



Universidad
Nacional
de Rosario

Universidad Nacional de Rosario

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

Título: La transmisión, el don y su relación con la constitución del sujeto

Modalidad de Presentación: Investigación bibliográfica

Alumno: Cabral, Facundo Nahuel

Legajo: C-6096/8

DNI: 42271042

Docente Responsable: Rizzotto, Martin

Agradecimientos

No hay forma de empezar, sino por agradecer a los fundamentos indispensables para el recorrido que se culmina con el presente trabajo. Aquellos que comenzaron por alojarme, acompañarme y transmitirme desde lo más profundo de sus deseos, lo que fue sino un lugar en el que crecí, jugué, recorrí, descubrí y aprendí, sobre todo lo que hace una manera de vivir, pensar y proyectar. No se trata solamente de la construcción de una identidad, con todo lo que ello implica, sino la posibilidad que tuve y que tengo, de poder hacer un camino propio. Por mis padres, a los cuales, me es imposible determinar lo que me dieron, lo que recibí, lo que perdí y lo que les debo. Pero de lo que estoy seguro, es que este trabajo lleva sus firmas. Se trata de lo que mi deseo, mis sueños, mis metas y mis manos han logrado. Gracias al solvento, más allá de lo material, que supieron darme. Por estas razones y muchas más, gracias papá y gracias mamá. Daniel Cabral y Andrea Pierini. Soy hijo de ex empleado de fábrica y de docente.

A mis hermanos, Agustín y Sofía, que me acompañan siempre y de los cuales muchas veces me apoye para determinar mis decisiones, pensando lo que yo podía transmitirles a ustedes con ello. Ser hermano mayor no es una tarea sencilla, pero estoy muy orgulloso de ser su hermano. Espero que puedan tomar algo de todo esto. Por otro lado, también quisiera agradecer aquella persona que considero un hermano, Luciano Maturo, con quien crecí, más que mejor amigo, un hermano para mí, quien me ayudo en todo, más que agradecido por tu amistad.

A mis abuelos, maternos, y en especial, paternos, los correntinos. Mi abuela, Jacinta, que cuando supe estar mal me dijo: "hace un poquito, no importa que sea poquito, pero trata de hacerlo", y a mi abuelo, Alberto, que lo extraño siempre, del cual solo tengo muy buen recuerdo de todo lo que me transmitió. Que alguien grite un sapucaí por ellos. También quisiera mencionar a mi tía abuela Leonor, gracias.

A mis tíos, Mariela, Fernando, Hernán, Jesica, Ariel, Mayra, Leonardo, que cada uno desde su lugar supo escucharme y estar para mí. En especial a Hernán, que para mí represento las risas, la diversión, los juegos, y muchas cosas más. Todo, menos el buen fútbol.

A mis primos, en especial, a Marcos Pioli. El artista. Con quien compartí y comparto todo tipo de charlas y reflexiones. Una persona muy especial para mí. Persona que al igual que Luciano, me ayudo en los momentos más difíciles a seguir para adelante.

A mis amigos y compañeros de cursada que hicieron mi transcurrir la carrera universitaria un sentir social. Compartiendo mate, compartiendo momentos, compartiendo risas inolvidables. Agustín Piscione, que nos conocimos desde los cursillos, y una persona a la que admiro mucho, hoy ya psicólogo. Juan Ignacio Zorilla, compañero que me ayudo a transcurrir no solo horas de cursada sino también rendir materias, persona que siempre me tiene en cuenta, un amigo con todas las letras. Al grupo de alfajores de maicena, en especial, Lautaro Gaiteri, Camila Iriarte, Roció Leguizamón, compañeros desde los primeros años que me sacan una alegría cada vez que los veo.

A mi docente, Fabian Dutto, quien le debo muchísimo de lo que me enseñó en su área de P.P.S., gran formador y referente. A Martín Rizzotto, amigo y profesor, que supo acompañarme y ayudarme. A Juan Cammardela, docente que me acompañó en el proceso de escritura, y me ayudo a atravesar muchas vicisitudes.

También mencionar a los docentes: Diana Wolwocicz, Iván Fina y Roberto Bertholet, que son quienes consulte, por diversos temas de este trabajo.

Por último, muchas gracias a la Facultad de Psicología U.N.R. que me alojaron en sus paredes institucionales en sus paredes y su calidez afectiva. Institución Pública, sin la cual yo no habría podido hacer una carrera universitaria. Siempre Pública.

Índice

Agradecimientos.....	2
Resumen.....	4
Introducción.....	5
Objetivos.....	8
1. La transmisión.....	9
1.1. Una interrogación pendiente del psicoanálisis.....	9
1.2. Dar y recibir.....	9
2. El estatuto del objeto en la transmisión.....	11
2.1. Teoría de la falta de objeto.....	11
2.2. Don y potlatch.....	11
2.3 El deseo de transmitir.....	13
3. Hacia el sujeto donatario en la transmisión.....	14
3.1. La transmisión de un deseo no anónimo en la constitución del sujeto.....	14
3.2. Tiempo y herencia.....	17
3.3. De la deuda a la deuda simbólica.....	19
4. La transmisión en la época actual.....	21
Conclusiones.....	24
Referencias bibliográficas.....	27

Resumen

El presente escrito indaga sobre el lugar que ocupa la transmisión y el don en la constitución del sujeto en psicoanálisis. Frente a esto, y debido a la naturaleza polimorfa de la noción de la transmisión, se intenta desplegar el estatuto de su objeto en términos del objeto simbólico, llamado don. De esta manera, se pretende explicar el atravesamiento de la dialéctica del deseo en el dar y en el recibir una herencia, asunto que se problematiza bajo las coordenadas de la actualidad. A tal fin, se realiza una investigación bibliográfica, a fundamento principal de los aportes de Amigo, Freud, Hassoun y Lacan. En base a esto, se trabajan conceptos que involucran a la transmisión intergeneracional como el narcisismo, el deseo no anónimo, los tiempos del Complejo de Edipo, la metáfora paterna y la deuda simbólica entre generaciones. Se arriba a la conclusión de que el lugar de la transmisión y el don en la constitución del sujeto es el tercer tiempo del Complejo de Edipo, donde el sujeto introyecta un ideal, identificándose con la función paterna. De esta manera, se presenta a la transmisión del don como un objeto simbólico que proporciona una satisfacción legal, un objeto que liga el deseo a la ley y asegura el complejo de castración. Finalmente, puede afirmarse que la transmisión transfiere una manera de regulación de lo pulsional, que acontece de generación a generación.

Palabras claves: Transmisión – Don – Sujeto – Deseo – Actualidad

Introducción

El presente Trabajo Integrador Final abordará como temática la transmisión, el don y su relación con la constitución del sujeto, desde el marco teórico del psicoanálisis. Frente a la pregunta ¿qué es transmitir?, Wolkowicz (2007) indicará lo propuesto por Debray en su libro *Transmitir* (1997), donde se propone diferenciar transmisión de comunicación. Para ello, dirá que la “transmisión” tiene un triple alcance: material, diacrónico y político.

En primer lugar, mientras que comunicar es donde la palabra nos liga a lo inmaterial, a los códigos del lenguaje; transmitir refiere a un objeto, unos bienes culturales o históricos. Sin embargo, es un objeto transmitido a través del lenguaje, por ejemplo, “la palabra del evangelio, hacia Dios”. En este sentido, “un proceso de transmisión incluye necesariamente hechos de comunicación; lo inverso puede no producirse” (Debray, 1997, p. 22).

En segundo lugar, para Debray (1997) la transmisión sería esencialmente un objeto transportado en el tiempo, teniendo un alcance diacrónico y móvil, “una trama *más* un drama: establece un vínculo entre los muertos y los vivos, la mayoría de las veces en ausencia física de los emisores” (p.17). La transmisión ordena el presente a un pasado luminoso o un futuro salvador, mítico o no, ordena lo efectivo a lo virtual, ilumina la paradoja del *pasado actual*.

Por último, en tercer lugar, la transmisión, en su alcance político, es una herencia que implica un proyecto, es decir, “la transmisión es carga, misión, obligación: cultura” (Debray, 1997, p.20). En este sentido, la transmisión es una función que sirve para “transmutar un montón indiferenciado en un todo organizado” (p.20), es un tema de civilización, que es “custodio de la integridad de un *nosotros* (...) sosteniendo la identidad de un grupo estable, su hilo rojo” (p.20). Se encuentran en conjunto el tema de la herencia, la pertenencia, y la obligación.

Para Debray (1997), en el “transmitir bien, hay que transformar, si no convertir” (p.21). El “trans” de la transmisión “habla del desfile de las mediaciones, la pena y el viaje” (p.22). Es decir, el proceso de la transmisión implica un desplazamiento, producto de uno o varios factores de intermediación, capaces de afectar el fenómeno. Con ello podemos pensar que el mensaje que por principio se comunica, tratando de lograr transmitir, no solo busca transformar al sujeto-receptor, sino que el mismo mensaje, el objeto que la transmisión busca continuar, ya es un objeto transformado por la intermediación del sujeto.

Esto explicaría, según Hassoun (1996), que “somos diferentes de quienes nos precedieron y que nuestros descendientes es probable que sigan un camino *sensiblemente diferente* al nuestro... Y sin embargo... es allí, en esta serie de diferencias, en donde inscribimos aquello que transmitiremos” (p. 17). Es decir que, por un lado, el sujeto se inscribe en la diferencia procesal del objeto de la transmisión, y por el otro, en la apropiación de la herencia habrá diferencia. Por ello “en la transmisión siempre habrá una diferencia entre lo que se quiere transmitir y lo que se logra transmitir” (Wolkowicz, 2007, p. 109).

Al respecto, Wolkowicz (2007) destaca que esa diferencia de la transmisión se debe al cambio de posición que el sujeto efectúa, al momento de apropiarse de lo transmitido, y que es en la constitución de un sujeto en donde nos encontramos con los efectos de la transmisión, que van a ir más allá de la comunicación en tanto hacer-conocer algo al yo de un sujeto. Por ello Hassoun (1996) plantea que “la transmisión es un acto fundante del sujeto (...) y aquello que se transmite es del orden de una creación” (pp. 177-178).

En esta dirección, Hassoun (1996) plantea que “una transmisión lograda ofrece a quien la recibe un espacio de libertad y una base que le permite abandonar (el pasado) para (mejor) reencontrarlo” (p. 17). Esto condice con Debray (1997) cuando escribe que “una transmisión lograda es una transmisión que se hace olvidar. De allí la necesidad de la evocación” (p. 31). Así, encontramos que la posibilidad de transmisión no depende de

la intención del emisor, sino del acto retroactivo del sujeto que reconoce lo dado como transmisión. Por ello, la transmisión es lo vuelto a encontrar, es un objeto vuelto a encontrar.

De esta manera, podemos plantear que la transmisión tiene efectos en la constitución de un sujeto, tratándose de un objeto del que el sujeto se va a apropiarse retroactivamente como herencia, y que implicaría una obligación, proyecto, o incluso, deuda hacia el futuro. Ahora bien, podemos preguntarnos: ¿cuál es el estatuto del objeto en la transmisión, que siempre está transformándose producto de los sujetos, en una actividad retroactiva de creación? ¿Y por qué ello adquiere un carácter de obligación, es decir, una ley que obliga al sujeto?

Para dilucidar el asunto del objeto en la transmisión, es de interés la investigación llevada a cabo por Marcel Mauss (1979) en su libro *Sociología y Antropología*. Allí, el autor esclarece la naturaleza de un objeto denominado “don”, que fue analizado a la par con una forma de sistema de intercambios y prestaciones totales de tribus de la Polinesia que llama *potlatch*. Ambos, don y *potlatch*, refieren a objetos que no remiten a algo material precisamente, es decir, estos “no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias” (p. 160). Estos “regalos simbólicos” son de carácter obligatorio, porque de no hacerlos tendrían como consecuencia la guerra. Ello debido a que Mauss lee en el acto del “dar” el acto de “reconocer”. Consecuente a esto, plantea la teoría de las tres obligaciones, tres tiempos, del don: “la obligación de dar, la de recibir y la de devolver” (p. 204).

Encontramos al don, como un objeto simbólico, en el sentido de Lacan (2008), un objeto que es distinto de lo que es, un objeto que es vuelto a encontrar. En tanto que se da, no importa la materialidad de qué, este objeto implica un “reconocer”, que será apropiado como herencia por el sujeto que lo recibe, produciéndose en este una deuda, que lo “obliga” a devolver y/o continuar el legado, significando un “reconocimiento por eso que se dio”, pero con la salvedad de que ya no se trata del mismo objeto.

En este sentido, Bolis (2010) plantea que “la posibilidad de transmisión estará vehiculizada por el don” (p. 100). Por ello entiende que no hay transmisión sin don, sin tiempo y sin deuda. Para la autora la transmisión y el don se tratan del “dar tiempo en el sentido de la diferencia temporal, el plazo que posibilita la constitución de otra generación, la ruptura de una continuidad homogeneizadora y pasivizante” (p. 100). Es solo “cuando esta diferencia hace marca, cuando hay elaboración de lo que nos antecede, que heredamos” (p. 101). Esto es subjetivizar una herencia.

Después de todo el recorrido, podemos preguntarnos: ¿por qué se transmite y se dona? ¿Qué es lo que hereda el sujeto con la transmisión y el don? ¿Será una obligación, una deuda, una ley, un reconocimiento, un tiempo, o será, acaso, aquel motor que lo moviliza y lo hace diferente, es decir, algo del orden del deseo? En definitiva, ¿cuál es lugar que ocupa la transmisión y el don en la constitución del sujeto? Y por último, ¿cómo podemos pensar estos conceptos en relación a la época actual?

Se puede plantear como antecedente investigativo al presente trabajo un texto de Muñoz (2018) titulado “Vínculo pedagógico, lazo social y transmisión”. En su desarrollo, la autora plantea a la transmisión como un concepto psicoanalítico, diferenciándolo del sentido del concepto en el campo de la educación: “el discurso pedagógico ha denunciado bajo ese término la pretensión de repetición-reproducción de la pedagogía tradicional, autoritaria, que anula toda posibilidad creadora del sujeto” (p. 68). Muñoz entiende que el concepto tomado desde el psicoanálisis permite pensar “la problemática del sujeto en relación con la herencia (...) Se trata de la operación que permite la inscripción de un sujeto en un linaje para ser parte, para pertenecer y al mismo reconocerse como diferente del otro” (p. 68). Muñoz plantea a los padres, tomando a la “madre suficientemente buena” de Winnicott, como tolerantes de las modificaciones que los jóvenes hicieron respecto a lo que le están heredando.

En nuestra lectura, encontramos inacabado el camino señalado por Muñoz. Por su parte, no avanza hacia la conceptualización de los efectos de la transmisión en la

constitución del sujeto, ni plantea al don como objeto de la transmisión. Tampoco entiende que la herencia implique una obligación, misión o deuda en el tiempo, y por ende no se acerca a la relación de la transmisión con el deseo, que serán puntos capitales en el presente trabajo. Además podríamos preguntarnos ¿Por qué será que los padres tendrían que ser tolerantes de las modificaciones que su hijo haga de lo que le heredaron? ¿Habría algo de su narcisismo puesto en juego en su transmisión?

El objetivo del presente T.I.F. es desarrollar el lugar que ocupa la transmisión y el don en la constitución del sujeto en psicoanálisis, por medio de la lectura y análisis de los siguientes trabajos: *Clínica de los fracasos del fantasma*, de Amigo (2001); *Transmitir*, de Debray (1997); *Los contrabandistas de la memoria*, de Hassoun (1996); “Dos notas sobre el niño”, de Lacan (1988); *El seminario de Jacques Lacan: el libro 4: la relación con el objeto*, de Lacan (2008); *El seminario de Jacques Lacan: el libro 5: las formaciones del inconsciente*, de Lacan (2010); *Sociología y Antropología*, de Mauss (1979); “Introducción del narcisismo” de Freud (1992); “Tótem y tabú” de Freud (1991); “El yo y el Ello” de Freud (1992); y, *Sufrimientos modernos del adolescente*, de Lacadée (2017).

Mediante una investigación bibliográfica, buscaremos dar cuenta de cómo la problemática de la transmisión, el don y su relación con la constitución del sujeto han sido temas abordados directa o indirectamente por este grupo de autores, que a nuestro criterio, han contribuido y permitido el estudio del asunto. Con ello buscaremos analizar el problema desde una perspectiva del campo teórico psicoanalítico.

Objetivos

General:

- Desarrollar el lugar que ocupa la transmisión y el don en la constitución del sujeto en psicoanálisis y en la época actual.

Específicos:

- Desplegar el estatuto del objeto de la transmisión en términos del don.
- Explicar el atravesamiento del deseo en el proceso del dar y recibir una herencia.
- Indagar sobre los efectos de la transmisión en la época actual.

1. La transmisión

1.1 Una interrogación pendiente del psicoanálisis

Regis Debray, un filósofo y escritor francés culto en psicoanálisis, escribe en su libro *Transmitir* (1997) que la transmisión es una palabra camaleónica, entendiendo que su uso se da en diversos campos de estudio como la biología, la física, la química, el derecho, la educación, etc. Se la asimila, dentro de las ciencias humanas, a la comunicación, a la reproducción social, a la pedagogía e incluso a la tradición. La transmisión “puede referirse a la vez al virus del sida, un patrimonio inmobiliario, un título nobiliario, un privilegio o un mal carácter” (p. 23). Por ello, para no caer en la trampa de los diversos sentidos que esta palabra puede tomar, dicho autor plantea que se hace necesario delimitar su campo de estudio y definir su objeto.

En esta dirección, Iván Fina (2020) explica que la “*transmisión* es, sin lugar a dudas, un término polisémico” (p.58). El autor considera que esta noción pone en primer plano “la cuestión de la transmisión *intergeneracional* de determinados contenidos” (p.58). Pero que además, “la cuestión de la transmisión intergeneracional (...) se ha constituido como un campo específico de investigación para el discurso psicoanalítico” (p.60). De esta forma, remitirá a Freud en “Tótem y tabú”.

En dicho texto, Freud (1991) escribe que “si los procesos psíquicos no se continuarán de una generación a la siguiente, si cada quien debería adquirir de nuevo toda su postura frente a la vida, no existiría en este ámbito ningún progreso ni desarrollo alguno” (p.159). En tanto habla del progreso de los “procesos psíquicos”, el autor refiere puntualmente a la herencia sobre dominio pulsional, a la ley de prohibición del incesto, y a la constitución del clan totémico de hermanos. Freud (1991) entiende que esta forma primitiva de organización social sería el fundamento de las sociedades, la religión y la cultura. De esta manera, el padre del psicoanálisis se interroga por la relación existente entre los procesos psíquicos y los vínculos con las generaciones precedentes, terminando por disparar una interrogación precisa sobre nuestro campo de estudio:

En este punto surgen dos nuevas cuestiones: conocer *el grado de continuidad psíquica* que se puede suponer en la serie de las generaciones, y los *medios y caminos* de que se vale una generación para *transferir* a la que sigue sus estados psíquicos. No afirmaré que estos problemas estén muy dilucidados, ni que la *comunicación directa* y la *tradición* –lo primero en que uno piensa– resulten suficientes. (Freud, 1991, p.159).

De esta manera, nos encontramos desarrollando una problemática que Freud (1991) se interrogó hace más de un siglo. Ya por aquel entonces, se preguntó, cuál es el grado de continuidad psíquica entre las series de generaciones, y cuáles son los medios y caminos de que se valen una generación para *transferir* a la que sigue sus procesos psíquicos, e incluso prevenido, dudo de que fuera suficiente la comunicación directa o la tradición, concluyendo su texto con una frase del poeta Goethe, que tanto le gustaba citar a Freud (1991): “Lo que has heredado de tus padres *adquiere*lo para poseerlo” (p.159). Hagamos de sus preguntas las nuestras y recorramos esta problemática freudiana.

Vemos que esta interrogación nos introduce completamente en lo desarrollado por Hassoun (1996), en tanto plantea que es la transmisión el vínculo generacional que implica la relación del sujeto con la herencia. Ello quiere decir que sería la transmisión el medio por el que se transfiriere los estados psíquicos por generaciones. Pero entonces, ¿qué es la transmisión? ¿Por qué se transmite? Habiéndose ya planteado la diferencia respecto de la comunicación, ¿cuál sería la diferencia de la transmisión con la tradición? Y por último, ¿cuál es la relación de la transmisión con el sujeto?

1.2. Dar y recibir

Jacques Hassoun, psicoanalista y escritor egipcio, en su libro *Los contrabandistas de la memoria* (1996), explica a la transmisión como un *dar* y como un *recibir*, como un pasaje generacional constitutivo para el sujeto: “es necesario entender la transmisión como un ofrecimiento por parte de los padres, de los maestros, de algunos elementos (...) que él [el niño] recompondrá a su manera” (pp.127-128). Con ello debemos considerar que nos referimos al objeto en la transmisión. Así, el autor entiende que “la prueba que la travesía de ese pase ha sido lograda se encuentra en ese mínimo desplazamiento: eso es lo que se llama subjetivar una herencia a fin de poder reconocerla como propia” (p. 128). Podemos introducir una pregunta: ¿Qué quiere decir subjetivar una herencia y qué conlleva?

Hassoun (1996) plantea como necesario para que haya transmisión la discontinuidad en la continuidad de la cultura, de la historia, de la genealogía; en definitiva, del objeto en la transmisión. Conceptualiza que “un pasaje logrado, son aquellos a los que yo considero como *contrabandistas de la memoria*” (p.157). Con esto, el autor se refiere a lo perdido en la transmisión y no a la falta de transmisión, esto último sería otro asunto¹. Así lo explica: “no hay herencia sin que una parte se pierda, no hay transmisión de cultura que no conozca está perdida, esta porción de olvido que comanda la memoria” (p. 149). Por ello, Debray (1997) acierta cuando escribe que “una transmisión lograda es una transmisión que se hace olvidar. De allí la necesidad de la evocación” (p. 31). Es decir, somos *contrabandistas de la memoria* en el momento en que el objeto en la transmisión es olvidado para intentar reencontrarlo, y en definitiva hacemos otra cosa, lo contrabandeamos, lo falseamos.

La transmisión constituirá ese tesoro que cada uno se fabrica a partir de elementos brindados por los padres, por el entorno, y que, remodelados por encuentros azarosos y por acontecimientos que pasaron desapercibidos, se articulan a lo largo de los años con la existencia cotidiana para desempeñar su función principal: ser fundante del sujeto y para el sujeto. (Hassoun, 1996, p. 121).

Como la transmisión lograda, en su recepción, se trata de la pérdida y del olvido de lo dado, nos preguntamos: ¿Qué relación tendrá con el inconsciente? Digamos que es a partir de reconstruir el objeto de su olvido, que en ese acto de reconocimiento de lo transmitido, vamos a ver el cómo el sujeto se posiciona frente a lo que en definitiva se trata de lo dado por un Otro.

El otro elemento que es necesario tener en cuenta remite a los fenómenos de identificación de las marcas referidas a la cultura, y alrededor de las cuales se estructura el sujeto (...) el sujeto se somete a las *insignias* que el Otro le adosa y a las cuales se alienara. (Hassoun, 1996, p. 95).

Pero antes de avanzar hacia el camino abierto de la travesía, del sujeto receptor, es decir, el que “recibe” la transmisión, examinemos el “dar” que Hassoun planteó al principio de este apartado. Con el “dar” tenemos posibles coordenadas para puntualizar aquello que es el estatuto del objeto en la transmisión. Un objeto que parece siempre variar, pero que sin embargo, se asegura de mantener vínculos generacionales y hasta *transferir* estados psíquicos.

1 El presente T.I.F no tiene como propósito abordar la falta de transmisión o sus silencios, que pudiesen ser resultado de diversos factores sociales, como por ejemplo la dictadura militar de la década del 70 en Argentina, que tuvo un impacto disruptivo en dicha sociedad, al punto de tener consecuencias en los lazos intergeneracionales. Tampoco es de nuestra finalidad, plantear posibles componentes psicopatológicos que pudiesen existir en la transmisión, como ejemplo, la composición de un trauma intergeneracional. Para un estudio exhaustivo sobre ambas problemáticas, remitimos al trabajo realizado por Iván Fina (2020).

2. El estatuto del objeto en la transmisión

2.1 Teoría de la falta de objeto

El objeto en la transmisión tiene relación con las dimensiones de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real, que nos remiten al *Seminario 4: La relación de objeto*. Allí, Jacques Lacan (2008) elabora una teoría de la falta de objeto, y analiza al objeto desde estas tres dimensiones.

En su dimensión simbólica, “el objeto se presenta de entrada en una búsqueda del objeto perdido (...) es siempre el objeto vuelto a encontrar, objeto implicado de por sí en una búsqueda” (Lacan, 2008, p.28). El objeto en su dimensión simbólica es el que puede faltar y el que puede ser distinto de lo que es. Es el objeto que se puede “dar” o “negar”. En la transmisión el objeto que va variar es el don.

Por otro lado, “en total oposición a esto, en la práctica analítica hay una noción de objeto que se reduce a fin de cuentas a lo real. Se trata de volver a encontrar lo real” (Lacan, 2008, p.28). Volver a encontrarlo es haberlo perdido. En este sentido, nos referimos al objeto a.

Por último, “el tercer encabezamiento bajo el cual encontramos al objeto (...), es el de la reciprocidad imaginaria, o sea que, en toda relación del sujeto con el objeto, el lugar del término en relación es ocupado simultáneamente por el sujeto” (Lacan, 2008, p.28). De la dimensión imaginaria del objeto, Lacan entiende que “la identificación con el objeto está en el fondo de toda relación con él” (p.28). Con esto vemos al sujeto asumirse como el objeto mismo o identificarse a él. En este caso el objeto es el falo, que tendrá una relación particular con el don.

Entonces, vamos a ver que no hay transmisión en la que no esté implicada la relación del sujeto con el objeto, en términos de identificación, ni la relación objeto con la falta. También veremos que es el deseo lo que motoriza la transmisión, y por ende, esta última se relaciona con la castración.

Lacan (2008) se pregunta “¿qué es dar?” (p.142); allí hay una dimensión donde la relación de objeto es elevada al grado simbólico por el hecho de que el objeto puede ser dado o no, es decir, puede faltar. Pero entonces, “lo que se da, ¿es alguna vez el objeto? Esta es la cuestión” (p.142). Para referirse a dicha relación simbólica del objeto, Lacan (2008) utiliza una noción de la sociología y antropología: el “don”.

2.2 Don y potlatch

Como Lacan (2008) toma la noción de “don” de otro ámbito de estudio, veamos uno de los desarrollos teóricos más importantes que ha tenido en este. Ello se dio en el libro *Sociología y Antropología*, en su *segunda parte: ensayo sobre los dones*, de Marcel Mauss (1979). En dicho trabajo, el autor está interesado en entender el régimen de derecho contractual y el sistema de prestaciones económicas de las sociedades primitivas. En estas, hay intercambios de “carácter voluntario, por así decirlo, aparentemente libre y gratuito y, sin embargo, obligatorio e interesado de esas prestaciones; prestaciones que han revestido casi siempre la forma de presente, de regalo ofrecido” (p.157). Subrayamos ambas características de estos intercambios: por un lado, gratuito, en tanto que como regalo no se espera una retribución particular, veremos esto implicado en cuanto a la deuda, y por el otro lado, obligatorio, en tanto que por ley se determina su circulación.

Mauss (1979) se plantea el propósito de dilucidar “¿Cuál es el interés que ha hecho que en las sociedades de tipo arcaico el regalo recibido haya de ser obligatoriamente devuelto? ¿Qué fuerza tiene la cosa que se da, que obliga al donatario a devolverla?” (p. 157). Entonces, de lo que se trata es de dilucidar la naturaleza de lo que se da, y entender en virtud de qué se obliga al receptor. Para desarrollar el asunto, Mauss plantea al don como un objeto de intercambio, pero con él “lo que intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares” (p.160). Se trata de “prestaciones y

contraprestaciones que nacen de forma más bien voluntaria por medio de presentes y regalos, aunque en el fondo, sean rigurosamente obligatorias bajo pena de guerra privada o pública” (p.160). Es decir, que si no se hacen estas formas de intercambio simbólico, más allá de lo material, podría significar la guerra, incluso la guerra para toda la tribu. Esto es lo que Mauss llama como “sistema de prestaciones totales” (p.160). Es el intercambio, el don, en tanto símbolo, el que tiene un carácter de ser representativo de toda una tribu. Por ejemplo, podría tratarse de una tribu pesquera, que da pescados a las demás tribus como don, y así logra no solo el reconocimiento, sino que se evita conflictos con las otras tribus.

Por su parte, el potlatch, según Mauss (1979), es una forma de sistema de prestaciones totales, pero de “*tipo agonístico*” (p.161). Es decir, el intercambio, el don, “para que sea potlatch, solo falta el carácter de rivalidad, de combate y de destrucción” (p.164). Ello se refiere a que tribus enfrentadas se miden en poder, incluso sin entrar en guerra, a través de potlatch. “Potlatch quiere decir fundamentalmente *alimentar, consumir*” (p.160). El alimentar o consumir, si bien puede referirse a dar un alimento concretamente a la otra tribu, para que esta coma de lo propio, también puede tornar el sentido de “matar la riqueza” (p.161), y se trata de quemar el don, de demostrar qué tan capaz es una tribu de hacer potlatch. “Es fundamentalmente usuaría y suntuaria, y, sobre todo, una lucha entre notables con el fin de asegurar entre ellos una jerarquía que posteriormente beneficia al clan” (p. 161). En definitiva, con el potlatch se acentúa el reconocimiento con el dar, el dar la pérdida, ya en sentido estricto. “El potlatch (...) es el acto fundamental del reconocimiento, militar, jurídico, económico y religioso, en toda la amplitud de la palabra. Se reconoce al jefe o a su hijo y se les queda reconocido” (p. 207-208). Por ello, “quien no es capaz de hacer un potlatch, no devendrá protagonista de nada, no entrará en calidad de protagonista en su comunidad” (Amigo, 2001, p.48). Vemos cómo en el dar, algo simbólico, se pone en juego la identidad misma del sujeto, algo del orden imaginario.

Para intentar responder sus propias preguntas, Mauss (1979) va a construir una “*teoría de las tres obligaciones: dar, recibir y devolver*” (p.203). En ella el intercambio de dones o los ritos de potlatch, que se dan entre sujetos vivos, muertos, dioses y a la naturaleza misma. En definitiva, el intercambio los une.

La obligación esencial del potlatch es la de dar. El jefe ha de dar potlatch, por sí, por su hijo, su yerno o su hija y por sus muertos. Solo conservará su autoridad sobre su tribu y su pueblo, no digamos sobre su familia, y mantendrá su rango entre los jefes, nacional e internacionalmente, si demuestra que está perseguido y favorecido por los espíritus y la fortuna, que está poseído por ella y que él la posee, y solo puede demostrar esta fortuna, gastandola, distribuyendo, humillando a los otros, poniéndola “a la sombra de su nombre”. (p. 204).

A mayor potlatch, mayor sería el estatus de un sujeto en una tribu, es decir, su identidad se juega en su capacidad de donar. Es con el dar que el sujeto se va a asumir “protagonista” de una historia, en tanto que identificado al objeto donado. En dicha actividad se trata de dar no solamente para conectar con los vivos, con los muertos, o con los dioses, sino para asegurarse un lugar en la sociedad. El lugar del sujeto se pondrá en juego por la capacidad de simbolizar su potencialidad mediante la donación de objetos, es decir, mayor poder tendrá el que sea más done.

De forma que el potlatch está íntimamente relacionado en el estatuto del falo. En tanto que se trata del tiempo en el que el falo no se es, si no que se tiene, y la forma de demostrarlo es dándolo, poniéndolo en circulación. Ello es a partir del tercer tiempo del Edipo, una vez instaurada la ley, ya que ¿qué obliga la circulación de dones sino una ley?

Mauss (1979) escribe: “es de verdad la *persona* lo que se pone en juego, lo que se pierde, con el potlatch, en el juego de los dones” (p.205). Para los antiguos, se trata del “*hau*”, es decir, el espíritu, “ofrecer una cosa a alguien es ofrecer algo propio (...) ya que aceptar algo de alguien significa algo de su esencia espiritual, de su alma” (pp. 168-

169). Así encontramos que lo que se da en el acto del don no es exclusivamente algo material, sin embargo es algo que representa profundamente al sujeto y conecta estrechamente al donante con el donatario.

Pasemos un momento a Lacan (2008): “lo que constituye el don es que un sujeto da algo de forma gratuita, pues tras lo que da está todo lo que le falta, el sujeto sacrifica más allá de lo que tiene” (p.142). Es decir, el don, en su fórmula de gratuidad, es dar la falta, el “don es signo de amor” (p.142). En tanto que signo representa algo, en este caso al sujeto-donante, para alguien, el otro sujeto-donatario del intercambio. Por ello Lacan entiende que el don “sólo vale como signo y como ninguna otra cosa (...) no hay mayor don posible, que el don de lo que no se tiene. Pero nótese que la dimensión del don sólo existe con la introducción de la ley” (p.142) y, como hemos dicho, se trata de la obligación de hacerlo circular, por ello “el don que uno hace es siempre el don que ha recibido” (p.142). Es decir que el don siempre está circulando en el campo del Otro, nos referimos a la transmisión precisa del lenguaje y de la ley, es decir, el atravesamiento del sujeto por lo simbólico. Y sin embargo, con ello no alcanza para ser transmisión, porque hay un resto que se pierde: para que la transmisión sea lograda se precisa del *objeto a*. Entonces, concluyamos, lo perdido en la transmisión es el objeto *a*, la falta en la transmisión es el don, y lo imaginario en la transmisión es la relación del sujeto con el objeto, el falo.

En definitiva, con el don o con el potlatch vemos que el objeto de la transmisión está constituido por la (don)ación de la falta, en tanto que representa al sujeto en el campo del Otro. Con ello nos referimos esencialmente al deseo que habita en cada transmisión, que teniendo sus efectos, en su articulación con lo simbólico, vehiculiza el desplazamiento de lo que se transmite de generación en generación, y sin embargo se asegura la inscripción simbólica del sujeto en un linaje que lo identifica, es decir, se apropia de una herencia. De esto se trata el “reconocimiento” en el don.

Habiendo esclarecido, principalmente, la naturaleza simbólica del objeto en la transmisión, volvamos a Mauss (1979). Este autor plantea que el sujeto-receptor tiene la obligación de tomar el don, “no se tiene derecho a rechazar un don, a rechazar el potlatch, pues actuar de ese modo pone de manifiesto que se tiene miedo de tener que devolver y de quedar rebajado hasta que no se haya devuelto” (p. 208). Para recibir, es necesaria la entrada del sujeto en la ley del intercambio, y con ella se va a adquirir reconocimiento en el momento que se transmita el don, tomándose la labor de devolverlo o hacerlo circular. “Se recibe el don sobre la espalda (como una carga). Más que beneficiarse de una cosa o de una fiesta se acepta un desafío, (...) poderlo devolver y de demostrar que no se es desigual” (p. 209). Es decir, al recibir el don, heredarlo, se adquiere un carácter de misión, obligación, proyecto, en definitiva de deuda en el tiempo, para un sujeto. Ahora bien, desde una perspectiva psicoanalítica, ¿se tiene la obligación de tomar el don, o hay una imposición del Otro a recibirlo?

Por último, la regla de la tercera obligación, en la teoría del don, es que “el potlatch tiene que devolverse siempre ampliamente e incluso cualquier don ha de devolverse con usura” (Mauss, 1979, pp. 209-210). Con ello, el autor se refiere a que siempre se devuelve otra cosa de lo que se donó, ya sea por la diferencia del contenido material o por la cantidad de lo dado (siempre mayor). Sin embargo, en caso que no se cumpla el tercer momento, “la sanción de la obligación de devolver es la esclavitud por deuda” (p. 210). Podríamos preguntarnos si es que esta “devolución” cancela la relación por el “hau” recibido entre el donante y el donatario ya que eso va a revestir una característica importante en la “devolución” de lo que recibió.

2.3 El deseo de transmitir

Siguiendo a Hassoun (1996) la transmisión de una cultura, una creencia, una filiación, una historia, una genealogía, un saber, se da de generación en generación. Es decir, la “transmisión esencialmente es un transporte en el tiempo (...) establece un vínculo entre los muertos y los vivos” (Debray, 1997, p.17). Se trata de que “todos estamos inscritos -uno por uno- en una genealogía de sujetos que no ignoran que son mortales (...)

un saber sobre la muerte y la genealogía que dicta la necesidad de que un mínimo de continuidad sea asegurada” (Hassoun, 1996, p.15). Así, la transmisión es tiempo, damos y recibimos tiempo, somos sus pasadores. Esa es su razón.

¿Por qué transmitimos? Debray (1997) escribe que “transmitimos *para* que lo que vivimos, creemos y pensamos no muera con *nosotros* (más que *conmigo*) (...) el duro deseo de durar sin reparar en caminos” (p. 18). Es frente a la muerte que “el deseo de asegurar una continuidad en la sucesión de las generaciones, se presenta como una necesidad interna” (Hassoun, 1996, p.139). Por ello, el sujeto dona algo propio, algo que lo represente, un símbolo, una identidad, un legado, una misión, un deseo, y hasta una pasión, donde esta donación enlaza fehacientemente al donante con el donatario.

El deseo de transmitir, que parte de la muerte, conjuga aquello que podríamos llamar una ilusión de continuidad en las que los transmisores, a través del objeto donado, su representante, su “hau”, persisten en el tiempo. “*Yo continuaré viviendo en los actos primordiales de mi descendencia, cuando ellos canten, seré aún yo quien cante, cuando coman (...) yo seré su alimento, yo me alimentare*” (Hassoun, 1996, pp.139-140).

Esto no es otra cosa que aquello que Freud (1992) llamó “el *narcisismo redivivo* de los padres” (p.88). El hijo es tomado como objeto libidinal y es sobreestimado como tal. Este “*debe cumplir los sueños, los irrealizados deseos de sus padres*” (p.88). La ilusión de continuidad refiere al “punto más espinoso del sistema narcisista, esa *inmortalidad del yo* que la fuerza de la realidad asedia duramente, ha ganado su seguridad refugiándose en el niño” (p.88). Según el autor, el hijo va a ser depositario de la libido, de los deseos de los padres y el deber de cumplir estos sueños. Ello arma el lugar del “*narcisismo primario que suponemos en el niño*” (p.87).

Es sobre el narcisismo cedido de los padres, por ello tan representativo, que se efectúa aquello que la familia conyugal dona como “una transmisión -perteneciente a un orden distinto al de la vida adecuada a la satisfacción de las necesidades- que es la de una constitución subjetiva, que implica la relación de un deseo que no sea anónimo” (Lacan, 1988, p. 56). Justamente “en ese no anónimo juegan las funciones padre y madre” (Leserre, 2015, p.12). En estas funciones se ponen en juego la transmisión de deseos, sueños y deberes. Por lo tanto, se trata de reconocer que la filiación, la genealogía, la cultura, los ideales y las creencias van a ser transmitidas desde los deseos familiares, de las posiciones discursivas que estas funciones parentales van a tener respecto de la historia en la que se constituyen y alojan al niño. “La historia del sujeto excede la historia del niño, la historia del sujeto se encuentra en relación justamente, al lugar que ocupa ese niño particular en el deseo como deseo del Otro” (Leserre, 2015, p.30).

En este sentido, vemos que en la transmisión se van a *transferir* los deseos paternos, en relación a la identidad, la historia, los sueños, las metas, los deberes, etc. del cual el niño va a ser depositario. Por ello, el don adquiere un estatuto fundamentalmente representativo de la pareja conyugal, que indefectiblemente inscribirá en ese hijo, el sujeto de un linaje, el sujeto de una herencia. Esto es lo determinante para el sujeto, “¿acaso cuando un niño plantea la cuestión de sus orígenes, no es también para intentar saber en qué deseo está inscripto?” (Hassoun, 1996, p.26).

3. Hacia el sujeto donatario en la transmisión

3.1 La transmisión de un deseo no anónimo en la constitución del sujeto

Prosiguiendo el apartado anterior, ambas funciones parentales son distintas. “La de la madre: en tanto sus cuidados están signados por un interés [deseo] particularizado, así sea por la vía de sus propias carencias [faltas]” (Lacan, 1988, p.57). Allí, Leserre (2015) leerá cómo se toma al hijo desde el amor materno y no desde un modelo de madre. En tanto corresponde una forma *particular* de alojamiento, desde su deseo, de sostén indispensable para la supervivencia del cachorro humano, que más que leche, se alimenta del deseo de su madre. Pero además, “la función materna es la que se encarga de representarle al niño/niña el mundo que le rodea. Hay allí una función de transmisión

que entrama y entreteje su ingreso en la cultura [y al lenguaje]" (Bloj, 2021, p.27). Esto es debido a que "es la madre la que decodifica el llanto del niño-niña y lo traduce en llamados, en necesidades, demanda de afecto, de abrazo, de sostén" (Bloj, 2021, p. 27).

Pero hay un riesgo, y es que, la madre "además de rodearlo y cubrirlo, deberá reconocerlo como otro ser distinto de ella (...) Si no fuera por esas diferencias podríamos decir que el niño corre el riesgo de ser fagocitado" (Bloj, 2021, p. 27). De forma que "el niño queda expuesto a todas las capturas fantasmáticas. Se convierte en el objeto de la madre y su única función es entonces revelar la verdad de este objeto" (Lacan, 1988, p.55). En este sentido, "el niño alienado, capturado en el fantasma materno está *fuera de esa transmisión*; realiza el objeto a, del fantasma materno (...) Ya sea como fetiche, encarnando la culpa, y realizando la forclusión de lo particular del deseo humano" (Goldenberg, 2019, párr. 17). Esto ocurre "cuando la distancia entre la identificación con el ideal del yo y parte tomada del deseo de la madre no tiene mediación (lo que asegura normalmente la función del padre)" (Lacan, 1988, p.55). Es decir, cuando no hay corte, ni introducción de la falta.

Ahora bien, Lacan desarrollará la función del padre en el *Seminario 5: la formaciones del inconsciente* (2010). Allí, explica que la función del padre se encuentra en el corazón de la cuestión del Edipo: "hablar de Edipo es introducir como esencial la función del padre" (p.170). En él, el padre es el encargado de representar la ley primordial de interdicción del incesto, *bajo amenaza de castración*, que se presenta como una represalia vinculada a la agresión imaginaria por parte del niño hacia el padre. "En suma, el temor experimentado ante el padre es netamente centrífugo, quiero decir que tiene su centro en el sujeto" (p.173). El padre en el complejo de Edipo "es el padre simbólico" (p.179). De esta forma, Lacan (2010) habla del Nombre del Padre en tanto que metáfora, es decir, "la función del padre en el complejo de Edipo es la de ser un significante que sustituye al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno" (p.179).

Por estas razones, plantearse escribir sobre la *constitución del sujeto* en psicoanálisis es situar de entrada el complejo de Edipo. Pues si tomamos al sujeto como sujeto del inconsciente, planteando "que no hay sujeto sino hay significante que lo funda" (Lacan, 2010, p.194), encontraremos que "lo que revela el inconsciente al principio es, de entrada y ante todo, el complejo de Edipo (...) los deseos infantiles por la madre y al hecho de que estos deseos están reprimidos" (p.165), en conjunto con la relación ambigua con el padre y la constitución de un ideal. Lo que se trata es de saber cómo el significante del padre, en tanto metáfora paterna, constituye el significante que funda al sujeto y abre la posibilidad a una *transmisión lograda*.

Lacan (2010) planteará que "para comprender el Edipo hemos de considerar tres tiempos" (p.197). El primer tiempo es el del niño como *súbdito*, es un nivel primordial o primitivo, "en tanto que el niño depende del deseo de la madre, de la primera simbolización de la madre, y de ninguna otra cosa" (p.187). Son las primeras realidades de contacto del niño con el medio viviente y su introducción a la simbolización mediante la demanda de satisfacción de sus necesidades, pero "no se trata simplemente de la apetición de los cuidados, del contacto, ni siquiera de la presencia de la madre, sino de la apetición de su deseo (...) su deseo es deseo del deseo de la madre" (p.188). De esta manera, el niño entra en relación con el falo porque el falo es el objeto del deseo de la madre. En este tiempo, la cuestión que se plantea es "*ser o no ser, to be or not to be* el falo" (p.191). Por ello, "el sujeto se identifica en espejo con lo que es el objeto de deseo de la madre. Es la etapa fálica primitiva" (p.198). Es el momento de la relación del niño con el deseo *particular* de la madre, aquí pueden darse las posibles capturas fantasmáticas. Madre fálica e hijo narcisista.

La subjetividad de la madre, que toma al niño como objeto, rechazándolo como sujeto, en su filiación paterna. En tanto un modo de alienación parental, es la obstrucción y el impedimento de lazo con el padre o quien encarna esa función y con toda la familia paterna. (Goldenberg, 2019, parr. 7).

Para Lacan (2010), el segundo tiempo es el de la ley primordial, que es introducida por el Nombre del Padre. “El padre entra en función como privador de la madre, es decir, se perfila detrás de la relación de la madre con el objeto de su deseo como *el que castra*” (p. 191). De manera que el padre “hace de obstáculo entre el niño y la madre” (p.193), así el niño es desalojado, y por su bien, de aquella posición ideal con la que él y la madre podrían satisfacerse, en la cual él cumple la función de ser su objeto metonímico. Se trata del padre como interdictor, en tanto que significante, el Nombre del Padre es lo que intervendrá en el discurso de la madre, “y lo que enuncia es una prohibición, un *no* que se transmite allí donde el niño recibe el mensaje esperado de la madre” (p.208). Es el padre el que sanciona la prohibición del incesto, de forma que “*No te acostarás con tu madre*, dirigido ya en esta época al niño, es un *No reintegrarás tu producto*, dirigido a la madre” (p.208). El padre introduce el corte. En este sentido, “la madre es dependiente de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no tiene (...) y una ley que no es suya sino la de Otro” (pp.198-199). Así, “el padre todopoderoso es el que priva. Este es el segundo tiempo (...) la omnipotencia del padre”, donde “la castración ejercida era la privación de la madre y no del niño” (p.200). Al final de este tiempo “esta privación, el sujeto infantil la sume o no la asume, la acepta o la rechaza” (p.191), pero implica que el niño sea despojado de su lugar como *objeto*. Es una imposición del Otro.

Por último, el tercer tiempo, según Lacan (2010), es el del *padre donador y permisivo*. “El falo, el padre ha demostrado que lo *daba* sólo en la medida en que es portador, o *supporter* (...) de la ley” (p. 199). Este padre “interviene en el tercer tiempo como el que tiene el falo y no como el que lo es, y por eso puede producirse el giro que reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre” (p.199). Se trata de que él lo tiene, al falo, y lo puede *dar o negar*, no solamente como objeto que había privado. “Se manifiesta efectivamente en *el acto del don*” (p. 211). Es para el niño que “por mediación del don [del padre] (...) se le permite tener un pene para más adelante”. Esto hace al declive del Edipo, en tanto el niño tendrá “el título en el bolsillo” (p. 211). En este tercer tiempo es cuando el niño se identifica al padre potente como el que lo tiene, al falo, en tanto lo da, como don. “Esta identificación se llama *Ideal del yo*” (p. 200). El tercer tiempo “se trata para el niño de identificarse con el padre como poseedor del pene, y para la niña de reconocer al hombre como quien lo posee” (p. 202). Digamos que el padre tiene que donar, tiene que ceder o se le tiene que caer algún título del bolsillo, del cual el niño obtenga un título, un *soporte identificador* que ligue el deseo a la Ley. De lo que se trata es del pasaje del padre de la horda primitiva, privador del goce, al padre totémico, donador de un objeto legal.

Transmitir también supone que el padre ceda sobre su goce, que acepte transferir una porción de éste a su hijo, es decir, que acepte también renunciar a una parte de lo que para él pueda ser del orden de la omnipotencia (...) Es precisamente esta parte cedida, podríamos incluso decir sacrificada, la que permitirá que el niño constituya un espacio para recibir la transmisión. (Hassoun, 1996, p. 171).

En esta dirección, Bloj (2021) escribe que “es indispensable que el padre reconozca al hijo como otro, como un semejante, a quien *desea transmitirle* sus blasones, insignias” (p.28). Se trata de que “el padre realiza una invitación al hijo: la de ser heredero de su linaje, de su genealogía, de su lazo filiatorio (...) Se lo invita a ser *su hijo* y a filiarse con su apellido en un linaje” (p.28). Es hacer a ese hijo parte de algo. De ahí una frase que suele escucharse de los padres, “este es mi hijo”, y como el sujeto es producto del significante, cuando

el padre le dice al hijo: *tú eres el que me seguirás*, en ese acto de enunciación de ese *tú* se produce un sujeto, se le cede la palabra y lo habilita a formar parte del entramado de caminos de la cultura y de la genealogía, como sus continuadores (p.29).

Precisamos: el lugar de la transmisión y el don en la constitución del sujeto es introducido por la función paterna, en el tercer tiempo del Complejo de Edipo. Se trata de un acto de donación y gratuidad, en tanto el padre reconoce al hijo como su heredero, y en tanto el hijo se reconoce como inscrito en un linaje, al que se identifica e introyecta como un ideal.

3.2 Tiempo y Herencia

Hassoun (1996) escribe que “somos todos portadores de un nombre, de una historia singular (biográfica) ubicada en la Historia de un país, de una región de una civilización. Somos sus depositarios y sus transmisores” (p.15). Somos sus herederos. Herederos de aquello transferido por nuestros padres. Pero se trata de que, “esta asimetría que inaugura el don, (...) articulado al círculo del intercambio, de la obligación, en el dar, produce plazo y en ese sentido una diferencia temporal, una espera” (Bolis, 2022, p. 101). Es decir, no se trata simplemente de heredar, sino de adquirir esa herencia, y es allí donde se va a subjetivar.

Es en el heredar donde Bolis (2022) entiende que “la posibilidad de transmisión estará vehiculizada por el don” (p.100), y con ello plantea que en los vínculos generacionales de la transmisión se trata de “dar tiempo, en el sentido de la diferencia temporal, el plazo posibilita la constitución de otra generación, la ruptura de una continuidad homogeneizadora y pasivizante” (Bolis, 2022, p. 100). Es aquello que Amigo (2001) señala como “hacerse protagonista” con el don. En definitiva, el recibir, se trata del sujeto que hereda ese tiempo transmitido, que lo apropia a su manera, resignificando lo transmitido. Esto es subjetivar una herencia.

La transmisión reintroduce la ficción y permite que cada uno, en cada generación, partiendo del texto inaugural, se autorice a introducir las variaciones que le permitirán reconocer en lo que ha recibido como herencia, no un depósito sagrado inalienable, sino una melodía que le es propia. Apropiarse de una narración para hacer de ella un nuevo relato, es tal vez el recorrido que todos estamos convocados a efectuar. (Hassoun, 1996, p. 178).

Bloj (2021) dice que somos “transmisores de filiaciones y genealogías” (p. 33). Transmitimos historia y constituimos lazos filiatorios, donde se dan las posibilidades de identificaciones. En este sentido, “la filiación es un proceso simbólico que funda al sujeto y permite su inscripción en una genealogía. Es paradójal en tanto escapa a una lógica en la que se incluyen continuidades y discontinuidades” (p.26). Por otra parte, la genealogía es “el estudio y seguimiento de la ascendencia y descendencia de una persona o familia” (p.26), que se construye a través de fechas, nombres y acontecimientos. Los padres van a transmitir a sus hijos aquello “que hayan logrado a partir de sus propios orígenes, construida también de modo imperfecto” (p.27). Por ello, Hassoun (1996) escribe que “toda transmisión es re-transmisión, es decir que ya se encuentra sometida a las modificaciones inherentes a toda re-modelación del pensamiento que se efectúa en el pasaje de lo uno a lo otro” (p.170). Toda historia, filiación, genealogía va a estar atravesada por el sujeto que la construye. “Se da así un doble movimiento en el que los padres transmiten a sus hijos, sus rasgos, sus saberes, las anécdotas familiares, y a los hijos les cabe seleccionar consciente e inconscientemente con qué se van a quedar” (Bloj, 2021, p.27).

Transmitir es un acto simbólico, como cuando *yo transmito mi nombre a mi descendencia, es decir, cuando inscribo aquellos que vendrán después de mí en una sucesión significativa (...)* podrán reconocerse como perteneciendo a un conjunto del que yo mismo soy el heredero, el representante y el pasador. (Hassoun, 1996, pp.139-140).

Pasamos tiempo, recibimos tiempo, pero en la forma de recibirlo participa el sujeto-donatario de la transmisión, y ello es gracias a la falta en la transmisión. Por ello, “una transmisión lograda ofrece a quien la recibe un espacio de libertad y una base que le permite abandonar (el pasado) para (mejor) reencontrarlo” (Hassoun, 1996, p. 17). Se

trata de un pasado reencontrado, un *pasado actual*, es un pasado perdido, olvidado o reprimido. Es el trabajo de “los *memorantes: vía un linaje colectivo de recreación*, porque sólo los vivos pueden reanimar el sentido que duerme en las trazas” (Debray, 1997, p.26). Son estos sujetos, los *contrabandistas de la memoria*, los que hacen presente una transmisión reconociéndola, y reconociéndose inscriptos en ella, construyendo un tiempo sobre una herencia que no es sin falta. Por ello,

la apertura de un porvenir está dada por la posibilidad, no la garantía de producir una diferencia con aquello que nos fue dado. En realidad, recién allí podríamos hablar de herencia y de don. Cuando esta diferencia hace marca, cuando hay elaboración de lo que nos antecede, heredamos. (Bolis, 2022, p.101).

Frente a la pregunta ¿cómo heredamos?, planteamos que desde la transmisión en psicoanálisis se hereda por la pérdida, en el olvido y en su búsqueda, en reconocer lo que se nos legó, ese objeto simbólico en su más allá material, en su falta, que es reencontrado por el sujeto en el trabajo de su memoria, o mejor dicho, por el inconsciente. Justamente este trabajo es el que hace diferente a la transmisión de la tradición, desde el punto de vista de Hassoun (1996). Según el autor, la transmisión nos hablaría de las rupturas, los desplazamientos, las modificaciones, producto del acto de creación del sujeto, sujeto del inconsciente, es decir, el presente y el pasado serán elaborados en un *pasado actual*, es la apropiación de un tiempo. Por otra parte, la tradición pretendiera escapar a la lógica de la falta, para hablamos de una continuidad en la reproducción. La tradición “pone en evidencia la muerte de la creación, la muerte del texto, y la sujeción del sujeto a valores destinados a la petrificación” (p.177). Por ello la tradición, que es sin modificaciones, implica un pasado vivificado en el presente. Concluimos planteando que el sujeto de la tradición es un sujeto que “hereda” reproduciendo, en cambio, el sujeto de la transmisión es el sujeto que hereda perdiendo, olvidando y reencontrando, vía el inconsciente.

El olvido es fecundo. Trabajados por el olvido es como significamos nuestra existencia. Quisiera recordar aquí que si el inconsciente no es perder la memoria sino recordar lo que se sabe, el olvido se constituye como un saber. Del mismo modo, es esa porción de *no-recuerdo que trabaja y fecunda nuestro discurso (...) entonces podemos afirmar que la transmisión es un decir-a-medias que transmite un no-sabido*. (Hassoun, 1996, pp.64-65).

De esta forma, queda en claro que el *contrabandista de la memoria* no es otra cosa que el sujeto del inconsciente. En este sentido, puede ser que el sujeto no recuerde su historia, puede ser que la olvide o reprima, pero esa porción de *no-recuerdo* se acuerda de él. ¿Cómo? Bueno, mediante síntomas, lapsus, actos fallidos, sueños, chistes, es decir, mediante formaciones del inconsciente. Estos significantes que representan al sujeto para otro significante indican su posición en el discurso del Otro y nos dicen cómo el sujeto heredó.

Ahora, como vimos en el apartado anterior, el padre en el tercer tiempo del Edipo es el padre donador y permisivo, el padre que cede, que da, que transmite, que desea, que pierde su omnipotencia; en definitiva, el padre muerto de *Tótem y tabú*. Es otro padre diferente al del segundo tiempo del Edipo, en tanto es el padre privador, terrible, el jefe de la horda primordial, que justamente no da ni permite, no liga el deseo a la ley porque no otorga ningún don. Es prohibición. Esta localización conceptual nos ayuda a entender lo siguiente que plantea Hassoun (1996): “la tentativa de confundir tradición y transmisión, ¿no es también una manera de negar esa parte que el padre ha debido sacrificar al transmitir un saber recibido?” (p.177). Es decir, el terreno de la transmisión se ubica sobre el sacrificio padre, la muerte del padre, para llegar a ser el padre totémico, es esa la diferencia radical con la tradición. Es “la muerte lo que está en el principio mismo de la transmisión y que le otorga significación” (p.179).

3.3 De la deuda a la deuda simbólica²

Ahora, como vimos, el recibir implica un tercer tiempo, el tiempo de la deuda, una devolución, diríamos desde Mauss (1979), o un proyecto/misión que implica la herencia, desde Debray (1997). Pero como “no hay identidad posible entre lo dado y lo recibido si ubicamos lo recibido en el tiempo posterior de la elaboración. Esta no identidad es lo que introduce la diferencia en el circuito de una posible retribución” (Bolis, 2022, p.102). Es decir que, como en este caso lo que heredamos es el don, va a haber una disyuntiva entre lo que se dio, lo que se recibió, y lo que se va a devolver: “si hay intención de *devo/ver*, esta se desborda hacia lo porvenir, como apertura” (Bolis, 2022, p.102). Así el devolver no es dar lo que se recibió en el pasado, sino que es un compromiso hacia el futuro, una continuación de circulación del don. Justamente por ello, podemos plantear que no hay posibilidad de “cancelar” el intercambio que ya se efectuó entre el donante y el donatario, sobre todo porque el primero transfirió su “*hau*”. Pero entonces surge la pregunta: si la deuda no se cancela, ¿cómo se paga?

Lacan (2008), por su parte, conceptualizó, una forma de deuda, la deuda simbólica, que tiene su relación con la castración: “la castración solo puede clasificarse en la categoría de la deuda simbólica” (p.39). Lo que se trata es de la deuda del sujeto con lo simbólico, y como vimos el don es, justamente, un objeto simbólico. El precio y posibilidad de la transmisión, el precio de heredar, es el pago de la castración, por el lenguaje y por la ley que liga al deseo, de forma que el sujeto contrae una deuda simbólica. En definitiva, además de tener como condición a la castración, el don es una continuación de la ley.

Amigo (2001) se refiere a ello cuando escribe que el “don está enlazado a la búsqueda de una satisfacción en el orden de la ley”. La autora cita a Lacan en “la subversión del sujeto”, cuando define a la castración de forma aforística: “la castración quiere decir que el goce debe ser rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo”. Así, plantea que el don asegura el logro de la castración, tratándose de que “el sujeto se haya asegurado un camino hacia la satisfacción [legal]. Todo el problema es bajo qué ley se obtiene”. Es decir, la transmisión requiere, el pago de la castración, y del camino abierto a la satisfacción legal, al don, que “llega después de haber dado algo, de haber perdido algo y alimenta el tramado de los lazos sociales” (p.60). Es el don, como herencia de títulos del padre, como soporte identificatorio, en tanto es el que asegura la relación del deseo con la ley, otorga una satisfacción legal. De lo que se trata es de la función del padre, que inscribe al sujeto en un orden de postas generacionales, dándole la posibilidad de identificarse a sus ideales, a su historia, su genealogía, a sus pasiones, transfiriendo de esta manera no solo una regulación de lo pulsional sino un camino a su satisfacción.

Los seres parlantes no pueden recorrer por sus medios los primeros pasos en la vida, por lo cual contraen una deuda, no tanto con los amorosos brazos que los hayan trasladado, sino con la palabra que los arranca de ellos para que vuelen. (Le Fur, 2002, párr. 3).

Alicia Le Fur (2002) explica que la deuda simbólica refiere a la relación del hijo con la función paterna, que se inicia con la interdicción de ser el falo materno, buscando “llevar a que el sujeto abandone la pretensión de ser criatura de los dioses-padres de quienes se separe, para hacer: devenir sujeto responsable de su deseo” (párr. 5). Por supuesto, la autora habla en términos generales sobre la constitución del sujeto deseante, pero determina que es el padre el que “inscribe al sujeto en un orden de postas gene-

2 La deuda simbólica es una noción que requiere de un desarrollo particular y exhaustivo por lo largo de los seminarios de Lacan, cuyo propósito sobrepasa los objetivos previstos por el presente T.I.F., por ello es de nuestro interés señalar esta empresa como una posible problemática de estudio para un trabajo posterior. Este apartado, por su parte, pretende indicar la relación entre el don y la deuda simbólica.

racionales” (párr. 7). De forma tal que “se genera así una cadena donde cada generación se apropia de lo que deja la que le precede para entregarlo enriquecido a la que le sucede” (párr. 10), es la subjetivación de la herencia en la transmisión intergeneracional.

Le Fur (2002) plantea el apólogo de “pájaro en la tormenta”, para extraer la frase “no sé si lo hare por ti [padre], pero estoy seguro de hacerlo por mis hijos” (parr. 2), es decir, un hijo que haría lo mismo que el padre, en sentido estricto. Un hijo que deja de ser hijo para asumirse como padre. Con ello explica que la “deuda es simbólica porque incluye el *mandato* de pagarla a la próxima generación, que a su vez la pagará a la siguiente” (párr. 3). Es decir, el devolver es dar eso que se recibió pero hacia la próxima generación. Ahora, vemos que la deuda simbólica, en tanto mandato, nos recuerda al “*tú eres el que me seguirás*” (Bloj, 2021, p.28). Si bien allí la autora leía ese acto como una forma de ceder la palabra al sujeto, también puede entenderse como la constitución de una deuda, un mandato, un deber, un destino, o un ideal. Creemos que todo depende de que tan lograda, subjetivizada, sea una transmisión.

Todo esto nos lleva a plantear que lo que se percibe como el pago del don no es otra cosa que la identificación al padre. La deuda que paga el sujeto es con el padre, *su eternización*. En este sentido nos resuena respecto de lo que escribió Freud (1992) en “El yo y el ello”, cuando planteó que el heredero del complejo de Edipo es el *ideal del yo* o *superyó*³.

Según Freud (1992), en la génesis del ideal del yo se encuentra “la identificación primera y de mayor valencia, del individuo: la identificación con el padre de la prehistoria personal” (p.33). Se trataría de una identificación primaria, directa y no mediada por una investidura de objeto, en la que se toma al padre como modelo. Se quiere ser como él. En cuanto al destino de esta identificación, en la constitución del sujeto entraría en relación a “las elecciones de objeto que corresponden a los primeros periodos sexuales y atañen a padre y madre parecen tener su desenlace (...) en una identificación de esa clase [secundaria], reforzando de ese modo la identificación primaria” (p.33). Es decir, Freud (1992) entiende que “el establecimiento de estas dos identificaciones unificadas de alguna manera entre sí” (p.36), producto del complejo de Edipo, genera una sedimentación en el yo que llama, en este texto, ideal del yo o superyó.

Con estos conceptos, Freud (1992) refiere a una instancia psíquica que conservará “el carácter del padre” (p.36), su voz, una voz que dice: “Así (como el padre) *debes ser*, sino que comprende también la prohibición: Así (como el padre) *no te es lícito ser*, esto es, no puedes hacer todo lo que él hace” (p. 36). Es la prohibición del incesto y es el deber, lo que se introduce con la función del padre, como una “doble faz del ideal del yo” (p.36). Así, el superyó “subroga los rasgos más significativos del *desarrollo del individuo y de la especie*, (...) procura expresión duradera al influjo parental, eterniza la existencia de los factores a que debe su origen [desvalimiento infantil y complejo de Edipo]” (p.37).

Freud (1992) explica que “el ideal del yo tiene, a consecuencia de su historia de formación (*de cultura*), *el más vasto enlace con la adquisición filogenética, esa herencia arcaica, del individuo*” (p.38). En primer lugar destacamos, con la cita, que a lo largo de sus obras el autor nunca dejó de preguntarse o intentar responder sobre los mecanismos de cómo se adquiere una herencia. En segundo lugar, y en cuanto nos compete al presente trabajo, vemos que la obligación que se transmite de generación a generación y refiere a un legado, aquello que se encarga de mantener la integridad de un nosotros, es la introyección de un ideal, que es una “formación sustitutiva de la añoranza del padre, y contiene el germen a partir del cual se formaron todas las religiones” (p.38). Entonces, este sentimiento de pertenencia que el sujeto encuentra en la herencia de una transmisión remite a que “los sentimientos sociales descansan en identificaciones con otros sobre el fundamento de un idéntico ideal del yo” (p.38). Se trata de sujetos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en lugar de su ideal de yo, a consecuencia de lo cual se han

3 Se va a plantear al superyó y al ideal del yo, desde “El yo y el ello”, sin introducir distinciones entre ambos conceptos, para seguir de cerca a la letra del autor.

identificado entre sí en su yo, lo que se conoce como identificación terciaria. ¿Qué es la hostia sino el alimento, representante del cuerpo como don, como signo de amor, y al mismo tiempo, como deuda para con el padre, que en tanto ideal liga a sus hijos?

Recapitemos. Es la función del padre la que con la transmisión se encarga de transferir procesos psíquicos o modalidades de regulación de lo pulsional, mediante el don, como habilitación de formas legales de satisfacción que se aseguran un vivir en sociedad o cultura. Después de todo, es la satisfacción de un ideal lo que se encuentra en la satisfacción otorgada por el don.

En este sentido, es con la introyección del superyó o ideal del yo donde el sujeto encontrará no sólo la prohibición no sólo una regulación, sino también este *deber ser, deber hacer, deber continuar*. Es el deber cumplir los deseos irrealizados de los padres del que hablaba Freud en "Introducción del narcisismo", es el alcance que tiene esta ilusión de continuidad de los padres en cuando se transmite, ahí se encuentra la deuda.

Ahora bien, como vimos, la transmisión "viene de la mano de la oportunidad de que se produzca una alteridad" (Bloj, 2021, p.29). Es decir, que se produzca la subjetivización de la herencia, ese desplazamiento respecto de lo que se recibió, sino estaríamos frente a la indiferenciación de lo que Hassoun (1996) planteó como transmisión y tradición. Entonces se trata de ir más allá del padre a condición de servirse de él [Lacan *dixit*], tomarlo como referencia pero construir un propio camino: camino donde se operativice la falta en la herencia para que el sujeto se encuentre con el deseo, vía el inconsciente. Un camino donde el sujeto pueda constituir otras modalidades de satisfacción legal.

4. La transmisión en la época actual

Como vimos en los apartados anteriores, la función del padre compete completamente a lo que llamamos la transmisión del don, es decir, la transmisión de un soporte identificatorio en la cual el sujeto alcanzara la satisfacción del deseo en el ámbito de la ley. En otras palabras, es lo que está habilitado por la castración, y que se continua en términos de deuda simbólica.

De lo que se trata en la transmisión es de la travesía del sujeto por el campo del Otro, que va a poder inscribirse como perteneciente a un grupo social, y que gracias a la falta, a subjetivizar una herencia, podrá reconocerse como diferente e inscribir en un legado diferencias. De esta travesía se obtiene no solamente una regulación pulsional, sino también se constituye un objeto de satisfacción legal, el don. Es una travesía asegurada por la función del padre, en tanto que introduce a la dialéctica del deseo en relación a la ley, la cultura y la sociedad.

Ahora, lo interesante para plantear es que en la época actual, en nuestro siglo, nos encontramos con "lo que se denomina la caída de la función paterna" (Leserre, 2015, p.12). Esta función, que regula el goce, parece desmoronarse en la actualidad ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué consecuencias tiene tanto para el sujeto como para la transmisión?

Siguiendo a Leserre (2015), nos encontramos en una época donde la caída de los ideales explican la crisis contemporánea de la identificación y sus efectos, "la inserción social ya no es producto de la identificación, sino del cambio del consumo y bajo el estilo adictivo" (p.16). El desmoronamiento de un ideal que marcaba el camino es reemplazado por el camino del consumo ideal, un consumo constante, a toda hora, en todo momento, en todo lugar, estableciéndose otra forma de relación del tiempo con el sujeto. Se trata de un tiempo donde no hay lugar para el deseo ni hablar para el pasado sino para el consumo inmediato en el aquí y en el ahora.

En este sentido, Leserre (2015) plantea que nos enfrentamos a la adicción generalizada producto de la influencia del mercado en la generación constante de objetos de satisfacción, "objetos tecnológicos cuya promesa de felicidad está sostenida en el plus de goce. Consumo acelerado ya que el valor de uso es cada vez menor y transitorio" (p.16). Se trataría de una sociedad regida por "el imperativo superyoico del consumo y esto, obviamente, repercute en el lazo social" (p.16).

Es para estos sujetos, y sobre todo para los niños o adolescentes en vías de constitución subjetiva, donde vemos “consecuencias que son producto de las identificaciones débiles, producto de la pluralización de comunidades alternativas, fragmentación de los discursos, aumento del cinismo (...) el individuo queda un tanto desorientado, desamparado” (Leserre, 2015, p.16). Este se queda a la intemperie, no habiendo un soporte identificatorio, que no solo le permita desear, sino también cortar con esta forma de gozar. Evidentemente, frente al mercado, el niño queda enfrentado, en su soledad, a lo siniestro.

Hablamos de una sociedad donde ya no rige la ley del padre sino la demanda del mercado al consumo. Se trata de un “Otro social inconsistente, pero que no deja de producir, de proveer los objetos para que cada uno cultive su goce particular” (Leserre, 2015,p.16). De la lógica del deseo, efecto de los ideales, a la lógica del consumo, producto del mercado, donde abundan los *objetos plus de goce*.

Esta nueva subjetividad (...), se encuentra en relación con la modificación del orden simbólico que anticipa Lacan en diferentes momentos de su enseñanza: en sus inicios, en 1938, con el declive de la imago paterna; en 1957, al ceñir las carencias del entorno simbólico; en 1967, al concebir el arrebató de la *deuda simbólica*, que conduce a algunos a un destino desprovisto de valor; más tarde hablará del ascenso al cenit del objeto *a*, es decir, del objeto *plus de goce*; y finalmente, cuando enuncia su famoso axioma *hay UNO*. Este Uno viene al lugar de los tres puntos suspensivos del título de su seminario “... O peor”. (Lacadeé, 2017, p. 75)

En este sentido, Lacadée (2017) explica que el declive de las *imago*s paternas conlleva a la precarización del orden simbólico, dejando a los sujetos “cada vez más atrapados en lo real de su propio goce, lo que produce una nueva subjetividad que los puede llevar a la voluntad de gozar a cualquier precio, y conducirlos a lo peor” (pp. 75-76). Se trata de las nuevas formas de sufrimientos modernos, del goce del cuerpo de Uno. Una situación que no encuentra aquello que se transmite como regulación en la función paterna. No hay herencia sobre el dominio pulsional. “Al no confiar en la función paterna ni apostar por el peso de la palabra, el adolescente se siente solo, desamparado y tentado de replegarse en un modo de goce que le otorgue un lugar para existir” (p. 76).

Si bien Lacan precisa que el Nombre del Padre es solo un semblante, el padre permanece, sin embargo, como aquel que debe *transmitir* un cierto *saber hacer ahí [savoir y faire]* con las cosas del mundo, para permitir al sujeto arreglárselas con los asuntos de su vida; con aquello que tiene que ver con el goce y su emparejamiento con la lengua, es decir, con el modo en que este queda atrapado en el aparato del lenguaje. (Lacadeé, 2017, p.79).

Lacadeé (2017) entiende que la caída de la función paterna indica la diferencia que vamos a encontrar respecto de que Lacan planteó en cuanto se sirvió de la carencia del padre en Joyce, para demostrar que en “la misión del padre, consiste en humanizar, en la ley del significante, el deseo. La versión moderna de esta misión del padre puede formularse de la siguiente manera: enseñar la comunicación, en el sentido de saber crear la conversación” (p.79). Se trata de ligar a este hijo por medio de la palabra. ¿Qué transmisión va a haber sin vehiculización por la palabra o por el deseo? Ninguna.

Para Lacadée (2017), nos encontramos en una crisis de la articulación significativa, que implica la crisis del orden social determinado por el orden simbólico S1-S2, es decir, estamos ante una crisis no solamente del lazo social sino de la autoridad. “Ya no se hace la apuesta sobre el Otro como soporte de un Ideal, porque ya no se le presupone un cierto saber capaz de ofrecer solución” (p.80). Es decir, no se presupone dones en el padre. No se busca en la historia las respuestas de su filiación. El desfundamiento de la autoridad tiene como consecuencia el aislamiento y la soledad del sujeto, que lo deja sin pertenencia, es decir, un sujeto que frente a lo pulsional de su cuerpo no obtendrá la

transmisión de un saber-hacer por parte del Otro. No obtendrá un don. El sujeto queda enfrentado frente a lo siniestro del Goce de Uno. Sin acceder al lugar de la palabra.

Debido al soporte que brindan los gadgets, los aparatos tecnológicos como la radio, el teléfono móvil, o incluso internet, la mayoría de los jóvenes prefiere directamente conectarse a la máquina, al objeto complementario, al objeto *plus de goce*, en lugar de tener que situarse en el encuentro con el Otro, con el deseo del Otro que inscribirá su propia falta en la vía del deseo y de la lógica fálica. (Lacadée, 2017, p.80).

Nos encontramos en un periodo actual de predominancia del Goce, que tiene como eje la ausencia de la falta. A los sujetos se "los condena a quedarse al margen del Otro" (Lacadée, 2017, p.81), que enchufados a varios objetos de plus de goce, presentan una nuevas formas de sufrimiento moderno, entre ellos la prolongación de la adolescencia, la ludopatía, las adicciones virtuales, el aislamiento social, entre otras psicopatologías, donde no se encuentra la manera de cortar con su goce, debido a que no hay una operativización simbólica que permita el cambio de posición del sujeto. "Este reino del goce no favorece el compromiso con lo simbólico ni con el Otro, y no empuja hacia la dimensión de la filiación y de la transmisión, sino hacia el ejercicio de un goce pulsional del Uno" (p.82). La deuda del *deber ser o deber hacer*, fue trastocada por el *deber consumir, para ser alguien*.

Para algunos, el padre ya no es el que demuestra a sus hijos que es digno de ser amado, respetado; ya no es el que suscita ganas de hablarle, de escuchar sus consejos (...) Los jóvenes de hoy son cada vez más ahistóricos y desconectados del inconsciente, de su historia particular, ignorada por ellos. Estos sujetos son hijos del capitalismo ahistórico, o de una historia reducida a la sensación inmediata y sincrónica de un presente demasiado estrecho. A falta de la culpabilidad que se inscribe en el Otro y se vincula con los símbolos de los actos del pasado, ellos ya no tienen como guía el tierno desconcierto del joven Torless, quien sí apostaba por el padre, escribiéndole. Hoy en día, se trata más bien del desamparo ante el *impasse* del porvenir que no consigue anudarse a las adquisiciones del pasado. Esa nada que surge en el horizonte toma la imagen voraz de la pulsión de muerte que fascina a más de uno hasta el punto de entregarle su cuerpo. (Lacadée, 2017, p.82-83).

Desde tiempos de antaño, se escriben historias en el que el hombre se encuentra frente a su padre, en algunas para honrarlos, otras para abrazarlos, y en otras para matarlo. Incluso, podríamos plantear que buena gama de la psicopatología tiene su raíz en esta relación fundamental para el sujeto. Después de todo el cumplimiento de un ideal, marca, para bien o para mal, el proceso de constitución del sujeto de deseo. Asunto que, por las razones mencionadas, el mercado intenta monopolizar. No para dejarnos sin ideal, sino para proponernos otro: el ideal del consumo. Por ejemplo, tener un celular, tener un auto, tener un reloj, que darán, entre otras cosas, estatus, una satisfacción, un placer, un ser. Todo ello ligado a lo material y a lo efímero, pues pronto aparece otro "objeto plus de goce", en conjunto con la pulsión que pide gozar mejor, incluso a costa del cuerpo, incluso a costa de la muerte del sujeto. Un sujeto que ya no se para frente al padre para mirarlo, ni desafiarlo, sino que se declara libre, o mejor dicho, huérfano.

Conclusiones

La transmisión es un campo de investigación pendiente para el psicoanálisis. En tanto que noción, refiere a un término polisémico que requeriría de una especificidad y un lugar propio en el discurso analítico. Esa especificidad se la otorga su objeto, su tiempo y la herencia que pone en juego en su proceso.

La problemática de la transmisión puede ser localizada en el escrito de *Tótem y tabú*. Allí, Freud se pregunta por la transferencia de estados psíquicos a través de generaciones, y entendemos que este interrogante lo sostuvo a lo largo de su investigación. En este sentido, la transmisión nos remite, dentro de dicho campo analítico, al vínculo intergeneracional. Allí se transfieren estados psíquicos a través de una herencia que aseguraría un progreso en la regulación de lo pulsional. Empero, se plantea la compleja relación del sujeto con la forma de adquirir lo que le fue legado.

Entendemos a la transmisión como ese medio de continuación y discontinuación generacional. Esto se explica como un dar y como un recibir, donde el desplazamiento entre uno y lo otro es lo que prueba la subjetivación de la herencia, su apropiación, siendo un pasaje logrado el que el objeto en la transmisión falte o sea olvidado, para intentar reencontrarlo. Esta búsqueda del objeto asegura que una transmisión haya sido lograda.

Es en el “dar” donde se encuentran las coordenadas del estatuto del objeto en la transmisión: objeto que siempre es distinto de lo es, que varía todo el tiempo, pero que, sin embargo, asegura mantener los vínculos intergeneracionales. El estatuto de este objeto lo encontramos en la “teoría de la falta de objeto” de Lacan. Allí se describen tres dimensiones del objeto: imaginaria, simbólica y real, planteándose que el objeto en la transmisión tiene como término el objeto simbólico, llamado don. Un objeto que se presenta de entrada como un objeto vuelto a encontrar, un objeto que puede ser distinto de lo que es, y que puede ser dado o negado. De entrada se plantea al don como un objeto relacionado con la falta.

Ahora bien, como la noción de don utilizada por Lacan remite al campo de la Sociología y de la Antropología, se desarrolló lo escrito por uno de los referentes en dicho ámbito, Marcel Mauss. Es así que se desplegó el análisis del don y del *potlatch*, como formas de intercambio simbólico, donde lo que significa el “dar” no remite al contenido material del objeto en acto, sino el reconocimiento simbólico que se otorga con lo donado. En dicho asunto, el *potlatch* tomará un lugar de suma importancia para la identidad del donatario, siendo que representa el “tener”, solo a condición del “dar”. Así, el *potlatch* está íntimamente relacionado con el estatuto del falo, en tanto que se trata del tiempo en el que el falo no se es, si no que se tiene, y la forma de demostrarlo es dándolo, poniéndolo en circulación en el intercambio. Es decir que el dar se presenta a partir del tercer tiempo del Edipo, una vez instaurada la ley de interdicción del incesto.

Por su parte, Lacan plantea que el dar es dar la falta, y en esta dirección, que el don es signo de amor. En la medida que el don solo vale como símbolo, representa al sujeto-donante para el sujeto-donatario del intercambio, siendo el fundamento de esto la introducción en lo simbólico y la instauración de la ley.

Así, vemos que la transmisión precisa del lenguaje y de la ley, es decir, el atravesamiento del sujeto por lo simbólico, y sin embargo, con ello no alcanza para ser transmisión, porque hay un resto que se pierde. Para que la transmisión sea lograda se precisa del *objeto a*. Concluimos planteando que lo perdido en la transmisión es el objeto *a*, la falta en la transmisión es el don, y lo imaginario en la transmisión es la relación del sujeto con el objeto, donde participa el falo.

Localizamos que es frente a la muerte del individuo que surge el deseo de transmitir, el deseo de asegurar una continuidad generacional, produciéndose una ilusión de continuidad. Esto lo vemos planteado por Freud con el narcisismo redivivo de los padres: el hijo debe cumplir los sueños y los irrealizados deseos de sus padres. Esta ilusión de continuidad es, dentro del sistema narcisista, la inmortalidad del yo, que se refugia en el hijo depositario de la libido. Esta configuración narcisista asegura la transferencia en la transmisión.

En este sentido, se efectúa dentro de la familia conyugal aquello del orden de la transmisión de un “deseo no anónimo”. Ese “no anónimo” indica la participación de la función materna y la función paterna. De manera que con la transmisión se van a transferir los deseos y los deberes en relación a la identidad, la historia, los sueños, entre otros aspectos posibles, de esta pareja parental.

Es la función materna la que se encarga no solo del aseguramiento de la supervivencia del cachorro humano, sino también de su introducción al campo de lo simbólico. Es en esta relación primordial del niño y su madre donde se corre el riesgo de que esta última fagocite al primero. El niño puede quedarse realizando el *objeto* a del fantasma materno. Estando por fuera de cualquier transmisión o filiación posible.

Es a través del Nombre del Padre, en tanto que metáfora, que empieza a participar la función paterna. Hablar de esto es introducir el corazón del complejo de Edipo, que es el fundamento de la constitución del sujeto para el psicoanálisis. Allí, el padre es el encargado de representar la ley de interdicción del incesto bajo la amenaza de castración. Es a raíz de esto que el niño va a ser despojado de su lugar como objeto para la madre, para advenir sujeto de deseo.

El tercer tiempo del complejo de Edipo es el lugar de la transmisión y del don en la constitución del sujeto. Es el tiempo que se presenta como un acto del don, en tanto que se establece a este como un soporte de la ley, un objeto que liga el deseo a la ley. Siendo mediante el don del padre que se le permite al niño tener un título habilitante para su satisfacción legal. De manera que el hijo se identifica con el padre, como el que lo tiene, en la medida que lo da. Esta identificación concluye con lo que se llama ideal del yo.

En este sentido, para que la transmisión del don sea lograda se requiere que el padre reconozca a su hijo como un otro al cual desea transmitirle sus insignias, realizando la invitación de ser su continuador, el heredero de su linaje, de su genealogía y de su lazo filiatorio. En la medida que el padre lo reconoce como su hijo, le indica “tú eres el que me seguirás”.

En la transmisión se pasa tiempo, en tanto modalidades legales de satisfacción generacional, y se recibe tiempo, en el legado de una herencia, herencia que no es sin falta. Esta última garantiza la participación del sujeto donatario, que en tanto *contrabandista de la memoria*, pondrá en juego los mecanismos del inconsciente. Esa porción de olvido que comanda a la memoria desplegará las posiciones en la que se encuentra el sujeto respecto al discurso del Otro, indicando lo que fue legado y heredado.

Ahora, es la muerte del padre lo que está en el inicio mismo de la transmisión y lo que le otorga su significación. Este es el punto radical que diferencia a la transmisión de la tradición, en tanto esta última se asienta sobre el escape a la lógica de la falta, presentando una continuación del padre en la reproducción. Por su parte, el sujeto en la transmisión es el sujeto que hereda olvidando y reencontrando, vía el inconsciente. Es el pasaje del padre de la horda primordial, al padre muerto, el padre totémico, que es el padre que dona.

En esta dirección, planteamos que el precio de la transmisión y el don es el pago de la castración, que nos constituye como sujetos deseantes, en tanto que el don, como objeto simbólico, asegura la satisfacción legal, ligando el deseo a la ley. El don como herencia de los títulos del padre transfiere una forma de regulación sobre lo pulsional. Empero, implica una deuda simbólica, del hijo con su padre. Una deuda con lo simbólico que le otorgó un objeto de don. Es una obligación con la continuación generacional, que asegura una re-transmisión de lo recibido.

La deuda que contrae el sujeto es con el padre, al cual se identifica e introyecta en forma de ideal del yo, apareciendo de esta forma el deber ser y el deber hacer, en torno al modelo del padre. Vemos que la obligación que se transmite de generación a generación y refiere a un legado, aquello que se encarga de mantener la integridad de un nosotros, es la introyección de un ideal, que es una formación sustitutiva de la añoranza del padre, y contiene el germen a partir del cual se formaron varias organizaciones sociales. El sentimiento de pertenencia y de filiación se sitúa en este punto, donde varios indi-

viduos se identifican entre sí mediante un ideal del yo compartido. Justamente es del acercamiento a este ideal de donde se extrae la satisfacción del don. Empero, para que una transmisión sea lograda, se requiere de la operativización de la falta en la herencia, abriéndose camino a un “más allá del padre”, donde el sujeto se encuentre con el deseo vía el inconsciente y pueda, a partir de allí, constituir otras modalidades de satisfacción legal.

Finalmente, es la época actual la que pone profundamente en cuestión, no solo a la transmisión y al don, sino también a la lógica del sujeto deseante. En la medida en que el don establecía relaciones específicas del deseo con la ley, a través de la función paterna, la transmisión de insignias, *savoir y faire*, que garantizaban satisfacciones reguladas de lo pulsional. Hoy esa regulación parece haberse desfondado, producto de la caída de la función paterna, que es uno de los aspectos contemporáneos de la cultura occidental del siglo XXI.

El desfondamiento del ideal, que se encargaba de asir a las identificaciones y a sus modalidades de satisfacción legal dentro de grupos sociales, es resultado del establecimiento de las hiper aceleradas lógicas del mercado, que conlleva a nuevas modalidades de producción laboral, producciones tecnológicas y a una profunda reconfiguración de los lazos sociales.

El mercado, por su parte, genera sus propios objetos de satisfacción, pero no transmiten una regulación sino que cargan con un imperativo categórico de consumo constante. Estos objetos, denominados “objetos plus de goce”, no solo apuntan al goce constante, sino que evitan el corte de este. Bajo este marco no hay herencia sobre el dominio de lo pulsional.

A un costado está el padre, al que no se le piden respuestas porque no se les hacen preguntas. Todos saben lo que hay que hacer, porque a nadie le falta nada. Y si no, se consulta a la I.A., que de seguro entiende más que el viejo. En este sentido, no se buscan respuestas en la historia porque se vive en el presente. No se habla, porque ya estamos conectados a una red. No se transmite, porque ya todos alcanzaron una satisfacción en la que gozan perpetuamente.

Referencias bibliográficas

- Amigo, S. (2001). *Clínica de los fracasos del fantasma*. Rosario: Homosapiens.
- Bolis, N. (2010). Adolescentes y convivencia. Interrogantes sobre la transmisión en la práctica educativa, en *Revista Novedades Educativas*, 240-241 (22), 99-103.
- Bloj, A. (2021). Filiación, genealogía y transmisión. En *Filiación, Niñez y Género en clave interdisciplinaria*. Buenos Aires: Erreius.
- Debray, R. (1997). *Transmitir*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Fina, I. (2020). La reconstrucción del lazo filiatorio de los nietos restituidos por Abuelas plaza de Mayo a partir de la lectura del Archivo Biografico Familiar. Tesis Doctorado en Psicología. Universidad Nacional de Rosario.
- Freud, S. (1991). *Tótem y tabú*. En *Obras completas Sigmund Freud, volumen xiii*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992). *Introducción del narcisismo*. En *Obras completas Sigmund Freud, volumen xiv*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1992). *El yo y el ello*. En *Obras completas Sigmund Freud, volumen xix*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Goldenberg, M. (2019). Elogio de la Nota sobre el niño. *Revista virtualia*. <https://www.revistavirtualia.com/articulos/834/dossier-50-anos-de-nota-sobre-el-nino-octubre-1969-otros-escritos/elogio-de-la-nota-sobre-el-nino>
- Hassoun, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: La Flor.
- Lacadée, P. (2017). *Los sufrimientos modernos del adolescente*. Buenos Aires: UMSAM EDITA.
- Lacan, J. (1988). "Dos notas sobre el niño". En: *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (2008). *El seminario de Jacques Lacan: el libro 4: la relación con el objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2010). *El seminario de Jacques Lacan: el libro 5: las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Le Fur, A. (2002). La constitución de la subjetividad y la deuda entre las generaciones. *Página 12*. <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-5437-2002-05-23.html>
- Leserre, A. (2015). *Una lectura de nota sobre el niño*. Buenos Aires: Grama.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid: Tecnos.
- Muñoz, E. (2018). Vínculo pedagógico, lazo social y transmisión. *Educación y Vínculos*, 1.
- Wołkowicz, D. (2007). Apuntes sobre la educación y la subjetividad de nuestra época. En *La educación entornada. Apertura a una práctica de lo imposible*. Rosario: Laborde Editor.

Hoja de firmas