009), la estructura del discurso (1969-1970/2009), la intersubjetividad (1953/2009) y los tres registros: real, simbólico e imaginario (1974-1975/2009).

Estos conceptos fueron retomados para generar un método crítico y subversivo en su relación con el saber (González-Castro, 2015); sin embargo, no existe una forma única de llevar a cabo un ALD, ya que depende de los posicionamientos que tome tanto aquel que analiza el discurso, como aquel o aquellos que produzcan el discurso; además, toma en cuenta la materialidad simbólica que se pone en juego en el intercambio significativo de la conversación. Lo anterior hace que cada ALD sea único e irrepetible, pero también inagotable. De esta manera, el presente análisis no pretende ser uno terminado y completamente acertado. Asumo que el análisis parte de mi propia posición subjetiva, por lo que no puede reflejar la verdad de los sujetos que participaron de la investigación; al mismo tiempo, no es un análisis terminado, pues la emergencia de significantes es constante, por lo que nunca es posible cerrar el análisis por completo.

No obstante, a pesar de que no existe una forma única de realizar un ALD, es posible destacar algunos elementos que facilitan la realización de este análisis y la posterior comprensión del mismo por parte de los lectores. Entre los elementos que señalan Ávalos-Pérez y Orozco-Guzmán (2019), se encuentran:

- a) Contextualizar las condiciones en las que aparece el discurso
- b) Posicionarse expresamente en y respecto del discurso
- c) Dar preminencia a la materialidad del discurso: su literalidad, puntos de anclaje y equívocos, sin tratar de disolverlas dándoles un sentido determinado.
- d) Mapear el texto para reconocer la forma en que se interrelacionan los significantes
- e) Proponer una lectura, sin pretensiones de individualizar, generalizar, ni cancelar las posibilidades de irrupción que otros sujetos pudieran llegar a introducir posteriormente.

Para la producción de los datos, se conversó con un grupo de ancianos pertenecientes a un club de la tercera edad, llamado 'Volver a Vivir'. Este grupo, con 7 años de existencia, se encuentra ubicado en una zona popular de la Ciudad de Aguascalientes, por lo que los integrantes del grupo se encontraban, en su mayoría, ubicados en un estrato social de clase media-baja o baja; estaba con-

formado principalmente por mujeres, con edades que oscilaban entre los 60 y los 95 años. Cabe mencionar, que la realización de las actividades al interior del grupo, así como la apertura o no del salón en el que se reúnen dos veces por semana, pasa por la gestión de la coordinadora del club, lo que genera una relación de dependencia de los ancianos del grupo hacia esta mujer.

Antes de dar inicio a la conversación, el psicólogo e investigador se presentó como tal desmarcándose del lugar de 'maestro' que ellas le habían asignado previamente; un desmarque que permitió establecer una relación, pretendidamente, más horizontal, en la que se podía conversar como iguales, lejos del otro posicionamiento, donde el investigador les estaría enseñando cosas. Así pues, la conversación, tuvo como origen una pregunta que les lancé: '¿Qué los trae al grupo? Posteriormente, se les entregó a cada adulto mayor una copia del consentimiento informado, donde autorizaban la grabación de la conversación y su uso para fines de investigación, así como su publicación; además, el investigador declaraba su compromiso a mantener sus nombres en el anonimato, así como brindarles una retribución en forma de un taller y/o charla, con la finalidad de que ambos lados obtuviéramos una ganancia.

Habiendo realizado lo anterior, se les hizo la invitación a que hablaran no solo de aquello que realizan dentro de los cuatro muros en los que se reúnen, sino también de aquello que ocurre afuera y que, de una manera u otra, los lleva al grupo. Esta conversación fue audio-grabada. Posteriormente, la grabación fue sometida a un proceso de transcripción, en el que se respetó íntegramente la literalidad de lo enunciado a lo largo de la conversación. Una vez realizada la transcripción, esta fue sometida al proceso de análisis, a través del ALD, haciendo énfasis en las modalidades de vivir que ponían en juego las ancianas del grupo, la forma en que se elaboraban, si estaban ubicadas en los extremos de la línea imaginaria que determina a los ancianos como activos o pasivos, o bien, si se encontraban entremedio, y las posibilidades que éstas constituían.

RESULTADOS

A continuación, se presenta un extracto de la transcripción producida a partir de la conversación mantenida con el grupo de ancianas denominado "Volver a Vivir". La transcripción se encuentra recortada para que su lectura sea más fluida; los recortes han sido señalizados con (...) y no afectan al análisis realizado puesto que los elementos recortados se tratan de desviaciones en la conversación que desbordan el objetivo perseguido en el presente texto. Posteriormente, se desarrolla el análisis, donde se retoman citas textuales (*señaladas en cursivas*) y citas parafraseadas ('señaladas entre comillas simples').

M7: Todas somos de diferentes actividades. (...) Ahorita va a haber un rosario y es rosario contemplativo, es muy hermoso. Se reza, se canta, se pide, se va pidiendo a ver quién lo va leyendo (...)

M1: Es que... los misterios van cambiando, van rezando...

M7: Entonces es una cosa muy hermosa para mí. A mí eso me llena, me satisface, me... no sé. Es mi vida. Te digo, para hacer todo es primero Dios padre, Dios hijo, Dios espíritu santo, la santísima virgen, siempre, siempre. Más que mis hijos, más que mi marido, más que todo, es Dios... para mí. Y yo, p'os así soy feliz. Tengo mis ratos contentos, mis ratos que lloro, mis ratos... p'os como todo mundo, pero yo mis actividades son muchas dedicadas al Dios al cien por ciento. (...) siente uno algo muy hermoso, muy bonito

M8: se le queda a uno algo (...) aunque sea por el momento

M7: sí, sí. Un poquitito. Sí. P'os ahí... Yo tengo diez nietos, por ejemplo, de tener y tengo mis tres hijos. Entonces, p'os... ratitos los tengo, ratitos no los tengo... sí, pues me debo de adaptar yo a la vida. (...) y darle gracias a Dios por cada día que me da. Un día más y un día menos. Así es mi vida.

Como se puede observar al inicio de la intervención de la mujer denominada como M7, la actividad tiene un rol esencial en la vida del grupo, un rol que incluso llega a ser constituyente de identidad, como puede ser notando cuando se dice que *todas somos de diferentes actividades*. En este enunciado, emitido desde la voz del pronombre femenino de la primera persona del plural, se habla de un colectivo en el que todas son iguales en tanto que son de diferentes actividades; pero al mismo tiempo se establece una diferenciación, pues a pesar de que todas son de hacer actividades, las de cada una son 'diferentes'. De este modo, podemos encontrar el surgimiento de una individualidad en medio del colectivo, si se quiere, el surgimiento de una identidad que depende de la actividad a la que cada una pertenece.

No obstante, las actividades trascienden al ser que las realiza, pues el uso del plural en tercera persona del verbo "ser", indica dos cosas: por un lado, lo que ya ha sido señalado, un ser individual que se constituye en tanto que hay una diferencia entre el yo y los otros, *todas somos (...) diferente(s)*; por otro lado, se encuentra que este verbo también sirve para señalar una pertenencia, por lo que al decir que *todas somos de diferente actividad*, se estaría indicando que ellas, tanto como colectivo como individuos, pertenecen a diferente actividad. Esto coloca a la actividad más allá del uso del ser, pasa a ser algo que está "por encima" de lo que uno es y, en lugar de ser gozada por cada sujeto, es la actividad quien goza de aquellos que la practican. Es posible decir que la actividad pertenece al Otro, el cual posee los medios de producción de la actividad y los pone a disposición de las ancianas para que ellas hagan uso de ellos.

Se puede notar la importancia del significante *actividades*, el cual también puede ser leído como 'acti-vida-(da)d-es', de modo que sería el acto-de-dar-vida. Las ancianas, al pertenecer a las 'diferentes actividades', son puestas en la actividad y no por fuera de ella, por lo que, al realizar la actividad dispuesta por el Otro, gracias al propio trabajo de las viejas, se van ganando la vida, su propia vida. Es esta la importancia capital de 'ser de diferentes actividades', pues en la 'actividad' encuentran la posibilidad de 'ser', tienen la posibilidad de producir una vida propia a través del trabajo en una actividad que pertenece y es dispuesta por el Otro.

Una de las actividades que se enuncian es la del *rosario contemplativo*. Esta, en específico, es muy representativa de la idea de la actividad como algo que pertenece al Otro y que es dispuesta para que, en este caso, las ancianas la trabajen. El rosario es un rito en el cual se pronuncian oraciones, las cuales, según la tradición cristiana, han sido dadas por el mismísimo Dios al cual se le reza. El rezar no es un acto que se asuma como algo creado por los seres humanos para comunicarse con Dios; sino que es algo producido por aquel al que se le reza y que tuvo a bien brindarles este medio a los seres humanos para que se comuniquen con él. Es a través de este medio que Dios goza con las oraciones y plegarias que sus feligreses realizan, mientras ellos obtienen algo a cambio para su disfrute: una promesa. La promesa de que sus plegarias serán satisfechas, aunque sin la certeza de que esta se vaya a cumplir algún día.

Adquiere un nuevo sentido que se diga que *se le queda a uno algo, aunque sea por el momento*. Es ese *algo* que efímeramente permanece con ellas lo que tiene el verdadero valor de la actividad. No se trata de la actividad en sí misma, pues esta pertenece a alguien más, se trata de aquello que brota en el campo simbólico, un campo que se les ha asignado a estas mujeres para arar, para trabajar, para realizar que cada una realice una *diferente actividad*. Este brote, tan valioso, es aquello de lo que ellas se pueden apropiarse, *aunque sea por el momento*; es un brote que surge de un hacer que, por su similitud fonética, podemos leer como "ha-ser", de modo que el brote surge, en parte, del ser de cada una a través de una actividad. Este brote no es más que un significante que ha sido producido a través de una acción conjunta pero que al ser un brote diferente para cada una, pues cada quien reza por lo que le hace falta, pueden encontrar(se) distintas cosas a las de las demás.

Las 'diferentes actividades' o los "diferentes actos-que-dan-vida" aparecen en este discurso conjugados en una modalidad impersonal: *se reza, se canta, se pide, se va pidiendo a ver quién lo va leyendo*. Esto genera un efecto curioso, pues el uso de la voz impersonal hace que resulte imposible saber quién actúa, ni para quién actúa. Es decir, ¿Quién reza? ¿A quién se le reza? Un pensamiento lógico, sería decir que quienes rezan son las ancianas y su destinatario es Dios. Sin embargo, asumir esto como verdad nos obligaría a ubicar a un sujeto gramatical donde no lo hay; en cambio, al aceptar la voz impersonal como verdadera podemos ubicar al sujeto de la enunciación en toda su potencia, pues se trata de un sujeto que, *aunque sea por el momento*, se convierte en emisor y receptor de la oración, lo que le da un acceso momentáneo al goce de la actividad.

Encontramos en esto un acontecimiento efímero. El emisor del rezo puede unirse simbióticamente al receptor de este y así gozar, *aunque sea por el momento*, de la puesta en acto del verbo. De este modo, cuando *se reza, se canta, se pide, se va pidiendo a ver quién lo va leyendo*, quien actúa lo hace para uno mismo. Evidentemente, al durar esto no más que un *momento*, el sujeto no puede quedarse inmerso permanentemente en la actividad, por lo que al final de esta conservan algo del disfrute para sí mismos, con la promesa de que eventualmente Dios les brindará aquello por lo que le rezan; mientras que, del otro lado Dios puede quedarse complacido con las oraciones, imaginariamente completado por las ancianas a través de sus oraciones. Esto se puede explicar de la siguiente manera, si las ancianas se quedasen inmersas permanentemente en la actividad de la oración, se realizaría una negación de aquello que *se pide*, pues no necesitarían nada más que rezar, satisfaciendo así su necesidad a través del mismo acto, dejándolas en un estatus de pretendida completud, eliminando las necesidades humanas y llegando a un estado de trascendencia total, de goce absoluto, dejando de lado la vida humana. Por el contrario, al 'quedarse con algo', adquieren algo de saber que limita al goce, una promesa que deja pendiente la posibilidad de satisfacción, lo cual les da esperanza y la oportunidad de hacerse con una vida, a través de la espera de que su deseo será realizado.

Uno *se reza, uno se canta, uno se pide, uno se va pidiendo a ver quién lo va leyendo*. Esto implica que el sujeto que 'reza, canta y pide', asuma una división en sí mismo, de manera que este se pide a sí mismo que una parte de él tome la batuta y se adueñe la actividad. Lo que permite llevar al acto el hecho de *ser de diferente actividad*, pues el mismo sujeto cumple la función de *quien lo va leyendo*, al mismo tiempo que cumple la función de quien contempla lo leído. Se abre la posibilidad de que lo más íntimo del sujeto, eso que 'se le queda a uno', sea lo más éxtimo, pues es solo en el momento en que pueden tomar el mando de la actividad y hacerla suya por un momento, que pueden conservar algo de ella para sí mismos. De esta manera, una vez que el acontecimiento de ser uno con el Otro ha sido absorbido por la estructura discursiva, quien se ha pedido a sí misma que vaya leyendo puede regresar a su posición original en la que la actividad no es suya, pero con la diferencia de que ya ha trabajado la actividad y ahora posee algo que antes no tenía, ahora *se le queda a uno algo*.

Cierto es que al decir que *se va pidiendo a ver quién lo va leyendo* no solo indica una escisión individual en la que un individuo asume el mando, al mismo tiempo que disfruta "desde afuera" la actividad; pero también nos habla de una cesión del mando, pues *uno* toma lo toma solo para posteriormente cederlo a alguien más para que cumpla la misma función. Al ceder el mando da pie a la posibilidad de que en esa misma actividad que todas comparten se establezcan diferencias entre unas y otras, cada quien *lo va leyendo* en la medida de sus posibilidades, es decir, en la medida de lo que *se reza, se canta, se pide*. De esta manera, cada una intenta satisfacer necesidades, deseos e intereses diferentes a través de la misma actividad. ¿Qué significa esto? La cesión del "bastón de mando" de la actividad permite que el surgimiento de algo 'diferente' para cada una haga surgir una vida personal e individual para cada anciana en un espacio en donde está en igualdad

de condiciones con otras ancianas.

Al igual que el mando va cambiando para que cada una pueda quedar *satisfecha y llena* según sus propios deseos, *aunque sea por el momento*, también los misterios van cambiando. Estos misterios son los de los misterios del rosario, pero también son los misterios de cada una, misterios acerca de lo que cada una desea, de lo que cada una necesita. Los misterios vienen a representar las preguntas que emergen ante la vida propia y de los otros, preguntas que no hacen más que invitar a la movilización, la indagación, a la puesta en acto de 'diferentes actividades'. Se trata entonces de misterios o, como Lacan (1969) lo diría, "enigmas" que son una verdad que no se sabe, por lo que al ir cambiando lo que se produce una búsqueda de una verdad individual desconocida y que tiene que ver con la vida única e individual de cada una; es esto lo que *se le queda a uno*, un trozo de su propia verdad, el surgimiento de significantes que les da posibilidades de hacerse de una vida. Podemos decir que los misterios invitan a la vida, es por esto que el hecho de que *los misterios van cambiando resulta una cosa hermosa*, pues este constante cambio permite relativizar la realidad constante y bien conocida, para adentrarse en sus misterios y vivir a través de esas preguntas que le quedan a uno.

El cambio de los misterios refiere también a un acto sumamente simbólico: el del paso de las cuentas del rosario. Este movimiento de cuentas marca el recorrido por los acontecimientos de la vida de Jesucristo, en una especie de cuenta atrás hacia el final del rosario y de la vida de Jesús. Se inicia en los misterios "gozosos", para seguir con los "dolorosos" y los "gloriosos", para terminar con los de la "iluminación". Una cuenta atrás que va del gozo del nacimiento y su alianza con el Otro, y pasa por el dolor de la vida y sus sacrificios, la gloria de la muerte y la resurrección, para culminar en la iluminación de la trascendencia y la transfiguración del ser para luego retornar al inicio. Así, durante la cuenta atrás en la que *los misterios van cambiando*, aquella persona que ha tenido la oportunidad de tomar el mando para 'irlos leyendo', al igual que el grupo, va realizando un recuento de los misterios de su propia vida, que son reflejados materialmente por el paso de las cuentas del rosario.

A pesar de que los misterios y las oraciones son siempre las mismas, esto no impide que los 'misterios vayan cambiando'. El hecho de que algo sea imaginariamente lo mismo de siempre, no quiere decir que se establezca un significado determinado; el misterio queda sobredeterminado debido a la *diferente actividad* que cada una ejerza en el momento del rosario. Una actividad que, como acto-que-da-vida, está íntimamente relacionada con lo que *se pide, se canta o se reza*, de modo que no es el acto en sí mismo, sino lo que surge del acto lo que abre la puerta para que nuevas posibilidades de vida emerjan y sobredeterminen el acto repetitivo.

Es decir, *los misterios van cambiando* en función de los propios misterios o enigmas de cada anciana, de las preguntas que se van haciendo, sus deseos y necesidades, las cuales solo pueden encontrar oportunidad de emergencia una vez que se distinguen unas de otras, al mismo que uno se distingue de sí mismo. Esto se produce al reconocer que cada una es de *diferente actividad* a la vez que se hace de la capacidad de rezar, cantar y pedirse a sí mismas; admitiendo una diferencia consigo misma en tanto que hay una parte que actúa y otra que goza de la actividad, misma diferencia que se produce entre las ancianas que rezan, pues hay una que lee los misterios y otras que acompañan. De este modo, es a través de la aceptación de la escisión entre unas y otras, así como la propia escisión, que a uno *se le queda algo*, pues la división implica un hueco, uno que abra de 'llenarse y satisfacerse' posteriormente, *aunque sea por el momento*. Un momento que termina por constituirse como *hermoso*.

Se constituye una experiencia de juicio estético: *siente uno algo muy hermoso, muy bonito*. ¿Qué

es lo que constituye esta experiencia? Al final de rosario las ancianas terminan embelesadas por aquello que 'se les ha quedado', de la misma manera que quedan 'llenas y satisfechas', pero lo estético no yace en lo que se queda y que da sensación de satisfacción y llenado, sino que se encuentra en el estatus efímero de la experiencia, en ese: *aunque sea por el momento*. Tras la finalización de ese breve momento, se produce una descarga, lo que se le queda a uno, ya no está; lo que alguna vez las llenó, ya se ha digerido. Lo único que se le queda a uno es el hueco y el recuerdo del momento. Esto las insta a volver a la actividad, a seguir produciendo eso que al final les queda, algo que imaginariamente se conceptualiza como lo que las llena, pero que simbólicamente es aquello que las vacía, aquello que las deja en falta, aquello que las moviliza a seguir realizando actos-que-dan-vida. Es decir, es esa falta la que les permite volver a vivir, signifiante que el grupo usa como insignia y que nombre a todo el colectivo que se reúne.

Lo que se le queda a uno al final del rosario o de la misa, es algo de vida. Al aceptarse divididas, se desentienden de la totalidad de la existencia que no hace más que relegarlas al campo de la inactividad y la muerte; más aún, ese hueco que se renueva una vez que pasa el momento de goce de eso que se le queda a uno, hace una función de delimitar el saber se sus propios misterios, le pone un alto al goce e inaugura la instancia del saber-no-todo, por lo que siempre restan ganas de seguir sabiendo, de seguir viviendo. Así, el rosario les permite volver a vivir, lo cual me llena, me satisface, me... no sé. En esta última pausa que separa al Yo del saber, podemos notar que, si bien el Yo se encuentra pretendidamente 'lleno y satisfecho', resta un no-todo, caracterizado al decir no sé; queda un saber separado e inaccesible para el yo, emerge un nuevo misterio, un nuevo motivo para seguir en la pesquisa de eso que 'le quede a uno'.

Hete aquí que se produce un remate para esta última expresión: es mi vida. Lo que se produce es la vida, pero no cualquier vida, sino la propia. Se pasa de ser de diferente actividad a poseer una vida propia. Una vida que solo es posible una vez que surge una falta, acaso de saber, acaso de un milagro, acaso de convivencia, en fin, de aquello que necesiten y/o deseen. La vida propia, entonces, es producto del trabajo a través de los medios que provee el Otro, porque para hacer todo es primero Dios. Es necesario trabajar para alguien que provea de los medios, de las actividades, para que entonces se produzca algo llamado mi vida. Es quizá por esto que Dios se antepone a mis hijos y mi marido, pues ellos estarían en un plano de aparente igualdad a ella, por lo que no estarían en condiciones de brindarle los medios para producir algo para sí misma, a lo mucho le pueden brindar los medios para producir algo para ellos o, en el mejor de los casos, para toda la familia. En cambio, al dedicarse a Dios se puede decir que es Dios... para mí. Esto nos indica que en la elaboración de las actividades a las que ella pertenece, se puede producir esa simbiosis entre ella y Dios, lo que permite que 'se pida, se rece, se cante' a ella misma, pues en ese momento son uno, lo que deja como resto algo que es propio de cada sujeto, a saber, mi vida. Una vida que queda incompleta una vez que se rompe la simbiosis, una vida que necesita volver a sentir el llenado, la satisfacción, una vida presta a ser vivida otra vez, una oportunidad de volver a vivir.

En esta vida que uno se tiene que ganar mediante las 'diferentes actividades', uno puede o no tener a sus hijos, esposo o nietos, a personas con las cuales convivir. Estos son elementos de la vida sobre los que uno no tiene ningún control, de la misma manera en que uno no puede controlar los días que vive, es por ello que se le dan las gracias a Dios por cada día que da, porque cada día es una oportunidad más para que los misterios vayan cambiando, una oportunidad para vivir mi vida. Esto implica una adaptación a la vida, a la otra vida, esa que ya no me pertenece. Se contrapone, entonces, el decir así es mi vida a el decir me debo adaptar yo a la vida. Podemos notar dos vidas distintas, la propia y la otra, una vida que no pertenece a nadie y les pertenece un poco a todos.

Esto puede ser ejemplificado con el acto del rosario, ahí se viven dos versiones del mismo acto: por un lado, tenemos el rosario contemplativo, el que también podemos entender como el "rosario colectivo"; por el otro lado, tenemos el momento en que uno se reza. En este último, es cuando se produce eso que se llama mi vida, pero no hemos de perder de vista que para que esto se produzca es necesario el otro rosario, la otra vida, y cada anciana se ha de adaptar al momento en que se le brinde la oportunidad de 'ir leyendo los misterios', es decir, de compartir sus propios misterios. Lo mismo pasa la vida cotidiana, las ancianas se encuentran supeditadas a una vida que ya no les pertenece, una vida que nos pertenece a todos, pero que quizá les pertenece más a los no-viejos, mientras que a los viejos se les relega a un segundo lugar, más determinante, más subjetivamente anulante; es por ello que han de hacer un esfuerzo por 'adaptarse a la vida', insertándose en ella pero no gozando plenamente de esa "otra vida", sino que embelesándose con el acto estético que es poseer una vida propia.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

A través del análisis realizado se pudieron encontrar que entre todos los significantes que conforman el discurso presentado existen al menos tres que funcionan como los significantes rectores, que dan estructura a lo dicho, esto son: 1) se le queda a uno algo, aunque sea por el momento; 2) Mi vida; y 3) Me debo adaptar yo a la vida. Si se toman estos significantes para intentar conformar una cadena significativa, entre otras variantes, se puede obtener algo como: "Me debo adaptar a la vida, así se le queda a uno algo, mi vida, aunque sea por el momento".

Esto ya permite vislumbrar una posible respuesta a la pregunta ¿Cómo viven los ancianos? Se trata de un intento de adaptación a la vida, con la intención de que en ese proceso se les quede algo de vida propia, aunque sea brevemente. Lo cual plantea nuevas interrogantes, ¿Los ancianos solo viven a ratos? ¿Es que los ancianos son un grupo de inadaptados? ¿Los ancianos que no realizan actividades como las descritas no cuentan con una vida propia? Para responder esto, primero es necesario señalar que no existe una única respuesta generalizadora. Ahora bien, no se trata de que los ancianos sean un grupo de inadaptados, quizá sea más preciso decir que están desadaptados. La diferencia entre ambas palabras se ubica, como puede ser notado, en el prefijo. Si hablamos de la primera palabra, nos estamos refiriendo a que simplemente no están adaptados y que no se pueden adaptar, que viven marginalmente; en cambio, si hablamos de la segunda, estamos señalando que este grupo ha sido desplazado, por algo o alguien, del lugar de los "adaptados".

En lo anterior se encuentra un indicador para responder a la cuestión. Los ancianos han sido desplazados del mundo, de la vida. Esto es lo que muestran estudios como los realizados por Marta y Martínez (2007), Quéniart y Charpenter (2012), Velázquez et al. (2011) y Taylor (1992), en donde se destaca que los ancianos han sido corridos a uno de los dos extremos señalados previamente en la introducción, por un lado, el del anciano incapacitado, más cercano a la locura; por otro lado, el del anciano capacitado, más cercano a la sabiduría. Lo cual solo tiene un efecto que tiende a la reificación y la despersonalización de los ancianos, es decir, que son determinados en extremos imposibilitantes para establecer una vida, pues caen en el goce del Otro que no les deja salida para ser sujetos. De esta manera, quedan desadaptados, desplazados del lugar de la vida.

Es así que surge en este grupo el deber ético de la adaptación. Una adaptación que se aleja mucho de la adaptación piagetiana en la que se asimilan las condiciones existentes y se acomodan al interior de la estructura mental; lo que busca esta adaptación que la estructura asimile a los sujetos para que ellos se acomoden dentro de la estructura. En este intento, lo que buscan estas ancianas es salir del lugar de desplazadas y emplazarse en la vida, una vida en la que pueden disfrutar de distintas posibilidades, en donde pueden vivir los estereotipos que los designan como sujetos de la incapacidad o sujetos de la sabiduría, como una posibilidad más y no como la única.

De esta manera, por supuesto que pueden asumirse como discapacitados y preocuparse por ello (Velázquez et al., 2011), asumirse como agentes de transmisión de conocimiento (Marta y Martínez, 2007) e incluso sentirse desempoderados (Taylor, 1992), pues una vez adaptados a la vida, estas posibilidades no son lo único de lo que disponen, pues pueden disponer de otras posibilidades, ahora pueden acceder a "el conjunto de fuerzas que se resiste a la muerte".

Esto nos acerca a otro cuestionamiento planteado, ¿Necesitan cantar, pedir y rezar para acceder a la vida? No, estas actividades realizadas por las ancianas del grupo con el que se conversó no son más que algunas de las tantas cosas que se pueden hacer y, sobre todo, son actividades que responden a los deseos, intereses y/o necesidades de estas ancianas, es decir, esta es su forma particular de adaptarse a la vida. Esto es lo que nos señalan autores como Brannelly (2011), Galvão-Paiva et al. (2011), Ruiz, Scipioni y Lentini (2008) y Warmoth (2016), no se trata de hacer cosas en sí, se trata de participar en la vida, lo cual requiere de un esfuerzo de adaptación, de integrarse en la vida y de que los no-viejos, reconozcan a los ancianos como sujetos capaces de sujetarse a la vida, de participar en ella, en la medida de sus posibilidades y de sus deseos.

El reconocimiento del Otro o de los otros es algo esencial, pues no habría posibilidad de adaptarse a la vida sin la mirada reconocedora de alguien más, ya sea real o simbólica. Si este reconocimiento no se llegase a dar, el significante emitido quedaría aislado, sin posibilidad de ser sobredeterminado, no habría nada más con lo cual encadenarse. En el extracto se analizó, esta mirada la podemos encontrar en la búsqueda de alguien que vaya leyendo los rosarios, es en ese momento que todos posan la mirada sobre un sujeto, le reconocen; al mismo tiempo, ese sujeto les devuelve la mirada, reconociendo la validez de los misterios de cada una; y aún se suma un último reconocimiento, el reconocimiento propio en el cual se produce la adaptación y surge ese último y breve momento en el que se les queda algo denominado mi vida.

Ahora bien, ¿acaso la vida solo les dura un instante? Si nos apegamos a la literalidad del significante, en efecto, eso solo dura un momento, pero este significante está anudado a otros, en específico el que hace referencia a la adaptación. ¿Qué significa esto? La vida propia solo se experimenta como propia durante unos instantes, acontece, revoluciona las condiciones en la que las ancianas están y entonces, junto con las ancianas, se adaptan a la-otra-vida, en ese momento la vida ya no es completamente propia, sino que pasa a estar en un estatus común. Todos los que se encuentran "adaptados a la-otra-vida" disfrutan de la vida, una vida que se reconoce en igualdad de condiciones, con las mismas posibilidades para todos. Es en este momento, en que el sentido de propiedad se desvanece, que surge el deseo de volver a sentir eso, por lo que buscan hacer que los misterios sigan en movimiento, que nuevos enigmas vayan encontrando su verdad.

Esto constituye un acto revolucionario; no es que cada acto que los ancianos realicen —en el que descubran algo— se constituya como un acto revolucionario en sí. Se trata de los actos que los implican en la vida y que, a su vez, son reconocidos por ellos mismos. Así es como surge el acto revolucionario, un acto que trastoca los cimientos de las condiciones en las que vivimos los viejos y los no-viejos, un acto que introduce cuestionamientos. En ese momento, los ancianos no encajan con lo determinadamente establecido, sino que lo desbordan, lo cual genera perplejidad en los ojos del observador, haciéndole preguntarse el porqué de eso al mismo tiempo que los ancianos se preguntan por sus propios misterios. Estos cuestionamientos, a su vez, permiten el acontecimiento de las fuerzas que resisten a la muerte, el surgimiento de significantes, la emergencia de posibilidades, la apropiación de una vida de sí y para sí y, en última instancia, el establecimiento de una vida en la que vivimos de manera más igualitaria con los ancianos.

En suma, la cadena significativa "Me debo adaptar a la vida, así se le queda a uno algo, mi vida,

aunque sea por el momento" permite dar cuenta de que los ancianos no han cedido completamente a los designios sociales que los determinan a ser sabios o locos, de que se resisten, que buscan revolucionar el campo simbólico, que buscan romper, en la medida de sus posibilidades, con los paradigmas, que buscan adueñarse de su propia vida para usarla como llave, abrir la puerta de la-otra-vida y adaptarse a ella a través del reconocimiento propio y de los no-viejos. Todo esto emerge desde el deseo de poder seguir disfrutando la vida, constituyendo un acto revolucionario y estético: adaptarse a la vida es algo sumamente hermoso.

Conflictos de interés

No se encuentran conflictos de intereses que reportar durante la realización de la presente investigación.

Financiamiento

Esta investigación fue financiada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) a través de una beca otorgada por el Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC).

Referencias

- Ávalos-Pérez, J. y Orozco-Guzmán, M. (2019). Principios y fundamentos de Análisis Lacaniano del Discurso como método de investigación. *Uaricha*, 16(37), 46–55. Recuperado de https://www.revistauaricha.umich.mx/ojs_uaricha/index.php/urp/article/view/261.
- Beauvoir, S. (1970). *La vejez*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Brannelly, T. (2011). Sustaining citizenship: People with dementia and the phenomenon of social death. *Nursing Ethics*, 18(5), 662–71. DOI: 10.1177/0969733011408049.
- Crivos, M. y Martínez, M. (2006, 19-22 de septiembre). Vejez e identidad cultural. Reflexiones desde la experiencia etnográfica. Trabajo presentado en el VIII Congreso Argentino de Antropología Social. Universidad Nacional de Salta, Salta, Argentina. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/270592236_Vejez_e_identidad_cultural_Reflexiones_desde_la_experiencia_etnografica
- Galvão-Paiva, M., Peixoto-Rodrigues, T., Silva P.-Moreira, M., Campos-Matos, M., Galvão-Lucena-Ferreira, O. y Silva, L. (2011). Old in the look of elderly: social representations. *Revista de Pesquisa: Cuidado É Fundamenta*, 2011(ed. Supl.), 122–131. Recuperado de <http://www.seer.unirio.br/index.php/cuidadofundamental/article/view/1948>
- Lacan, J. (1953/2009). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos I* (págs. 231–309). México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1955-1956). El Seminario. Libro 3: *La psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-1970). El Seminario. Libro 17: *El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Parker, I. (2005). Lacanian discourse analysis in psychology: Seven theoretical elements. *Theory and Psychology*, 15(2), 163-182. DOI:10.1177/0959354305051361.
- Pavón-Cuéllar, D. (2014). Del método crítico-teórico lacaniano a sus reconfiguraciones práctico-políticas en discursos concretos: cuestionamiento de la ideología, compromiso del investigador y subversión del sujeto. En J. M. Flores-Osorio y J. L. Aparicio-López (Eds.), *Miradas y prácticas de la investigación psicosocial* (págs. 129–174). Puebla, México: BUAP.
- Quénart, A. y Charpenter, M. (2012). Older women and their representations of old age: a qualitative analysis. *Ageing and society*, 38(6) 983–1007. DOI:10.1017/S0144686X1100078X.
- Ruiz, M., Scipioni, A. y Lentini, D. (2008). Aprendizaje en la vejez e imaginario social. *Fundamentos en Humanidades*, 9(1), 221–233. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2938153>
- Taylor, B. (1992). Elderly Identity in Conversation: Producing Frailty. *Communication Research*, 19(4), 493–515. DOI:10.1177%2F009365092019004006
- Velásquez, V., López, L., López, H. y Cataño, N. (2011). Tejido de significados en la adversidad: discapacidad, pobreza y vejez. *Hacia la Promoción de la Salud*, 16(2), 121–131. Recuperado de <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/hacialapromociondelasalud/article/view/1911>.
- Warmoth, K., Lang, I., Phoenix, C., Abraham, C., Andrew, M., Hubbard, R. y Tarrant, M. (2016). 'Thinking you're old and frail': a qualitative study of frailty in older adults. *Ageing and Society*, 36(7), 1483–1500. DOI:10.1017/S0144686X1500046X.