



Universidad
Nacional
de Rosario

UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

Transmisión filiatoria y agotamiento del Otro en tiempos neoliberales

Modalidad: Ensayo

Alumna: Novoa Camila

Legajo: N-5118/7

E-mail: caminovoa98@gmail.com

DNI: 41325172

Docente responsable: Ailén Ricossa

Año: 2025

Índice

| | |
|--|----|
| Resumen | 1 |
| Introducción..... | 2 |
| Sujeto y Otro..... | 5 |
| Transmisión filiatoria..... | 7 |
| De muchos Otros, a su agotamiento..... | 10 |
| <i>Pseudo-Otro</i> | 13 |
| Conclusiones finales..... | 15 |
| Referencias bibliográficas..... | 18 |

Resumen

El presente ensayo analiza los riesgos que la transmisión filiatoria atraviesa en el horizonte contemporáneo, entendida ésta como una operación simbólica posibilitada por el lazo al Otro, y mediante la cual se instituye al sujeto en su condición estructuralmente paradójica. Se parte de la hipótesis de que dicho lazo, esencial para la constitución subjetiva, se ve amenazado en el marco posmoderno y neoliberal, ya que las figuras del Otro —como fuente de sentido, legalidad y continuidad— sufren un agotamiento. A través de un recorrido teórico que articula aportes del psicoanálisis lacaniano y del pensamiento crítico contemporáneo (retomando autores como Dufour, Bauman, Alemán, Tizzio, entre otros), se examinan las transformaciones históricas que conducen de una modernidad con múltiples figuras de Otros a una posmodernidad donde éstas se ven extenuadas y, en contrapartida, se erige una lógica de autoengendramiento y el mercado como *pseudo-Otro*. El trabajo desarrolla la paradoja del lazo filiatorio, que instituye al sujeto en tanto lo liga y lo desliga simultáneamente, y señala cómo esta operación se ve obturada por una lógica neoliberal que niega la alteridad, impone ideales de completud y convierte al sujeto en objeto descartable. Se concluye que la transmisión filiatoria, en su capacidad de propiciar un sujeto deseante e interpelado por legados simbólicos, se encuentra en riesgo. Sin embargo, se afirma la necesidad de preservar el punto de imposibilidad estructural que habilita la diferencia y la singularidad, proponiendo una ética de escucha y lectura crítica que resista a las lógicas homogeneizantes y totalizadoras del régimen dominante.

Palabras claves: transmisión filiatoria, Otro, subjetividad, neoliberalismo

Introducción

A lo largo de la historia de la humanidad, los vínculos intergeneracionales han oficiado de soporte para tejer una continuidad en las sociedades, no sólo a través de la sangre o la genética, sino también mediante un entramado simbólico que ha permitido a las nuevas generaciones inscribirse en una cadena de sentido. Desde las antiguas dinastías monárquicas, pasando por los linajes filosóficos de la Grecia clásica, hasta la inscripción del hombre moderno en la lógica racional y productiva de la fábrica fordista, encontramos los procesos de *filiación* y *transmisión simbólica* que, como señala Bloj (2019), son los que posibilitan que configuremos nuestras subjetividades de modo absolutamente singular e irrepetible.

García Reinoso (2019) define a la filiación como un proceso simbólico que instituye al sujeto y le permite su inscripción en una genealogía. Veremos que este reviste una característica particular: nunca es totalmente acabado y completo, pues inherentemente lleva grietas, surcos y lagunas, pero justamente en ello radica su posibilidad de instituir un sujeto. En este sentido, nos apoyamos en el planteo de David Kreszes (2005), quien caracteriza al lazo filiatorio como estructuralmente paradójico, ya que el mismo permite una ligadura, a la vez que instala una desligadura.

Hablar de filiación nos exhortó a hablar de transmisión, la cual también recoge este carácter paradójico, ya que ella no tiene que ver con un transmitir objetivado, no se trata de lo que pasa de una generación a otra inmaculadamente, ni es una mera propuesta de repetición. Por el contrario, transmitir es *alter-ar*, en tanto permite construir una diferencia. Tal como lo señala Hassoun (1996), para que una transmisión sea lograda debe dar la base para que cada uno, en cada generación y desde un texto inaugural, pueda introducir variaciones y hacer de esa herencia, no un depósito inalienable, sino una melodía propia.

Por lo tanto, filiación y transmisión encuentran un punto de conjunción en sus definiciones, por eso proponemos la noción de *transmisión filiatoria* a lo largo de este escrito, basándonos en la idea que propone Bloj (2019): lo que se transmite es el propio lazo filiatorio.

Ahora bien, partimos de una premisa: en el horizonte contemporáneo, dicha transmisión filiatoria parece atravesar un agotamiento profundo. No porque ya no existan historias, saberes, valores o herencias que merezcan ser legados, sino porque los canales intergeneracionales que antes sostenían esa circulación se han visto extenuados. En este sentido, retomando la noción del filósofo Dufour (2009), hoy asistimos a un *agotamiento de las figuras del Otro*.

Esto nos lleva al concepto lacaniano de Otro como clave fundamental de lectura. Desde el psicoanálisis se sostiene una falta-en-ser inherente en nosotros por el simple hecho de ser hablantes. Lacan (2015) plantea que esta hiancia producida por efecto del lenguaje produce la relación del sujeto con el Otro, pues el ser vaciado buscará su sentido en Otro orden. De esta manera, se habla de un sujeto dividido por su alienación al campo del Otro, entendido este último como *tesoro o lugar del código significante* (Lacan, 2014), orden simbólico que nos preexiste y nos insiste, ocupando el lugar del tercero que nos funda.

Como la noción de Otro implica un lugar simbólico, es decir, un lugar vacío que puede ser encarnado por algo o alguien, pensamos la categoría del Otro más allá de la determinación específica del sujeto. Por ello, proponemos leer un Otro, o varias figuras de Otros, que han sido ficcionadas a lo largo de la historia mediante diferentes mascaradas sociales, determinando nuestra forma de subjetivación a través del tiempo.

Ahora bien, ¿qué es lo que sucede en la *posmodernidad*? con este nombre se designa a la época actual que ha implicado cierto quiebre respecto a aquellos elementos significativos que habían constituido el basamento mismo de la modernidad. Tal como lo señala Dufour (2009), la modernidad estuvo signada por un carácter crítico y de apertura, posibilitado por una *mundialización* de intercambios de todo orden (culturales, comerciales, guerreros, colonizadores) y que repercutió en todas las esferas de la vida humana: en las formas de organización social y política, en el plano filosófico, religioso, vincular e incluso en la concepción del hombre como un ser eminentemente racional, crítico y autónomo. Siguiendo a Dufour (2009), la modernidad es un espacio de múltiples referencias, pues se caracterizó por una pluralidad de figuras de Otros: fuentes de sentido, de cohesión y de legalidad alrededor de las cuales los hombres se ordenaban y significaban.

Sin embargo, la posmodernidad trajo aparejada una serie de factores que generaron un quiebre en la configuración moderna. Entre ellos, Dufour (2009) menciona: la pérdida de los progresos de la democracia, la disminución del rol del Estado, la preeminencia de la mercancía, el hiperindividualismo, la transformación de la cultura en modas sucesivas, la asunción de una lógica de la inmediatez, el desinterés progresivo por lo político, la propagación pública del espacio privado, el avance de las tecnologías, así como también un proceso de desinstitucionalización de aquellas instituciones y discursos que conformaban una fuente de sentido y referencia para el hombre moderno.

En consonancia con lo anterior, nos preguntándonos ¿qué sucede con la función simbólica en la actualidad si su inscripción está a cargo del Otro? Si sostenemos que en nuestra cultura vemos agotarse las figuras del Otro, el sujeto queda en algún punto

imposibilitado de dirigir una demanda, hacer una pregunta o presentar una queja (Volnovich, 2008), y el resultado es que quede a merced de auto-referencias para fundarse como sujeto... Pero ¿cómo hacerlo si nuestra condición como sujetos está dada justamente por nuestra sujeción a Otro? y ¿cómo pensar la transmisión filiatoria en un presente en donde el Otro, figura por excelencia que soporta este proceso, se encuentra vacilando en su función?

Sujeto y Otro

La enseñanza lacaniana alcanzó su mayor apogeo en la década de los 60, paralelamente al auge del estructuralismo en Francia. De esta manera, el psicoanálisis lacaniano se contagió de esta fiebre estructuralista que se impuso como matriz dominante en muchas disciplinas. Por ello es que Lacan heredó y, en algún punto, radicalizó muchos de los postulados de la hipótesis estructuralista para formalizar su enseñanza. Uno de ellos es la lógica anti sustancialista, desde la cual extrajo su concepción de *sujeto*.

Siguiendo los planteos de Miller (1993), el sustancialismo es una doctrina que se funda en la diferencia de las propiedades intrínsecas de los seres, implica entonces que existen sustancias concretas dotadas de propiedades, que pueden ser consideradas en sí mismas. El estructuralismo, en cambio, formula otra hipótesis: no hay seres y después diferencias, sino sólo diferencias; y las propiedades nunca se adquieren en términos del *sí-mismo*, sino siempre en relación a otra cosa. En esto se apoya Lacan cuando define al *significante como lo que representa al sujeto para otro significante*. Lo que parece una burla tautológica, en realidad es una estructura relacional que rompe con la lógica sustancial.

Basándose en ello, Lacan plantea al sujeto como efecto de esa misma red significante. En este sentido, el sujeto no preexiste al lenguaje, sino que emerge como efecto de sus relaciones diferenciales. Se trata de un *sujeto del lenguaje* que se diferencia radicalmente del individuo, en tanto que es *indiviso*; mientras que el sujeto lacaniano es por excelencia un sujeto dividido por la lógica significante. Rápidamente podemos decir que esto anuncia una falta-en-ser generalizada, ya que no habría algo que pueda definir nuestro ser de forma unívoca sin remitirnos a otra cosa. Esta identidad fracturada y deportada fuera de sí, es la razón por la que el sujeto buscará su sentido remitiéndose a *Otro* orden.

En este punto, debemos evocar a la noción de Otro, fundamental en el planteo lacaniano, y la importancia de leer sujeto y Otro siempre juntos: siguiendo a Lacan (2015), es la hiancia producida por efecto del lenguaje la que engendra la relación del sujeto con el Otro; razón por la cual el sujeto se encuentra, *in nitio*, alienado al campo del Otro.

Entendiéndolo de esta manera, podemos decir que el Otro es el nombre con el que Lacan designa a una alteridad simbólica que oficia como soporte para que exista en el hombre la posibilidad de asumir la función simbólica. Pero ¿cómo se adquiere y se transmite esta función simbólica? Dufour (2009) plantea que es por intermedio de los discursos y relatos que circulan a través de las diferentes generaciones. Sostiene que transmitir un relato no es sólo transmitir contenidos, creencias, ritos, obligaciones,

saberes, modos de relaciones sociales, sino que es también, y sobre todo, transmitir el don de la palabra. Esto no implica simplemente que alguien pueda hablar, sino que proporciona un grado mínimo de estructuración psíquica y subjetiva, ya que a partir de esta transmisión generacional, el destinatario del relato puede identificarse como sujeto, autoindicándose como quien habla y, desde allí, situar a los demás alrededor de sí y hacer representable al mundo en su discurso. De ello se trata cuando hablamos del acceso a la simbolización.

Retomando a Dufour (2009) ese Otro permite la función simbólica en la medida en que da un punto de apoyo al sujeto para que sus discursos tengan un sustento, aunque sea ficticio. En efecto, podemos leer diferentes figuras de Otros que se han ficcionado a lo largo de la historia; diferentes seres discursivos en los que los sujetos creen porque le aseguran una permanencia, un origen y un fin. Por ejemplo, en el mundo griego el hombre estuvo sometido a la Physis, a Dios en los monoteísmos, al Rey en las monarquías, al Pueblo en la República, a la Raza en el nazismo, etc., o sea, diferentes y necesarias figuras de Otros ficcionadas, las cuales fueron cambiando y trastocando cada vez toda la vida económica, política, simbólica, intelectual, artística, técnica, las obligaciones, las relaciones sociales, los valores y las formas de estar juntos. Sin embargo, lo que continúa constante en cada una de ellas es la relación común con cierta referencia a un determinado orden.

En este sentido, el Otro soporta (en nuestro lugar) lo que no podemos soportar por estar vaciados de ser; ocupa el lugar del tercero que nos funda:

El Otro es la instancia en virtud de la cual se establece para el sujeto una anterioridad fundadora, a partir de la cual se hace posible la existencia de un orden temporal; además es un “allá”, una exterioridad gracias a la cual puede fundarse un “aquí”, una interioridad. En suma, para que yo esté aquí, hace falta que allá esté el Otro. Sin ese rodeo referido al Otro, no me encuentro, no tengo acceso a la función simbólica, no consigo construir una espacialidad ni una temporalidad posibles (Dufour, 2014, p.47).

Dicho esto, si en nuestra época presenciarnos un agotamiento de las figuras del Otro, (figura que nos posibilita una articulación entre un antes y un después, es decir, una continuidad que hace lazo y permite la asunción de cierto sentido), cabe preguntarnos: ¿Qué ocurre con esta función simbólica en un presente en el que sólo prima lo inmediato? La articulación que ella posibilita se encuentra clivada gracias a la lógica de la inmediatez posmoderna. Así, podemos conjeturar que el resultado es la asunción masiva de un sin-sentido que nos deja perdidos y solos, pues no hay continuidad que nos permita hacer lazo con algo.

Volviendo a lo aportes del estructuralismo, hay un punto en donde este y la

enseñanza lacaniana se bifurcan: mientras que el estructuralismo sostiene que el conjunto de los significantes es completo —es decir, que no habría falta en la lengua— Lacan descompleta el conjunto al introducir al sujeto: este se sustrae y descompleta al conjunto por no poder contarse allí más que como falta (Lacan, 2014). El sujeto surge como respuesta a la falta estructural que organiza y posibilita al orden simbólico. Es el sujeto el significante que falta en el conjunto.

En simples palabras y articulando la idea que veníamos siguiendo, decimos: el Otro no es completo, está signado por la incompletud, o bien es un Otro al que le falta ya que no garantiza ni totaliza todo el sentido. Si el Otro estuviera completo, si garantizara todo el sentido, no habría lugar para el sujeto, ya que surge justamente como respuesta a dicha falta. Todo estaría dicho de antemano y la determinación del sujeto sería total. La falta en el Otro es lo que resiste a esta determinación, la cual leeremos como un elemento de imposibilidad que señala una alteridad irreductible.

Aquí se abre paso una paradoja del planteamiento lacaniano: el Otro es simultáneamente condición de posibilidad y de imposibilidad; es la instancia que permite la constitución del sujeto como efecto de significante, pero también es un campo estructurado por la falta, lo que impide toda completud y da lugar al sujeto en tanto dividido y deseante. Así, la noción de la falta en el Otro no es un defecto o patología, es una condición *estructural*, es lo que hace posible a la función simbólica misma.

Esta falta que instala un punto de enigma respecto del ser, del origen, es lo que nos ha permitido a lo largo de la historia ficcionar figuras del Otro sobre las que hemos supuesto una completud, una capacidad de garantizar el sentido de forma plena. *Supuesto* está bien dicho, justamente que sea “supuesto” indica que ya allí opera una falta. De esta manera, podemos conjeturar que si a lo largo de la historia estas figuras han sido dadas de baja o han mutado es justamente porque fracasan en sostener dicha completud y este efecto no es contingente, sino estructural.

Transmisión filiatoria

El núcleo conceptual que acabamos de delinear nos lleva directamente a la problemática del lazo filiatorio ya que, como señala Kreszes (2005), este lazo es una de las formas en la que se declina el Otro como alteridad para el sujeto.

García Reinoso (2019) define la filiación como el proceso simbólico que instituye al sujeto y permite su inscripción en la genealogía, por lo tanto, implica necesariamente una coordenada estructurante. Ubicándolo en la genealogía, la filiación nombra al sujeto y le asigna un lugar en la historia y en un discurso. Esto ordena posiciones (niño, adulto, padre, hijo) determinando un tiempo de antecendencia y de proyección futura, es decir,

introduce una temporalidad y la lógica transgeneracional: alguien vino antes y alguien vendrá después. En este sentido, la filiación no solo conecta al hombre con un origen, sino que también, al introducir una temporalidad, lo articula a una continuidad que permite un enlace y posibilita la asunción de cierto sentido histórico y cultural.

Al mismo tiempo, como afirma Volnovich (2019), la filiación es una operación que implica cierta maniobra de *apropiación*. Filiarse viene de la mano de la oportunidad de que se produzca una alteridad en esa apropiación, una diferencia, habilitando a quien es nombrado como hijo a trazar su propio camino. Esta idea nos llevará a retomar el planteo de Kreszes (2005) como clave fundamental de lectura. Él sostiene que el lazo filiatorio es estructuralmente paradójal ya que se instala en la bisagra entre determinación e indeterminación del sujeto, paradoja inherente a su constitución.

Desde una versión más imaginaria de los procesos de alienación y separación planteados por Lacan, se suele sostener que, en su constitución, *primero* el sujeto está sometido de forma total al significante que viene desde el Otro (alienación), hasta que, en un *segundo* momento, cuando logra captar la incompletud del Otro —esto es, su falta— puede liberarse de ese sometimiento (separación). Sin embargo, esta perspectiva deja de lado aquello con lo que Lacan nos ha insistido a lo largo de su enseñanza: el tiempo del sujeto no es lineal-cronológico, es más bien un tiempo discursivo, por ende, circular. En este sentido, éstas operatorias mencionadas sólo pueden darse de forma lógica-sincrónica, es decir, *al mismo tiempo*.

David Kreszes (2005) plantea que el lazo filiatorio se instala a partir de un llamado interpelante que viene desde el Otro y que invoca al sujeto a tomar posición. El ejemplo que retoma para dar cuenta de ello es una frase trabajada por Lacan: *tú eres el que me seguirás*. En ella, el Otro dirige un llamado al sujeto y, en ese mismo acto, lo instituye, pues lo filia, lo encadena, lo hace heredero, pero bajo una forma que también implica corte o desligadura: en tanto le dice que *es él quién lo seguirá* pero no le dice *hacia dónde...* Es decir que dicho llamado porta inherentemente una falla: si hay un llamado que convoca al sujeto a que responda es porque aquella determinación que viene del Otro, lleva en sí misma un punto de imposibilidad que testimonia que el sujeto no puede estar determinado de forma completa. En este sentido, no se llama a algo que existía *per se*, el llamado es performativo en tanto es él quien funda al sujeto. En esta misma línea decimos que no hay por un lado alienación y luego separación, no hay primero ligadura y luego desligadura. Las dos operaciones forman parte del mismo movimiento circular. De allí que afirmamos, retomando a Kreszes (2005), que el lazo filiatorio es estructuralmente paradójal: la filiación es, al mismo tiempo, ligadura y desligadura del sujeto.

Ahora bien, si hablamos de filiación inexorablemente debemos hablar de

transmisión, puesto que forman parte de una misma argamasa. Para dar cuenta de ello, vamos a exponer dos consideraciones: por un lado, la idea que tomamos de Bloj (2019): lo que se transmite en el lazo es el propio lazo filiatorio, lo cual nos habilitará a aunar conceptos y hablar de *transmisión filiatoria*. Por otro lado, la transmisión recoge el mismo carácter paradójico que la filiación, lo cual nos habilitará a plantear que transmitir es, sobre todo, *alterar*.

Primera consideración. El lazo existe en la medida en que se activa un proceso de transmisión, es decir, cuando hay *traspaso* de algo ¿De qué? No importa. Lo que importa es que algo se pasa, el acto mismo de pasaje. En este sentido, la eficacia de la transmisión no está dada por lo que se transmite, sino por lo que posibilita el acto mismo de transmisión. ¿Qué posibilita? Un lazo. De esta manera, la transmisión inscribe una posición subjetiva: la de receptor legítimo, es decir, no se transmite solo una herencia, sino también la posibilidad de instalar del otro lado a un heredero. *Hacernos herederos* significa darnos un lugar, instituye un lugar: el del sujeto como destinatario, es decir, nos filia.

Aquí es donde encontramos el punto de conjunción entre filiación y transmisión, las cuales se implican mutuamente: no hay filiación sin transmisión simbólica que la instituya, ni transmisión sin una filiación que posicione al sujeto como heredero legítimo. Así, lo que se transmite es el propio lazo filiatorio, y es lo que nos habilita a aunar estos conceptos con el nombre de *transmisión filiatoria*.

La transmisión filiatoria es una operación soportada por el Otro como alteridad simbólica, mediante la cual se instituye al sujeto en su condición paradójica: posibilitando un sentido de continuidad que lo liga, al mismo tiempo que lo habilita a instalar una diferencia-corte que lo desliga.

Vemos entonces, que la transmisión filiatoria no se establece únicamente a partir de una continuidad de legados e historia, sino que también implica (y esto hay que retenerlo) ese punto de *indeterminación* sin el cual es imposible pensar la constitución del sujeto. Más tarde debemos preguntarnos qué sucede con la transmisión filiatoria en un contexto en donde la figura del Otro se encuentra *agotada*, ya que no solo hay un descreimiento generalizado respecto a las marcas de nuestra historia y de las generaciones precedentes, sino que también se erigen (falsos) Otros en los que el punto de indeterminación se encuentra, digámoslo así, obturado. En este sentido, la transmisión filiatoria es atacada por todos sus lados: en su vertiente de ligadura y en su vertiente de desligadura.

Segunda consideración: el sujeto emerge paradójicamente entre la determinación-indeterminación simbólica que el lazo filiatorio viene a articular. Esta

paradoja es recogida por la transmisión, la cual es *lograda cuando permite a quien la recibe crear un espacio de libertad* (Hassoun, 1996). Esto implica que la transmisión no tiene que ver con lo que pasa de una generación a otra inmaculadamente. Por el contrario, la transmisión, como plantea Karol (2004), posee un carácter fragmentario, no en el sentido de un déficit sino como la renuncia a la pretensión totalitaria de que todo podría ser transmisible y todo podría ser resignificado. De esta manera, no hay herencia posible sin que una parte se pierda y no hay transmisión si no se soporta dicha pérdida. Vemos erigirse aquí también, esta lógica del no-todo que hace al punto de indeterminación que mencionamos antes.

Hay, entonces, una falta *inherente* a la transmisión y es ella la que inaugura una des-inscripción que, al mismo tiempo, habilita. ¿A que? A que alguien pueda construir una diferencia, en tanto permite y da la base, como señala Hassoun (1996), para que cada uno, en cada generación y desde un texto inaugural, pueda introducir variaciones y hacer de esa herencia, no un depósito inalienable, sino una melodía propia. Transmitir es *alterar*: no es posible que todo pase de un lado a otro sin alteraciones. Esa infidelidad incalculable con lo heredado es justamente lo que habilita la novedad, la diferencia y, por ende, la emergencia del sujeto como tal.

De muchos Otros, a su agotamiento

La noción de Otro implica un lugar simbólico que cumple cierta función. Así, el Otro no es nadie, pero eso no implica que alguien o algo no pueda venir a ocupar ese lugar. De hecho, habíamos argumentado que a lo largo de la historia existieron diferentes mascaradas sociales en las que se ha declinado este Otro. Sin embargo, en el horizonte contemporáneo, la transmisión filiatoria parece atravesar un agotamiento profundo, ya que los canales intergeneracionales y mascaradas sociales que antes sostenían su circulación se han visto extenuados. En este sentido, retomando la noción del filósofo Dufour (2009), asistimos hoy a un agotamiento de las figuras del Otro.

Ahora bien, para comprender este agotamiento en el marco de la posmodernidad necesariamente tenemos que remitirnos a la modernidad. Si decimos que la posmodernidad se caracteriza por el agotamiento de las figuras del Otro, ¿podemos decir que la modernidad estaba *colmada* de ellas? En este punto, nos apoyamos en los argumentos de Dufour (2009) cuando señala que modernidad fue una sociedad de muchos Otros. Es decir, el advenimiento de la modernidad coincidió con el fin de la unidad de los hombres reunidos alrededor de un único gran Otro (Dios, para la religión

católica o algún ente trascendental para otras religiones) para dar paso a la coexistencia de varias figuras de Otros.

La *modernidad* se erige como un concepto complejo y multifacético, pero podríamos decir que se trata de un periodo histórico que implicó cierto proyecto cultural basado en una nueva forma de organización de la sociedad y del pensamiento. Esta trajo aparejado un descentramiento y secularización de las formas de poder imperantes hasta ese momento que llegaron a expandirse a todas las esferas de la vida tanto social como individual. Un ejemplo claro es lo que ocurre con la religión, la cual va perdiendo influencia central y normativa sólo sobre la sociedad y la vida cotidiana, sino también sobre el conocimiento. Hecho que se ve reflejado no solo con la Revolución Científica de los siglos XVI y XVII, sino también en la esfera del pensamiento filosófico, pues con el sujeto cartesiano y su famoso '*pienso, luego existo*' y el sujeto crítico kantiano, se establecen las bases que configuran al hombre moderno: racional, crítico y autónomo que cuestiona la autoridad de la tradición, la religión y el absolutismo.

Tal descentramiento y secularización de las formas de poder absolutas también se vio reflejado en la esfera político-social y, por lo tanto, en las formas de organización civil: nacen los ideales de ciudadanía, derechos humanos y soberanía popular, así como también tiene lugar la creación de los Estados-Nación como el núcleo operatorio fundamental de producción de subjetividad en la modernidad. Lewkowicz (2004) sostiene que el Estado se erige como una metainstitución que comienza a albergar, conectar y volver compatibles diversas instituciones modernas, las cuales tienen por objetivo organizar racionalmente a la sociedad. Entre estas instituciones principales ubicamos la escuela, el hospital, la cárcel, la fábrica como modelo de trabajo y el mercado capitalista.

Retomando nuestra clave de lectura, nos preguntamos: ¿qué producen todos estos cambios? En primer lugar, generan una apertura. Esta apertura permite el pasaje de una figura del Otro centralizada y totalizada en un solo lugar —Dios— hacia una multiplicidad de figuras de Otros. Estas nuevas figuras, con la Razón como ente regulador y referencia para pensar al hombre y a la sociedad, se encarnan en las diferentes instituciones modernas mencionadas anteriormente.

Sin embargo, esta modernidad crítica, que acomete contra todo, se terminó devorando a sí misma: la prestigiosa autonomía por la que tanto luchó el hombre moderno se le vino encima casi sin poder advertirlo. Pues en su vertiente sólida y estable, en el sentido en que Bauman (2004) lo plantea, la modernidad estuvo endémicamente preñada de un totalitarismo. Pese a que promulgó valores como la autonomía y la libertad del hombre, en la práctica no eliminó la obediencia a órdenes externas, sino que las reformuló bajo otros lenguajes y estructuras más sofisticadas que permitieran hacer del

mundo algo predecible y controlable. Esta verdad, que pronto comenzó a develarse, junto con la sucesión de numerosos factores, llevaron nuevamente a una modificación de las formas de organización tanto social como individual, dando lugar a la *posmodernidad*, nombre con el que designamos el momento histórico que atravesamos hoy en día, y *neoliberalismo* al régimen en él imperante.

Dicha transformación histórica estuvo, como señalamos, signada por una multiplicidad de factores, entre los cuales rescatamos los planteos de Dufour (2009): la pérdida de los progresos de la democracia, la disminución del rol del Estado, la preeminencia de la mercancía por sobre toda consideración, el desarrollo del hiperindividualismo, la transformación de la cultura en modas sucesivas, el aplanamiento de la historia en virtud de la inmediatez de los eventos, el desinterés progresivo por lo político, la propagación pública del espacio privado, el avance de las tecnologías, así como también un proceso de desinstitucionalización de aquellas instituciones y discursos que conformaban una fuente de sentido y referencia para el hombre moderno.

Esta multiplicidad de factores condujeron a que la acción *individualizadora* de la modernidad proliferara a tal punto que se configure lo que Castel (2010) denomina *individuos hipermodernos* o *individuos por exceso*: una nueva cultura psicológica a través de la cual el individuo se toma a sí mismo por objeto y fin, evacuando todas las determinaciones que tenía respecto a referentes externos, ya sean colectivos o sociales. Aquí, el neoliberalismo, es decir, el régimen del mercado, tiene un papel determinante puesto que invoca mucho más que una mera forma de economía. Como señala Aleman (2016), tal significativo alude a una ideología de carácter ilimitado: se trata de un modo de gobierno de los sujetos que se expande ilimitadamente hasta el último recoveco de la vida, determinando incluso los modos de ser y de estar en el mundo y con otros.

De modo sumario, entonces, podríamos caracterizar este pasaje de la modernidad a la posmodernidad como una mutación que va desde una época de múltiples Otros, como referentes externos, a una época en la cual, tal como lo señala Dufour (2009), el sujeto se define no ya por su dependencia y sumisión a un gran Otro, sino por su autonomía jurídica y por su total libertad económica. Una época en la que la ausencia de un enunciador colectivo creíble crea las condiciones para la emergencia de un sujeto conminado a hacerse a sí mismo, y a quien ya no se puede dirigir legítimamente un antecedente generacional (Dufour, 2009).

Este nuevo sujeto ya no está sujeto a Dios, ni al Rey ni a la República, solo es súbdito de sí mismo: *su propio jefe*. Esto nos lleva a plantear que nos encontramos hoy ante una avasallante lógica de autoengendramiento, cuyos ecos advertimos en proposiciones como el *hacerse solo*, y en la idea de que todo recae en el individuo: su

éxito y su fracaso, su salud y su enfermedad, en tanto es él mismo quien posee todas las herramientas necesarias para progresar en la vida, así como también en la proliferación de discursos y saberes que nos exhortan a apropiarnos de dicha lógica, reflejado por ejemplo en el incremento de libros de autoayuda o en las sucesivas modas de *coaching*.

Ante ello, es importante sostener una mirada cautelosa que no se deje embaucar por estos ideales cristalizados, para nada ingenuos —pues son altamente funcionales para el mercado capitalista en su faz neoliberal— y poder sostener interrogantes que agujereen ciertas lógicas que se presentan como absolutas.

En esta línea, Dufour (2009) sostiene que “un sujeto definido autorreferencialmente es también un sujeto penetrado por la ausencia de definición” (p. 103). Cabe preguntarnos entonces, ¿es posible hacerse solo? ¿Cuánto de *auto* hay en nuestro engendramiento? Esta no es solo una ilusión imposible sino que, en su intento de asentarla como certeza, el hombre más que autónomo, queda anómico, es decir, sin referencias ni límites que puedan alojarlo en su constitución paradójal. Tal como lo señala Dufour (2009), es esta la imposibilidad lógica propia de la subjetivación posmoderna ante la cual se encuentra el sujeto democrático exhortado al *sé tú mismo*: uno no puede apoyarse en uno mismo para ser uno mismo, sencillamente porque falta el primer apoyo.

Pseudo-Otro

Si decimos que la nuestra es una cultura en donde vemos *agotarse* las figuras del Otro, el hombre queda en algún punto imposibilitado de dirigir una demanda, hacer una pregunta o presentar una queja (Volnovich, 2008), y el resultado es que éste queda a merced de auto-referencias para fundarse como sujeto. Pero ¿cómo hacerlo si nuestra condición como sujetos está dada justamente por nuestra sujeción a Otro? Y ¿cómo pensar la transmisión filiatoria en un presente en donde el Otro, figura por excelencia que soporta este proceso, se encuentra vacilando en su función?

Para dar cuenta de estos interrogantes nos remitimos a los argumentos que Jorge Aleman expone en su libro *Horizontes neoliberales en la subjetividad* publicado en 2016. Él plantea que cuando se trata del orden simbólico del lenguaje, deben distinguirse dos dimensiones que, pese a que aparecen en la realidad fenoménica mezcladas y entrelazadas, obedecen a lógicas diferentes. Por un lado, tenemos la *dependencia* del ser hablante respecto al orden estructural del lenguaje que hace a su constitución como sujeto. Por otro lado, tenemos la *subordinación* del ser hablante respecto del orden simbólico pero que responde a una dominación construida socio-históricamente y, por ende, susceptible de sufrir transformaciones epocales.

Sin intención de hacer una lectura forzada pero sí necesaria para nuestro planteo, podemos afirmar que: por un lado, tenemos la captura simbólica/significante estructural que constituye al sujeto como efecto del lenguaje y por el otro, el modo en que esa captura estructural comparece en diferentes mascaradas sociales que nombrábamos como figuras de Otros. Ahora bien, Aleman nos trae una propuesta pertinente: el neoliberalismo es el primer régimen construido socialmente que intenta por todos los medios alcanzar, trastocar y afectar la captura por la palabra del hombre en su dependencia simbólica estructural, ya que se presenta con la potencia de *representarlo todo* y de llevar todas las singularidades y las diferencias a una totalidad uniforme: el circuito circular de la mercancía.

En este punto, cabe preguntarnos si este agotamiento posmoderno de las figuras del Otro que planteamos responde a una lógica estructural —como efecto *après-coup* de la propia incompletud que porta todo armado ficcional del Otro— o bien asistimos a un fenómeno que desborda la propia lógica estructurante, llegando a destituir no tanto el punto de consistencia de estos Otros, sino más bien el armado *ficcional* que posibilita su función. Esto último es lo que pone en riesgo a la transmisión filiatoria, ya que es aquella dependencia constitutiva al orden simbólico la que opera como condición de posibilidad de los legados históricos y las herencias comunes. En síntesis, si bien esa dependencia no garantiza que algo del orden de una filiación se produzca, sí constituye su condición de posibilidad. Esta condición se ve amenazada si consideramos que el neoliberalismo intenta por todos los medios trastocarla o, directamente, reducirla a un autoengendramiento. El cual no solo implica un desligamiento de toda referencia histórica, sino también su presentación como un orden sin fallas, es decir, como una forma de existencia que carece de ese punto de indeterminación que resulta imprescindible para la constitución del sujeto.

Además, la lógica del autoengendramiento no se oculta bajo la forma de la heteronorma; por el contrario, la interiorizamos al punto de que somos nosotros mismos quienes nos exhortamos a obedecerla. Tal como señala Alemán (2016), esa es la violencia sistémica del régimen de dominación neoliberal: no necesitar de una forma de opresión exterior y lograr que las propias personas se vean capturadas por mandatos e imperativos en su propia vida y modos de ser.

En este punto, la idea de un agotamiento del Otro tal vez necesite una reformulación: no es que ya no hay Otros, sino que estos se erigen bajo un nuevo estatuto: como *pseudo-Otros*, justamente porque en ellos falta el punto de imposibilidad constitutivo que habilita su función. En este sentido, el mercado no puede erigirse como el nuevo gran Otro, al menos no en el sentido en que lo delimitamos, esto es, como un Otro

al que le falta. Siguiendo a Dufour (2009), el mercado ultrafetichizado, con su carácter ilimitado y su lógica de la inmediatez, puede como un Dios omnipresente y omnipotente, *responder a todo* a través de la fabricación desmesurada de objetos de consumo. El mercado no instala un más allá necesario para que la transmisión filiatoria tenga lugar y, por ende, la constitución del sujeto como tal. Con su lógica de la inmediatez, genera una ruptura temporal, una ruptura de la continuidad que posibilita articular los tiempos pasados, presente y futuro, esencial para que el sujeto pueda armarse un sentido —en tanto es lo que lo habilita a articular algún orden trascendental que lo supera o está más allá de él—. El mercado tampoco le deja ningún lugar ni a la falta de sentido ni a un más allá del sentido; no hay punto de indeterminación que motorice el llamado instituyente del sujeto, que lo evoca a responder allí en donde algo no puede totalizarse. De esta manera, el mercado se erige como un *pseudo-Otro*, ya que no vela la falta al modo de la ficción, sino que la niega taponándola, no sólo a través de la fabricación y venta de los supuestos objetos de nuestro deseo, sino también —y más radicalmente— llegando a vendernos a nosotros mismos como productos, dejándonos cada vez más reducidos al estatuto de objeto.

Frente a esto pensamos dos posiciones: sostenemos el fatalismo que encierra la idea de que el neoliberalismo con su lógica de mercado ha logrado realizar el crimen perfecto; o en cambio, nos posicionamos, en el sentido en que Tizio (2005) lo plantea, *sintomatizando* nuestra función como profesionales —es decir, hacer de esa función parte del problema— y al mismo tiempo, sostener nuestra relación con aquel elemento de imposibilidad como categoría lógica. La cual indica que no-todo puede decirse ni ser representado exhaustivamente, no mientras seamos sujetos del lenguaje. Tal vez esto sea lo que garantice la esperanza de que un sujeto con historia e interpelado por legados simbólicos que lo preceden, pueda advenir.

Conclusiones finales

Si la *transmisión filiatoria* implica el acto de instituir al sujeto en un lazo *paradojal* —recogiendo la alienación y la separación como movimientos de una misma operación—, podemos afirmar que hoy se encuentra en riesgo debido al régimen *neoliberal* imperante, que sostiene férreamente un ideal de completud ligado al éxito y al consumo. Ideal que intenta perpetuarse a partir de una negación de los movimientos de alienación y separación, lo cual no son más que dos modalidades de negación de la alteridad. Por un lado, la lógica del *autoengendramiento* procura deshacerse de las marcas del Otro; es decir, niega la alienación como captura significativa indispensable para la constitución del

sujeto. Por otro lado, la lógica del mercado intenta hacer Uno con el Otro, negando así la separación al erigirse como un *pseudo-Otro* sin fallas que hace del sujeto un objeto consumible.

De este modo, la lógica del autoengendramiento y del mercado conforman una dupla explosiva que sostiene los confines del neoliberalismo, el cual intenta modelar un nuevo sujeto: un *a-sujeto*, no sujetado, condenado a encarnar el objeto (*a*) —no es su versión de resto fecundo, sino como desecho—, descartable, al igual que los propios objetos de consumo. De allí que también presenciemos un *agotamiento* de las figuras del Otro, en tanto asistimos a la configuración de una potencia que se presenta como capaz de acaparar todo el campo de lo simbólico, negando la falta considerada desde el psicoanálisis como una alteridad irreductible.

Ante este panorama, ¿qué posibilidades tiene la transmisión filiatoria de propiciar la emergencia de un sujeto interpelado por una historia y por legados simbólicos que le posibiliten la construcción de una diferencia? Tal vez será nuestra tarea sostener la preeminencia de lo simbólico como constructor de la realidad y, a su vez, estar anoticiados de ese punto de *imposibilidad* que hace que la realidad no pueda ser representada de modo exhaustivo. En este sentido, si la realidad está construida por discursos, deberemos tomar la advertencia de Tizio (2005) cuando señala que no están, por un lado, los hechos y, por el otro, la posición frente a esos hechos, sino que la *posición* misma configura el hecho. Nuestra posición como profesionales ya forma parte del problema del que nos ocupamos, en la medida en que es desde nuestro aparato conceptual, nuestra posición discursiva, desde el grado de *realidad* que atribuyamos a ciertas nociones y el sentido crítico que poseamos respecto a ciertos significantes coagulados que circulan predominantemente, que leemos el problema. He aquí, entonces, la importancia de poder interrogar, cuestionar e, incluso, poner en jaque ciertas lógicas naturalizadas, a fin de no contribuir con las pautas segregativas que éstas portan, y poder resistir al afán homogeneizante del que están preñados ciertos significantes hegemónicos, rescatando y siempre volviendo a apostar al elemento de imposibilidad: aquel punto de alteridad irreductible que hace a cada singularidad algo imposible de uniformar.

En ese punto de falla, en donde toda ficción de un Otro consistente se despliega y, al mismo tiempo, encuentra límite, es que algo del orden de la posibilidad viene a inscribirse. Con esos oídos deberemos entonces *escuchar* los sufrimientos que hoy se presentan como laberintos sin salidas, sabiendo que lo terrible sin embargo sería que estos no tengan lugar, siempre y cuando entendamos que estos sufrimientos se han erigido una y otra vez como un testimonio que viene a denunciar la imposibilidad de que

todo pueda ser absorbido por algún discurso o régimen. Tal como plantea Aleman (2016), nos pueden contar una y otra vez la grandísima capacidad del neoliberalismo para fabricar un hombre nuevo, pero el riesgo que debemos asumir —aunque se fracase una y otra vez— es intentar decir algo sobre lo que puede escaparse a esa potencia totalizadora. Y el psicoanálisis puede propiciar el lugar donde esto sea posible, justamente porque se sustenta en una lógica del no-todo que lleva como corolario el elemento de *imposibilidad*.

De esta manera, nos sumamos a la propuesta de Alemán cuando señala que habrá que volver al sujeto y su singularidad, a su modos de sufrir, a la pregunta acerca de qué recursos tiene en sus síntomas, en la construcción de su fantasma, en sus maneras de vivir el amor, en sus maneras de entender la amistad, en su relación con el otro, que no ingresen al circuito del capital por el imposible que las acompaña, porque aún *no-todo* está dicho.

Referencias bibliográficas

Alemán, J. (2016) *Horizontes neoliberales de la subjetividad*. Editorial Grama.

Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Editorial Fondo de Cultura Económica.

Bloj, A. (2019) *Filiación, Niñez y Género en Clave Interdisciplinar*. Editorial Erreius.

Castel, R. (2010). Conclusión. El desafío de convertirse en un individuo: bosquejo de una genealogía del individuo hipermoderno. En *El ascenso de las incertidumbres: Trabajo, protecciones, estatuto del individuo*. Editorial FCE.

Dufour, D. R. (2014). *El arte de reducir cabezas. Sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo global*. Editorial Paidós.

García Reinoso, G. (2019) Filiación. En *Barquitos pintados*. Editorial UNR.

Hassoun, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Ediciones de la Flor.

Karol, M. (2004). Transmisión: historia y arqueología. En *La transmisión en las sociedades, las instituciones y los sujetos. Un concepto de la educación en acción*. Ediciones Novedades Educativas.

Kreszes, D (2005). El lazo filiatorio y sus paradojas. En *Superyó y filiación. Destinos de la transmisión*. Editorial Laborde.

Lacan, J. (2014). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (2015). *Seminario 11*. Editorial Paidós.

Lewkowicz, I. (2004, Noviembre). "Fragil el niño, frágil el adulto". En *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-43161-2004-11-04.html>

Miller, J-A. (1993) *Structure*. En *Matemas 2*. Manantial Editores.

Tizio, H. (2005). La posición de los profesionales en los aparatos de gestión del síntoma. En *Reinventar el vínculo educativo: aportaciones de la Pedagogía social y el Psicoanálisis*. Editorial Gedisa.

Volnovich, J. C. (2008). Conectados, ¿en soledad?. En *Revista Imago Agenda*. Editorial Letra Viva.

Volnovich, J. C. (2019). Mesa redonda: Prácticas en el ámbito de lo público. Historia y transmisión. En *Barquitos pintados*. Editorial UNR.