



**UNIVERSIDAD DEL ACONCAGUA  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA  
MAESTRÍA EN PSICOANÁLISIS**

**TESIS DE MAESTRÍA**

**Título: “Recursos subjetivos frente al empuje a la venganza”**

**MAESTRANDO: Lic. Virginia Verdier Girotti**

**DIRECTOR DE TESIS: Dra. Bibiana Vangieri**

**FECHA: Setiembre de 2018**

**LUGAR: Mendoza, Argentina**

**HOJA DE EVALUACIÓN:**

**Tribunal:**

**Presidente:**

**1º Vocal:**

**2º Vocal:**

**Invitado:**

## **AGRADECIMIENTOS:**

A mi marido e hijos, por apoyar con amor mis decisiones y realizaciones personales.

A mis padres, quienes forjaron en mí, un ímpetu por una vida de estudio y disfrute.

A mis maestros, por su generosa transmisión a lo largo de los años.

A mi directora de tesis -Bibiana Vangieri- quien me guió en este camino, con tesón, formalidad, entusiasmo y cariño.

A la Facultad y el cuerpo docente, por brindar una oportunidad de formación integral y en constante actualización.

## **ÍNDICE GENERAL:**

Portada.....	1
Hoja de evaluación.....	2
Agradecimientos.....	3
Índice general.....	4
Resumen.....	6
Abstract.....	8
<b><u>INTRODUCCIÓN:</u></b> .....	10
a. Presentación y delimitación del tema y del problema.....	10
b. Justificación y fundamentación del problema a investigar.....	12
c. Perspectiva teórica adoptada.....	12
d. Interrogantes.....	14
e. Objetivos.....	15
f. Anticipación de sentido.....	15
g. Tipo de estudio y metodología.....	15
<b><u>DESARROLLO:</u></b> .....	21
<b><u>Capítulo I:</u></b> El sujeto y su constitución en un lazo con el Otro.....	21
I. 1- El sujeto y la filiación.....	21
I. 2- La genealogía y el sujeto.....	25
I. 3- El Nombre-del-Padre.....	29
I. 4- Algunas conclusiones.....	32
<b><u>Capítulo II:</u></b> La falta del objeto para el psicoanálisis.....	34
II. 1- Los tres niveles de la falta.....	34
II. 2- La injuria.....	40
II. 3- El concepto de falta y algunas articulaciones.....	42
II. 4- En síntesis.....	47
<b><u>Capítulo III:</u></b> La venganza.....	49
III. 1- Etimología y definición.....	49

III. 2- La venganza para la historia del Derecho Penal .....	50
III. 3- Venganza en sentido general.....	55
III. 4- La venganza para el psicoanálisis .....	55
III. 5- Pulsión, odio y venganza.....	57
III. 6- Venganza, superyó y goce vengativo.....	64
III. 7- Venganza, duelo y sacrificio.....	72
III. 8- Lo simbólico y la responsabilidad subjetiva en la venganza.....	77
III. 9- Algunas conclusiones.....	78
<u>Capítulo IV: Análisis del caso y resultados.....</u>	79
IV. 1- Análisis del caso.....	79
IV. 1- a) La vida y tragedia de Dantés.....	80
IV. 1- b) El despertar al amor filial y el entretejido de un nuevo lugar.....	85
IV. 1- c) El ardid vengativo del conde de Montecristo.....	88
IV. 1- d) El resurgir de “Dantés”.....	93
IV. 1- e) El horror de lo real.....	104
IV. 1- f) Un lugar posible en el deseo y en el amor.....	110
IV. 2- Resultados .....	113
<u>CONCLUSIONES:</u> .....	116
<u>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:</u> .....	125

## **RESUMEN:**

El presente trabajo tiene como objetivo investigar sobre cuáles pueden ser algunos de los recursos subjetivos frente a la venganza en sujetos que, como consecuencia de una injuria, sufren la pérdida de su filiación y genealogía.

Se trata de un estudio interpretativo con el cual se busca la comprensión del asunto investigado. La técnica empleada se basa en el rastreo bibliográfico de los principales conceptos, tal como el psicoanálisis y otros campos los trabajan, para obtener esclarecimientos y precisiones conceptuales pertinentes al problema planteado.

Este estudio está guiado por los siguientes objetivos de la investigación: explicar por qué la filiación y genealogía serían recursos subjetivos; ubicar la pérdida de éstas como una injuria; delimitar las posibles respuestas frente a una injuria y diferenciar la venganza con relación al deseo y al goce.

En la obra literaria, *El conde de Montecristo*<sup>1</sup>, se analiza el sujeto, considerando su posición en el discurso.

El problema del que se parte es la venganza considerada como la necesidad de castigar, mortificar, causar dolor al otro; en su dimensión pasional agresiva sádica, está en relación a la pulsión de muerte, al más allá del principio del placer. En esta dimensión pulsional, hablamos del goce vengativo, concepto acuñado por la Dra. Gerez Ambertín (2016).

La hipótesis de la cual se parte es que, en el momento de la venganza, hay desubjetivación, cuando el sujeto se encuentra empujado por el goce vengativo. El goce vengativo pone en peligro la subjetividad. Se piensa que la

---

<sup>1</sup> Dumas, A. (2011). *El conde de Montecristo*. 1° ed. Buenos Aires: Ediciones Libertador.

filiación y genealogía, pueden constituirse en recursos que posibilitan una posición deseante, a través de la operatoria del Nombre-del-Padre.

**Palabras claves:** recursos subjetivos; venganza; filiación; genealogía; Nombre-del- Padre

## **ABSTRACT**

This thesis aims to investigate about which subjective resources could work to deal with revenge, when it is related to a grievance, because of the loss of filiation and genealogy.

This is an interpretative study that seeks the comprehension of the matter studied. The technic used is based upon bibliographic research of the main psychoanalytic concepts, as well as the study of theories from other related areas in order to obtain conceptual enlightenment and precisions about the proposed problem.

This search is oriented by the following objectives: to explain why filiation and genealogy could be subjective resources; to locate the loss of these as a grievance; to delimitate possible responses to grievance and to differentiate revenge in relation to desire and to *jouissance*.

In the literary piece, *The count of Montecristo*<sup>2</sup>, it is analyzed the subject, focusing in the analysis of its position in the unconscious speech.

The investigation starts off with the problem of revenge considered as the need to punish, torment, cause pain in the other. In its pational sadic aggressive dimension, revenge is related to the death drive, the beyond the pleasure principle. In this drive dimension, we refer to *revengeful jouissance*, a term coined by Gerez Ambertín (2016).

The hypothesis is that in the moment of revenge, there is desubjectivation, when the subject is pushed by the *revengeful jouissance*. The *revengeful jouissance* puts the subjectivity in danger. It is proposed that

---

<sup>2</sup> Dumas, A. (2011). *El conde de Montecristo*. 1° ed. Buenos Aires: Ediciones Libertador.



filiation and genealogy might function as resources that enable a position in relation to the desire, through the operation of the Name-of-the-Father.

**Key words**: subjective resources; revenge; filiation; genealogy; Name-of-the-Father

## **INTRODUCCIÓN:**

### **a. Presentación y delimitación del tema y del problema**

#### **Tema: Lo simbólico: sujeto, lazo filiatorio y generacional**

La antropología, la sociología y el derecho, se sirven de los conceptos de alianza, genealogía y filiación para pensar la relación del sujeto con la ley, y a su vez con la sociedad. Esas nociones también son válidas para el psicoanálisis cuando se trata de indagar sobre las motivaciones éticas del sujeto (los intercambios, la culpa, el deseo, y las prohibiciones), que fecundan enraizadas en el lazo con el Otro y en estrecha relación con la filiación y genealogía.

El campo del Otro incluye al sujeto en un lazo filiatorio, pero a la vez, excluye algo de este lazo; aquello que queda por fuera y que no puede ser asido por el significante: lo real.

El sujeto, por su relación al deseo del Otro, se liga a través de un lazo filiatorio que lo articula, a su vez, en relación con su genealogía. Esta relación tiene una determinación sobre el sujeto. La cultura y las distintas instituciones se valen de lo simbólico para tratar de “domeñar<sup>3</sup>” (Freud, 1929 [1930]/2011) el odio que habita en el sujeto, así como para tratar de ligar y vincular al sujeto con un otro que desciende de él. La herencia da cuenta de la continuidad y el legado de un sujeto en otro.

---

<sup>3</sup> En este trabajo se ha adoptado el criterio de Andrés Mombrú (2017) con respecto al uso de palabras encomilladas. El autor sostiene que en todo trabajo de investigación, se encomilla una o más palabras en el cuerpo del texto, en aras a realizar su mención, no indicando una cita o referencia bibliográfica, es decir el uso del concepto dentro del cuerpo teórico. Esto permite eliminar la ambigüedad y evitar las paradojas que se producen cuando el lenguaje habla de sí mismo. Para distinguir una utilización de otra, es decir, su uso de su mención, se colocan las palabras entre comillas. Cabe destacar que, cuando se trata de citas textuales, el término se coloca del modo usado por el autor citado.

El sujeto puede vivir como una injuria que su filiación y genealogía sean usurpadas.

Una injuria es un agravio o ultraje que quita la dignidad, el honor, lo máspreciado por el sujeto. Tomando las palabras de Mario B. Figueroa (2004), el agente o ejecutante de una injuria es un usurpador, es decir, aquel quien efectúa un despojo, le quita al sujeto su lugar de causa del deseo del Otro. Frente a la injuria, podría presentarse la tentación a responder con la venganza contra el usurpador.

Podría pensarse que hay sujetos que, ante la venganza, logran conservar alguna medida. La medida no se piensa cuantitativamente, sino con relación a que existe alguna regulación que lo simbólico establece y funciona para el sujeto como moderadora. Sin embargo, en algunos actos vengativos, esta regulación puede perderse, imponiéndose la “faz compulsiva” (Gerez Ambertín, 2012) e imperativa. Estos actos pueden llegar a ser extremos (desmedidos), crueles, incitando inclusive al crimen, con la consecuente destrucción del otro y de la propia subjetividad.

El sujeto injuriado se encuentra con el hueso de lo real, con eso inasimilable. Al pensar lo real, Jacques Lacan (1964/2001) transmite que, para aprehenderlo, se trata de “(...) algo que llega siempre en mal momento” (p.77). Expresa: “(...) lo real se ha presentado bajo la forma de lo que tiene de *inasimilable* –bajo la forma del trauma, que determina todo lo que sigue (...)” (1964/2001, p. 63).

Frente a esto que llega en mal momento, el sujeto eventualmente puede llamar a la intervención de Otro (Otro social, Otro legal, Otro profesional, etc.), en una demanda que se sostenga en la regulación simbólica. O bien, frente a una privación –usurpación- como la descripta, puede ser empujado por el goce vengativo, perdiendo dicha regulación.

Alfredo O. Carol (2008) expresa: “Al abolirse todas las instancias simbólicas sólo queda el camino de la escenificación violenta y, finalmente, el

de la complicidad, el silencio, y la muerte” (p. 162). Esta abolición de las instancias simbólicas –y la privación misma- por la venganza, pone en peligro la subjetividad del mismo vengador.

## **b. Justificación y fundamentación del problema a investigar**

Si el lugar que el sujeto tiene en su propia filiación y genealogía es usurpado, esto puede ser vivenciado como una injuria.

Una injuria, tal como Gerez Ambertín sostiene: “(...) Es un daño inasimilable que provoca una estocada en lo real; en suma, un agujero, un boquete en la trama significativa de la subjetividad” (2016, pp. 45-46). Frente a la injuria, puede aparecer la venganza como una respuesta posible. Si bien la venganza se relaciona con daños e injurias, ésta no es iniciada por cualquier afrenta. Vale enfatizar que la venganza no puede ser removida ni quitada del sujeto.

Estas afirmaciones promueven a investigar sus fundamentos psicoanalíticos, a fin de pensar cómo dar lugar al sujeto ante la injuria padecida y frente a la posible caída vengativa. Se busca plantear qué recursos subjetivos podrían colaborar para recuperar la posición deseante del sujeto que, por el goce vengativo, pierde dicha posición.

## **c. Perspectiva teórica adoptada**

La perspectiva que se adopta en esta tesis se sustenta en la teoría psicoanalítica.

La búsqueda a través de la teoría tiene el propósito de obtener esclarecimientos y precisiones conceptuales pertinentes al problema planteado.

Se realiza una lectura y análisis de conceptos del psicoanálisis, basados en los aportes de Sigmund Freud, Jacques Lacan y Marta Gerez Ambertín, los cuales son centrales para pensar la temática. Las teorizaciones que realiza Gerez Ambertín, a partir de los textos de Freud y Lacan, implican un avance esclarecedor que constituye el fundamento de esta investigación.

Entre algunos de los más relevantes textos para esta investigación, con los cuales se delimita el recorte que se hace en cuanto a la perspectiva teórica que se adopta, se toma de Freud, *El proyecto de una psicología para neurólogos* (1895/1986), *La interpretación de los sueños* (1900/1986), *Tres ensayos de teoría sexual* (1905/1993), *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915/2012), *El más allá del principio del placer* (1920/2010), *Tótem y tabú* (1912-1913/2012), *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921/2010), *El malestar en la cultura* (1929-1930/2011), *Moisés y la religión monoteísta* (1937-1939/2012).

Los conceptos centrales que se analizan en dichos textos son los de constitución subjetiva, el deseo, la pulsión, el odio, la venganza, la culpa, el superyó, el sacrificio, entre otros.

Estos conceptos, asimismo, son estudiados bajo la lupa de Lacan y, para seguir sus desarrollos, la investigación toma algunos de sus textos y seminarios fundamentales, como *La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud* (1953/2011), *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro IV: La relación de objeto* (1956-1957/1999), *El Libro VI: El deseo y su interpretación* (1958-1959), *El Libro VII: La Ética del psicoanálisis* (1959-1960/1988), *El Libro VIII: La transferencia* (1960-61/2011), *El Libro X: La angustia* (1962-1963/2010), *El Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* (1964/1987), *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* (1966/2011), *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro XVI: De un Otro al otro* (1968-69/2008), entre otros.

De estos textos de Lacan, además se ahonda, en el concepto de significante, Nombre-del-Padre, falta de objeto, el objeto *a* y el goce.

Los conceptos nodales que se toman de Gerez Ambertín son los del superyó, culpa, sacrificio y goce vengativo, tal como los va construyendo y desarrollando en *Las voces del superyó* (1993), *Imperativos del superyó: testimonios clínicos* (2003), *Entre deudas y culpas: sacrificios. Crítica de la razón sacrificial* (2008) y *Venganza y culpa. Dilemas y respuestas en Psicoanálisis* (2016).

A su vez, se mantiene un diálogo con visiones psicoanalíticas de autores como Luis Kancyper, Jean Allouch y otros.

Se busca el contacto con autores de distintos campos, como el antropológico, el de la literatura y el jurídico, entre otros. Con el apoyo de los autores más clásicos y otros, ya contemporáneos, se intenta enriquecer el análisis de la temática.

#### **d. Interrogantes**

El motivo que ha incentivado esta investigación se ha basado en la pregunta por cuáles pueden ser algunos de los recursos subjetivos frente a la venganza en sujetos que, como consecuencia de una injuria, sufren la pérdida de su filiación y genealogía.

Los interrogantes se refieren a:

- d. 1) ¿Por qué la filiación y la genealogía pueden ser conceptualizadas como recursos simbólicos de un sujeto?
- d. 2) ¿Cuándo puede considerarse que la pérdida del lugar en la filiación y la genealogía es una injuria?
- d. 3) ¿Cuáles son las respuestas posibles de un sujeto que padece una injuria?
- d. 4) ¿Cómo intervienen, el deseo y el goce, en un sujeto que busca la venganza?

## **e. Objetivos**

### e. 1) Objetivo general

- Precisar los conceptos de genealogía y filiación y sus efectos simbólicos en la posición de un sujeto empujado a la venganza por el padecimiento de una injuria.

### e. 2) Objetivos específicos:

- Explicar la filiación y genealogía como recursos de un sujeto.
- Ubicar la pérdida del lugar en la filiación y genealogía como una injuria.
- Diferenciar respuestas posibles de un sujeto frente a una injuria.
- Delimitar la venganza con relación al deseo y al goce.

## **f. Anticipación de sentido**

La hipótesis inicial es que, en el momento de la venganza, hay desubjetivación. Filiación y genealogía constituyen recursos que posibilitan una posición deseante.

## **g. Tipo de estudio y metodología**

Este tipo de estudio es una investigación interpretativa o hermenéutica. Apunta, como Roxana Ynoub lo sostiene "(...) a la interpretación o el desciframiento de ciertos fenómenos comunicacionales o significantes (es decir, que producen significado)" (2007, p. 32). Se busca la comprensión del asunto investigado y no la mera descripción de los hechos.

Esta investigación parte del interés y preocupación por el tema de la venganza tal como se presenta en un sujeto que ha sufrido una injuria y que, como respuesta, realiza un acto vengativo contra el usurpador. Se toma a la venganza en la faz pasional agresiva sádica; como la necesidad de castigar, mortificar, causar dolor al otro.

El enfoque o estrategia desde donde se aborda este estudio es una investigación cualitativa de objetos y fenómenos culturales. Tal como Ynoub (2007) propone, las investigaciones de objetos y fenómenos culturales tienen por objeto la comprensión o interpretación del asunto investigado incluyendo a las producciones culturales (cine, teatro, pintura, música, etc.) así como el análisis de mitos, publicidades, discursos y otras producciones.

Ynoub (2007) afirma que la comprensión va más allá del conocer; no sólo nos informamos y acumulamos datos; con el comprender se intenta "(...) capturar el asunto en su máxima riqueza, atendiendo a la mayor parte de aspectos que puedan ser relevantes, aun cuando no siempre resulta sencillo precisarlos" (2007, p. 98). En la comprensión se procura integrar las perspectivas de los sujetos o fenómenos estudiados.

La metodología consiste en tomar como unidad de análisis el discurso del personaje el conde de Montecristo, de la obra de Alejandro Dumas, que lleva el mismo nombre.

En la obra literaria que se estudia, se pone el acento en cómo el personaje expresa la venganza en su discurso; no se considera la producción literaria en sí. Se interpreta al sujeto del inconsciente y a su posición en el discurso.

Se investiga los conceptos de: subjetividad, recursos subjetivos y el Nombre-del-Padre.

Se realiza una delimitación del concepto de injuria. A la vez, se indaga el concepto de privación y duelo, al guardar relación con el sujeto en la



venganza. Esto permite delimitar y construir el marco conceptual a partir del cual se explican los actos vengativos.

Se toma en esta investigación a los conceptos de goce vengativo, responsabilidad y ley simbólica. Estos se incluyen en la problemática a la hora de pensar al sujeto y su posibilidad de viraje del goce vengativo a una posición deseante.

Se sigue una estrategia descriptiva y los lineamientos metodológicos se sustentan en los aportes de Ynoub (2007). En tanto se aborda el tema de la venganza indagando, revisando y rastreando sobre el conocimiento existente -estado de arte- se busca enriquecer el tema, a la luz de un nuevo recorrido conceptual.

#### **- Tipo de diseño:**

El tipo de diseño es multidimensional, de caso único y longitudinal. Ynoub expresa: "(...) se atiende a varios aspectos o dimensiones de manera conjunta" (2007, p.101) y, por ello es multidimensional. Se considera que en el caso analizado se halla un conjunto de rasgos que dan cuenta del asunto investigado.

Es longitudinal, dado que el análisis se realiza a lo largo del tiempo y en varios momentos para poder comprender los procesos y transformaciones del asunto del análisis (Ynoub, 2007).

El desarrollo teórico será articulado con el análisis del discurso de un personaje de una obra tomada como un caso. Robert Stake (1999, citado en Azaretto y col., 2014, p. 67) sostiene que: "(...) el estudio de casos es el estudio de la particularidad, no de generalización, y de la complejidad de un caso singular, para llegar a comprender su actividad en circunstancias (...) El caso es algo específico, algo complejo en su funcionamiento". Se puede plantear que un caso se construye a partir de un recorte que surge del

discurso, en el que se delimita un conjunto de elementos, lugares, posiciones y funciones.

Se explora el personaje de la obra *El conde de Montecristo*, obra producida en 1845 por Dumas. Se intenta realizar una interpretación del posicionamiento del conde de Montecristo. Se anticipa que los sentidos hallados brindan una respuesta a la pregunta de investigación, así como a los conceptos investigados.

A partir de la posición del personaje en relación con el lazo con el Otro, se plantea no sólo describir la particularidad del acto vengativo, sino que se busca interpretar, en qué punto, sus actos se relacionan con una posición deseante o con el goce.

Cada época tiene sus características propias que repercuten en cómo es comprendida la venganza. Se describe dichas características para contextualizar de un modo más apropiado el acto vengativo del personaje.

**- Fuente de datos:**

Se toma la obra literaria *El conde de Montecristo* escrita por Dumas. Se analiza al personaje del conde de Montecristo en sus actos vengativos. La novela se contextualiza en la época moderna del siglo XIX, del Renacimiento bonapartista francés.

La información con la que se trabaja se basa en fuente de datos primarias ya que la obtiene el mismo investigador (Ynoub, 2007).

**- Instrumental metodológico o técnico empleado y procedimiento de recolección:**

- La técnica empleada se basa en la búsqueda y rastreo bibliográfico guiadas por los objetivos de la investigación.
- Se toma como guía a los conceptos seleccionados como pertinentes a la temática.
- Se extrae de una obra literaria, el posicionamiento del personaje para analizarlo en cuanto a su posición subjetiva, a través del análisis de su discurso.
- Se rastrea, a la vez, bibliografía psicoanalítica para tener presente el estado del arte en cuanto a lo que otros autores han interpretado sobre este tema. Ynoub sostiene: “En todos los casos interpretar un material supondrá extraer un nuevo sentido de “segundo grado” frente al sentido primario que está ya disponible” (2007, p. 119).

**- Procedimiento de análisis del material:**

- Se realiza un análisis general de la bibliografía seleccionada en función del tema de investigación. La búsqueda de la bibliografía se basa en los objetivos planteados y los conceptos a precisar.
- Se utiliza la obra literaria *El conde de Montecristo* para pesquisar e interpretar la posición subjetiva del personaje principal en relación con la venganza y los recursos que se ponen en juego al momento de apaciguar el acto vengativo. No se toma la obra literaria en sí.
- El acento está puesto en el discurso del conde, tratando de detectar los elementos significantes que se muestran en la repetición y la posición

subjetiva. Es una lectura del discurso desde la perspectiva psicoanalítica; no se centra el interés investigativo en los significados.

- Se selecciona el material discursivo del personaje para la construcción de un caso. Luego se articula lo conceptos desarrollados en el marco teórico con el análisis del caso, para interpretar si el montaje de legalidad simbólico que da la filiación y genealogía, pueden ser recursos subjetivos para apaciguar su afán vengativo.
- A la luz de los resultados, se busca interrogar la teoría a fin de ampliar la anticipación de sentido.
- Por último, se elaboran las conclusiones en base a la valoración de los resultados obtenidos, derivados del problema a investigar, el marco teórico y la casuística analizada.

## **DESARROLLO:**

### **Capítulo I: El sujeto y su constitución en el lazo con el Otro**

En el presente capítulo se busca realizar una delimitación del concepto de sujeto en su constitución en relación al Otro. Se toma los conceptos de padre simbólico y Nombre-del-Padre para articularlos con los de filiación y genealogía.

#### **I. 1- El sujeto y la filiación**

Al hijo

No soy yo quien te engendra. Son los muertos.  
Son mi padre, su padre y sus mayores;  
son los que un largo dédalo de amores  
trazaron desde Adán y los desiertos  
de Caín y de Abel, en una aurora  
tan antigua que ya es mitología,  
y llegan, sangre y médula, a este día  
del porvenir, en que te engendro ahora.  
Siento su multitud. Somos nosotros  
y, entre nosotros, tú y los venideros  
hijos que has de engendrar (...). Soy esos otros,  
también. La eternidad está en las cosas  
del tiempo, que son formas presurosas.  
Jorge Luis Borges

Freud determina que el arranque de la constitución psíquica se da por un mítico primer encuentro, que llama vivencia de satisfacción y de dolor. Sostiene, en *El proyecto de una psicología para neurólogos* (1895/1986), que de estas vivencias quedan las huellas del placer -deseo- y las huellas del dolor -afecto (pp. 366-367). El afecto está ligado al dolor y a la pulsión y es lo que queda por fuera del aparato psíquico (lo no-ligado).

El sujeto se considera desde un inicial desvalimiento físico y psíquico; se toma lo que Freud elabora en el Capítulo VII de *La Interpretación de los sueños* (1900/1986) para ampliar la noción de constitución subjetiva. Allí, diferencia la satisfacción de la necesidad, de la realización del deseo. Surge, pues, una brecha o disimetría entre el sujeto y el objeto. El objeto queda perdido por no poder repetirse la identidad de percepción. Dicha pérdida constituye al objeto en su relación con el deseo.

El sujeto es representado en el campo del Otro que lo incluye en una red con su prójimo –*Nebenmensch*– quien le da un auxilio. Freud (1895/1986), sostiene:

(...) sobreviene mediante auxilio ajeno: por la descarga sobre el camino de la alteración interior, un individuo experimentado advierte el estado del niño. Esta vía de descarga cobra así la función secundaria, importante en extremo, del entendimiento {*Verständigung*; o «comunicación»} y el inicial desvalimiento del ser humano es la fuente primordial de todos los motivos morales. (pp. 362-363)

Silvia Bermúdez y Yamila Meli (2013) se preguntan por el individuo, el pueblo y la relación entre ambos; punto importante para pensar los motivos morales. Plantean, tomando los aportes de Freud, que ni los pueblos ni el individuo buscan el bien propio. Toda relación humana tiene como sedimento la desautorización y hostilidad. Sólo a través de la represión y su agente, la cultura, éstas no son percibidas.

Estas autoras sostienen (2013) que la competencia, el desprecio, la repulsión, lo abominable, lo no soportable, incluso la aversión, son todas caras de la hostilidad. En la operatoria constitutiva del sujeto, se expulsa de sí todo lo que se ha percibido como hostil. Ese resto no incorporado al yo, en tanto ajeno, es lo odiado. Lo odiado, va a ser pensado en esta investigación, en su relación con la pulsión, para luego ser articulado con el concepto de goce.

La cultura y las distintas instituciones se estructuran desde lo simbólico con el fin, entre otras cosas, de tratar de domeñar el odio que habita en el sujeto, así como para tratar de ligar al sujeto con un otro que desciende de él. La genealogía da cuenta de la continuidad y del legado de un sujeto a otro.

En la constitución subjetiva, el sujeto es incluido en un lazo filiatorio que se articula, a su vez, con relación a su genealogía. Esta relación tiene una determinación sobre el sujeto. Sin embargo, en este lazo con el Otro, algo queda excluido; aquello que queda por fuera y que no puede ser asido por el significante: la falta en lo real.

Tanto en el sujeto como en el Otro, existe esta falta. Ni el sujeto ni el Otro pueden ser completos; el lazo que se establece entre ambos presupone, lógicamente, a dicha falta.

Lacan (1964/2001), por su parte, al pensar en la constitución subjetiva, considera que el sujeto pierde su ser por la alienación que el lenguaje opera; es una falta en ser. El Otro castrado<sup>4</sup> constituye la referencia al límite. Por la intersección entre los campos del sujeto y del Otro, surge el lazo estructural que es condición *sine qua non* para la constitución subjetiva.

La antropología, la sociología y el derecho, se sirven de los conceptos de filiación y genealogía para pensar la relación del sujeto con el otro, con la ley y a su vez, con la sociedad.

La filiación (Gallegos Pérez, 2006, p. 65): "(...) comprende el vínculo jurídico que existe entre los sujetos llamados ascendientes y descendientes, sin limitaciones de grados; es decir, entre personas que descienden las unas de las otras (...)", sea por un hecho natural o por un acto jurídico; supone una definición específica de la ley.

---

<sup>4</sup> Otro castrado: El Otro no dispone de todos los significantes pues siempre falta uno. Esa falta del significante revela la inexistencia del Otro y confronta al sujeto con la falta.

Con respecto a la filiación, se considera los desarrollos de Pierre Legendre (1996) para pensar sus aplicaciones, llevadas al plano del sujeto del inconsciente. El autor lo plantea del siguiente modo:

(...) la filiación funciona en tanto que orden predeterminado (...) es el eje de la institución genealógica. Allí donde cada quien no puede evitar enfrentarse al abismo, interviene la filiación como montaje de legalidad, que constituye a la vez el instrumento jurídico de la socialización del sujeto (...) y el intermediario del lenguaje por el que cada quien reanuda indefinidamente con su propia representación del ¿qué es?, con sus fantasmas de los orígenes. (p.95)

En esta investigación, el abismo al que refiere Legendre puede ser pensado como la falta de un significante que le responda cabalmente al sujeto qué es y quién es, es decir, esa falta en ser estructural del sujeto hablante.

Si bien no hay equivalencia entre los conceptos del discurso jurídico-antropológico y el psicoanalítico, se halla una vinculación de los aportes de Legendre con algunos conceptos centrales para el desarrollo de esta investigación.

Legendre (1996, p. 161), a la vez refiere con respecto a la filiación:

(...) toda la filiación funciona en nombre de (...) como respuesta legal, legalmente estampillada, a la pregunta de la procedencia, la pregunta del ¿Unde? (¿de dónde viene la Ley?), que un sistema jurídico debe fijar en primer lugar para sí mismo (cf. Lecciones II, pp.51ss.). Como hemos visto, la Ley proviene de un lugar mítico, presentificada por un Nombre.

El sujeto, en su indefensión y, por la castración misma, busca respuestas en el Otro, tanto sobre su procedencia como sobre su deseo. A



través de la filiación, obtiene una respuesta frente a la pregunta por su origen y puede hacerse significativa para este Otro; es un recurso del sujeto.

Para pensar la filiación, Fabiana Bertín y Néstor Aliani (2011) proponen que se trata de transmitir: pasar y ceder los restos de una historia, transformándola en un relato filiatorio. Este relato da un nombre, pero no consigue decir todo de ese sujeto que se inscribe en él.

Bertín y Aliani (2011) formulan:

(...) Se transmitirá un nombre que deberá reconocerse en su valor significativo, es decir, no coagulado en un sentido. Un nombre que representará a un sujeto entre otros nombres, y del cual pueda valerse para una nueva significación de su deseo. (p. 21)

La transmisión de los restos de la historia se relaciona a su vez, con lo que Legendre (1996) expresa en cuanto a la filiación y la deuda. Enuncia: "(...) la filiación implica el reconocimiento de algo que es debido, el reconocimiento de la deuda –una palabra que ha llegado a formar parte de la jerga psicoanalítica, y produce contabilidades (...)" (p. 96). Mediante la ligazón a un Otro, que afilia y transmite un nombre, se inscribe para el sujeto una deuda que se paga, simbólicamente.

## **I. 2- La genealogía y sujeto**

La genealogía, según el Diccionario Enciclopédico Salvat (1995), se define como:

(...) una ciencia auxiliar de la historia que por medio del estudio de documentos fidedignos se ocupa de establecer el

parentesco entre personas y familias y el origen, descendencia y alianzas de las mismas. A su vez, es la serie de progenitores y ascendientes de cada individuo. (p. 1740)

Etimológicamente, el término genealogía proviene del idioma griego, según el cual *genos* significa descendencia, nacimiento.

Legendre (1996) afirma que la genealogía sirve para fabricar al sujeto. El fabricar hace referencia a que sólo la carne humana no hace al sujeto, sino que, además, debe ser instituida. Instituir al ser viviente es un hecho de discurso. Define a la humanidad como lo vivo hablante. "(...) Cada vez que se pierde para un sujeto el cariz genealógico, la vida no vive" (p.9). Instituir implica la normatividad y la cuestión fundamental del lazo del sujeto con el Otro que legisla.

Legendre (1996) propone que, a través de la genealogía, se da la posibilidad para que la sociedad civilice el inconsciente. La idea de la humanidad civilizada, Lacan (1959-60/1988) la transmite al pensar en los diez mandamientos que Dios articula ante Moisés. La articulación de estos funciona produciendo una serie de avatares que actúan de un modo similar a la represión del inconsciente. Sostiene: "(...) Los diez mandamientos son interpretables como destinados a mantener al sujeto a distancia de toda realización del incesto (...)" (p. 87).

La genealogía es un recurso necesario para que el sujeto apunte su subjetividad. Legendre (1996) sostiene que "(...) un sistema genealógico es un juego de referencias, un montaje, el arte social de aparejar al sujeto que camine" (p.16). Hoy un hombre y una mujer, "(...) prosiguen su carrera genealógica, forman parte de una multitud de muertos, en su lugar en una cadena familiar, donde han tomado estatuto de emblemas" (p.16). Aquí se halla la ficción fundadora en la cual, el sujeto se sostiene como eslabón partícipe de un lazo con el Otro.

Néstor Braunstein (2006) propone que la sexualidad tiene una genealogía que se relaciona directamente con la dialéctica de la demanda y del deseo entre el sujeto y el Otro. En esta dialéctica, la genealogía es el principio de orden y diferenciación necesario para que los lugares que ocupan los sujetos no se confundan. Este principio, vía las operatorias de la función del Nombre-del-Padre, se transforma en un recurso del sujeto, con el que se moverá frente al Otro.

Cuando el principio de la genealogía es subvertido, las consecuencias para el sujeto pueden ser varias. Legendre (1996) sostiene que, cuando su punto crucial es trastocado, una consecuencia puede ser que se dé una "(...) amalgama, la confusión de los lugares y de las generaciones" (p. 70); donde hay una negación del límite y se pone en tela de juicio un principio de orden. El autor pregunta: ¿por qué es asesina la confusión de lugares y de generaciones? Y responde que lo es, porque implica la ilusión de la identidad imposible, donde se busca ocupar todos los lugares a la vez y anular las generaciones.

Al pensar al sujeto y la genealogía, es importante destacar la idea que esta última es un recurso ineludible para que la subjetividad se constituya. Al respecto, Bertín y Aliani (2011) afirman:

Instituirse como humano implica asumir la lógica falocastración. El todo o nada de una ligadura total o una desligadura absoluta, nos enferma. El sujeto marcado por la castración no se toma por el "todo" megalómano ni se pierde en la "nada" melancólica. Se ubica como mortal y sexuado dentro de la especie (...) Como lo remarca Pierre Legendre (1996), cada sujeto lleva la marca de la cicatriz genealógica (...). (pp. 40-41)

El sujeto, una vez instituido, por el hecho mismo del lenguaje y de la normatividad simbólica, ya es uno atravesado por la marca de la castración; ésta deja a su vez una cicatriz genealógica, como recordatorio indeleble de

ser mortal y sexuado y de ser uno más que se marca, entre la multitud de la serie de sujetos que lo anteceden y que lo sucederán.

Lacan (1962-1963/2010) expresa: “(...) un significante es lo que representa al sujeto para otro significante” (p. 165). El sujeto tiene una existencia signada por su relación al Otro del lenguaje. Este Otro tiene la función, entre otras, de otorgar un marco de legalidad para que se repartan los lugares que éste ocupará.

Los conceptos de filiación y genealogía son útiles para el psicoanálisis a la hora de indagar sobre la posición del sujeto y su lazo con el Otro.

Bertín y Aliani (2011, p. 40) sostienen: “El lazo filiatorio es paradójal e involucra las relaciones del sujeto a la alteridad. Al mismo tiempo que ponen en juego una continuidad (ligadura), requiere de discontinuidad (desligadura) (...)”. Se piensa que este lazo filiatorio, si es arrebatado, ultrajado, puede constituirse en una injuria<sup>5</sup>. Dicho concepto se trabaja más adelante, en el desarrollo de la tesis.

Fabiana Rousseaux (2016) afirma que la filiación requiere de la transmisión de tres generaciones junto a la articulación del Deseo de la Madre y el Nombre-del-Padre. Tomando esta premisa, se pregunta por el terrorismo de estado en la Argentina y en los campos de exterminio nazis: ¿qué tipo de transmisión puede darse en la apropiación de personas? Ella sostiene:

En la transmisión se juega un nombre y una imagen; se trasmite un enigma a descifrar. Aquí, al imponerse una verdadera supresión genealógica, que –bajo coordenadas muy particulares –trastrueca el impacto estructurante de la filiación simbólica, el efecto de la transmisión falla. (párr. 2)

---

<sup>5</sup> Una injuria es un agravio o ultraje que quita la dignidad, el honor, lo máspreciado por el sujeto.

El lazo filiatorio, de este modo trastocado, genera una supresión y una falla en la transmisión genealógica.

### **I. 3- El Nombre-del-Padre**

En este apartado se toma a la genealogía en su articulación con la ley del Nombre-del-Padre, así como sus efectos simbólicos sobre el sujeto del deseo. Es importante destacar que existe una incompatibilidad del goce con la ley.

Un sujeto ocupa un lugar en relación con la genealogía por la operatoria de la ley, que remite al padre simbólico. El padre es el que dona el nombre, un lugar significativo en la cadena generacional.

Lacan (1966/2011) plantea: “En el nombre del padre es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley” (p. 269). Los aportes de Lacan con respecto a este concepto son antecedentes para pensar que el sujeto se constituye en relación con un orden simbólico que es brindado por la función que se sostiene en la ley.

Frida Saal (1998) realiza una articulación de la ley de prohibición del incesto (y parricidio) que instala el padre, con la posibilidad del sujeto de tomar un lugar en la serie de sus generaciones, obteniendo de este modo la organización simbólica que lo ordena como sujeto. Ella sostiene:

Parricidio consumado desde siempre y que en lo simbólico cada quien deberá repetir para tomar un lugar en la sucesión de las generaciones. Ley de prohibición del incesto a la que la antropología y el psicoanálisis han hecho la máxima aproximación. Los efectos prominentes de esta ley son la organización simbólica de la diferencia de los sexos, de la diferencia de las generaciones y la fundación del deseo. (p.28)

Rousseaux (2010) al pensar en la función del padre simbólico, expresa que ésta se encarga de ordenar las filiaciones y de transmitir. La autora toma a la transmisión como una sucesión (en latín: *Succedere*: entrar bajo, entrar en, someterse a, sustituir) en la que existe una ligazón entre generaciones, que implica la sustitución y la relación con el otro.

Para Rosseaux (2010), la herencia y la transmisión se juegan en dos órdenes distintos:

Lo que se hereda es del orden de un objeto calculable, imaginario-simbólico. En cambio, en la transmisión se juega un objeto inestimable, escondido, enigmático, real (...). Lo que el padre transmite es la posibilidad de que el hijo pueda ir más allá de él, sirviéndose de lo que él inscribió como marca. (párr. 8)

De este modo, la autora afirma que el hijo puede asumir la lógica falocastración, por la operatoria del padre simbólico.

Como ya antes se expresa, la genealogía permite la diferenciación y el orden vía la operatoria de la función del Nombre-del-Padre. Se puede pensar a esta operatoria, como un recurso para que el sujeto conserve su posición deseante.

Lacan (1968-1969/2008) afirma que todo el campo de la subjetividad gira en torno a la función del Nombre-del-Padre la cual es el eje para pensar la transmisión de la castración y sus efectos sobre el sujeto.

Lacan se pregunta (1962-1963/ 2010):

(...) ¿Cuál es la relación del deseo con la ley? Pregunta siempre elidida por la tradición filosófica, pero que Freud respondió (...) es la misma cosa (...) no son sino una y la misma barrera que nos cierra el acceso a la Cosa. *Volens*,

*nolens*, deseando, me adentro en el camino de la ley. Por eso Freud relaciona el origen de la ley con el inaprehensible deseo del padre. (p. 93)

La función paterna opera a través del lenguaje, creando una legalidad simbólica que da respuestas al sujeto; sin embargo, esta legalidad no-todo puede cubrir: queda ese resto de lo real, que no puede ser asido por la falta de un significante, falta que abre incesantemente nuevas incógnitas imposible de ser resueltas.

Gerez Ambertín (2005) propone:

(...) el padre como creación y artificio se crea en torno a lo "nombrante" que surge del lenguaje y la palabra; así esta función, que se erige alrededor de un significante, es un referente y un ordenador fundamental que posibilita construir el lugar del sujeto en la cadena generacional en tanto la función del padre como ordenadora coloca la numeración posible en la serie generacional. (párr. 6)

Lacan (1963) propone con respecto al nombre, que "(...) no hay nombre en el lugar del Otro, operante" (p. 16) porque en el lugar del Otro, no existe lo suficiente, es decir, lo que supla. Sostiene (1963): "(...) por lo que atañe al padre, su padre, los siervos de la iglesia, los padres de la Iglesia, déjenme decirles que sobre el padre no los he encontrado suficientes" (p. 5). De este modo, se puede pensar que la suficiencia (completud) no es una característica del padre sino lo contrario, se trata más bien de sus insuficiencias: las faltas del padre.

Braunstein (2006) plantea a la castración como salvadora y no ya, como Freud, en su función amenazadora. La verdadera amenaza es que la castración puede faltar. Cuando hay una falla en la función del padre, esto produce en el sujeto el llamado apremiante y desesperado a la intervención

castradora. Esta intervención es la única que puede separar al niño del goce de la madre y abrir la vía del deseo del sujeto.

Queda delimitada, en esta investigación, la ley del padre, en relación con la castración, como la operación que pone un límite al goce y posibilita el deseo. Se profundiza, más adelante, el concepto de goce.

Braunstein (2006) sostiene que la ley es la imposición de limitaciones y de pérdidas del goce. El Otro interdictor legisla y promulga prohibiciones y regulaciones sobre los distintos goces: “(...) goces de mirar, de ser visto, de golpear, de escupir, de morder, de vomitar, de hacerse pegar, de hablar, de escuchar, de ser oído, de gritar y ser gritado (...)” (p.59). Lista inagotable de los distintos goces en la que se podría agregar, el goce de vengar: el goce vengativo. Dicho concepto, se revisa en el apartado sobre la venganza y el superyó. Luego, se lo articula con las posibles respuestas de un sujeto frente a la injuria.

Es importante resaltar que existe una incompatibilidad del goce con la ley. En un sujeto injuriado, que está empujado a la venganza, contra el usurpador<sup>6</sup>, tal como se investiga y desarrolla en esta tesis, se intenta pensar cómo juega dicha incompatibilidad. Se busca hallar qué recursos subjetivos pueden operar para que el sujeto no ceda a su deseo.

#### **I. 4- Algunas conclusiones**

Al delimitar el concepto de sujeto, en su constitución en relación al Otro, se halla que, a través del recurso de la filiación, éste obtiene una respuesta frente a la pregunta por su origen y puede hacerse significativa para este Otro.

---

<sup>6</sup> Agente o ejecutante de un despojo, que quita a otro su lugar de causa del deseo del Otro.



Se toma la función del padre simbólico (Nombre-del-Padre) en tanto otorga un marco de legalidad así como el lugar que el sujeto ocupará en su genealogía. El sujeto tiene una existencia signada por su relación al Otro del lenguaje. En el lazo con el Otro se abonan las motivaciones éticas (los intercambios, la culpa, el deseo, y las prohibiciones).

Con respecto a este lazo, el padre interviene en su función reguladora, pero se trata, no sólo de la función de la castración, que opera poniendo un límite al goce y posibilitando el deseo sino, además, de sus insuficiencias. En la articulación del deseo con la ley, se establece una relación con el goce, que luego será trabajada.

## **Capítulo II: La falta del objeto para el psicoanálisis**

En el presente capítulo se realiza un recorrido del concepto de falta de objeto, tal como el psicoanálisis francés lo desarrolla, para poder delimitar concretamente a la privación y a la injuria. Se toma el concepto de falta por estructura, es decir, al objeto *a*. A su vez, se realiza una articulación de la función del objeto *a* en su función de causa, en relación al deseo del Otro y en relación a la angustia. Finalmente, se articula el concepto de falta con el de goce.

### **II. 1- Los tres niveles de la falta**

La falta del objeto para el psicoanálisis, es un concepto central que Lacan (1956-1957/1999) ubica como el motor de la relación del sujeto con el mundo. Propone el desarrollo de las tres formas de falta del objeto a partir del objeto perdido freudiano.

Lacan va a diferenciar la privación, de la frustración y de la castración; estos tres niveles de la falta son importantes de situar a la hora de ubicar la posición en la que se halla el sujeto en relación con la falta.

En la frustración, la falta se sitúa en el plano imaginario, como daño imaginario; el objeto en cuestión es real, el pecho de la madre. La relación con dicho objeto influye en el sujeto desde muy tempranamente, incluso cuando aún no logra la diferenciación yo-no yo. La madre, como agente, irá escandiendo la presencia-ausencia del objeto e introducirá el registro de la llamada: un primer esbozo del orden simbólico. Este registro, según Lacan (1956-1957/1999):

Nos permite así aislar un elemento distinto que la relación con un objeto real, con su escansión y con las marcas o huellas

que deja. Esto ofrece al sujeto la posibilidad de conectar la relación real con una relación simbólica. (p.69)

A partir de la dialéctica de la frustración, surge el primer elemento de un orden simbólico, que es el par de opuestos presencia-ausencia. Este elemento es necesario, pero no suficiente para constituir el orden simbólico.

Lacan (1956-1957/1999) sostiene que la caída de la madre, al no responder a la llamada del niño, la transforma en una potencia real que puede responder según su capricho y arbitrio. Se prepara el terreno para el Edipo y el viraje de la relación primordial con el objeto real a una relación más compleja, en la que el objeto será ya significado como simbólico. Es un vuelco en la posición del objeto que va a estructurar la realidad subjetiva. Lacan agrega:

(...) en cuanto la madre se convierte en una potencia y como tal en real, y de ella depende manifiestamente para el niño su acceso a los objetos, ¿qué ocurre? Estos objetos, que hasta entonces eran pura y simplemente objetos de satisfacción, se convierten por intervención de esa potencia en objetos de don. (p.70)

Los objetos de don portan la marca de la madre y simbolizan su potencia, en tanto ella puede responder o no; se trata de su omnipotencia. Propone (1956-1957/1999):

La madre existe como objeto simbólico y como objeto de amor (...) es de entrada simbólica y sólo tras la crisis de la frustración empieza a realizarse, debido a cierto número de choques y particularidades surgidas en las relaciones entre la madre y el niño (...). Ésta es una de las experiencias fundamentales del niño, saber si su presencia gobierna, por poco que sea, la de la presencia que necesita, si él mismo aporta la luz que hace que dicha presencia esté ahí para

envolverle, si él le aporta una satisfacción de amor. En suma, ser amado (...). (p. 225)

Este juego de la presencia-ausencia, va estructurando para el niño la realidad subjetiva, una realidad en la que lo simbólico, lo imaginario y lo real se van anudando, necesariamente en una relación estrecha con los efectos que los tres niveles de la falta van operando sobre el sujeto.

Lacan (1956-1957/1999), al desarrollar la castración, articula la función de la madre, el falo, el niño y el padre simbólico. Delimita, como antes se menciona, que la función que tiene la madre en la primera etapa del niño atañe a su presencia en tanto objeto de amor, objeto deseado en cuanto a su presencia. El niño, muy tempranamente, da muestras de su reacción ante la presencia de la madre, articulándose el par presencia-ausencia, como punto de partida.

Lacan se plantea, como problema a responder, la razón por la cual la castración se introduce en el desarrollo típico del sujeto. Se trata de la entrada en el orden complejo que constituye la relación del hombre con la mujer. Sostiene que "(...) la necesidad del fenómeno de la castración, que se apodera de aquel objeto imaginario como de su instrumento, simboliza una deuda o un castigo simbólico y se inscribe en la cadena simbólica" (1956-1957/1999, p. 221).

La operación de la castración se da tanto en el niño como en la madre. La castración en la madre posibilita que su hijo se introduzca en el orden simbólico y que el niño, a su vez, capte la privación del falo en la madre; la privación no es sentida en el sujeto, sino que es un eje de referencia que el niño incorpora y que le permite representar la noción de falta en lo real.

Aclara (1956-1957/1999), en cuanto a la castración en la madre, que el padre no puede castrarla de algo que ella no tiene, ya que en el lugar donde

debe producirse, no hay objeto que castrar. Por lo tanto, es necesario lógicamente, que se establezca lo que no tiene en lo simbólico. Lo que la madre no tiene, por efecto de la castración, es el falo imaginario.

Los tres niveles de la falta se relacionan mutuamente. La castración como operación se articula con la privación, como agujero en lo real; la privación concierne al "(...) hecho de que la mujer no tiene pene, está privada de él. Este hecho, la asunción de este hecho, tiene una incidencia constante (...)" (Lacan, 1956-1957/1999, p.220).

Toda privación real presupone a la simbolización del objeto real. Lacan propone:

(...) en lo real, nada está privado de nada. Todo lo que es real se basta a sí mismo, Por definición, lo real es pleno. Si introducimos en lo real la noción de privación, es porque ya lo hemos simbolizado suficientemente. Incluso plenamente. Indicar que algo no está, es suponer posible su presencia, o sea introducir en lo real, para recubrirlo y para excavarlo, el simple orden simbólico. (1956-1957/1999, p. 220)

Lacan (1956-1957/1999) refiere con respecto a lo real que aunque pensemos que lo podemos desordenar, lo real está siempre obligatoriamente en su lugar. Si falta un objeto de su lugar, es porque hay una ley que define ese lugar; es decir, lo simbólico determina la ausencia y presencia.

Delimita (1956-1957/1999) que lo simbólico y la simbolización del objeto en lo real, anteceden a la privación y propone: "Si puede hablarse de privación es a propósito de lo real como algo muy distinto de lo imaginario (...) la privación, en su naturaleza de falta, es esencialmente una falta real. Es un agujero" (p.38).

Retomando estas ideas, la psicoanalista Maria Elena Elmiger (2016) señala con respecto al agujero, que es una fractura en donde surge "(...) el vacío de las mallas simbólicas" (p. 13).

Lo simbólico tiene a la vez, un efecto de complejización, y de reordenamiento para la subjetividad. La inscripción del significante del falo y su operatividad se relaciona con el efecto del complejo de castración y con la privación y sus incidencias en la dinámica psíquica.

La privación es un eje de referencia que el sujeto necesita y sin el cual la subjetividad peligra.

Lo fundamental es que la privación el sujeto puede asumirla o no hacerlo, aceptarla o rechazarla (Lacan, 1956-1957/1999). Si el niño acepta la privación del falo en la madre operada por el padre, de esto se desprenderá el ser o no ser el falo.

Lacan (1956-1957/1999) propone que el papel del padre es fundamental en tanto es quien va a privar a la madre del objeto de su deseo, especialmente el objeto fálico el cual, al fin y al cabo, no se tiene y sólo puede decirse que existe en cuanto símbolo.

El principio del complejo de castración, Lacan (1962-1963/2010) lo articula con el amor. Propone:

(...) En función de este amor, digamos, real, se instituye lo que es la cuestión central de la transferencia, la que se plantea el sujeto a propósito del *ágalma*, a saber, lo que le falta, pues es con esta falta con lo que ama. No sin motivo, desde siempre les repito, machaconamente que el amor es dar lo que no se tiene (...). Es incluso el principio del complejo de castración. Para tener el falo, para poder usarlo, es preciso, precisamente, no serlo. (p. 122)

En la conjunción del deseo con su objeto, surge la inadecuación y, por esto inadecuado del objeto, se crea la significación que se llama amor. Lacan (1960-1961/2011) define al amor como un significante y como una metáfora que se articula siguiendo el proceso de la sustitución. En el amor, hay una conjunción de ilusión (registro imaginario) y de verdad (registro simbólico); que, al ser no-toda, deja entrever en su hendidura, lo real.

Toda la dialéctica del deseo está signada por el interjuego de los significantes del Otro, por su presencia y ausencia, como también por la incidencia que tenga la intervención del padre simbólico, sobre la castración de la madre fálica.

Lacan (1962-1963/2010) indica, con respecto al falo, que allí donde se lo espera, no se lo encuentra. Se refiere a que, en el plano de lo genital, allí donde el falo es esperado como sexual, éste no está, sino que aparece como falta. Por ello es que Lacan lo articula con la angustia que aparece por su falta, como la verdad de la sexualidad.

Hay un juego ilusorio. Por un lado, la castración va a ocupar el lugar de esa verdad. Sin embargo, por otro lado, no hay castración, ya que no hay objeto que castrar, donde ésta debe producirse. Lacan (1962-1963/2010) expresa: “Para ello sería preciso que el falo estuviera allí, ahora bien, sólo lo está para que no haya angustia (...) Todo ello significa que el falo es llamado a funcionar como instrumento de potencia (...)” (p. 291).

Cabe tener presente, con respecto al funcionamiento del falo, que Lacan al hablar de potencia, aclara que se trata de la omnipotencia. Esta última es ya considerada “(...) un deslizamiento, una evasión, respecto al punto donde toda potencia desfallece (...)” (1962-1963/2010, p.291). Y agrega:

He aquí la vertiente que nos permite traspasar la ilusión de la reivindicación engendrada por la castración, en la medida en

que cubre la angustia presentificada por toda actualización del goce. Esta ilusión tiene la confusión del goce con los instrumentos de la potencia (...). La impotencia, en su fórmula más general, condena al hombre a no poder gozar más que de su relación con el soporte del (+  $\emptyset$ ) es decir, de una potencia engañosa. (p. 291)

Lacan (1956-1957/1999) manifiesta que el asumir o aceptar la privación implica que ha de elegir, entre comillas. Elegir implica cierta actividad como también pasividad, dado que el sujeto no mueve los hilos de lo simbólico; "(...) La frase ya ha sido empezada antes de él, ha sido empezada por sus padres (...)" (p. 192).

Tal como se trabaja anteriormente con respecto a la genealogía, se dice que ésta apuntala al sujeto en un sistema de referencias simbólico, en un entramado de frases que se continúa a partir de una cadena que lo antecede y cuyos eslabones vienen encadenados a las frases ya empezadas por los padres de los padres. No todo puede elegir el sujeto; aquello empezado por sus padres es una determinación que lo liga a un Otro filiatorio y generacional, y le transmite a su vez, lo que no puede ser transmitido, por efecto de la falta estructural.

Si la filiación y genealogía son usurpadas, esto puede ser significado como una injuria, concepto que se articula con la privación, como una de las formas de falta de objeto.

## **II. 2- La injuria**

Una injuria, literalmente *in-iuria*, significa ofensa contra una persona (Ritvo, 2014); es un agravio o ultraje que quita la dignidad, el honor, lo máspreciado por el sujeto.



Eribon (2001, citado en Roa, 2018, p.310) define a la injuria del siguiente modo:

(...) traumatismos más o menos violentos que se experimentan en el instante pero que se inscriben en la memoria y en el cuerpo (...). Y una de las consecuencias de la injuria es modelar las relaciones con los demás y con el mundo. Y, por lo tanto, perfilar la personalidad, la subjetividad, el ser mismo del individuo.

Si bien la injuria no está definida desde una perspectiva psicoanalítica, brinda un aporte valioso en tanto es considerada en relación al trauma y a la idea de violencia; de esta experiencia resulta una inscripción en la memoria y en el cuerpo, que se puede articular con la noción psicoanalítica de significante. A su vez, se delimita como efecto de la injuria, el impacto que produce en las relaciones con los demás y se puede agregar, que afecta al sujeto y al lazo con el Otro.

Retomando la perspectiva psicoanalítica, Gerez Ambertín sostiene que la injuria: "(...) Es un daño inasimilable que provoca una estocada en lo real; en suma, un agujero, un boquete en la trama significativa de la subjetividad" (2016, pp. 45-46). El boquete en la trama se piensa en relación con el trauma.

Lacan (1964/1987) concibe el trauma como "(...) algo que ha de ser taponado por la homeostasis subjetivante que orienta todo el funcionamiento definido por el principio del placer" (p.63). A su vez, articula lo real con el trauma, expresando: "(...) lo real se haya presentado bajo la forma de lo que tiene de *inasimilable* –bajo la forma del trauma, que determina todo lo que sigue (...)" (p.63). La insistencia del trauma, lo que no va a poder ser asimilado, retorna una y otra vez, sin hallar una representación.

Gerez Ambertín (2016) propone que la injuria se relaciona con el resquebrajamiento tanto de lo simbólico como de lo imaginario, y el encuentro

con lo real. El trauma conlleva al colapso del sujeto por el desenmarcamiento fantasmático: queda expuesto a lo real.

Es importante destacar, tomando las palabras de la autora (2016), que aquello que se constituye como una privación, es singular. Hay numerosas situaciones agraviantes, que pueden remitir a meras situaciones ingratas o, bien, constituirse en injuriantes, y producir una privación al sujeto. Lo ejemplifica mencionando: "(...) el desamor o la traición, de un pariente o amigo cercano, como la deslealtad; de un padre, como el abandono; de un compañero de escuela, como la burla y el hostigamiento; de un socio, como la estafa económica (...)" (p. 47). Esto podría ser un puntapié para que lo traumático e inasimilable despierte, y la venganza irrumpa.

Tomando las palabras de Figueroa (2004), también puede pensarse en el agente o ejecutante de una injuria; éste es un usurpador, es decir, aquel quien efectúa un despojo, le quita al sujeto su lugar de causa del deseo del Otro. Frente a la injuria, puede presentarse la tentación a responder con la venganza contra el usurpador.

La injuria, por lo tanto, puede ser vivenciada como desestabilizadora, con la concomitante irrupción de angustia.

## **II. 3- El concepto de falta: algunas articulaciones**

En este apartado, se hace referencia al concepto de falta: objeto *a*, en su función de causa en relación al deseo del Otro y en relación a la angustia. Este recorrido, se realiza a los fines de poder, articular el concepto de privación y diferenciar respuestas posibles frente a la injuria.

El gran aporte de Lacan es el concepto de falta: objeto *a*, así como su estructuración en relación con los tres registros: simbólico, imaginario y real. Plantea (1962-1963/2010): "(...) El problema es el de la entrada del significante en lo real y el de ver cómo de eso nace el sujeto" (p. 99). La

referencia al nacimiento del sujeto se vincula al significante. “La falta es radical, radical en la constitución misma de la subjetividad (...)” (1962-1963/2010, p. 148).

Hay una falta en el sujeto desde el origen. Al ser tomado por el Otro del lenguaje, el sujeto realiza una elección forzada que lo aliena en el significante que el Otro le brinda. Lacan (1964/1987) sostiene: “(...) La relación del sujeto con el Otro se engendra toda en un proceso de hiancia” (p. 214). En esa hiancia es donde aparece y desaparece el sujeto quien, por dicha alienación, pierde su ser el cual será siempre una falta en ser, quedando apresado en el entre-dos del significante.

Lo simbólico es lo que hace posible al Otro como “(...) aquello de donde surge que haya significante” (1962-1963/2010, p. 149). Lacan agrega, luego: “Este punto de donde surge que haya significante es el que, en cierto sentido, no puede ser significado (...) el punto falta de significante” (p. 149).

El punto de falta de significante es debido a la falta por estructura, es decir, al objeto *a*. Con respecto a éste, Lacan (1962-1963/2010) expresa: “(...) la función de *a* está representada por una falta, a saber, la ausencia del falo en tanto que **constituye la disyunción que une el deseo con el goce\***” (pp. 317-318). El concepto de goce será desarrollado más adelante, así como su articulación con el concepto de objeto *a*.

El Otro simbólico determina lugares y crea el vacío necesario para que surja el Otro del deseo. Lacan (1962-1963/2010) indica que el deseo del Otro tiene una función angustiante porque el sujeto no sabe qué objeto *a* es para dicho deseo, permanece profundamente desconocido. A la vez, otra función es la de posibilitar la relación con el Otro humano en calidad de ser su semejante.

---

\* [las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

El objeto *a* está en estrecha conexión con la angustia. Lacan (1962-1963/2010) sostiene: “(...) Si hay una dimensión en la que tenemos que buscar la verdadera función, el verdadero peso, el sentido de la subsistencia de la función de la causa, es en la dirección de la apertura de la angustia” (p. 87).

La angustia es conceptualizada como un corte que se articula, asimismo con la noción de apertura. La presencia y funcionamiento del significante es la de ser un surco en lo real, surco que abre y presentifica “(...) lo inesperado, la visita, la noticia (...) lo que no engaña, lo fuera de duda” (1962-1963/2010, p. 87).

Cuando surge la angustia, Lacan (1962-1963/2010), propone que lo que opera de base es lo siguiente:

La angustia surge cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar que llamaré, para hacerme entender, natural, a saber, el lugar (-<sup>0</sup>), que corresponde, (...) al lugar que ocupa (...) el *a* del objeto del deseo (...). Lo *umheimlich* es lo que surge en el lugar donde debería estar el menos phi (...) lo que ocurre (...) es que la falta viene a faltar. (p. 52)

Lo que produce angustia no es la oscilación de la presencia y ausencia de la madre. Lacan (1962-1963/2010) va a decir que “(...) la relación sobre la cual él se instituye, la de la falta que produce deseo, es perturbada, y ésta es perturbada al máximo cuando no hay posibilidad de falta, cuando tiene a la madre siempre encima (...)” (p. 64).

Eduardo Urbaj (2013), al pensar en la angustia, propone:

Lo traumático de la angustia sería entonces la angustia de castración, que posiciona al sujeto en una posición de “no saber” (...) quién es para el deseo del Otro; esa es la situación

de mayor indefensión (...) en tanto que ese Otro es la condición de posibilidad de existencia del sujeto en tanto tal. (p. 158)

El mismo autor agrega: "(...) el peligro mayor es quedar como objeto de goce del Otro, padeciendo la angustia de estar allí indefenso, gozado por el Otro" (p. 158). Quién se es para el Otro, apuntala la subjetividad en un discurso y conforma un recurso para la existencia del sujeto.

Es importante, a esta altura, realizar la distinción entre el objeto del deseo y el objeto causa del deseo. El objeto del deseo, Lacan lo presenta como estando delante, en una suerte de espejismo en el que algo es aprehendido y que permite la diferenciación yo-no yo, bajo los modos de lo imaginario.

Por otra parte, Lacan (1962-1963/2010), propone que el objeto *a*, es "(...) en su función esencial, algo que se escapa en el plano de nuestra aprehensión (p.115)" y que no puede plantearse en relación con ninguna intencionalidad de una noesis. En cambio, afirma que: "(...) En la intencionalidad del deseo, que debe distinguirse de aquélla, este objeto debe concebirse como la causa del deseo. Para retomar mi metáfora (...) el objeto está detrás del deseo" (p. 114).

Diana Rabinovich (1993) al desarrollar el concepto del deseo, como deseo del Otro, con mayúscula, avanza un poco más allá de la primera formulación de Lacan del deseo, como deseo del otro con minúscula. La autora plantea que, al no existir la identidad, el sujeto se identifica y este es la razón por la que:

(...) el deseo como metonimia, se engancha muy bien con el Ideal, apareciendo como deseo de otra cosa, sin ser verdaderamente el deseo como deseo del Otro. Porque el deseo como deseo del Otro implica una determinación

absoluta del sujeto (...) está en relación con el Otro del deseo que me tocó en suerte, no hay Otros anónimos, son Otros con nombre y apellido, pueden pertenecer, incluso, a varias generaciones (...). (p. 24)

Al hablar del deseo del Otro, la autora sostiene: "(...) la imagen especular, con la que se recubre el fantasma, es equivalente al deseo del Otro, vale decir que es lo que se inventa como respuesta al deseo del Otro" (Rabinovich, 1993, p. 26). Es decir, se produce una respuesta al deseo del Otro, con los modos de lo imaginario y el marco del fantasma.

Lacan (1962-1963/2010) afirma que el deseo es ilusorio; su movimiento se dirige incesantemente a ese resto que resulta de la relación del sujeto con el Otro. Sostiene que esta cuestión es la que engendra la pregunta por el saber y la búsqueda de la certeza. Propone: "Ningún falo permanente, ningún falo todopoderoso, es capaz de cerrar con nada apaciguador la dialéctica de la relación del sujeto con el Otro, y con lo real" (p. 259).

Queda delimitada la diferencia entre el deseo como metonimia y el deseo, como deseo del Otro. Este último, opera una determinación para el sujeto; es un Otro con nombre y apellido, que algo brinda de su vacío e incompletud y con dicha falta, pone en juego, ese lugar tan vital en donde puede advenir el deseo del sujeto. En otras palabras, el deseo como deseo del Otro se refiere al Otro en el punto en que se caracteriza como falta. Más adelante, Rabinovich (1993) sostiene:

(...) si yo deseo en función de los que el Otro deseó para mí, como sujeto, entro lógicamente primero como objeto, tal como fui determinado en tanto que objeto por el deseo del Otro, y ésta es una determinación absoluta para mí (...) deseo como objeto ser causa del deseo del Otro que inicialmente me determinó como causa del deseo y para ello me coloco en alguna de las cuatro modalidades de la causa del deseo: voz, mirada, heces y pecho. (p.27)

Se articula de este modo, una relación entre el deseo, el objeto y el punto de angustia.

Rabinovich (1993) plantea que, lo que el sujeto desea es capturar al Otro como deseante y para ello necesariamente ha de incluirse en el i(a) ya que es la única manera en que el deseo puede ser pensado, a través de una imagen mediante la cual asume los mimetismos y se coloca "(...) en posición de vestir las galas narcisísticas que revisten al objeto a fin de tenerle la trampa mortal al deseo del Otro" (p. 19). Desde la pura posición del objeto *a*, el sujeto no puede desear.

La autora (1993) sostiene que el sujeto puede ocupar el lugar de lo que causa el deseo del Otro, a condición de haber sido perdido por el Otro. Esta es la operación que posibilita que devenga objeto. De este modo, deviene y se constituye objeto causa de deseo, sólo si ha sido perdido.

Al pensar en posibles articulaciones, se toma la paradoja mencionada más arriba, sobre el falo y su función de "disyunción que une" (Lacan, 1962-1963/2010) para pensar en un tipo de relación conflictiva estructuralmente. El deseo y el goce están articulados, en el punto en que ambos se rigen en función del objeto *a*, aunque cada uno, de un modo diferente. Por ello, al pensar en el goce es inevitable poner sobre el tapete, el objeto *a*.

## **II. 4- En síntesis**

Para el psicoanálisis, la falta del objeto es un concepto central; es el motor de la relación del sujeto con el mundo. La privación es una de las formas de falta de objeto que lógicamente presupone a lo simbólico y a la simbolización del objeto en lo real; es un agujero en lo real. Una injuria es una privación que produce un despojo, un boquete en lo real; en suma, un agujero en la trama significativa de la subjetividad.

El falo tiene una función de disyunción que une, lo cual delimita un tipo de relación del sujeto con el Otro, que es conflictiva estructuralmente. El falo recubre el lugar del vacío para que no haya angustia, pero ningún falo es permanente o todopoderoso, ni capaz de cubrir totalmente lo real.

La angustia se relaciona con la noción del corte y lo real se conceptualiza como lo imposible de ser simbolizado por la falta del significante. Lacan (1962-1963/2010) sostiene: "(...) En efecto, una dimensión de la angustia es la falta de ciertos puntos de referencia" (p. 72); esta falta es estructural.

En el interjuego entre el sujeto y el Otro, tanto el deseo como el goce están articulados en función del objeto *a*, aunque cada uno, de un modo diferente.



### **Capítulo III: La venganza**

En este capítulo se describirá algunas concepciones de la venganza, en sentido genérico, para luego poder adentrarse, en ésta, tal como la desarrolla el psicoanálisis francés. Cada época tiene sus características que repercuten en cómo es comprendida. Las características generales son útiles para contextualizar, de un modo más apropiado, el acto vengativo del personaje que es analizado.

#### **III. 1- Etimología y definición**

En la mitología griega, según Francisco J. Guerra (2016), Némesis (llamada Ramnusia) es la diosa de la justicia retributiva, de la solidaridad, de la venganza, del equilibrio y de la fortuna. Némesis tiene su origen etimológico en una antigua raíz indoeuropea que es *nem* o *nom* que se traduce como asignar, distribuir.

Stefanos Railos (2005) explica que para los griegos, incumplir las leyes que los dioses imponían era considerado un ultraje contra los mismos dioses; esto a su vez implicaba que debía afrontarse:

(...) las consecuencias de la justicia divina, es decir, de Némesis, la Venganza, la divinidad que subida a los cielos veía desde lo alto de una eternidad oculta lo que pasaba en la tierra y velaba en su mundo para castigar a los malvados. Sus castigos eran severos a la vez que justos, pero nadie se liberaba de ello. Esta divinidad mandaba también al Destino y hacía salir de la urna de este dios los bienes o los males. (p. 103)

Según Guerra (2016), Némesis castigaba a los que no obedecían y, sobre todo, a los hijos que no obedecían a sus padres; castigaba la

desmesura. Sus sanciones tenían la intención de dejar claro a los humanos que, debido a su condición mortal, no podían ser excesivamente afortunados. Los humanos tampoco debían trastocar con sus actos, fueran buenos o malos, el equilibrio universal; les ocasionaba crueles pérdidas cuando habían sido favorecidos en demasía.

Némesis recibía, además, los votos y juramentos secretos de amor y vengaba a los amantes desgraciados debido al perjurio o la infidelidad de su amante.

Su equivalente romana es la Envidia, aunque en las lenguas romances, en el presente se usa la palabra Némesis con el significado de alguien que es artífice de una venganza en tanto justicia retributiva. Más tarde, Némesis es considerada como las Furias, es decir, como la diosa que castiga los crímenes.

### **III. 2- La venganza para la historia, según el Derecho Penal**

Tomando los antecedentes del Derecho Penal, la autora Samantha Gabriela López Guardiola (2012) divide la concepción de la venganza, en cinco grandes etapas, para realizar una evolución de las ideas penales. En cada una de las etapas perviven reminiscencias de otras etapas, no siendo claros y tajantes los cambios de una a otra.

La primera, la denomina la etapa de la venganza privada; se conoce como venganza de sangre o época bárbara. Como no existe la protección adecuada, cada particular, familia o grupo se protege y hace justicia por sí mismo. La autora aclara que esta etapa no puede considerarse propiamente como una etapa del Derecho Penal sino como un antecedente. Se encuentran documentos históricos que avalan la idea que, esta venganza, era una realidad espontánea sobre la cual se hundirían las raíces de las instituciones jurídicas.

Aparece la fórmula del Talión: ojo por ojo, diente por diente: el ofendido es el único con derecho de causar sobre el ofensor, el mismo mal, con igual intensidad al mal sufrido. No se busca sancionar una conducta contraria al derecho o a las buenas costumbres y valores de la sociedad, sino sólo infligir un castigo a aquel que ha cometido una conducta que afecta a alguien, quien puede castigar mediante la imposición de penas bárbaras y, en ocasiones, sanguinarias.

La segunda etapa es denominada de la venganza divina. Se concibe al delito como causa del descontento de los dioses. López Guardiola (2012) explica que al tomar gran relevancia en la historia de la humanidad las instituciones teocráticas, el ser humano centra su atención en un Dios todopoderoso, que todo lo puede y todo lo ve. El delito es conceptualizado como un pecado que debe ser expiado por medio de la pena, que imponga el ser supremo. La venganza se torna divina y, por eso, los jueces y tribunales juzgan las conductas que dañan, no a la sociedad sino a esa divinidad. En esta etapa de transición del Derecho Penal, los jueces y tribunales, apoyándose en el nombre de la divinidad, juzgan y proclaman sus sentencias. La justicia represiva es manejada generalmente por la clase sacerdotal.

La tercera etapa es denominada de la venganza pública. Ya los estados adquieren una mayor solidez y organización. Comienza a delimitarse los delitos privados y públicos, teniendo en cuenta que el hecho puede lesionar de manera directa a los intereses de los particulares y/o el orden público. La etapa se llama de venganza pública o Concepción Política; los tribunales juzgan en nombre de la colectividad para la supuesta salvaguarda de ésta, se imponen penas cada vez más crueles e inhumanas.

Fernando Castellanos (1977) puntualiza que, en este período se agudiza "(...) el ingenio para inventar suplicios, para vengarse con refinado encarnizamiento; la tortura es una cuestión preparatoria durante la instrucción y una cuestión previa antes de la ejecución, a fin de obtener revelaciones o confesiones" (p. 34). Algunos inventos de esta época son los calabozos ("*Oubliettes*": de *oublier*, olvidar, donde las víctimas sufrían prisión perpetua

en subterráneos), la jaula de hierro o de madera, la argolla pesada (pieza de madera cerrada al cuello), el pilori (rollo o picota en que la cabeza y las manos quedaban sujetas y la víctima de pie), la horca y los azotes, el descuartizamiento, la hoguera, la decapitación, entre otros. Esta modalidad imperó sobre el Derecho Penal Europeo, oriental y americano, durante el Siglo XVIII. Los jueces y tribunales tenían facultades omnímodas que lejos de servir a la justicia, servía a déspotas y tiranos.

La cuarta etapa se da en llamar humanitaria. La excesiva crueldad del período anterior se continúa en un movimiento humanizador de las penas. La tendencia humanitaria, de antecedentes muy remotos, toma cuerpo recién después de la mitad del siglo XVIII. Cesare Beccaria (1764, citado en Castellanos, 1977, p.35) incluye una fuerte crítica a los sistemas empleados hasta entonces y propone la creación de nuevos conceptos y prácticas en las que se excluyan los suplicios y crueldades innecesarias. Algunos de los puntos más importantes de Beccaria son:

- a) El derecho de castigar se basa en un contrato social y, por lo tanto, la justicia humana y la divina se separan y son independientes;
- b) Las penas únicamente pueden ser establecidas por las leyes. Éstas deberán de ser generales y sólo los jueces pueden declarar si han sido violadas;
- c) Las penas deben ser públicas, prontas y necesarias, proporcionales al delito y las mínimas posibles; nunca deben ser atroces.

La quinta etapa es la denominada científica. Esta etapa (López Guardiola, 2012), en rigor, se inicia con la obra del Marqués de Beccaria y culmina con la de Francisco Carrara quien es el principal exponente de la escuela clásica de Derecho Penal.

En esta etapa se mantienen los principios de la fase humanitaria, pero se profundiza científicamente respecto del delincuente. López Guardiola (2012) considera que el castigo no basta, por humanizado que sea, sino que además se requiere llevar a cabo un estudio de personalidad del sujeto y

analizar a la víctima; es indispensable conocer el porqué del crimen, saber cuál es el tratamiento adecuado para readaptar al sujeto y, sobre todo, prevenir la posible comisión de delitos. Las fallas que el sujeto presenta en su subjetividad, como el tratamiento que este sujeto recibe de la sociedad son consideradas productos de las propias fallas sociales, con influencias de factores de índole diversa, interna y externa.

En los siglos XVI, XVII y comienzos del XVIII, el honor es un valor social fundamental que predica la sociedad europea, al punto que éste se antepone al valor de la propia vida. Cuando una persona es deshonrada, la venganza es irrenunciable, está prescripta y se asocia a la idea de justicia. Por ejemplo, por un insulto, por una palabra que atenta contra el honor, por una bofetada, se podía matar al ofensor en un duelo.

En el desarrollo de la sociedad, hasta la actualidad, por la vía de la unión y acuerdo de los miembros de un grupo social, se logra llevar la violencia generada por la venganza al terreno del campo legal y, de este modo, se constituye la ley y el derecho.

Carlos Ramos (2004) sostiene que, a través del derecho se busca quebrantar la tendencia a la venganza. Quebrantarla gracias al poder de la comunidad, por la unión y participación conjunta de los hombres que toman voz y voto para legislar. El derecho llega para ser el poder de una comunidad. De la ley del Talión, propia de los clanes y las sociedades primitivas, se pasa a otra ley que dictamina una prohibición. Se prohíbe el crimen entre los miembros de la comunidad "(...) teniendo que recurrir a la mediación del amo, del Otro, quien podía aplicar a voluntad la ley, en nombre de un Dios justiciero, impartiendo castigo y clemencia" (p. 227).

Ramos (2004) también hace un recorrido del concepto de venganza. Describe al cristianismo como uno en el que:

(...) el Otro es reducido a puro amor; así una ofensa sufrida no puede ser devuelta, sino que su respuesta debe ser el amor. Desde esta postura la violencia recíproca de la venganza no tiene cabida y, en su lugar, la piedad o la compasión abren el paso al perdón. (p.227)

En el feudalismo, es a través del duelo que se busca la equiparación de fuerzas en aras de una reparación por el daño causado o por el honor mancillado. Recién con el surgimiento de la democracia:

(...) todo individuo puede solicitar reparación y hacer pagar al otro una ofensa recibida (acto que puede tener en su base, la cólera y el deseo de venganza); para esto, quien ha recibido el daño se dirige a la ley buscando asegurar la justicia garante de la integridad ciudadana. (Ramos, 2004, p. 227)

En esta instancia jurídica regida por el derecho, Ramos (2004) sostiene que no pueden tener lugar ni la venganza (entendido como un mecanismo violento de las sociedades primitivas), ni el duelo romántico (característico de la moral del honor), ni el perdón (recurso propio del pensamiento religioso).

Para el autor (2004), la justicia debe ser aplicada para todos, deslindando responsabilidades. El estado de derecho "(...) debe ser sólido (...), equitativo (...). La venganza no se puede justificar en el Estado moderno, pues el justiciero, fundamentado en una superstición o en su pasión heroica, desprecia la moral jurídica, que sostiene el convivir ciudadano" (p. 228).

En la comunidad representada por el poder público, garantizada por el derecho, nadie puede atentar contra éste, sin incurrir en una pena. Pero si bien el castigo puede ser necesario, no es suficiente. Ramos (2004) continúa afirmando que existe el sujeto lesionado por el crimen, de ello testimonia la lógica de la venganza, es decir que la injuria existe en un sujeto que espera y exige reparación. De allí que, en la búsqueda de una solución a un conflicto,

diferente a la venganza, él sostiene que debe haber cabida a la palabra de la víctima, y es necesario definir modos de reparación que vengan a compensar las pérdidas sufridas; sólo así el individuo ofendido, que se sabrá protegido, representado e identificado por una comunidad, podrá permitir que venga el tiempo del olvido.

### **III. 3- Venganza en sentido general**

La definición de venganza, según *La Real Academia española* (2017):

1. f. Satisfacción que se toma del agravio o daño recibidos.
2. f. desus. Castigo, pena.

La venganza, según *Ecured* (s.f.):

1. es una reprimenda que se ejerce sobre una persona o, un grupo de ellas por una acción que es percibida como mala o dañina. El sujeto que se siente afectado decide vengarse y concreta una especie de reparación por el daño;
2. supone una compensación por el agravio recibido. Aunque en muchos aspectos de la venganza hay una suerte de semejanza con el concepto de justicia, en la venganza, no obstante, predomina en general la búsqueda de un objetivo injurioso y no armónico.

### **III. 4- La venganza para el psicoanálisis**

Para Luis Kancyper (2010), psicoanalista de la escuela inglesa, la venganza es tomada como manifestación de la pulsión de muerte, real o fantaseada, consciente o inconsciente, que incluye el sentimiento de rencor. Con la venganza se busca infligir daño sobre el objeto buscando con esto la justa reparación.

Este autor, en lugar de hablar de venganza, trabaja el concepto de resentimiento el cual implica la rumiación de una afrenta. Esta afrenta, al no cesar, se transforma en un duelo que no se logra procesar. La sed de venganza, por el resentimiento, puede incluso perpetuarse a través de la transmisión de las generaciones.

Kancyper sostiene (2010):

Cuando se instala el resentimiento, se legitima una voluntad de dominio que aspira a imponer un poder retaliativo sobre el otro y sobre el mundo. Aparece entonces la desmesura de las pretensiones, que no lo hace retroceder frente a ninguna atrocidad, porque el sujeto resentido se considera inocente y sediento de una justicia reivindicatoria. (p. 25)

Esta idea de la justicia reivindicatoria se articula con una lectura sobre el soberano que realiza Kancyper, basándose en Giorgio Agamben. Para este último autor (1995, citado en Kancyper, 2010, p. 25) el soberano es aquel que está en condiciones de proclamar el estado de excepción y de suspender el orden jurídico, colocándose fuera de ese orden, y, sin embargo, conservándose de algún modo, dentro de él.

El resentido es quien afirma con decisión soberana no tener necesidad de derecho para crear derecho, y cimienta a partir de sí mismo una nueva legalidad. Estos conceptos son importantes a la hora de pensar en distintas respuestas del sujeto frente a una injuria. Si quien está resentido está dentro y fuera de la legalidad existente, hay un principio de la ley que no funciona con lo cual, el resentido podría responder por fuera de la ley, produciendo distintas consecuencias, por su acto.

Kancyper (2010) analiza el efecto devastador que produce el resentimiento. Elie Wiesel (2002, citado en Kancyper, 2010, p. 14) señala:



El resentimiento no conoce fronteras ni muros de contención y pasa sobre etnias, religiones, sistemas políticos y clases sociales. No obstante ser obra de los humanos, ni Dios mismo lo puede detener. Ciego y enceguecedor a la vez, el resentimiento es el sol negro que, bajo un cielo de plomo, voltea y mata (...) Es preciso, por lo tanto, combatirlo oportunamente, despojándolo de su falsa gloria (...).

Para poder llegar a la elaboración del concepto de venganza, tal y como se trabaja en esta investigación, se hace un recorrido previo de los antecedentes teóricos de Freud de los conceptos de pulsión de muerte, odio, venganza, parricidio, culpa y superyó.

Luego, se profundiza los desarrollos teóricos de Lacan sobre el superyó, la venganza, el objeto *a* y el goce.

La venganza, en su dimensión pulsional, tal como en esta investigación se plantea, y siguiendo la propuesta de Gerez Ambertín (2016), es el acto de ejercer un padecimiento sobre otro, generar en el otro una falta, en un intento “(...) fracasado de restaurar un agujero de lo real” (p. 47), aquello que jamás podrá ser recuperado; ese resto, objeto *a*.

### **III. 5- Pulsión, odio y venganza**

En este apartado, se toma el concepto de pulsión y de odio, para realizar la actualización teórica y justificar el problema en relación con el concepto de pulsión vengativa que es la espina dorsal de la investigación en curso. Pulsión que, luego, toma el nombre de goce vengativo.

Freud (1915/2012) define la pulsión del siguiente modo:

(...) un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante {*Repräsentant*} psíquico de los

estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal. (p.117)

Antes de esta definición, en *Tres Ensayos de teoría sexual* (1905/1993), Freud ya va delimitando poco a poco, el componente agresivo y destructivo de la pulsión.

En *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915a/2012) sostiene que es complicado el origen del odio mismo; aquí plantea que cuando el objeto produce sensaciones placenteras, existe una tendencia motriz que busca acercarlo al yo y en este caso, habla de la atracción que "(...) ejerce el objeto dispensador de placer y decimos que «amamos» al objeto" (p.131), el cual se incorpora al yo. Por otro lado, cuando el objeto produce sensaciones de displacer, él expresa:

(...) una tendencia se afana en aumentar la distancia entre él y el yo, en repetir con relación a él el intento originario de huida frente al mundo exterior emisor de estímulos. Sentimos la «repulsión» del objeto, y lo odiamos; este odio puede después acrecentarse convirtiéndose en la inclinación a agredir al objeto, con el propósito de aniquilarlo. (p. 131)

Freud (1929 [1930]/2011) pone en relación la dotación pulsional con la agresión. Esta agresión va más allá de la respuesta de defensa ante un posible ataque. La dotación pulsional se vincula con un tipo de satisfacción de otro orden, satisfacción que lleva al ser humano, tomando las palabras de Freud, en algunos casos, a humillar, infringir dolores, martirizar y asesinar: actos que en esta investigación se piensan en relación con el odio que se liga a la pulsión. En este mismo artículo, propone:

El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infringirle dolores, martirizarlo y asesinarlo. (p. 108)

En otras palabras, como lo sostiene Freud (1915b/2012), en lo inconsciente, no somos diferentes a una gavilla de asesinos.

En 1920, en su obra *Más allá del principio del placer*, establece la hipótesis de la pulsión de muerte, reconociendo el componente sádico en la pulsión sexual.

Se toma los aportes de Bermúdez y Meli (2013), para realizar alguna articulación entre lo que ellos proponen sobre el odio y su fundamento pulsional con el concepto de venganza, tal como se delimita en este trabajo.

Estos autores toman los aportes de Freud (1895/1986) para repensar la operatoria constitutiva del sujeto. En ésta, el sujeto expulsa de sí todo lo malo que ha percibido como hostil. Ese resto no incorporado al yo, en tanto ajeno, es lo odiado. De este modo, lo expulsado, lo no asimilado, esto que queda por fuera, es lo odiado.

Esta premisa antes mencionada, se articula con la afirmación de que toda relación humana tiene como sedimento la hostilidad. Freud (1921/2010) propone:

(...) casi toda relación íntima y prolongada (...) contiene un sedimento de sentimientos de desautorización y de hostilidad que sólo en virtud de la represión no es percibido. Está menos encubierto en las cofradías, donde cada miembro disputa con los otros y cada subordinado murmura de su superior. Y esto

mismo acontece cuando los hombres se reúnen en unidades mayores (...) Pueblos emparentados se repelen (...). (p. 96)

Estos desarrollos permiten vislumbrar que, a través de la represión y su agente, la cultura, el odio no es percibido. Freud (1921/2010, p. 97) afirma, al pensar sobre las conductas de aversiones y repulsas a extraños: "(...) es innegable que en estas conductas de los seres humanos se da a conocer una predisposición al odio, una agresividad cuyo origen es desconocido".

Freud va articulando la predisposición al odio con un origen desconocido y, a la vez, lo pone en estrecha relación con el mecanismo de la represión, considerando que es a través de éste, que el odio tiene otro destino.

Bermúdez y Meli (2013), toman a la hostilidad y el odio como sinónimos. Sostienen que: "Aparece la competencia, el desprecio, la repulsa, lo abominable, lo no soportable, incluso la aversión. Diferentes nombres para la hostilidad" (p.3).

Estas autoras (2013), aventuran, con respecto a la pulsión de muerte, que hay diferentes tratamientos posibles, tanto singulares como universales y proponen que las masas, las guerras, el racismo, las políticas frente a los inmigrantes, la discriminación son algunos de los ejemplos en los que se evidencia el intento unificante de dominar dicha pulsión.

Las autoras consideran que el odio es llevado por el nazismo a su máxima expresión, buscando la disolución subjetiva y la eliminación del pueblo judío que es visto como el enemigo. La cultura tiene sus modos para tramitar la pulsión de muerte.

Freud (1915a/2012) expresa: "(...) los destinos de la pulsión pueden ser presentados también como variedades de defensa contra las pulsiones" (p. 122). Por ejemplo, la masa, es un "(...) artefacto al servicio de tramitar la hostilidad en tanto permitirá que se borren las diferencias" (Bermúdez y Meli,

2013, p. 4). De este modo, la hostilidad se dirige al que es percibido como diferente.

La venganza, en su dimensión pulsional, tal como se piensa en esta investigación, puede encolumnarse en la lista de los nombres de la hostilidad, como una cara más del odio que habita en el sujeto y que puede constituirse en una respuesta posible frente a una injuria vivida.

Freud, (1929[1930]/2011) sostiene sobre la pulsión de muerte o de destrucción:

Pero aun donde emerge sin propósito sexual, incluso en la más ciega furia destructiva, es imposible desconocer que su satisfacción se enlaza con un goce narcisista extraordinariamente elevado, en la medida en que enseña al yo el cumplimiento de sus antiguos deseos de omnipotencia. Atemperada y domeñada, inhibida en su meta, la pulsión de destrucción, dirigida a los objetos, se ve forzada a procurar al yo la satisfacción de sus necesidades vitales y el dominio sobre la naturaleza. (p. 117)

La pulsión de muerte puede procurar la satisfacción de una ciega furia destructiva. A la vez, tal como Gerez Ambertín (2016) delimita en relación con la pulsión de venganza, no necesariamente su presentación se da en la forma del arrebatado o del iracundo pasaje al acto. Dadas las características estructurales de la fijación y la acefalía subjetiva propias de toda pulsión, con respecto a su destino se puede decir que, puede ser sofocado, desviado, atemperado, pero no desmantelado.

La autora (2016) propone que esta es la razón por la que "(...) el sujeto arrebatado, asediado, sitiado por la venganza pueda ora precipitarse a la acción, ora acariciarla, tramarla, urdirla, rumiarla, maquinarla a la espera de ponerla en acto, a la espera del desquite" (p. 134). Y, por ello, agrega: "(...) cuando parece que se renuncia a la venganza, una pequeña afrenta (una

mínima “gota de agua”) despierta la huella mnémica y la venganza resurge nuevamente, como recién nacida. Riesgos de toda pulsión de muerte donde prima la acefalía subjetiva” (p. 134).

Lacan (1960/2011) plantea:

(...) Que las pulsiones por su parte ex-istan, tal vez en eso consiste todo: en que no están en su lugar, que se proponen en esa *Entstellung*, en esa, de-posición, diríamos, o si se quiere, en esa barahúnda de personas desplazadas. ¿No está también ahí para el sujeto su oportunidad de existir un día? (...) es hartos sabido, cuando el lenguaje se inmiscuye, las pulsiones deben más bien abundar, y la cuestión (...) sería más bien saber cómo el sujeto encontrará en ellas un lugar cualquiera. (p. 630)

La subjetividad peligra cuando de las pulsiones se trata. El sujeto deberá encontrar un lugar para poder existir y sostenerse en relación al deseo.

La pulsión, además de las características recién mencionadas, se piensa en relación con la noción de una fuerza de empuje<sup>7</sup>. En la pulsión vengativa, se puede pensar que es esta fuerza la que actúa, empujando al sujeto a un goce narcisista. Este goce se refiere al cumplimiento de antiguos deseos de omnipotencia.

Posteriormente, se desarrolla el concepto lacaniano de goce, para contar con los antecedentes teóricos necesarios que permitan, luego, articular dicho concepto con la venganza. Esto, a su vez, da el basamento para poder echar luz a la delimitación de la venganza en relación con el deseo y el goce.

---

<sup>7</sup> Además de la fuente, el objeto y el fin, la pulsión tiene un *Drang* —esfuerzo o empuje— que se refiere al aspecto motor, la suma de fuerza o la cantidad de exigencia de trabajo que representa. Lacan (1964/2001) sostiene: “La constancia del empuje impide cualquier asimilación de la pulsión a una función biológica (...) es una fuerza constante” (p. 172).

Freud se refiere a la venganza, cuando elabora el caso Dora (1905/1992). Propone que Dora presenta una “(...) moción hostil hacia el padre (inclinación a la venganza), aquí sofocada (...)” (p. 78) y una “(...) manía patológica de venganza” (p. 84). Aquí, la considera como una respuesta de Dora por la frustración de no conseguir despertar compasión en su padre, ni lograr separar al padre de la Sra. K.

Freud (1908/2012), al trabajar sobre el concepto de carácter, se refiere a la venganza; sostiene que éste tiene como base la fuente pulsional de la que proviene. Da el ejemplo de las personas ahorrativas que pueden caer en la extrema avaricia, las personas pertinaces en desafiantes desde lo cual, se está a un paso “(...) a la inclinación a la ira y la manía de venganza” (p.153). Conceptualiza a la manía de venganza como un rasgo de carácter en estrecha conexión con la pulsión. Queda abierto el interrogante sobre el concepto de manía y el de carácter, para un trabajo futuro. Por otro lado, es importante destacar el lazo establecido entre la pulsión y la venganza, como así también, la referencia a la venganza, con relación a la manía y lo patológico.

En otro momento, Freud (1920/2010), considera a la venganza como un castigo contra el objeto amado que se ausenta. Al trabajar el *Fort-da*, pesquisa que el niño arroja el objeto para que se vaya en su impulso de vengarse de la madre por su partida, como diciendo: “Vete, yo te echo, no te necesito” (p. 16).

Lacan (1962-1963/2010), al analizar el caso de la joven homosexual, de Freud (1905/1992) sostiene:

Sin duda, resentimiento y venganza son decisivos en la relación de esta hija con su padre. Su resentimiento y su venganza son esta ley, este falo supremo. (...) Ya que fui decepcionada en mi apego a ti, mi padre, y que no pude ser, yo, tu mujer sumisa ni tu objeto, Ella será mi Dama (...). (p. 124)

La joven homosexual idealiza a la Dama; en tanto ella fue rechazada por su padre, desplaza en la Dama aquello que de ella misma fue rechazado de su ser insuficiente de mujer. La venganza es esa ley, allí está puesto el falo en mayúscula, expresa Lacan, y esto se puede pensar que marca un camino de atrapamiento para el sujeto, por estar sometido al Ideal. La joven "(...)" había conseguido el completo asentimiento subjetivo, pierde sin embargo todo su valor por la desaprobación que percibe en aquella mirada. Es por ello que se produce (...) sobre las coordenadas de la angustia, el supremo embarazo" (Lacan, 1962-1963/2010, p.124) y el pasaje al acto.

### **III. 6- Venganza, superyó y goce vengativo**

En este apartado, se realiza una actualización del estado del arte del concepto de venganza para poder avanzar sobre la concreción de uno de los objetivos planteados: delimitar la venganza en relación con el deseo y el goce, en su articulación con el concepto de superyó (ley que impele al goce) y, por su estrecha relación con el concepto de goce vengativo. Dicha revisión es útil en aras a pensar qué recursos subjetivos pueden colaborar para que un sujeto no caiga de su lugar deseante, cuando el goce vengativo, lo empuja a dicha caída.

Para ello, es ineludible retomar algunos aportes de Freud, de Lacan y de Gerez Ambertín.

Freud (1900/1986) toma la obra de Hamlet para pensar el concepto de venganza; interpreta que, para Hamlet, el llamado del padre a la venganza y la realización de su propio deseo se hallan dramáticamente confrontados. Se trata del entrecruzamiento del Edipo y la conciencia moral (forma primera de llamar al superyó).

Al analizar la obra de Hamlet, Freud (1900/1986), expresa sobre la venganza:



Hamlet lo puede todo, menos vengarse del hombre que eliminó a su padre y **usurpó a éste el lugar\*** junto a su madre, del hombre que le muestra la realización de sus deseos infantiles reprimidos. Así, **el horror que debería moverlo a la venganza** se trueca en autorreproche, en escrúpulo de conciencia: lo detiene la sospecha de que él mismo, y entendido ello al pie de la letra, no es mejor que el pecador a quien debería castigar. (p. 509)

Es importante, una vez más, recalcar que Freud va delimitando esta modalidad de la venganza con lo que denomina, pulsión de destrucción, la cual, como destino (1915a/2012) puede dirigirse tanto hacia los objetos externos como hacia el propio sujeto. A su vez, vincula el horror con la venganza.

El drama de Hamlet enlaza una trilogía: el parricidio, la culpa y la autopunición. No puede librarse de los azotes del superyó: su deseo incestuoso y parricida retorna, y lo atormenta. Al final del acto, es su propio deseo lo que está en cuestión, ya no es una cuestión de honor.

En la aparición del fantasma, [en inglés, *ghost*], es la voz imperativa del padre la que le ordena a Hamlet una venganza indeclinable, voz que materializa el mandato del superyó (Lacan, 1958-1959).

La exigencia de venganza y de castigo contra el asesino del padre de Hamlet, se halla amalgamada con su propia culpa; el autocastigo, la culpa muda y el deseo, son difíciles de deslindar. Gerez Ambertín (2016) se pregunta: "(...)¿hasta dónde esa venganza resulta del deseo/goce del príncipe o responde al mandato del espectro? ¿O hay un acto *in extremis* de Hamlet con el cual logra su verdadero acto de venganza contra el padre, la madre y el tío? (...)" (p. 41). Preguntas válidas y que relanzan la pregunta por la relación del deseo, el goce y la venganza hacia futuras indagaciones.

---

\* [las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

Freud (1912-1913/2012), al pensar el concepto de la culpa y el sacrificio, lo articula con el asesinato del padre. Hace referencia a la ley del Tali3n como la ley que ordena una justicia retaliativa. Al considerar el totemismo y el asesinato del padre, por manos de sus hijos, sostiene que este 3ltimo, s3lo puede ser expiado por el sacrificio de una vida. En la b3squeda de la reconciliaci3n con Dios Padre, el propio sacrificio expiar3a la culpa por el parricidio. De este modo, queda establecida la relaci3n entre la culpa de sangre –por el parricidio– y el sacrificio, las cuales son una convocaci3n a la autodestrucci3n: “las voces del supery3” (Gerez Ambert3n, 1993).

Freud expresa, m3s adelante en el desarrollo de su teor3a, que el supery3 se origina como el heredero del ello y del complejo de Edipo (1923/2012). Se conjuga, por lo tanto, en 3l, la herencia de las culpas y pecados ligados a la historia ed3pica y al almacigo pulsional, toda una herencia imperativa que estructura la subjetividad.

Lacan (1959-1960/1988) realiza una lectura de *Mois3s y la religi3n monote3sta* (1937-1939/2012) y de *T3tem y tab3* (1913[1912-13]/2011), de Freud para repensar el supery3. Considera que estos textos permiten formar los cimientos para erigir los conceptos, de la moral y la ley, en torno al padre y al mito de su asesinato.

Con respecto a la ley primitiva y su relaci3n con el crimen primitivo, Lacan (1958/1959) sostiene que se propicia un drama formador:

(...) eso que sucede cuando el h3roe tr3gico que es Edipo, que, por otra parte, es cada uno de nosotros mismos en alg3n punto de su ser virtualmente, cuando reproduce el drama ed3pico, cuando matando al padre, se acopla con la madre, cuando de alguna manera renueva sobre el plano tr3gico, en una especie de lustroso ba3o, el renacimiento de la ley. (p. 249)

El drama edípico, en cada sujeto, tiene una función constitutiva que remite al problema de los orígenes y a una genealogía trágica (Lacan, 1959-1960/1988). El autor sostiene que lo consecuente al acto del asesinato del padre es el reforzamiento de la interdicción del goce. Su muerte no abre la vía hacia el goce. "(...) Todo está ahí (...) la falla. Estando exterminado el obstáculo bajo la forma del asesinato, el goce no deja por ello de estar menos interdicto y, aún más, la interdicción es reforzada" (p. 214).

Se da un refuerzo creciente de la interdicción del goce. Asimismo, plantea que todo lo que franquee la falla, "(...) Todo ejercicio del goce entraña algo que se inscribe en el Libro de la deuda en la Ley" (Lacan, 1959-1960/1988, p. 214). El sujeto que se somete a la ley moral va a reforzar las crueles y desmedidas exigencias del superyó.

Lacan (1955-1956/1992) encuentra en la génesis del superyó una articulación del significante a la ley. Propone que el sujeto ha de adquirir y conquistar el orden del significante, para poder colocarse en una relación de implicación con respecto a éste. Dicha relación afecta directamente su ser y, tomando sus palabras, "(...) culmina en la formación de lo que llamamos en nuestro lenguaje el superyó" (p. 270).

Esta formación se adquiere como consecuencia del complejo de Edipo y se relaciona tanto con el significante, como con lo real. Lacan (1956-1957/1999) expresa:

La ley no es simplemente, en efecto, aquello en lo que está incluida e implicada la comunidad de los hombres (...). Se basa también en lo real, bajo la forma de ese núcleo que queda tras el complejo de Edipo, núcleo llamado superyó (...) el núcleo permanente, de la conciencia moral (...) encarnada en cada sujeto, como sabemos, bajo las formas más diversas, más descabelladas, más llenas de aspavientos. (pp. 213-214)

Lacan (1972-1973/2010) articula el concepto del significante y el superyó con el goce. Considera que el significante, justamente es “(...) la causa del goce” (p. 33); es la causa material del goce que se “(...) sitúa a nivel de la sustancia gozante” (p.33). Se pregunta: “¿Qué es el goce? (...) El goce es lo que no sirve para nada (...) Nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyó. El superyó es el imperativo de goce: ¡Goza!” (p. 11).

La ley del superyó insta al oscuro goce y entra en una relación de antinomia con la ley del deseo en la cual hay algo que no se resuelve nunca, algo incurable, intramitable. En la ley de los Nombres-del-Padre, hay un derecho y un revés; un lado que sosiega con la donación de la palabra –del lado del deseo- y otro, “(...) que convoca cruelmente al sometimiento” (Gerez Ambertín, 2016, p. 28), nombre del padre maldito, (*père-version*) –del lado del goce.

Lacan (1964/2001) sostiene, al analizar el sueño: “¿Padre, acaso no ves que ardo?”:

(...) ¿Qué lo quema (...) el peso de los pecados del padre, que lleva el espectro en el mito de Edipo? El padre, el Nombre-del-Padre, sostiene la estructura del deseo junto con la de la ley –pero la herencia del padre, Kierkegaard nos lo designa: es su pecado. (p. 42)

El pecado del que Lacan habla es otro nombre de la falta, el objeto *a*. Para el hablante-ser, el universo del discurso es uno que incluye dicha falta: no hay totalidad, ni garantía, ni identidad posible.

El superyó, es de destacar, es un núcleo definitivo y estructural, relacionado a la conciencia moral, que en cada sujeto toma distintas formas, pero que tiene relación con lo descabellado, con lo desmedido de la pulsión, por recibir la herencia del ello.

Lacan (1956-1957/1999) propone: “El fin del complejo de Edipo es correlativo a la instauración de la ley como reprimida en el inconsciente, pero permanente. Sólo así hay algo que responde en lo simbólico (...)” (p.213). La ley del superyó queda instalada y legislando el funcionamiento psíquico: una ley paradójica que introduce el principio del más allá del principio del placer y que impele al goce.

Al analizar la destrucción que ocurre sobre el pueblo judío, por manos de los genocidas nazis, Lacan (1964/2001) utiliza las mismas premisas del superyó de Freud (1912-1913/2012). Considera el funcionamiento de la masa nazi contra el pueblo judío, como un sacrificio al Dios oscuro; respuesta a la tentación y fascinación a realizar un sacrificio a los dioses, presencia clara del superyó. En el empuje a la venganza, en esta investigación, se va a intentar delimitar que puede existir una desubjetivación; el sujeto está frente a la presencia clara del superyó, que insta al sacrificio, en detrimento de su posición deseante.

El concepto de falta -objeto *a*- el goce y el superyó no pueden separarse. Juntos están implicados en el concepto de goce vengativo, y es necesario dirimir qué recursos subjetivos dan lugar al deseo.

Braunstein (2006) considera que es importante para poder entender el concepto de goce, entender la Cosa (*das Ding*). Después de la pérdida de la Cosa, se establece una disparidad insalvable con el objeto que es fundamental para que surja un sujeto. Sostiene:

(...) el goce está del lado de la Cosa, así como el deseo está del lado del Otro (...). El objeto, perdido, es la causa del sujeto. De uno que no es ya el Uno, de uno que se cuenta y que piensa y tiene motivaciones éticas a partir de que no puede subsistir sin ese Otro al que apela con su grito, primero, y con su palabra articulada, después. (p. 39)

Braunstein (2006) propone diferenciar el goce del Uno del goce del Otro. El goce del Uno es terrorífico y desenfrenado y en éste, no hay una intervención diferenciadora del Otro; el goce está del lado de la Cosa. El goce del Otro, en cambio, está del lado del deseo y es llamado goce fálico, el cual incluye una posibilidad de medida, por la regulación de lo simbólico.

El goce vengativo se piensa como un modo de goce del lado de la Cosa, donde hay un asedio y un empuje que pone en peligro la subjetividad.

Gerez Ambertín (2016) sostiene, siguiendo los desarrollos de Freud, que el fantasma parricida y la coadyuvante tentación de venganza cumple una función estructurante en la subjetividad. El sujeto cargará siempre con la tentación y la culpa parricida, culpa universal e irremovible, sin importar si es culpable o inocente. Ni la culpa, ni la venganza pueden ser removidas del sujeto, son consustanciales al funcionamiento psíquico.

La autora (2016) encuentra en el concepto de venganza, una relación de duplicidad con la culpa. Tanto en el ardid vengativo como en la culpa muda, está el superyó al acecho, en una vociferación pulsional desregulante. Afirma, en su propuesta de ampliación del concepto del superyó, que la venganza y la culpa, son dos caras de éste:

(...) venganza y culpa no son tan opuestas, que en sus orígenes comparten un mismo terreno –el de la pulsión de muerte- y que, cuando marchan juntas, más que dilemas generan un insoportable cóctel pulsional que puede estallar al sujeto provocando la desubjetivación. (p.17)

Gerez Ambertín (2016) se pregunta qué pretende la venganza, en su dimensión pulsional y responde, que busca “(...) Una extraña satisfacción de gozosa compulsión repetitiva que, al ir más allá del principio del placer, hace penar en exceso, produce excesivo sufrimiento (...)” (p.54). Considera que existe una tensión permanente entre el sujeto y su malestar.

La pulsión vengativa es dual: la venganza contra los otros, y la venganza vuelta contra sí (superyó). Gerez Ambertín expresa (2016):

El sujeto vive tensado entre la espada de la venganza y el cerco de la culpa. La una siempre amenazante, remite a daños e injurias recibidas y a la necesidad de desagraviar el ultraje, des-quitarse; la otra, no menos intimidante, encierra, sitia por dentro, acusa condenando por alguna mácula. (p.15)

Al hablar del goce vengativo, la autora (2016) además propone que ha de considerarse el factor de riesgo implícito para la subjetividad, en tanto toda pulsión, en su despliegue, pone en peligro el sostenimiento del lazo social. Se busca pesquisar y, aún más, “(...) desentrañar sus vicisitudes hacia derivaciones sustitutivas de la pulsión que comprometan menos el sostenimiento de subjetividad y lazo social” (p. 24).

Ella realiza una clara articulación entre las vicisitudes pulsionales y el goce vengativo. La subjetividad requiere de formas alternativas de la pulsión, para sostenerse en relación con el deseo y el lazo social.

Mario L. Fischman y Alicia Hartmann (1995) sostienen que el goce puede llevar al sujeto al desvarío, cuando es “(...) un goce sin anclaje en algún Otro que le consista de algún modo” (p.43). Cuando esto ocurre, “(...) se encuentran con un camino demasiado lejos, demasiado cerrado, de alguna recuperación de un goce eficaz” (p.43). La idea del desvarío se piensa en relación con la falta y la injuria que podría precipitar al sujeto hacia la caída y hacia ese insoportable cóctel pulsional (Gerez Ambertín, 2016) del goce vengativo.

En conjunto, esta es la base teórica en la que se sustenta el concepto de goce vengativo; dicho basamento se considera que es relevante para poder delimitar la venganza en relación con el deseo y en relación con el goce.

El goce habrá de estar, en mayor o menor medida, sometido a la mediación y regulación simbólica, si es que el sujeto cuenta con los recursos subjetivos para dicha regulación. Braunstein (2006) nombra algunos de los destinos de los goces:

(...) la represión de sus representantes pulsionales, a la supresión discursiva de las palabras inconvenientes, a la retorsión sobre sí mismo, a la transformación en lo contrario, al desplazamiento sublimatorio de los objetos y de los fines, al desconocimiento, a la conversión del goce en vergüenza, asco y dolor y de la mordedura en remordimientos. (p. 59)

Estos posibles destinos se considera que constituyen diferentes respuestas que el sujeto puede dar, recursos a los que el sujeto apela frente al goce.

Carol (2008) expresa, al pensar en la abolición de las instancias simbólicas, que las diferentes respuestas que esto conlleva para el sujeto son “(...) el camino de la escenificación violenta y, finalmente, el de la complicidad, el silencio, y la muerte” (p. 162). Esta abolición del Otro simbólico –y la privación misma- por la venganza, pone en peligro la subjetividad del mismo vengador.

### **III. 7- Venganza, duelo y sacrificio**

El duelo, tal como Lacan (1958/1959) lo propone, produce un agujero en lo real al que llama privación. Por su lado, Elmiger (2016) sostiene que el duelo es: “(...) la operación en la cual el sujeto sufre la pérdida de un ser querido (generalmente traumática) y se enfrenta con la inexistencia del Otro. Por eso, el duelo supone gran fragilidad. Esta operación puede ser subjetivada o no” (p. 57). El deudo queda indefenso ya que no hay ningún significante que pueda dar respuesta o consistencia a este agujero en lo real.



Si bien la autora refiere el duelo en relación con la pérdida de un ser querido, en este trabajo, se piensa el concepto, aplicado a un caso particular en el que, no sólo se pierde a un ser querido, sino que, además, se pierde todo cuanto sujetaba al sujeto en cuanto tal, es un “desaparecido<sup>8</sup>”. Esto complejiza la operación de duelo y la posibilidad de ceder a la venganza; se intenta la aplicación de este concepto en el análisis del caso, si bien quedará abierto como interrogante buscar profundizar sobre la relación entre el duelo, el desaparecido y la venganza, en futuras investigaciones.

También se considera el concepto de duelo, que brinda Gerez Ambertín (2016), entendido como: “(...) la subjetivización de una pérdida donde el agujero de lo real que produce la privación puede ser finalmente delimitado (enmarcado) gracias al recurso del falo simbólico que hace posible contabilizar lo perdido” (p.137). Esta delimitación, gracias al recurso del falo, se piensa que guarda relación con la posibilidad para el sujeto de poner en función sus recursos subjetivos para recuperar su posición deseante.

Se toma, a su vez, los aportes de Elmiger (2016) en cuanto a lo público, lo privado y lo íntimo, para pensar el duelo; ella basa sus desarrollos en los de Hanna Arendt (1993).

Elmiger (2016) propone que lo público es “(...) la vida comunitaria organizada, la vida social, esa construcción regida por leyes (religiosas, éticas, morales, de alianza e intercambio o cívicas)” (p. 28). Ella define a lo privado como aquello “(...) familiar, lo propio, los escondidos tesoros, lo que pertenece a uno mismo” (p. 29). Lo íntimo es “(...) lo más secreto, lo más

---

<sup>8</sup> Según el Diccionario Español (s.f.), *desaparecido* es el que: “(...) se encuentra en un lugar desconocido o muerto debido a acciones represivas o a catástrofes naturales”, recuperado de <https://diccionario.reverso.net/espanol-definiciones/desaparecido>. Para De Alwis (2009, p. 378, citado en Rubin, 2015, párr.2), la *desaparición forzada* es un modo de desplazamiento “(...) donde su desaparición es a menudo el objetivo final. En efecto, la 'desaparición' es una de las formas de violencia más insidiosas, puesto que busca la obliteración del cuerpo y no permite cerrar el proceso del cierre psicológico”.

interior; aquello que, articulado a lo público y a lo privado, permite preservar la subjetividad y la singularidad de cada sujeto” (p. 32).

En el duelo, las tres esferas se ven afectadas. En lo privado, la autora (2016) ubica el tiempo subjetivo del duelo, en el cual la angustia es inevitable; aquí el sujeto precisa su tiempo con el muerto “(...) para no caer con él” (p.30). El Otro social, jurídico y político -público- opera dictaminando la muerte y determinando a través del significante, qué se hace, en estas circunstancias. En lo íntimo, se juega “(...) cómo se inscribe esta falta, cómo se significa, cómo atraviesa la subjetividad del deudo” (p. 35). Cuando irrumpe lo traumático, la subjetividad peligra; el lazo del sujeto al Otro queda endeble.

Para Elmiger (2016), es la demanda lo que relaciona lo público, lo privado y lo íntimo. Ella sostiene:

Si el Otro Social le reconoce el duelo, el deudo soporta mejor –en lo privado- la locura doliente por la aproximación a un objeto que ya no es objeto investido. Los rituales están allí para sostener al sujeto que queda desencausado. En tanto el fantasma desfallece, lo público aporta el marco de las liturgias para armar algún sistema simbólico-imaginario que permita registrar las deudas de uno y otro: ofreciendo lágrimas, sufrimientos, actuaciones –pero también cánticos, oraciones y palabras- se reinstala la demanda (...). (p. 67)

Cuando comienza a surgir la demanda, en el sujeto en duelo, ya hay trabajo del inconsciente. Hay un sujeto dirigido a un Otro, a quien se le reclama, se le querella, se le interroga, se le contabiliza, en un intento de cubrir ese real. La propuesta de Elmiger (2016), es que, en el duelo, la demanda es uno de los rostros del síntoma y también del *acting out*, que ya denotan a un sujeto que puede apelar a Otro (subjetivación).

Lacan (1962-1963/2010), al desarrollar el duelo, y su relación con el pasaje al acto y el *acting out*, realiza una articulación con el concepto de la venganza. En el caso de la joven homosexual, considera que la propuesta de

Freud sobre "(...) la identificación con el objeto como aquello contra lo cual va dirigida una venganza de quien experimenta el duelo" (p. 125), no es suficiente. Lacan (1962-1963/2010) en cambio, propone:

Llevamos luto y experimentamos sus efectos de devaluación en la medida en que el objeto por el que hacemos el duelo era, sin nosotros saberlo el que se había convertido en soporte de nuestra castración. Cuando ésta nos retorna, nos vemos como lo que somos, en la medida en que nos vemos esencialmente devueltos a esa posición de castración. (p. 125)

La cuestión gira en torno a la relación del sujeto con el objeto a.

Figueroa (2004) encuentra en la problemática de la venganza una estrecha relación con el duelo y con el sacrificio; este último concepto lo toma de Jean Allouch, como el sacrificio de sí. En la venganza, propone que hay una muerte que llama a la muerte, que se escucha de forma ensordecida.

El autor hace distintas lecturas de la venganza. El trozo de sí debe ser sacrificado pues, de lo contrario, es al mismo tiempo, el objeto de la venganza. El concepto de trozo de sí presenta una ambigüedad que él considera es fecunda y sostiene:

El "objeto de la venganza" puede entenderse como el objetivo, el fin buscado, pero también, como el objeto, el instrumento con el cual o mediante el cual ésta se llevará a cabo (...) El objetivo de la venganza es mantener el objeto (...) una vez realizado el sacrificio de ese objeto, la venganza ya no es posible, se detiene (...). (pp. 50-51)

Para Figueroa (2004), lo que se destaca es la idea de que quien se venga, si no logra sacrificar el trozo de sí, es porque allí justamente se halla su objeto, el de la venganza, y ésta no busca otro fin que el de preservar el

objeto. Agrega: “(...) La venganza es una de las formas de la persecución en el duelo en la que lo terrible e innombrable de la pérdida que ha causado ese duelo, persiste como memoria mortificante” (p. 34). Para Allouch (1996), el ser que se ha ido sigue habitando en el sujeto que está de duelo.

Figuroa (2004) plantea, siguiendo los aportes de Allouch, que el sacrificio de ese objeto es una “pérdida a secas” (Allouch, 1993). No se trata de un intercambio, ni de una promesa, sino de una pura pérdida. Figuroa deja enunciada la relación entre la venganza y la muerte del padre, la cual queda en suspenso para nuevas investigaciones.

Gerez Ambertín (2016) especifica con respecto al duelo, que cuando comienza a ser elaborado, “(...) por las vías del significante, por las vías de la demanda al Otro y la mediación del Otro simbólico (...)” (p.54), el goce vengativo signado por la compulsión trazada más allá del Otro, puede cesar.

Elmiger (2016), con respecto a la mediación del Otro simbólico en el duelo, propone a los rituales como significativos. Expresa en cuanto a estos que:

(...) separan los vivos de los muertos, demarcan, escriben y dan al deudo alguna representación para la angustia; algún marco, algún lugar. Son lo que el Otro Social ofrece al doliente como un piso simbólico ante el desamparo, ante el temblor, ante la catástrofe. Es lo público como sistema significante lo que la cultura echa a andar para circunscribir el agujero (...) la inscripción del muerto en el Registro Civil, los lugares para velarlo (...). (p. 30)

Estos aportes teóricos dejan entrever que, en la operación del duelo es fundamental la intermediación del Otro Social. A través de los rituales, y la escritura e implicación del sujeto en una trama que lo incluya en relación al Otro, algo del goce vengativo podría comenzar a cesar.

### **III. 8- Lo simbólico y la responsabilidad subjetiva en la venganza**

Ramos (2004) propone que, para evitar la violencia que se da en la venganza y en el sometimiento y, para poder ir más allá de la culpa implicada, debe apuntarse a la responsabilidad subjetiva. Sostiene:

(...) la responsabilidad subjetiva debe ser traída a un primer plano, y más que en la rehabilitación de una deuda, es el compromiso de una construcción con los otros y con su diferencia. El psicoanálisis propone la ética de la falta-en-ser o ética del deseo. La ética del bien decir que parte de un goce, pero de un goce negativo, por la vía de la diferencia que pone en valor la particularidad y la responsabilidad subjetiva. (p.9)

Puede pensarse que la responsabilidad subjetiva requiere, tanto de la implicación del sujeto en su deseo (ética del deseo) como la posibilidad de que éste conserve alguna medida. En la venganza, se toma la noción de medida en relación con la regulación que lo simbólico puede establecer, funcionando como moderadora para el sujeto; esta noción no se piensa cuantitativamente. Se realiza pues, una lectura que considera el lado del padre, que dona espiritualidad y nombre, como posibilitador para que el sujeto se responsabilice frente a la no cesión de su deseo.

La responsabilidad del sujeto está directamente vinculada con su posibilidad de subjetivación. Elmiger (2016) propone de un modo muy interesante lo siguiente, con respecto al sujeto:

El sujeto es un enigma que hay que descifrar por ser producto de las historias, de los mitos, de los deseos de otros, pero también de los pecados, de los males, de lo oculto en la generación de los antecesores. Sin embargo, ser efecto de esas palabras, deseos, silencios y males no exime al sujeto de la responsabilidad por apropiarse de ellos o por enloquecer por ellos; de subjetivarse o desubjetivarse. (p. 70)

En los actos vengativos, la regulación que lo simbólico establece podría perderse, y la “faz compulsiva” (Gerez Ambertín, 2012) podría imponerse y ser imperativa. Que el sujeto pueda responsabilizarse de estos actos, inclusive cuando hayan sido extremos (desmedidos), crueles, inclusive criminales, marca el camino de la recuperación de la posición deseante y la subjetivación.

### **III. 9- Algunas conclusiones**

En el empuje a la venganza, puede imponerse la desubjetivación; el sujeto está frente a la presencia clara del superyó, que insta al sacrificio, en detrimento de su posición deseante.

El concepto de falta -objeto a- el goce y el superyó no pueden separarse. Juntos están implicados en el concepto de goce vengativo, y es necesario dirimir qué recursos subjetivos dan lugar al deseo.

## **Capítulo IV: Análisis de caso y resultados**

Esta investigación parte del interés por el tema de la venganza tal como se presenta en un sujeto que ha sufrido una injuria, un ultraje que le quita lo máspreciado, su lugar de causa del deseo del Otro.

En este capítulo, se toma el discurso del personaje de la obra literaria *El conde de Montecristo* (Dumas, 2011), para centrarse en cómo él expresa la venganza. Se interpreta al sujeto del inconsciente y se busca la comprensión del asunto investigado, descifrando “(...) ciertos fenómenos comunicacionales o significantes (es decir, que producen significado)” (Ynoub, 2007, p. 32).

### **IV. 1- Análisis del caso**

Para el análisis del caso, se toma a la venganza, basada en el sustento conceptual producido por Gerez Ambertín (2016). Se define a ésta como el acto de ejercer un padecimiento sobre otro, por la necesidad de castigar, mortificar, generar en el otro una falta, en un intento “(...) fracasado de restaurar un agujero de lo real” (Gerez Ambertín, 2016, p. 47), aquello que jamás podrá ser recuperado; ese resto, objeto a.

La delimitación y construcción del marco conceptual incluye el análisis de los conceptos de: filiación y genealogía en tanto recursos subjetivos, Nombre-del-Padre, privación, injuria, objeto a, angustia, deseo, duelo, pulsión, goce, superyó, venganza, culpa y responsabilidad. Estos conceptos se articulan en el siguiente análisis, para responder a los objetivos de la investigación.

*El conde de Montecristo* es el título y el nombre ficticio del personaje central de la obra escrita en 1845 por Dumas; nombre que viene al lugar de otro nombre: Edmundo Dantés.

Cada época tiene características propias que repercuten en cómo es comprendida la venganza. El acto vengativo del conde de Montecristo se contextualiza en la etapa histórica de la venganza pública; en la cual ésta está habilitada y reglamentada como respuesta adecuada frente a la injuria. Cuando una persona es deshonrada, la venganza es irrenunciable.

La venganza, además, es entendida como natural. Dumas (2011) expresa en cuanto a Alberto: "(...) la conducta de este hijo, que procuraba vengar a su padre, era tan natural, que Chateau-Renaud no pensó en disuadirle" (p. 662).

Se destaca en esta época la idea de la muerte en un duelo, para salvar el honor de un padre, como algo que trae dicha. Alberto (Dumas, 2011) expresa: "(...) nada puede sucederme que sea para mi más dichoso que morir por mi padre, esto nos salvará a todos (...)" (p. 660).

En esta etapa histórica, se prefiere que una madre sufra por perder a su hijo amado en un duelo de armas, antes que la vergüenza por la deshonra.

El conde, sin embargo, realiza por un tiempo prolongado, una venganza secreta y no pública. Hubiera podido ejercerla siguiendo los reglamentos de esa época y apelando a la justicia. Sin embargo, no lo hizo; la posición subjetiva del conde muestra, en la mayor parte de la obra, que está en una búsqueda más allá de la honra, en un empuje que muestra su acto vengativo en relación con el goce.

#### **IV. 1- a) La vida y tragedia de Dantés**

Dantés es un joven alto, bello, esbelto, de grandes ojos negros, cuyo oficio a los dieciocho años, es el de marino; es calmo, capaz, eficiente y resolutivo. A esta corta edad, es nombrado como segundo del capitán por sus capacidades y, cuando el capitán fallece, él queda en ese puesto, mostrando su habilidad para guiar, su vasto conocimiento marino y su poder de



resolución. Logra el respeto y la idolatría del armador Morrel, así como de la tripulación. Su vida está en un esplendor, con la víspera de un ascenso a capitán, una novia amada y una vida próspera. Sin embargo, todo da un vuelco.

Dantés es traicionado por tres personajes; uno, llamado Danglars que quiere su puesto como capitán del bergantín Faraón; otro, cuyo nombre es Fernando, que desea sacarle a su prometida Mercedes y otro, llamado Villefort. Se despliega un drama de proporciones magistrales.

Villefort –máxima autoridad por ser el procurador del Rey- debe hacer desaparecer a Dantés quien, sin saberlo, lleva consigo una carta que guarda una verdad en extremo comprometedor: el padre de Villefort ha traicionado al Rey y esto no puede salir a la luz. Los tres villanos se confabulan para acusar a Edmundo de traición a la corona, inventando una carta que pruebe su delito. Lo apresan el día mismo de su boda, lo condenan sin un juicio y lo hacen desaparecer, encerrándolo en el castillo de If, sin que nadie sepa de su paradero. La voz oficial es que ha muerto, con lo cual para el ámbito público es declarado fallecido (si bien no hay cadáver ni sepultura); pero en lo íntimo, es decir, para sí mismo, es un desaparecido que nadie jamás buscará; sólo él mismo se sabe desaparecido.

Al desarrollar el tema del duelo, se realizó un contrapunto con algunos elementos que propone Elmiger (2016). La autora remite este proceso en relación con la pérdida de un ser querido. Ya antes se anunció que, en este trabajo, se toma el concepto aplicado a este caso particular en el que, no sólo se pierde a un ser querido (padre y esposa) sino que, además, se pierde todo lo que sujetaba al sujeto en cuanto tal; el sujeto queda desaparecido en un modo particular: por las acciones represivas y forzadas de los villanos, es puesto en un lugar desconocido –el castillo de If- a perpetuidad; para los otros (sus seres significativos) es un fallecido. Se trata de un duelo muy difícil de transitar.

Dantés es encerrado en un calabozo donde sufre innumerables tormentos e injurias. Los primeros años de encierro no puede entender por qué está allí, quién le ha hecho esto. No tiene explicación alguna de su infortunio. Agota todos los recursos humanos para persistir en esta situación de tortura y cae en la cuenta de que no hay remedio para su mal.

Acude a la fe en Dios. Comienza a orar consagrándose al Señor y lo hace en voz alta, cargado de rabia. Nada ocurre, nadie acude a ampararlo o rescatarlo; después de tantas súplicas comienza a sumergirse en una profunda tristeza. A sus escasos diecinueve años, vive en el "(...) desierto de su pensamiento" (Dumas, 2011, p. 98).

El arrebató y la pérdida de todo cuanto tenía hasta entonces, permiten comprender la posición subjetiva de máxima angustia en la que Dantés se halla. Los recursos simbólicos comienzan a perderse, surge en él el deseo de muerte. En este momento, se puede interpretar que ha ocurrido una privación por una injuria, y que no hay un usurpador definido y conocido responsable de ésta sino más bien un desconocimiento de la causa de su infortunio. Esta pérdida lo instala frente a un duelo de muy difícil tramitación, en el que pierde todo lazo con el Otro.

Comienza para Dantés una muerte lenta. El sujeto en él se va extinguiendo. Expresa: "(...) **cuando yo era todavía un hombre\***" (Dumas, 2011, p. 99), dando muestra con esa pronunciación, que su ser lo ha abandonado. Pierde la esperanza de salir del castillo de If. Asiduamente:

(...) golpeaba su cuerpo contra las paredes de la prisión, se enfurecía con todo cuanto le rodeaba, y se volvía contra sí mismo (...). Decía para sí que el odio de los hombres y no la venganza de Dios era quien le había sepultado en tal abismo (...). A fuerza de repetirse a sí mismo, a propósito de sus enemigos que la tranquilidad se hallaba en la muerte, se dejó dominar por la idea de suicidio; ¡desgraciado el hombre que

---

\* [las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

abrumado por la desgracia se fija en tan terrible pensamiento!  
(...) Una vez colocado en esta crítica situación, todo se acaba  
(...) y le arrastra más y más a la muerte. (Dumas, 2011, p. 98)

Se instala la idea de suicidio en este hombre abrumado por la desgracia. Dumas (2011) expresa: "(...) este estado de agonía (...) nos muestra el espantoso abismo, pero en el fondo de este abismo, la nada" (p. 98).

Primo Levi (2015) plantea lo que es un hombre en el Lager, diciendo:

Quien ha sido torturado lo sigue estando (...). Quien ha sufrido el tormento no podrá ya encontrar lugar en el mundo, la maldición de la impotencia no se extingue jamás. La fe en la humanidad, tambaleante ya con la primera bofetada, demolida por la tortura luego, no se recupera jamás. (p. 23)

Se puede establecer una comparación entre este hombre en el Lager y Dantés. Expresa: "(...) he perdido todo cuanto me podía hacer amar la vida; hoy me sonrío la muerte como una nodriza al tierno infante" (Dumas, 2011, p. 99). Llega el día en que ya no tiene fuerzas para levantarse, arroja por la ventanilla la cena que le traen, ya no desea comer. Al día siguiente apenas ve y apenas oye. Edmundo espera a la muerte.

El lugar de un sujeto que ha perdido la fe en la humanidad, por efecto de la tortura, puede ser el de desecho; en el caso de Dantés, este es el momento del inminente pasaje al acto suicida.

Lacan (1962-1963/2010) propone dos condiciones esenciales que se cumplen en el pasaje al acto: por un lado, "(...) la identificación absoluta del sujeto con el *a* al que se reduce (...)" (p. 124) y, por otro, es la "(...) confrontación del deseo y la ley" (p.125). Se evidencian estas condiciones en

la vida de Dantés. Transcurridos cuatro años de encierro y abandono: “(...) cesó Dantés de contar los días, y perdido ya el cálculo, no sabía ya la época en que se hallaba (...) dijo «quiero morir»” (Dumas, 2011, p.99).

A partir de esta viñeta, en la que Dantés expresa querer morir y muestra haber perdido el cálculo de los días vividos en el castillo de If, se interpreta que la regulación de ley de lo simbólico está en cuestión; la ley y el deseo están confrontados. La desesperación, el abandono y la renuncia del cuidado de su propia vida, son una caída del lugar de sujeto en relación con el deseo, que señala la proximidad de la desubjetivación, la salida de la escena del mundo, es decir la identificación absoluta del sujeto con el lugar del desecho.

Dantés es sometido a una extrema crueldad y tortura; es un sujeto reducido a una cosa, condenado a una especie de holocausto, perpetrado en el Lager del castillo de If. Villefort, Danglars y Fernando son los tres personajes responsables de la injuria y la destrucción de su vida.

Dantés quiere morir; no existe para nadie, ya no tiene lugar en relación al Otro; ya no es hijo, no es esposo; entonces, cabe la pregunta: ¿qué es? Ha muerto subjetivamente para toda la humanidad; ni él mismo se sabe vivo. Más adelante se muestra que, en este caso, puede pensarse que la filiación y genealogía también están minadas, si es que no, desaparecidas, en tanto recursos simbólicos del sujeto.

La filiación, como respuesta frente a la pregunta por su origen y en tanto recurso que permite hacerse significante para este Otro, desfallece. Ésta lo sostenía en la transmisión de un significante que lo representaba como sujeto entre otros significantes.

La genealogía, como recurso que apuntala la subjetividad, se halla socavada. Dantés no puede mantener el juego de referencias, el montaje social que lo instituye en su carrera genealógica, para formar parte de sus antecesores y de la cadena familiar sucesoria (Legendre, 1996). La pérdida

de esta ficción fundadora, lo deja sin sostén; ya no es ese sujeto partícipe de un lazo con el Otro.

#### **IV. 1- b) El despertar al amor filial y el entretejido de un nuevo lugar**

Acontecidos seis años en el castillo de If, sin justicia, sin cuidados, abandonado para morir y dado por muerto por sus seres queridos, conoce al abate Faria. Con este encuentro, se produce un primer cambio de posición subjetiva: despierta el deseo de seguir viviendo.

Al escuchar tras la pared, esa voz sin rostro, Dantés le dirige una demanda: “Pero no me abandonará, no me dejará solo (...) hablaremos, usted de las personas que ama, yo de las que amo, ¿no ama usted a nadie?” (Dumas, 2011, p.107). Se evidencia que, es este tiempo subjetivo, para el personaje, surge un recurso simbólico que lo rescata, momento de encuentro con el deseo del Otro, en el que es alojado como sujeto. El abate le responde:

(...) “Soy solo en el mundo” frente a lo cual Dantés pronuncia: “Entonces me amaré a mí; si es usted joven, seré su camarada...si es usted viejo, **seré su hijo\***...Tengo un padre que debe tener setenta años si vive aún; sólo amaba a él y a una joven llamada Mercedes (...) **yo le amaré como amaba a mi padre\***. (2011, p. 107)

El abate es ubicado en el lugar de padre para Dantés. Se reinstala una filiación posible como también el lugar para el amor; los cuales vienen a funcionar como recursos simbólicos, posibilitando su posición deseante.

---

\* [las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

Tener un padre, alguien que lo ame y que lo aloje en un lugar de deseo, permite nuevos movimientos subjetivos. Tal como Lacan (1962-1963/2010) lo propone: “(...) es preciso saber qué es el deseo. Su función no está únicamente en el plano de la lucha, sino allí donde Hegel, y por buenas razones, no quiso buscarlo –en el plano del amor” (p.167). Más adelante, agrega: “(...) el deseo interviene en el amor y es lo que esencialmente se pone en juego en él (...)” (p. 168).

El abate le ayuda a buscar respuestas y a hallar el origen de su desgracia, en la que trata de entender por qué no le ha juzgado ningún juez y le han condenado sin causa. Una vez desentramado el misterio en el que la verdad le golpea en la cara, sobre los tres villanos que tramaron todo, el abate le expresa: “Siento –le dijo- haberle ayudado en sus indagaciones (...) porque hice nacer en su corazón un sentimiento que no abrigaba antes: la venganza” (Dumas, 2011, p. 121).

El abate Faria despierta en Edmundo la idea de venganza. Despunta en el corazón de Dantés, el resentimiento y el odio, y con estos, ya no es el mismo. A partir de este desenlace, se considera que la pérdida vivenciada por él se constituye en una injuria y la venganza surge como una respuesta posible.

El padre Faria representa la dialéctica de la demanda y el deseo: sus promesas y planes de escape de la isla, despiertan y resucitan al hijo Dantés, lo mueven a una espera vigil. Sin embargo, los planes compartidos llegan a un punto límite cuando el anciano –con una salud endeble- tiene su segundo derrame cerebral. Su muerte es inminente. Se pone en juego la castración simbólica ante la pérdida que Dantés ha de vivenciar. Expresa:

¡Oh, soy buen cristiano! –adivinando instintivamente que aquel hombre pensaba abandonarle-; le juro por nuestro Redentor, que primero consentiré que me maten (...) no me prive de su presencia, no me prive de su voz o me romperé la cabeza contra la pared, y tendrá que echarse en cara mi muerte. (Dumas, 2011, p. 106)

Dantés jura por la sangre de Jesucristo no abandonar al abate hasta que muera. Da muestras de su amor incondicional. El abate sabe que ya incapacitado como se halla, no podrá nadar fuera de la isla y le expresa (Dumas, 2011, p. 128): “(...) ahora que lo veo joven y con un bello porvenir, (...) tiemblo de impaciencia y me estremece la idea de no poder proporcionarle tantas riquezas”.

La relación establecida entre ambos personajes permite interpretar que hay un lazo social en el que ambos están incluidos. Este lazo, como ya antes se menciona, remite a un padre y un hijo (filiación) que se aman, recurso simbólico que se halla como válido para alojar a un sujeto en el deseo.

El padre legislante augura para Dantés un bello porvenir, lado pacificante de la ley, que aloja al sujeto en el lugar significativo del deseo. Le dona su legado, sus tesoros y una promesa: “(...) Dios hará algo por usted, le devolverá más de lo que le ha quitado; en fin, ya es tiempo de que yo muera” (Dumas, 2011, p. 137). Esta idea que Dios algo hará por él, transmitida por la voz del padre, es concordante con la creencia del conde, a lo largo de la obra, de creer que Dios le manda a realizar la venganza, y él está convencido que obedece y responde a su ley.

Lo real de la finitud marca para Dantés, la representación de la castración simbólica; queda sumergido en una profunda tristeza, al sufrir la pérdida del abate; no tiene interés en nada mundano, el repliegue narcisístico linda con la melancolización; otra vez se queda solo y se pregunta si no sería el momento para unirse a Faria para ir a preguntar a Dios por el enigma de la vida.

Se apodera de él, nuevamente, la idea del suicidio, pero casi en un acto *in extremis*, produce otro cambio en su posición subjetiva. Dantés expresa: “¡Morir! ¡Oh! ¡No! –exclamó-. No he vivido tanto tiempo, y tampoco he sufrido tanto para morir ahora. Quiero vivir, quiero luchar con mi destino hasta el fin (...) olvidaba que tengo que castigar a mis verdugos” (Dumas, 2011, p. 141).

Gerez Ambertín (2016) propone, en relación con Judith de Hebbel, que cuando decapita a Holofernes con su espada, es la designación de su venganza como un acto heroico y patriótico lo que la recupera de la identificación con el objeto *a* y le devuelve la prestancia fálica. La autora sostiene: “(...) Si la venganza íntima la condena al extremo de la desubjetivación, la venganza patriótica la elevará de la caída. Desde el lado fálico de heroína se rescatará” (p. 127).

Dantés, en el abismo de su propia decapitación subjetiva, también se rescata. El designar su necesidad y derecho a castigar a sus verdugos, lo rescata de la caída del pasaje al acto suicida, pero a la vez, lo acerca a otra caída, la de la subjetividad por el empuje del goce vengativo.

Como en Judith (Gerez Ambertín, 2016), hay una mezcla de héroe y déspota en él. Se juega, por un lado, el brillo fálico justiciero y merecedor de una restitución por aquello que le ha sido usurpado y, por otro lado, lo pulsional, desmedido y omnipotente donde se pierde toda medida.

Logrado el escape, toma posesión de la herencia legada por el abate (padre). El tesoro yacía escondido en la Isla de Montecristo, lugar del que tomará su nuevo nombre para llamarse: el conde de Montecristo. Se encomienda a la realización metódica de su juramento de indeclinable venganza.

#### **IV. 1- c) El ardid vengativo del conde de Montecristo**

Las siguientes viñetas ilustran el empuje al goce vengativo y los efectos que dicho goce producen al sujeto.

Dantés toma para sí distintos nombres, ficciones que él mismo inventa. El conde de Montecristo, el abate Bussoni, lord Wildmore y Sinbad, el marino. Cada uno de estos personajes funciona como instrumento para lograr que las escenas que va montando y ejecutando, sean exitosas. Su pasado queda



borrado; su nombre, perdido. No hay registro de Edmundo Dantés: la pérdida de su filiación y genealogía ha acontecido; ya no puede amar ni hacerse amar, sólo puede vengar.

Empujado por el goce vengativo, dispone de perversos e ingeniosos artilugios para perpetrar una venganza oculta, silenciosa y anónima; se muestra implacable e inmutable en su ejecución.

Dantés (Dumas, 2011) expresa:

Si un hombre hubiese hecho perecer por medio de un tormento atroz, de un tormento sin fin, a su padre, a su madre, a su prometida, a uno de esos seres, por último, que cuando se les separa del corazón dejan en él un vacío eterno y una llaga siempre sangrienta, ¿creería usted la reparación que le concede la sociedad, suficiente (...)?  
(p.269)

Este pasaje, como tantos otros, da cuenta del dolor sin límite que padece y el goce en el que está subsumido. En la esfera íntima (para sí mismo) es un desaparecido cuya existencia es casi espectral.

Se puede pensar la vivencia del tormento y el vacío eterno, como una injuria que no puede ser elaborada ni tramitada por algún recurso simbólico. Dentro de las posibles respuestas frente a la injuria, la aceptación de una reparación por parte de la sociedad no es satisfactoria. Para él, como lo expresa Gerez Ambertín (2016) en relación con Hamlet, "(...) no hay poder suficiente, Otro suficiente, que pueda escucharlo y condenar (...)" (p. 141).

Un sujeto, ya sin lugar en el deseo del Otro, injuriado por la usurpación de cuanto amaba, puede vivenciar el empuje al goce terrorífico del lado de la Cosa.

Dantés proclama (Dumas, 2011, p. 223): “(...) soy el rey de la creación (...) me divierto en burlarme de la justicia humana (...) Además, yo tengo también mi justicia (...) sin términos ni apelaciones (...)”.

La posición de Dantés es una de impostura, “(...) lugar de absoluto de la parada viril” (Gerez Ambertín, 2016, p. 121) en la que el poder lo cautiva y lleva al más allá del límite.

Se puede pensar el funcionamiento omnipotente del conde como uno signado por “(...) la ilusión de la reivindicación engendrada por la castración, en la medida en que cubre la angustia presentificada por toda actualización del goce. Esta ilusión tiende a la confusión del goce con los instrumentos de la potencia” (Lacan, 1962-1963/2010, p. 291). Es, por cierto, un funcionamiento marcado por el engaño, la negación, la desmentida y la megalomanía, donde es empujado por el goce del Uno (Braunstein, 2006).

Este es uno de los resultados que arroja esta investigación en la que se piensa que, un sujeto que presenta esta modalidad de goce es uno en quien la castración simbólica no tiene incidencia; la omnipotencia (potencia engañosa) aparece porque la potencia desfallece. Su frialdad, su inescrupulosidad, su sometimiento al Ideal y su tiranía, caracterizan su acto vengativo como delimitado en relación con el goce.

Se obtiene este resultado, a la vez, tomando el aporte sobre el soberano que realiza Kancyper (2010). Se piensa que su idea de la justicia reivindicatoria que se juega en este caso puede trasladarse a otros casos.

El conde, cual soberano resentido por las injurias vividas y empujado por el goce vengativo, sería quien afirma con decisión soberana no tener necesidad de derecho para crear derecho, y cimienta a partir de sí mismo una nueva legalidad –estado de excepción. El sujeto, así exceptuado, no sólo afirma burlarse de la justicia, sino que afirma tener una propia; va más allá de la ley.

El conde expresa (Dumas, 2011):

(...) la sociedad, atacada por la muerte de un individuo en la base sobre la cual se reposa, venga la muerte con la muerte. ¿Pero no hay millones de dolores con los que puedan ser desgarradas las entrañas de un hombre, sin que la sociedad se ocupe de ello (...) ¿No hay crímenes para los cuales el palo de los turcos, las gamellas de los persas, los nervios retorcidos de los iroqueses serían suplicios demasiado dulces y (...) la sociedad indiferente deja sin castigo? (p. 269)

Un sujeto desamparado e injuriado, para quien no hubo justicia ni intermediación de un Otro salvador, puede sentir un dolor desgarrador e insoportable, buscar venganza y ser empujado por el goce vengativo, con el convencimiento de que para el crimen que se la ha perpetrado, no hay castigo ni sanción del Otro que valga sino una justicia propia, por fuera de cualquier ley.

Edmundo, con el disfraz de Sinbad el marino, al hablar sobre el ideal de la justicia, los crímenes, y el duelo de armas, transmite su desaprobación frente a la reglamentación reinante de la época. Su interlocutor le remarca que, para castigar y vengar los crímenes, está aceptado el duelo, con lo cual hace un intento de mostrarle cuál es el camino regulado por la ley. Sin embargo, para Montecristo, cuando el crimen deja al injuriado en una "(...) existencia de dolor, de miseria o de infamia" (Dumas, 2011, p. 269), el duelo es insuficiente.

Afirma (Dumas, 2011), que se batiría a duelo:

(...) por una miseria, por un insulto, por una palabra, por una bofetada (...) estaría casi seguro de matar a mi contrario (...) pero por un dolor lento, profundo, infinito, eterno, devolvería, si era posible, un dolor semejante al que me

hubieran causado; ojo por ojo, diente por diente (...). (p. 270)

Si quien está resentido y busca venganza, está dentro y fuera de la legalidad existente, hay un principio de la ley que no funciona.

Las siguientes viñetas permiten comenzar a percibir la lenta y sutil metamorfosis que opera en el conde y cuáles pueden ser los recursos subjetivos que posibilitan dicho cambio para un sujeto que injuriado, comience a salir del lugar sufriente del goce vengativo.

Mercedes –que aún no descubre que es su amado Edmundo Dantés con quien está tratando- le invita a comer frutas de su invernadero y Montecristo se niega a recibir su comida, realizando un claro desprecio. Ella le pregunta si son amigos, estrechando su brazo con estremecimiento. Ante esto, Dumas (2011) expresa: “Toda la sangre se agolpó al corazón del conde, que se quedó pálido; subiendo después del corazón a la garganta, invadió sus mejillas, y sus ojos vagaron en el espacio durante algunos segundos (...)” (p. 531). Mercedes, continúa preguntándole si ha sufrido, si es feliz, si está casado. El diálogo prosigue así (Dumas, 2011):

- ¿No tiene hermana...hijo...padre?
- No tengo a nadie en la tierra.
- ¿Cómo puede vivir así sin nada que le haga apreciar la vida?
- No es culpa mía, señora. En Malta, amé a una joven; iba a casarme cuando vino la guerra y me llevó lejos de ella como un torbellino. Yo había creído que me amaría bastante para esperarme y serme fiel aún después de la muerte. Cuando volví, estaba casada (...). Tal vez tenía yo el corazón muy débil, y he sufrido más que otro en mi lugar. (p. 531)

El dolor sigue vivo; Dantés vivenció la usurpación de su mujer amada, como una traición y una infamia, ya que ella no le esperó, sino que se casó con uno de sus enemigos, Fernando Mondengo, ahora llamado conde de Morcef. Sin embargo, al hablar con Mercedes algo cambia: el viejo amor aún tiene un efecto sobre Dantés.

Alberto –hijo de Mercedes- se entera de que Montecristo ha divulgado que el conde de Morcef –su padre- fue responsable de felonía y traición a la corona y, de este modo, ha manchado su honor. Frente a esto, como es debido en esta época, Alberto lo reta a un duelo de armas.

#### IV. 1- d) El resurgir de “Dantés”

Mercedes recurre a ver a Montecristo, cubierta con un velo, y asegurándose de que nadie esté allí, más que ella y él. En un acto de franca desesperación, le dice: “¡Edmundo, no mate a mi hijo!” (Dumas, 2011, p. 666). Frente a esto, el conde retrocede y un grito se escapa de sus labios, dejando caer su arma. Le pregunta qué nombre acaba de pronunciar y, ella responde: “(...) **Su nombre –respondió levantando su velo, que solamente yo no he olvidado\***. Edmundo, no es madame de Morcef la que viene a verlo; es Mercedes” (Dumas, 2011, p. 666).

Edmundo le responde que Mercedes ha muerto. Pero ella insiste en que Mercedes está viva, y le recuerda; le ha reconocido al instante de escuchar el sonido de su voz. Él, haciendo uso de la ironía, la corrige cuando ella habla del conde de Morcef y le expresa que, de allí en adelante, ya que están recordando los nombres propios, les han de recordar todos.

---

\*[las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

Edmundo comienza a develar y relatar el pasado, lo vivido y padecido, toda su verdad. Logra poner en palabras y dar testimonio, frente a Mercedes de toda la tragedia e injurias padecidas. Ella se entera, por estas revelaciones, de las maldades, las infamias y los engaños que su esposo Fernando había realizado.

Dantés le manifiesta: “(...) **yo, engañado, asesinado, enterrado vivo en una tumba, he salido de ella, gracias a Dios, y a Dios debo la venganza; me envía para eso y aquí estoy\***” (Dumas, 2011, p. 668).

Mercedes de rodillas, gritando y en sollozos le expresa: “Vénguese, Edmundo (...) vénguese sobre los culpables, sobre él, sobre mí, pero no sobre mi hijo”. Está escrito en libro santo –respondió Montecristo- «Las faltas de los padres caerán sobre sus hijos, hasta la tercera y cuarta generación»” (Dumas, 2011, p. 668).

Comienza a surgir la posibilidad de la falta, tomando las palabras de Elmiger (2016), la cual anuda al sujeto a una genealogía, en tanto “(...) Pudo ir construyendo su historia, conjeturada, pero al fin y al cabo propia, con las historias de otros, para relatarla (...) deshojando enigmas y pesares” (p.71).

Mercedes le relata sus años de sufrimiento, desolación, llanto y oración cuando él desaparece. Y le expresa: “¡(...) yo también, por criminal que sea, he sufrido mucho...! (...) he visto al hombre que amé, dispuesto a matar a mi hijo” (Dumas, 2011, p. 669). Estas palabras son pronunciadas por Mercedes con un dolor tan intenso y un acento tan desesperado, que a él le brota un suspiro desgarrador de la garganta. Ella le implora que no tome la vida de su hijo, y él le responde que su hijo vivirá. Ante el grito que Mercedes profiere, él derrama dos lágrimas.

---

\*[las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

Edmundo le expone que como él no podrá hacerse amar, es preciso que muera pues no tiene deseos de vivir. Le expresa que después de haberla amado más que a nada en el mundo, lo que más ama es su propia dignidad la cual, si ella destruye, hace que él deba morir. No soporta la idea del ultraje público. Frente a esto, quitarse la vida es una posible respuesta frente a la injuria.

La idea inicial de Edmundo era batirse a duelo con Alberto y dejarse matar –un suicidio encubierto- sacrificándose, para cumplir su palabra con Mercedes, pero se da cuenta que, si hace esto, nadie jamás creerá que su muerte fue su propia decisión.

Cuando Mercedes se marcha, queda subsumido en un espantoso letargo por su fallada venganza. Se dice a sí mismo que debió arrancarse el corazón aquel día en que juró vengarse. El juramento hecho lo somete, voz del superyó que lo impele a gozar y dentro arremolina su duda, sin saber ya con seguridad para qué continuar. Arrancarse el corazón es la imagen clara de un sujeto para quien el dolor no tiene límite y para quien la idea del amor se relaciona con la angustia; angustia que acorrjala y empuja hacia la desubjetivación.

Todo su cuerpo siente una gran fatiga y su espíritu antes enérgico, cae en un estupor. Aparece la angustia y su vulnerabilidad. Otras voces lo inundan, se interpela a sí mismo:

(...) ¡el edificio preparado con tanto trabajo, edificado con tanto cuidado, ha venido a tierra de un solo golpe, con una sola mirada, con una palabra! ¡Y qué! Era yo quien me creía algo, quien estaba confiado en mí mismo (...) no es la existencia la que lamento perder, es la ruina de mis proyectos (...) porque mi corazón, que yo creía muerto, estaba solamente amortiguado, porque se ha despertado y ha latido, porque ha cedido al dolor y la impresión que ha causado en mi pecho la voz de una mujer (...). (Dumas, 2011, p. 671)

En este punto, se evidencia que Dantés siente el efecto de su amor por Mercedes. Aparece en el sujeto, el padecimiento que el significante produce. Se creía muerto, pero ahora su corazón, late. No le es indiferente la mirada y la palabra del otro; se ha despertado su deseo.

¿Por qué quien está empujado a una venganza indeclinable, por el dolor eterno de una injuria, puede comenzar a desgarrarse y conmoverse frente al otro? Puede pensarse que el amor comienza a tener un impacto en su subjetividad, que lo lleva a ceder algo de su goce. Este resultado se piensa como una respuesta posible frente a la injuria, que puede diferenciarse de la respuesta vengativa, como “ciega furia destructiva” (Freud, 1929 [1930]/2011).

Imagina que, en el día del desafío, Mercedes se interpondrá entre Alberto y él. No tolera la idea de una escena patética, y en este punto, parece que sólo le importa salvar el honor de su memoria, así como su orgullo. El sometimiento al Ideal lo empuja a un sacrificio total. Quiere que el mundo sepa que él ha consentido, por su propia voluntad y libre albedrío, que hubo de ser matado en el duelo. Hace a pluma y letra su codilicio, para que su muerte sea comprendida, su honor sea salvado y su venganza sea pública: Edmundo Dantés no moriría en vano. Su muerte estaría fechada y firmada por él mismo.

El escribir su testamento es un acto en tanto padre ancestral y no espectral (Gerez Ambertín, 2016). Puede asumir el significante del Nombre-del-Padre en su lado deseante; acto subjetivo relevante y fundamental. La escena con Mercedes, su conmoción, el acto de escritura y testimonio público a través de su testamento, no parece haber sido planeado por el conde. Más bien, se piensa que se trata de algo inédito y sorpresivo.

En cuanto a la comprensión del posicionamiento del personaje y en cuanto a los resultados hallados, dejar su codilicio escrito es un acto que representa a un sujeto en lazo con el Otro simbólico y público. Su público testimonio puede interpretarse como un atisbo de implicación subjetiva y de responsabilidad. Sacrificar su vida en el duelo, además, puede pensarse como



una renuncia a concluir su plan de venganza, que quedaría yermo por su fallecimiento.

De la posición rígida de estar años escondido, sin poder nombrar ni responsabilizar a los culpables de su privación, realizando una venganza oculta, pasa a dejar escrito un testimonio, marcado por la ley del significante y la culpa simbólica.

Si el Otro (simbólico y Juez) es testigo de su acto vengativo, las máculas del acto caen, por un lado, sobre los usurpadores que lo injuriaron, pero, por otro lado, también caen sobre sí mismo. El Otro puede, no sólo habilitarlo en su venganza; puede a su vez, sancionarlo, enjuiciarlo, criticarlo, desaprobarlo, marcarle sus faltas. Cuando su venganza se hace pública y es dirigido a un Otro con quien queda incluido en un lazo de discurso, ya no puede ejercer control ni manipulación; no puede saber cuál será la respuesta de este Otro frente a su acto.

Al enterarse de la inminencia del duelo entre Montecristo y Alberto, Maximiliano Morrel (que ocupa para Dantés el lugar de hijo) y Manuel (cuñado de Maximiliano), en franca demostración de amistad, se presentan ansiosos por acompañar al conde.

Maximiliano es hijo del Sr. Morrel, quien fuera el armador del Faraón en el que Dantés navegaba, antes de ser traicionado. Morrel padre, no sólo dio trabajo a Dantés, cuando joven, sino que en muestra de amistad buscó justicia por él y cuidó de su padre. Confiaba en su inocencia y honestidad.

Cuando Montecristo recibe la visita de Maximiliano, la escena es reveladora del despliegue de nuevos recursos subjetivos que se están gestando en Dantés y que permiten delimitar su cambio de posicionamiento inconsciente; ante la muestra de afecto recibida, sale de lo esperado, alargando sus brazos en un abrazo sentido y emocionado, expresa: "Morrel (...) es un hermoso día para mí, pues me veo amado de este modo por un hombre como usted" (Dumas, 2011, p. 673).

Verse amado, tal como se desarrolla en esta investigación, es una posición subjetiva que indica que ocupa, en el registro imaginario y simbólico, un lugar en el deseo del Otro y dicho lugar, tiene una articulación con la falta.

Patricia A. Karpel y Jacqueline Lejbowicz (2012) sostienen que, a través del amor, el sujeto puede manejarse con eso extraño y enemigo que introduce lo hetero. Las autoras expresan: "(...) Tejer lazos, amigarse con la falta, y en ese agujero tejer el lazo de amor. Asumir la castración permite situar lo Otro, el terreno extraño que lo femenino, lo diferente, lo radicalmente Otro, es para ambos" (p. 3).

Esta vía del amor supone, haber asumido la castración, es decir, el sujeto ha de consentir a ser objeto causa de deseo del Otro.

A partir del caso abordado y del análisis de su posicionamiento subjetivo, se puede pensar que un sujeto que logra una posición en relación con el amor y el deseo ya puede acotar algo del goce. En dicho sujeto, por efecto de la *Spaltung*<sup>9</sup> y en tanto alienado por el efecto del lenguaje, hay "(...) una parte donde ello habla por sí solo, algo en lo que, sin embargo, el sujeto permanece suspendido" (Lacan, 1960-1961/2011, p.172). En el mismo texto, Lacan se pregunta:

(...) cómo es la relación de amor, la función de este hecho – que el sujeto con quien, de entre todos los sujetos, tenemos el vínculo del amor es también el objeto de nuestro deseo. Si se pone de relieve la relación de amor y al mismo tiempo, por otra parte, se suspende lo que constituye su amarre, su punto decisivo, su centro de gravedad, su enganche, es imposible decir de ella nada que no la falsee. (p. 172)

---

<sup>9</sup> Proceso primordial de división, que se produce con la represión primordial, por el cual queda un resto que no es articulable en la demanda y que instituye ese hueco de lo reprimido originario, que divide al sujeto en su relación con el significante (Chemama,1996).

Queda puesto de relieve, de este modo, la función central que tiene el amor y su punto de amarre con el deseo, para rescatar al sujeto de la caída y del suspenso, que el ello deja, por no ser recubierto por el significante.

Se puede interpretar que un sujeto, sometido al empuje a la venganza, por la vivencia injuriante de perder el lugar de ser causa del deseo del Otro y, por la usurpación de su filiación y genealogía, podría recuperar su posición deseante, a través del amor y el alojamiento en un lugar significativo que lo apunte como sujeto en un lazo filiatorio con Otro.

Subjetivarse como el hijo amado del abate Faria, luego, como el padre amante y amado de Maximiliano, no haber sido olvidado por Mercedes, poder entablar un lazo con ella en el que su padecer se escribe en un tejido simbólico, todo esto, podría ser la bisagra para que pueda recuperar su nombre propio, al mismo tiempo que responsabilizarse públicamente de su venganza, como Edmundo Dantés.

Como antes se expone, en la constitución subjetiva, el sujeto se incluye en un lazo filiatorio que se articula, a su vez, en relación con su genealogía. Esta relación tiene una determinación simbólica sobre el sujeto. No obstante, en este lazo con el Otro, algo queda excluido, el objeto *a*. No hay lazo que cubra el vacío, ni filiación o genealogía que no incluya la falta. Sin embargo, para el sujeto, ser “el hijo de...”, “el padre de...”, etc., son posiciones que lo ubican en un lugar del deseo en relación a algún Otro significativo: recursos que lo apuntalan simbólicamente.

Se toma el discurso y la posición subjetiva de Dantés, no sólo en relación con Mercedes, sino también en relación con Alberto en tanto es significativa para aportar un resultado relevante.

Alberto moviliza en Edmundo sentimientos que ni él mismo sabía anidaban en su alma. Se entreteje, entre ambos, un drama que da cuenta de los vaivenes de un sujeto cuya venganza lo lleva a oscilar en su lugar ya sea en relación al deseo del Otro o el goce del Otro.

Como Gerez Ambertín (2016) lo expresa, al analizar la venganza de Judith de Hebbel: "(...) Son las desventuras de la venganza, quedar en manos del ofensor, quedar para siempre presa de su verdugo y yerma de todo deseo" (p. 129). Para Edmundo, sin embargo, el deseo no queda yermo, pues habrá otro desenlace para él.

En el goce vengativo, se está en un punto próximo a la desubjetivación, si el sujeto cede a su deseo; sin embargo, la filiación y la genealogía, junto al amor, podrían constituirse como recursos simbólicos que posibiliten retornar a una posición deseante.

Por primera vez, podemos pensar que hay en el conde una cesión – nombre de la castración. Frente a la posibilidad de dejar a una madre (Mercedes) sin su hijo Alberto y por los efectos de su amor, una vez más activo, vacila en su acto. Las súplicas de Mercedes llegan a su corazón. Se suceden una serie de sacrificios que ponen en juego la castración.

Mercedes hace un sacrificio, al hacer pública toda la verdad, a su propio hijo, sobre su deshonroso padre y sobre quién es el conde de Montecristo. A lo cual, se le agrega otro sacrificio que hace Alberto, al dar a conocer públicamente que su propio padre traicionó a Dantés, produciéndole las desgracias más terribles. Estos sacrificios ofrecidos en nombre de Edmundo (por la mujer amada y por un hijo) son fundamentales para comprender el viraje en la posición del conde.

Ya en el día del desafío, dispuestas las armas y ritos pertinentes, el conde es sorprendido y sobrecogido una vez más, esta vez, por el acto de Alberto quien muestra ante todos que, el conde ha sido injuriado. La perplejidad de Dantés marca, subjetivamente, un límite a la omnipotencia anterior: no todo puede digitar y controlar.

Con vergüenza y franca humillación, Alberto acepta que el honor le corresponde al conde y no a su padre, realizando un claro sacrificio. Esta

verdad es “(...) capaz de extinguir para siempre en el corazón de aquel joven el sentimiento de piedad filial” (Dumas, 2011, p. 678).

Este fragmento arroja un resultado que sorprende a la misma investigadora. Alberto representa a un sujeto para quien la filiación y genealogía no son recursos subjetivos que lo rescaten. Renuncia al sentimiento de piedad filial y a todo lazo con su padre, por el deshonor y la deshonra que significa ser su hijo; no se le arrebató ni usurpa un lugar como le sucede a Dantés, sino que él mismo abandona su lugar en relación a ese Otro filiatorio y genealógico. Aquello que se constituye como recurso simbólico que rescata a Dantés, a Alberto lo hunde en una humillación casi injuriosa.

Dantés, al presenciar este sacrificio hecho por Alberto, en su nombre, siente su pecho palpar, sus ojos lagrimear y con la boca entreabierta por el desconcierto y la sorpresa, extiende su mano a Alberto quien la aprieta con sentimiento de religioso respeto.

Reconocido su honor públicamente y devuelto su nombre, el conde comienza a ceder –parcialmente- su oculto y mudo goce vengativo.

Tal como Gerez Ambertín (2016) plantea, para la declinación de la venganza, es necesario:

(...) que la injuria recibida no se resuelva en un “mano a mano” sino a través de un sistema que implique el arbitraje del Otro, es decir, un sistema jurídico. La sentencia que otorga un tribunal puede pacificar la belicosidad *taliónica*, la confrontación imaginaria sin fin que pone en riesgo tanto la subjetividad de quien la ejerce como la de aquel a quien va dirigida y, al fin de cuentas, al sostenimiento del lazo social mismo. (p. 132)

Alberto (Dumas, 2011) expresa: “Caballeros –dijo- el conde de Montecristo acepta mis excusas; obré con precipitación con respecto a él; ya

está reparada mi falta, espero que el mundo no me tendrá por cobarde por haber hecho lo que me mandaba la conciencia (...)" (p. 678). En esos instantes, escuchando esas palabras, el conde siente todo el peso de los veinticuatro años de recuerdos, todo su cuerpo parece caer.

Se toma estos pasajes como indicadores de un desenlace en el que se produce un viraje. Dantés frena el mano a mano que estaba dispuesto a llevar a cabo. En este momento, el personaje recibe la palabra de Alberto como un intercambio simbólico en el que ya existe un arbitraje del Otro, que hace las veces de un mínimo sistema jurídico.

En su conjunto, el intercambio, el lugar a la verdad y la palabra, la posibilidad de ser recuperado su nombre y reconocida la injuria perpetrada contra él, producen un alivio y una liberación. Primero Mercedes y luego, la confesión de Alberto de un secreto de familia, liberan a Edmundo de tener que hacer el sacrificio de su vida.

Dicho esto, vale la aclaración que la venganza no queda eliminada, ésta jamás desaparece. Reanudará su plan en contra de sus otros dos enemigos, pero en su posición subjetiva, algo cambia.

Tal como Ramos (2004) afirma [ver apartado sobre la venganza], cuando existe un sujeto lesionado por el crimen (injuria), éste espera y exige reparación. Si bien el castigo puede ser necesario, no es suficiente. De allí que, en la búsqueda de una solución a un conflicto, debe haber cabida a la palabra de la víctima, y es necesario definir modos de reparación que vengan a compensar las pérdidas sufridas. Sólo de este modo, el sujeto, que se sabrá protegido, representado y alojado en un lugar y enlazado a otro, podrá permitir que venga el tiempo del olvido. Para Dantés, si bien algo comienza a alojarse de su subjetividad, en un lazo con el Otro, aún su compulsión y goce lo empujan más allá...

Fernando Mondengo –conde de Morcef- luego de quedar desenmascarado, se suicida con un tiro. Alberto decide exiliarse y

desheredarse. Mercedes decide abandonar su vida anterior. Alberto se arroja sobre los brazos de su madre para darle el último adiós, antes de dejar la casa paterna. Mercedes quiere huir con su hijo, pero Alberto le dice (Dumas, 2011):

(...) no puedo hacerla participar del destino al que yo mismo me he condenado; es preciso que viva desde ahora sin nombre y sin fortuna (...) ¡son tantos los que han sufrido, y no solamente no han muerto, sino que han amasado una nueva fortuna sobre las ruinas de sus anteriores esperanzas! Yo lo sé, madre mía; he visto esos hombres que desde el fondo del abismo donde les había sepultado su enemigo, se han levantado con tanto vigor y gloria, que han dominado a su antiguo vencedor (...) he renunciado a contar desde hoy con lo pasado, y no acepto nada, ni siquiera mi nombre. (p. 681)

Alberto se exilia, no acepta su historia, renuncia a su nombre y a su filiación; esto se relaciona con la operatoria del Nombre-del-Padre, que efectiva en él, le muestra las máculas del padre y su posibilidad de elegir separarse de ese destino. Por el contrario, Edmundo retorna, se incluye en la historia y toma su nombre propio, que lo abona en su filiación: un recurso nuevo para él.

A partir de este análisis, se puede pensar que la filiación y la genealogía podrían ser recursos simbólicos del sujeto, frente al empuje a la venganza, dependiendo de la particularidad del sujeto. Del naufragio de su vida, algo se recupera con la nueva posibilidad de usar su nombre; la injuria es reconocida por los otros y es hecho público quiénes son los responsables de esta.

Dantés comienza a adueñarse de su historia y puede iniciar el trabajo del duelo, que había sido impedido. Siente todo su cuerpo caer por el dolor, la traición, la tortura, el desamor, las muertes, las pérdidas y la ruina vividos durante veinticuatro años.

#### **IV. 1- e) El horror de lo real**

La venganza contra Villefort es quizás la más cruel y despiadada. Villefort, como procurador del rey, es el máximo representante de la ley. La venganza contra él tiene dos vertientes, que van desplegándose hasta la conjunción de las verdades que explotan en el propio rostro de Dantés.

En una de las vertientes, Montecristo usará a Eloise -esposa de Villefort, a Valentina -hija de Villefort e hijastra de Eloise, al anciano Nortier - abuelo paterno de Valentina- y a Maximiliano, como peones fundamentales en su batalla vengativa.

Eloise es una mujer desalmada y asesina. Está interesada en quedarse con la fortuna de su hijastra Valentina y buscará librarse de todos aquellos que se interpongan en su camino. Para ello, asesina al exsuegro y ex suegra de Villefort, a Barrois y a Valentina (supuestamente), usando veneno. Todas las escenas tienen la pincelada manipuladora y digitada por el conde, quien aparece en estas escenas con el disfraz del abate Bussoni, en algunas secuencias y como Sir Wildmore, en otras. Va tejiendo una red de trampas invisibles para que Villefort termine atrapado y sin salida.

Otra de las vertientes de la venganza contra Villefort implica una acusación pública, en la sala de audiencia del Palacio de Justicia. Lo que parecía ser el juicio contra Cavalcanti, joven de 21 años, culpable de asesinato, termina siendo una acusación que cae sobre Villefort.

La revelación pública que ese joven hace sobre su propia identidad involucra directamente a la persona de Villefort. Cavalcanti no es quien dice ser. Villefort, hace 21 años, había enterrado a su hijo recién nacido, estando aún vivo. Alguien salva ese bebé, sin que Villefort lo sepa y lo da en adopción a la familia Cavalcanti. Revelado todo este ardid, Villefort cae abatido frente a los jurados y reconoce que Cavalcanti es su hijo y que él ha cometido el crimen.



Mientras Villefort estaba en el Palacio de Justicia, Eloise debía suicidarse por la orden expresa e indeclinable de Villefort; la condena a muerte, cuando desenmascara que es una asesina. Debe suicidarse tomando el mismo veneno con el que mató a su hija Valentina (quien en realidad estaba viva, pero sólo Montecristo lo sabía) y a todo el resto de sus víctimas. Sin embargo, sintiendo su propia culpa por el intento de asesinato de su propio hijo, luego de la sentencia en el Palacio, se arrepiente de la pena impuesta a Eloise; considera no poder castigar a su esposa con la pena de muerte. Ya en el pináculo de la locura, Villefort vuelve a su casa para perdonar a Eloise por sus crímenes.

Lo que encuentra, al retornar a su casa, es el horror. Su esposa, cual Medea, ha matado a su hijo amado, Eduardo, suicidándose luego. Le deja una carta que versa así: “«¡Usted sabe si yo era buena madre, puesto que por mi hijo me hice criminal! ¡Una buena madre no parte sin su hijo!»” (Dumas, 2011, p. 798).

Villefort, con un grito desgarrador y desesperado va a ver a su padre para encontrar allí al Abate Bussoni. El Abate (Edmundo Dantés disfrazado) deduce en ese instante que ya habrá terminado la escena de los jurados, que él mismo digitó, pero sucede algo ignorado. Luego de arrancar su falsa tonsura, le expresa a Villefort que ya ha pagado suficientemente su deuda, y expresa:

Me condenó a una muerte lenta y horrorosa, mató a mi padre, me robó el amor con la libertad, y la fortuna con el amor (...) **soy el espectro de un desgraciado\*** al que sepultó en las mazmorras del castillo de If; a este espectro, salido entonces de la tumba, Dios ha puesto la máscara del conde de Montecristo (...) **¡Soy Edmundo Dantés!** (Dumas, 2011, p. 799)

---

\* [las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

A partir de este último análisis, se puede pensar que la filiación, en tanto respuesta frente a la pregunta por el origen y en tanto recurso que permite hacerse significativa para el Otro, comienza a operativizarse. La genealogía, comienza a apuntalar su subjetividad.

Decir: “Soy Edmundo Dantés”, no es sin consecuencias. Si bien puede responsabilizarse de su acto vengativo y de su autoría, algo de lo real se cuele una vez más -la muerte del niño Eduardo- sorprendiéndolo.

Se puede comprender, con estos resultados, que tanto la filiación como la genealogía, vía la operatoria del Nombre-del-Padre, quedan establecidos como recursos simbólicos para este sujeto particular; permiten poner un freno a su venganza. Sólo cuando va nombrándose y ubicándose en relación con el lugar perdido, algo se aquieta y algo de la falta comienza a jugarse en él.

Villefort, en ese instante, le hace ver los dos cadáveres, el de su esposa y el de su hijo y, le expresa: “¿Estás bien vengado?” (Dumas, 2011, p. 799). Frente a esta imagen, claramente la duda y el horror inundan a Dantés. Este es otro punto de vuelco en la obra.

Lacan (1962-1963/2010) sostiene:

(...) lo horrible, lo oscuro, lo inquietante (...) lo *unheimlich*, del alemán, se presenta a través de ventanillas. Es enmarcado como se sitúa el campo de la angustia (...). Súbitamente, de golpe (...). Siempre encontrarán la escena que se plantea en su dimensión propia, y que permite que surja aquello que, en el mundo, no puede decirse. (p.86)

Esto que de golpe aparece para Montecristo, es un punto de inflexión a destacar en la investigación; es la dimensión del horror frente al goce de lo real, dimensión de la angustia, en tanto falta la falta (Lacan, 1962-1963/2010). En las distintas representaciones de este personaje, tanto en la industria

cinematográfica, como en los análisis psicológicos, no se pone el acento ni se profundiza en esta particularidad de Dantés: él se horroriza frente a su acto.

Se toma la siguiente viñeta para precisar el efecto subjetivo que tiene el acto de Montecristo, sobre Dantés. Dumas (2011) expresa: “(...) como si hubiera creído que las paredes de la casa maldita se desplomaban sobre él, (...) **dudando por primera vez del derecho que pudiera tener para hacer todo lo que había hecho\***” (p. 800). Palideció ante el espantoso espectáculo y “(...) Comprendió que acababa de traspasar los derechos de la venganza (...)” (Dumas, 2011, p. 799); pidió a Dios, anhelando no haber hecho demasiado. La duda frente a su acto puede pensarse en relación con la culpa y la subjetivación de la falta.

Dumas (2011) escribe:

**Desde la muerte del pequeño Eduardo, se había operado una gran transformación\***. Llegado a la cima de la venganza por la pendiente lenta y tortuosa que había seguido, se encontraba al otro lado de la montaña con el abismo de la duda. (p. 809)

Hay un recurso simbólico que transforma la subjetividad del conde de Montecristo: se da lugar a la falta. No estaba dentro de sus planes producir que esta madre matara a su hijo amado: la muerte del niño le impacta y transforma. Una tenue luz despunta, para un Dantés, que hasta entonces vivía en la ciega oscuridad gozante. Ser culpable de este acto produce un cambio de posición hacia la visibilidad de la responsabilidad.

---

\* [las negrillas pertenecen a la autora de la presente investigación]

Lo simbólico comienza a cobrar mayor relevancia en el funcionamiento de Dantés. La dimensión de la culpa y de la responsabilidad se toma como indicadora de una respuesta subjetiva dentro del marco de la ley, en la que la castración simbólica opera sobre el sujeto, haciendo caer sobre éste, la barra de la falta.

El duelo lo enfrenta, no sólo con lo que perdió por la privación sino con lo que hizo perder al Otro; su propia deuda para con su padre simbólico; la posibilidad de tener él mismo un lugar en la cadena de faltas. La venganza planeada era contra los tres villanos; destruirlos era su meta, pero al destruir a un niño, también destruye una parte de sí mismo.

Con la muerte del niño Eduardo, la culpa simbólica, lo atraviesa. Los muros de su fantasmática montecristiana se desploman; ya nada tiene sentido. Cesa de ser un personaje ficticio. Ya no es solo en el mundo.

El conde pierde las máscaras. Surge una respuesta nueva frente a la injuria, la cesión al uso de los falsos nombres que encubrían su destierro y el naufragio de su filiación y genealogía. Su nombre propio ya no es secreto, sino que entra en la dimensión de lo público.

Al despedirse de Mercedes, él historiza su vida de sufrimiento, relatándole, como la primera parte de su vida, cada miseria vivida. La segunda parte de su vida comienza con la herencia que recibe. La significación que le da a la fastuosa fortuna recibida es que le da libertad, y poder y que Dios se la envía para realizar sus designios. Sin embargo, es revelador el modo en que él mismo describe su posición, dejando entrever, antagónicamente a la idea de libertad, el sometimiento al Ideal en el que se hallaba atrapado, donde no había posibilidad al deseo; puede subjetivar haber estado lanzado, arrojado, ¿empujado al goce?, se podría agregar.

La última parte de su vida puede pensarse como la actual, en la cual comienza a esbozarse algo de la culpa, cuando puede ver el horror que ha causado. Expresa (Dumas, 2015, pp. 807-808):

Tal fortuna me pareció un sacerdocio, y no hubo un pensamiento en mí para esta vida; ni una hora de calma, ni una sola, me sentía lanzado como la nube de fuego, pasando desde el cielo a abrasar las ciudades malditas (...) De bueno, confiado y olvidadizo que era, me hice vengativo, disimulado, perverso, o más bien impasible como la sorda y ciega fatalidad. Entonces me arrojé por el camino que me estaba abierto. ¡Horror para los que he hallado en mi camino!

El goce y el sufrimiento quedan patentizados; no hay posibilidad para que advenga el sujeto del inconsciente; ni una hora de calma ni un pensamiento para sí sino una vida de obediencia al goce vengativo y al horror.

Llegado al final de la obra, Dantés muestra el desinvertimiento del dinero y la caída del lugar omnipotente que éste le daba. Dona veinte millones a Maximiliano Morrel (sustituto de hijo), de los cuales una parte es para la hermana de Maximiliano y su cuñado y el resto de su fortuna, sesenta millones, a Haydée, a quien hasta entonces considera una hija. A Morrel, le expresa (Dumas, 2011):

(...) Diga al ángel que va a velar por su vida, Morrel, que ruegue alguna vez por un hombre que, semejante a Satanás, se creyó por un instante igual a Dios, y ha reconocido con toda la humildad de un cristiano, que sólo en manos de la Providencia están el poder supremo y la sabiduría infinita. Sus oraciones endulzarán quizás el remordimiento que lleva en el fondo del corazón. (p.844)

Dantés no sólo reconoce sus máculas, sino que hace una demanda a Morrel, para que pida al ángel también por su vida, sintiendo el peso del remordimiento en su corazón.

Braunstein (2006) desarrolla en cuanto a de los diferentes destinos de los goces; propone el pasaje de la "(...) mordedura en remordimientos" (p. 59) como un recurso subjetivo posible; para Dantés sentir el peso del

remordimiento es un comienzo de subjetivación de sus máculas y su responsabilidad.

#### **IV. 1- f) Un lugar posible en el deseo y en el amor**

Las distintas posiciones (inconscientes) subjetivas que Dantés va asumiendo, desde que conoce al Abate Faria en el castillo de If, en adelante, en relación con su filiación y genealogía, son las de hijo y padre. En el desenlace, luego de perdonar a su tercer enemigo –Danglars- comienza a asumir una nueva posición, la del hombre amante.

Dantés le expresa a Haydée (Dumas, 2011): “(...) mañana, hija mía, estarás libre –respondió el conde- porque recobrarás en el mundo el puesto que es debido, porque no quiero que mi destino oscurezca el tuyo. ¡Hija de príncipe, te devuelvo las riquezas y el nombre de tu padre!” (p. 842).

Un aspecto no analizado en las revisiones literarias es el accionar del conde con respecto a la joven esclava griega. Haydée, frente a la Cámara de los Pares, es llamada a declarar cuando caen las acusaciones sobre el conde de Morcef (Fernando Mondengo) y tiene la oportunidad de testimoniar sobre su historia. Ella es la legítima hija de Alí-Tebelín, el bajá de Janina. Cuando tiene cuatro años, su padre es traicionado y asesinado por Fernando Mondengo. Ella y su madre –Basiliki- son tomadas como botín por Mondengo y vendidas a El-Kobbir, un mercader de esclavas. Siete años después, Haydée es comprada por el conde de Montecristo.

Ahora, frente a la Cámara, ella expresa, dirigiéndose a las autoridades y al conde de Morcef (Dumas, 2011):

(...) siempre he pensado en vengar a mi ilustre padre (...) el conde de Montecristo me rodea de atenciones paternas, y no desconozco nada de cuanto constituye la vida de la sociedad. Leo, pues, todos los periódicos (...) entonces he

escrito la carta que le han entregado (...) viendo al conde en pie profirió un terrible grito (...) ¡Asesino! ¡Asesino! ¡Asesino!, todavía tienes sangre de tu amo, mírenlo. (p.654)

Si bien Haydée es utilizada por el conde de Montecristo, para vengarse contra Mondengo, a la vez, posibilita que una hija vengue la pérdida de un padre, haciendo público el crimen frente a la Cámara de Pares. Esta observación colateral de la investigación se tiene en cuenta para poder también analizar el amor que Haydée sentirá por Montecristo. Para ella, él es en un principio, su protector, su segundo padre, quien le permite lograr justicia, vengar a su padre real y recobrar su nombre y quien, en última instancia, le devuelve la libertad. Pero, luego, pasa a ser su hombre amado.

Ya acabado su plan, Dantés le quiere devolver su lugar en el mundo, su libertad, así como sus riquezas y el nombre de su padre. Escuchando estas palabras, Haydée muestra su sufrimiento, por sentirse abandonada e incomprendida en su amor, por él.

Dantés tiembla ante la voz de Haydée que "(...) hizo vibrar hasta las fibras más secretas de su corazón. Sus ojos se encontraron con los de la joven y no pudieron resistir su resplandor" (Dumas, 2011, p. 842). Sorprendido y conmovido, le pregunta si le ama; Haydée se lanza a sus brazos y dando un grito, le dice que lo ama.

Expresa: "(...) una palabra tuya, Haydée, me ha enseñado más que veinte años de lenta experiencia. ¡No tengo más que a ti en el mundo, Haydée; por ti vuelvo a la vida; por ti puedo sufrir; por ti puedo ser dichoso!" (Dumas, 2011, p. 843).

Este amor, expresa Dantés, podría permitirle volver a la vida, con lo cual, transmite la idea que estaba fuera, lejos, incluso...sin vida subjetiva, mientras era asediado por el goce vengativo. En este punto, ya no es el mismo hombre del Lager del castillo de If. Ha encontrado no sólo un lugar en el

mundo, un significante que lo represente como sujeto, frente a otro significante, sirviéndole de borde simbólico-imaginario, sino, además, la cobertura del amor.

Lo inesperado del final es la sorpresa y la demanda del amor. Un Montecristo des-erotizado, que se ubica como un muerto en vida, se trasmuta en un Dantés que ama; logra asumir otra posición: la del amante. Descubre que Haydée no quiere su fortuna y no lo siente un padre. Ella se desmaya ante la idea de no estar con él. Por primera vez, se le ocurre que Haydée lo ama de un modo distinto al amor filial y acepta la posibilidad de amarla en reciprocidad.

Verse amado por ella, dejarse amar y reconocerse él mismo como amante, dan cuenta de su posición de sujeto en falta: ha podido ceder algo de ese empuje al goce vengativo que lo desubjetivaba. Hay un Otro allí, del deseo, que lo aloja.

Si bien es una fantástica creación literaria de Dumas, se ha realizado una traslación y comparación de los hechos ficcionados y novelados con los hechos que efectivamente le ocurren al ser humano. Existió y existe en la historia de los sujetos sucesos de despojo, injuria y abandono en los que los agentes usurpadores condenan al usurpado a la ignominia y a la pérdida de su lugar en el deseo del Otro. Frente a esta usurpación, el sujeto puede recurrir a la venganza contra los usurpadores, y sucumbir al empuje del goce vengativo, poniendo en peligro su propia subjetividad.

El sujeto particular analizado, sin embargo, puede retornar desde la ignominia, historizar y relatar su acontecer, que Otro sea testigo de su padecer y que haya una distribución de responsabilidades. Los efectos simbólicos de la reinscripción en su filiación y genealogía lo resucitan como sujeto.



## IV. 2- Resultados

A partir de las articulaciones realizadas en el caso abordado, la filiación se piensa como respuesta frente a la pregunta por el origen y en tanto recurso que permite hacerse significante para el Otro. La genealogía posibilita el necesario apuntalamiento de la subjetividad en un sistema de referencias simbólico.

Queda delimitado como resultado, que la ley del Nombre-del-Padre, opera poniendo un límite al goce y posibilitando el deseo. El deseo y el goce están articulados, en el punto en que ambos se rigen en función del objeto *a*, aunque cada uno, de un modo diferente; dicha relación es conflictiva estructuralmente en tanto existe una incompatibilidad del goce con la ley por estar éste, fuera de la ley.

Los efectos fundamentales de la ley (prohibición del incesto y parricidio) son: la organización simbólica de la diferencia de los sexos, la toma de un lugar en la sucesión de sus generaciones, obteniendo de este modo la organización simbólica que lo ordena como sujeto y la fundación del deseo.

En el caso abordado, la usurpación de la filiación y genealogía es vivenciada como una injuria, es decir, como un agravio o ultraje que quita la dignidad, el honor, lo máspreciado por el sujeto, provocando una estocada en lo real, un agujero en la trama significante de la subjetividad. Frente a esto, se presenta como respuesta el acto vengativo contra el usurpador, para ejercer un padecimiento sobre él, en un intento fallido de recuperar aquello que jamás podrá ser recuperado; ese resto, objeto *a*.

A partir de las articulaciones plasmadas, se halla que en los actos vengativos del sujeto particular analizado, falta la regulación que lo simbólico establece. Hay un empuje al goce vengativo el cual, por su dimensión pulsional, busca una satisfacción de gozosa compulsión repetitiva que hace penar en exceso, produciendo sufrimiento y la consecuente destrucción del otro semejante y de la propia subjetividad.

El lado del padre que dona un nombre posibilita la responsabilidad del sujeto en relación a su deseo. En el caso analizado, el sujeto comienza a interponer alguna medida y regulación simbólica a su venganza, cuando el Nombre-del-Padre comienza a operativizarse; esto va asociado en este caso con la posibilidad de hallar un lugar significativo posible de inscripción en su filiación y genealogía, entre otros recursos.

Esto, a su vez, se relaciona con el inicio de la elaboración del duelo por las vías del significante, de la demanda al Otro y de la mediación del Otro simbólico. Cuando comienza a surgir la demanda, en el sujeto en duelo, ya hay trabajo del inconsciente. Hay un sujeto dirigido a un Otro, a quien se le reclama, se le querella, se le interroga, se le contabiliza, en un intento de cubrir ese real. Tal como Elmiger (2016) propone, en el duelo, la demanda es uno de los rostros del síntoma y también, del *acting out*, que ya denotan a un sujeto que puede apelar a Otro (subjetivación).

La reedición de la inscripción en su filiación y genealogía se vincula a la reapropiación de su nombre propio (en lo íntimo-privado) el cual deja de ser secreto (deja de ser Montecristo y vuelve a ser Dantés) y entra así en el campo del Otro y de la ley (en lo público). Hallar un lugar significativo y el esbozo del inicio del duelo, va de la mano de la posibilidad de subjetivación y responsabilidad.

Otro resultado hallado de un modo secundario, pero no por ello menos importante en el análisis de su posicionamiento subjetivo, es su cambio en relación con el amor y el deseo. Ser amado, amar y hacerse amar indican que ocupa, en el registro imaginario y simbólico, un lugar en el deseo del Otro y dicho lugar, tiene una articulación con la falta; a través del amor, el sujeto puede entablar lazos, teniendo presente la falta y acotando algo del goce.

Además, se obtiene como resultado que un sujeto lesionado por el crimen (injuria), espera y exige reparación a través de la palabra, así como de la delimitación de los modos de reparación que vengan a compensar (Ramos, 2004) las pérdidas sufridas. Sólo de esta manera, el sujeto se sabrá protegido,

representado, alojado en un lugar en relación al Otro, posibilitando que advenga el tiempo del duelo y del deseo.

Los aportes teóricos y su articulación con el caso dejan entrever que la venganza requiere de una mediación del Otro simbólico, tanto para la elaboración del duelo subyacente a la pérdida vivenciada como injuria, como para el advenimiento de la culpa y la responsabilidad subjetiva. Éstas deben ser traídas a un primer plano, y más que saldar una deuda, es el compromiso de una construcción con los otros y con su diferencia.

Si bien el personaje analizado vive en una época lejana de casi tres siglos atrás, los resultados son útiles aun actualmente, en tanto hay algo de la venganza que se encuentra más allá de las épocas y que se traslada e inmiscuye en el hoy.

## **CONCLUSIONES:**

El interrogante que incentivó esta investigación se basó en la pregunta acerca de cuáles pueden ser algunos de los recursos subjetivos frente al empuje a la venganza. En ocasiones, el sujeto que ha sufrido una injuria por la pérdida de su filiación y genealogía, podría estar empujado al goce vengativo. Esto quedó establecido como el problema del cual partir, lo cual incluye a la venganza tomada como pulsión, que en su dimensión pasional agresiva sádica –goce vengativo- ha de ser regulada.

Se ha intentado pensar en este trabajo, cómo dar lugar al sujeto y a la recuperación de su posición deseante, frente a la posible caída vengativa.

El concepto de venganza viene siendo abordado por el Derecho desde tiempos atrás. En otras épocas, tal como en la tesis se hace un recorrido, ésta estaba reglamentada (Venganza pública). Se establecía el procedimiento que estipulaba qué método de venganza era el apropiado para buscar la justicia. La sociedad va transformándose, como también el concepto de venganza y el psicoanálisis tiene un decir particular con respecto a ésta, que puede ser válido para pensar articulaciones futuras (nuevas hipótesis) en investigaciones cualitativas.

Se ha concluido que la filiación y la genealogía, pueden constituirse como recursos subjetivos, dependiendo de la particularidad de cada sujeto y de su vinculación con la ley del Nombre-del-Padre, en tanto podrían reubicar al sujeto en una organización simbólica mediante la cual puede tomar un nuevo lugar significativo.

Surgieron cuatro interrogantes a los que se intentó responder. El primero, se refirió a por qué la filiación y la genealogía podrían ser conceptualizadas como recursos simbólicos de un sujeto. Se concluyó que la filiación posibilita al sujeto poder ser alojado en el deseo del Otro, así como hacerse significativo para este Otro.

Para el sujeto, este alojamiento en el deseo del Otro es una condición de existencia. Al constituirse, por la alienación que el lenguaje opera sobre él, su ser se transforma en una falta en ser. En el campo del Otro es donde se busca un lugar significativo. Como producto de esta búsqueda, se da la intersección entre los campos del sujeto y del Otro, surgiendo el lazo estructural que es condición *sine qua non* para la constitución subjetiva.

El sujeto se vale de la filiación para localizarse en relación al Otro, en un orden determinado y en referencia a una procedencia simbólicamente delimitada; ésta podría, en consecuencia, considerarse como un recurso del sujeto.

Se destacaron las exigencias de trabajo que la pulsión introduce a la hora de pensar al sujeto en relación con el Otro. La dotación pulsional quedó delimitada en relación con la agresión, el odio y con el más allá del principio del placer.

Se realizó un recorrido conceptual de la operatoria constitutiva del sujeto y se acentuó que aquello percibido como hostil, se expulsa de sí y no se incorpora. Este resto no incorporado al yo, en tanto ajeno, es lo odiado. La genealogía se pensó como un principio simbólico que, al ligar y vincular al sujeto con un otro que desciende de él, algo coadyuva para acotar este odio estructural que habita en el sujeto.

A través de la represión, vía la inscripción y operatoria del Nombre-del-Padre y su agente, la cultura, el odio estructural puede transformarse. Lacan (1968-1969/2008) afirma que todo el campo de la subjetividad gira en torno a la operatoria del Nombre-del-Padre y es el eje para pensar la transmisión de la castración y sus efectos sobre el sujeto.

Lo hallado permite inferir que un sujeto ocupa un lugar en relación con la genealogía por la operatoria de la ley, que remite al padre simbólico. El padre es el que dona el nombre, un lugar significativo en la cadena generacional, instituye la normatividad y legaliza el lazo del sujeto con el Otro.

El sujeto, una vez instituido, por el hecho mismo del lenguaje y de la normatividad simbólica, ya es uno atravesado por la castración. La castración deja una marca genealógica, como recordatorio indeleble de ser mortal y sexuado, y de ser uno más que se inscribe entre la multitud de la serie de sujetos que lo anteceden y que, lo sucederán.

Se concluyó que la genealogía podría ser un recurso del sujeto porque lo apunala; lo ordena y establece la diferenciación necesaria para que los lugares que ocupa no se confundan; mantiene el interjuego de referencias, así como un montaje social. Dicho montaje constituye una ficción fundadora y de sostén del lazo del sujeto con el Otro. Sin embargo, en este lazo, algo queda excluido y no puede ser asido por el significante: la falta en lo real.

A partir del segundo interrogante, se planteó el objetivo de ubicar la pérdida del lugar en la filiación y genealogía, como una injuria.

La injuria se definió tomando los aportes de Gerez Ambertín para quien ésta es: "(...) Es un daño inasimilable que provoca una estocada en lo real; en suma, un agujero, un boquete en la trama significativa de la subjetividad" (2016, pp. 45-46). Se entiende a ésta como un agravio o ultraje que quita la dignidad, el honor, lo máspreciado por el sujeto; lo despoja de su lugar de causa del deseo del Otro.

Cuando dicha privación acontece, podría quedar sin lugar de referencia significativa donde alojarse. Como consecuencia, ya no lograría apuntalarse en tanto sujeto, surgiría la dificultad del lazo con el Otro, dando lugar a la aparición de la angustia. Si esta pérdida propicia el resquebrajamiento de lo simbólico y de lo imaginario y el encuentro con lo real, se piensa que podría constituir una injuria, dependiendo de la particularidad del sujeto.

La falta de referencia significativa pone en peligro la estabilidad subjetiva, situación por cierto, de indefensión en tanto que ese Otro simbólico posibilita la existencia del sujeto en tanto tal.

En el análisis del caso, se halló que el personaje Dantés perdió sus referencias significantes. Era un desaparecido y un torturado, a quien nadie buscaría; ya no tenía un lugar en relación al deseo del Otro, su lugar era de desecho; su filiación y genealogía le fueron usurpadas, desapareciendo, en tanto recursos simbólicos del sujeto. Estas pérdidas fueron para él, una injuria que le significó una privación difícil de asumir. Las distintas respuestas que el personaje fue presentando frente a la injuria padecida fueron esclarecedoras para poder echar luz sobre los interrogantes de la investigación acerca de: los recursos subjetivos frente al empuje a la venganza.

Si bien la genealogía, como recurso que apuntala la subjetividad, se vio socavada y Dantés no podía mantener el juego de referencias que lo constituía en su carrera genealógica (Legendre, 1996), hubo un desenlace propiciador de una recuperación de esta ficción fundadora, que es la genealogía.

Se abordó el tercer interrogante, buscando hallar cuáles pueden ser las respuestas posibles de un sujeto que padece una injuria.

Entre las distintas respuestas, una de ellas es la aparición de un dolor vivenciado como un tormento y un vacío inconmensurable, determinando un duelo de muy difícil tramitación, tal como le sucede al personaje analizado.

Otra posible respuesta frente a la injuria, que guarda relación con lo anterior, es la pérdida del deseo de vivir. Si ya no hay Otro allí que aloje en el deseo y en el amor, puede sobrevenir la desubjetivación y el pasaje al acto.

La vía del amor, por otro lado, puede comenzar a tener un impacto en el sujeto injuriado, vehiculizando el pasaje de una posición de des-erotización (propia del goce vengativo) a otra erotizada, en la que logra asumir la posición del amante. Esta vía supone la inscripción de la castración. Dantés, fuera de todo lazo, ya ni sabiéndose él mismo vivo, y al punto del pasaje al acto, es rescatado por un padre que lo aloja en el deseo. Sin embargo, junto al despertar del amor filial y el entretejido de un nuevo lugar deseante, que lo

rescata, surgió a su vez, la búsqueda de la venganza como respuesta frente a la injuria.

Al abordar este tercer interrogante, se desarrolló el concepto lacaniano de goce, para contar con los antecedentes teóricos necesarios que permitirían, luego, articular dicho concepto con el goce vengativo, el cual se pensó como una posible respuesta.

Un sujeto desamparado e injuriado, a quien se le ha usurpado todo cuanto lo sostenía, y para quien no hay justicia ni intermediación de un Otro salvador, puede sentir un dolor desgarrador e insoportable, junto al resentimiento y el odio; con el convencimiento de que para el crimen que se le ha perpetrado, no hay castigo ni sanción del Otro que valga, sino que aparece como respuesta, la justicia propia.

Al analizar conceptualmente esta justicia propia (como la que el conde de Montecristo quiso dispensar), se concluyó que el sujeto se desubjetiviza al estar empujado por el goce vengativo. En sus actos hay un principio de la ley que no funciona; se trata de respuestas por fuera de la ley, que producen distintas consecuencias sobre el sujeto y los otros.

Freud (1912-1913/2012), hace referencia a la ley del Tali3n como una que ordena una justicia retaliativa. Gerez Ambert3n (2016) articula la venganza, en su modalidad del goce vengativo, con la culpa y el sacrificio, con el asesinato del padre y los relaciona con el supery3. La ley del supery3 insta al oscuro goce y entra en una relaci3n de antinomia con la ley del deseo.

Otra posible respuesta frente a la injuria es la aceptaci3n de una reparaci3n por parte del Otro. El sujeto injuriado, eventualmente, puede llamar a la intervenci3n del Otro (Otro social, Otro legal, Otro profesional, etc.), en una demanda.

Se profundiz3 sobre los aportes realizados por Ramos (2004) en los que sostiene que, a trav3s del derecho, del lazo y de la mediaci3n con el Otro



y la participación conjunta de los hombres que representan al Otro legal, se puede lograr la reparación. Siguiendo algunos de los aportes elaborados por Gerez Ambertín (2012), se concluyó que dicha reparación ha de incluir una regulación por las vías del significante, por las vías de la demanda y la mediación del Otro simbólico. Para ello es menester que el Otro esté revestido de un poder suficiente para poder escuchar, alojar al sujeto y condenar a los responsables de la injuria.

Llegando al final del desarrollo del tercer interrogante, pero sin la intención de agotar la temática, se halló que el duelo puede ser una respuesta y un recurso del sujeto frente a la injuria.

El lado del padre que dona un nombre posibilita la responsabilidad del sujeto frente a la no cesión de su deseo (Gerez Ambertín, 2016), dando lugar a la elaboración del duelo por la injuria sufrida.

El duelo, tal como Allouch (1996) propone, es la pura pérdida y el sacrificio del objeto. Figueroa (2004) toma estos aportes de Allouch y agrega, que la venganza es una de las formas de la persecución en el duelo en la que lo terrible e innombrable de la pérdida persiste como memoria mortificante. Hay una muerte que llama a la muerte. La persistencia de la memoria mortificante hace un contrapunto a la posibilidad de sacrificar el objeto. Con el sacrificio de ese objeto –duelo o pérdida a secas, Figueroa plantea que se daría la regulación y el posible cese de la venganza.

El último interrogante planteado es cómo intervienen el deseo y el goce, en un sujeto que busca la venganza, por la injuria padecida de haber sido usurpado su lugar de objeto causa de deseo del Otro (y haber perdido a su vez, su filiación y genealogía). Para ello, se planteó como objetivo delimitar la venganza con relación al deseo y al goce.

En la ley del Nombre-del-Padre, hay un derecho y un revés; un lado que sosiega con la donación de la palabra –del lado del deseo- y otro, que castiga y somete, nombre del padre maldito –del lado del goce.

Un sujeto que presenta la modalidad de venganza en relación con el goce vengativo tiene un funcionamiento omnipotente, signado por la ilusión de la reivindicación, marcado por el engaño, el resentimiento, la inescrupulosidad, el sometimiento al Ideal y la tiranía; es uno en quien la castración simbólica no tiene incidencia; está dentro y fuera de la legalidad existente.

Sin embargo, el sujeto podría realizar un viraje. El goce habrá de estar, en mayor o menor medida, acotado por la regulación simbólica, si el sujeto cuenta con los recursos subjetivos para dicha regulación y logra derivaciones sustitutivas de la pulsión que comprometan menos el sostenimiento de la subjetividad y lazo social.

Dicho cambio puede producirse cuando se da la implicación y responsabilidad del sujeto injuriado, de su propio acto vengativo. Al salir de la omnipotencia y dar entrada a la duda frente a su acto vengativo, podría pensarse que el sujeto comienza a subjetivar la culpa y la falta. Esto produciría alivio, liberación y la posibilidad de la elaboración del duelo.

A partir del análisis del caso, se concluyó que un sujeto, sometido al empuje a la venganza, por la vivencia injuriante de perder el lugar de ser causa del deseo del Otro y, por la usurpación de su filiación y genealogía, pudo recuperar su posición deseante, a través del amor y el alojamiento en un lugar significativo que lo apuntaló como sujeto en un lazo filiatorio con Otro.

Edmundo Dantés se responsabilizó públicamente de su venganza, recuperando su nombre propio. Subjetivarse como el hijo amado del abate Faria, luego, como el padre amante y amado de Maximiliano, fueron recursos simbólicos que lo rescataron de la caída vengativa; asimismo, no haber sido olvidado por Mercedes y el lazo con ella en un discurso, permitió que su padecer se inscribiera en un tejido simbólico y público.

Se evidenció otro cambio de posición subjetiva, cuando irrumpió la dimensión del horror. Dantés se horrorizó frente a su acto, cuando el pequeño

niño Eduardo murió. La venganza planeada era destruir a los tres villanos que le usurparon todo cuanto amaba, pero al destruir a un niño, también destruyó una parte de sí mismo. Dicho cambio marcó el fin de la mascarada y la omnipotencia de Montecristo y un efecto subjetivo sobre un Dantés ya dudoso, desplomado, angustiado, espantado. La dimensión de la culpa y de la responsabilidad se tomó como indicadora de una respuesta subjetiva dentro del marco de la ley, en la que la castración simbólica operó sobre el sujeto, haciendo caer sobre éste, la barra de la falta.

Un Dantés, ya en duelo, se enfrenta con sus privaciones, así como con lo que hizo perder al Otro. Con su propia deuda para con su padre simbólico, inaugura la posibilidad de tener él mismo un lugar en la cadena de faltas.

Podría delimitarse un apaciguamiento de la venganza, y el surgimiento del sujeto del deseo, cuando hay lugar para el intercambio con el Otro, lugar para el reconocimiento de la injuria y la palabra, como también cuando existe la posibilidad de la elaboración del duelo y de tolerar la falta. De este modo, puede ser recuperado y reinventado -si bien siempre es parcialmente -el nombre, la filiación y genealogía antes usurpados. Esto posibilita que el sujeto se reubique y represente en un nuevo lazo con el Otro simbólico y, por este acto, reinscribirse.

A su vez se concluyó, que la venganza puede ceder, si puede hacerse pública la injuria padecida, así como nombrarse y responsabilizarse a los usurpadores; esto podría, en ocasiones, viabilizar un viraje desde ese lugar gozoso y lejano en el que el sujeto se halla extraviado, a uno deseante donde se localice como sujeto en falta.

Finalmente, a partir del recorrido realizado, necesario para intentar responder a las preguntas de investigación, se ha hallado que la hipótesis inicial de la que se partió nos condujo a otras formulaciones hipotéticas, las cuales, a su vez, guiaron el camino del estudio.

En este trabajo vale la denominación de hipótesis de trabajo. Ésta es una clase especial de hipótesis que no busca una constatación directa sino más bien, se constituye como un planteo para ser puntapié para otras vías de investigación que guíen a los investigadores en sus investigaciones cualitativas (Tójar, 2006 citado en Zapata, 2013).

Se halló que la hipótesis inicial: En el momento de la venganza, hay desobjetivación, condujo a la siguiente reformulación hipotética: En el momento de la venganza, hay desobjetivación, cuando el sujeto se encuentra empujado por el goce vengativo. Es el goce vengativo el que pone en peligro la subjetividad.

Este trabajo tuvo, a su vez como hipótesis que la filiación y genealogía, tomadas como recursos, posibilitan una posición deseante, así como una regulación simbólica, frente a la venganza. Se ha concluido que la filiación y la genealogía, podrían constituirse como recursos subjetivos, dependiendo de la particularidad de cada sujeto y de su vinculación con la ley del Nombre-del-Padre.

La filiación y genealogía reubican al sujeto en una organización simbólica mediante la cual puede tomar un nuevo lugar significativo. Éstas pueden operativizarse y funcionar como recursos simbólicos, lo cual dependerá de la particularidad del sujeto y de su posición en relación al Nombre-del-Padre.

Ha quedado abierto como un interrogante, si la venganza para el psicoanálisis podría tomar otro nombre, cuando está regulada por la ley simbólica y no es la faz compulsiva del empuje pulsional la que está en juego. Freud dejó fuertes cimientos conceptuales para delimitar la venganza en relación con lo patológico, la manía, el horror y la pulsión de muerte.

La venganza, si está regulada, podría ser reformulada como un resarcimiento, una compensación, una reparación, un desagravio. Se

concluyó, consecuentemente, que es necesario seguir estudiando en profundidad el concepto de venganza para el psicoanálisis francés.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

- Allouch, J. (1996). *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*. Córdoba: Editorial Edelp S.A.
- Arendt, H. (2004). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Azaretto, C.; Ros, C.; Barreiro Aguirre, C.; Wood, L.; Murillo, M.; Estévez, A. y Messina, D. (2014). *Investigar en psicoanálisis*. Buenos Aires: JCE Ediciones.
- Bermúdez, S. & Meli, Y. (nov, 2013). El odio y su fundamento pulsional. *Anuario de investigaciones*, 20(2), 67-72. Recuperado de [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-16862013000200008&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16862013000200008&lng=es&tlng=es)
- Bertín, F. & Aliani, N. (2011). Memoria y transmisión generacional, *Uaricha, Revista de Psicología*, 8 (16), 36-44. Recuperado de <https://slidex.tips/download/memoria-y-transmision-generacional>
- Borges, J. L. (2016). *Poesía completa. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Debolsillo*.
- Braunstein, N. (2006). *El goce. Un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.
- Carol, A. O. (2008). Crimen y genealogía. En M. Gerez Ambertín (Comp.), *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico* (pp. 145- 162). Vol. II. (2° ed.). Buenos Aires: Letra Viva.
- Carranca y Trujillo, R. y Carranza y Rivas, R. (2001). *Derecho penal mexicano. Parte General*. Méjico, Porrúa. Recuperado de <https://porrua.mx/libro/GEN:838945/derecho-penal-mexicano-parte-general/raul-carranca-y-trujillo/9786070914690>
- Castellanos, F. (1977). *Lineamientos elementales de derecho penal*. Méjico: Editorial Porrúa, S.A. Recuperado de [https://kupdf.com/download/lineamientos-elementales-de-derecho-penal-fernando-castellanos-pdf\\_58b190f66454a76f2bb1e92b\\_pdf](https://kupdf.com/download/lineamientos-elementales-de-derecho-penal-fernando-castellanos-pdf_58b190f66454a76f2bb1e92b_pdf)
- Chemama, R. (1996). *Diccionario del psicoanálisis*. Amorrortu editores.
- *Diccionario de la lengua española*. (2017). Edición del tricentenario. Recuperado de <http://dle.rae.es/index.html>

- *Diccionario Enciclopédico Salvat*. (1995). Tomo 13. Pamplona, España, Ed. Salvat.
- *Diccionario Español*. (s.f.). Recuperado de <https://diccionario.reverso.net/espanol-definiciones/desaparecido>
- Dumas, A. (2011). *El conde de Montecristo*. 1° ed. Buenos Aires: Ediciones Libertador.
- *Ecured, conocimiento con todos y para todos*. (s.f.). Recuperado de <https://www.ecured.cu/Venganza>
- Elmiger, M. E. (2016). *Duelo. Íntimo. Privado. Público*. Buenos Aires-Los Angeles: Argus-a. Artes & Humanidades.
- Figueroa, M. B. (2004). El duelo en el duelo. La persecución y la venganza. *Desde el jardín de Freud: revista de psicoanálisis*, N° 4. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/168518>
- Fischman M. L. y Hartmann A. (1995). *Amor, sexo y... fórmulas*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL.
- Freud, S. (1986). *El proyecto de una psicología para neurólogos*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (1° reimp., Vol. I). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1895)
- Freud, S. (1986). *La interpretación de los sueños*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (1° reimp., Vol.V). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1900)
- Freud, S. (1992). *Tres ensayos de teoría sexual*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (6° reimp., Vol. VII.) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905a)
- Freud, S. (1992). *Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora)*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (6° reimp., Vol. VII.) Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905b)
- Freud, S. (2012). *Carácter y erotismo anal*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 10° reimp., Vol. IX). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1906-1908)
- Freud, S. (2012). *Tótem y tabú. Temas de actualidad*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed.,

- 15° reimp., Vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913 [1912-13])
- Freud, S. (2012). *Pulsiones y destinos de pulsión*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 15° reimp., Vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915a)
  - Freud, S. (2012). *De guerra y de muerte. Temas de actualidad*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 15° reimp., Vol. XIV). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915b)
  - Freud, S. (2010). *Más allá del principio de placer*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 14° reimp., Vol. XVIII). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920)
  - Freud, S. (2010). *Psicología de las masas y análisis del yo*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 14° reimp., Vol. XVIII). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921)
  - Freud, S. (2012). *El yo y el ello*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 14° reimp., Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu. Trabajo original publicado en 1923-1925)
  - Freud, S. (2011). *Dostoievsky y el parricidio*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 12° reimp., Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927-1931)
  - Freud, S. (2011). *Malestar en la cultura*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 12° reimp., Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1929 [1930])
  - Freud, S. (2012). *Moisés y la religión monoteísta*. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.). Sigmund Freud: *Obras Completas*. (2° ed., 11° reimp., Vol. XXIII). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937-1939)
  - Gallegos Pérez, N. (2006). *La teoría del hecho y acto jurídico aplicada al derecho familiar*. Recuperado de <https://books.google.com.ar/books?isbn=9685748896>
  - Gerez Ambertín, M. (1993). *Las voces del superyó*. Buenos Aires: Ediciones Manantial SRL.



- Gerez Ambertín, M. (2003). *Imperativos del superyó: testimonios clínicos*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Gerez Ambertín, M. (2005). *Acerca del Nombre del Padre en Lacan*. Recuperado de <https://sites.google.com/a/...org/...de.../acerca---del---nombre-del-padre---en---lacan>
- Gerez Ambertín, M. (2008). *Entre deudas y culpas: sacrificios. Crítica de la razón sacrificial*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Gerez Ambertín, M. (2009). *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico*. (Comp.) Vol. III. (1° ed.). Buenos Aires: Letra Viva.
- Gerez Ambertín, M. (2012). *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico*. (Comp.) Vol. IV. (1° ed.). Buenos Aires: Letra Viva.
- Gerez Ambertín, M. (2016). *Venganza y culpa. Dilemas y respuestas en Psicoanálisis*. 1° ed. Buenos Aires: Letra Viva.
- Guerra, F. J. (2016). *La diosa Némesis. Sendas del viento*. Recuperado de <https://sendasdelviento.es/mitologia/diosa-nemesis/>
- Kancyper, L. (2010). *Resentimiento terminable e interminable: psicoanálisis y literatura*. 1° ed. Buenos Aires: Lumen.
- Karpel P. & Lejbowicz J. (2012). *Entre la palabra de amor y la injuria. IV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XIX Jornadas de Investigación VIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, 2012. Recuperado en <https://www.aacademica.org/000-072/810>
- Lacan, J. (2011). *Escritos 1. La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud*. (2° ed., 2° reimp.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original del año 1953)
- Lacan, J. (1992). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro III: La psicosis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1955-1956)
- Lacan, J. (1999). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro IV: La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1956-1957)
- Lacan, J. (1958-1959). *El Seminario VI: El deseo y su interpretación*. Manuscrito inédito.

- Lacan, J. (1988). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro VII. La Ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1959-1960)
- Lacan J. (2011). *Escritos 2. Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"*. (2° ed., 2° reimp.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original del año 1960)
- Lacan, J. (2011). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro VIII: La transferencia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1960-61)
- Lacan, J. (2010). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro X: La angustia*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1962-1963)
- Lacan, J. (1987). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1964)
- Lacan J. (2011). *Escritos 1. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. (2° ed., 2° reimp.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno. (Trabajo original del año 1966)
- Lacan J. (2008). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro XVI: De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1968-69)
- Lacan J. (2010). *El Seminario de Jacques Lacan, El Libro XX: Aun*. Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original del año 1972-73)
- Legendre, P. (1996). *Lecciones IV. El inestimable objeto de la transmisión*. España: Siglo Veintiuno.
- Levi, Primo. (2015). *Los hundidos y los salvados*. Buenos Aires: Ariel.
- López Guardiola, S. G. (2012). *Derecho Penal I*. Red Tercer milenio. Recuperado de [www.aliatuniversidades.com.mx/rtm/index.php/producto/derecho-penal-i/](http://www.aliatuniversidades.com.mx/rtm/index.php/producto/derecho-penal-i/)
- *Manual de Publicaciones de la American Psychological Association* (2010). (6ª ed.). México, D.F.: Editorial El Manual Moderno.
- Medina, M. S. (1999). El crimen pasional y lo inmotivado del exceso. En M. Gerez Ambertín (Comp.), *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico* (pp. 75-83). Facultad de Psicología: UNT.
- Mombrú, A. (2011). *Lógica aplicada a la Investigación*. Remedios de Escalada: Campus Virtual UNLa.

- Rabinovich, D. (1993). *La angustia y el deseo del Otro*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial S.R.L.
- Railos, S. (2005). *Mitología griega*. España: Impreso-Gráficas Palomero.
- Ramos, C. (2004). De la venganza y el perdón. *Desde el jardín de Freud: revista de psicoanálisis*, N° 4. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2419849.pdf>
- Ritvo, J. B. (2014). Metáfora e injuria. *Imago Agenda* N° 179. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=2138>
- Roa, M. L. (2018). Injuria y Subjetividad. La constitución de subjetividades juveniles en los barrios periurbanos de Misiones. *Trabajo y Sociedad. NB - Núcleo Básico de Revistas Científicas Argentinas (Caicyt-Conicet)* N° 30, Santiago del Estero, Argentina Recuperado de [www.unse.edu.ar/trabajosociedad](http://www.unse.edu.ar/trabajosociedad)
- Rosseaux, F. (2010). Filiación del apropiado. *Página 12. Psicología. El terrorismo de estado y sus víctimas*. Recuperado de <https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-151988-2010-08-26.html>
- Rubin, J. S. (2015). Aproximación al concepto de desaparecido: reflexiones sobre El Salvador y España. *Alteridades*: 25 (49), México. Recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-70172015000100002](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-70172015000100002)
- Saal, F. (1998). *Palabra de analista*. Madrid, España: Siglo veintiuno editores.
- Urbaj, E. (2013). *El manejo de la transferencia: Maniobras y operaciones del analista en la dirección de la cura*. (2° ed.). Buenos Aires, Argentina: Letra Viva.
- Ynoub, R. C. (2007). *El proyecto y la metodología de la investigación*. Buenos Aires: Cengage Learning.
- Zabalza, S. (s.f.). Padre e hija: la filiación en el cuerpo. *Imago Agenda*. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=150>
- Zapata, S. (2013). ¿Cómo plantear la hipótesis de investigación? *Seminario monográfico*. Recuperado de <http://seminariomonografico.blogspot.com.ar/2013/05/como-plantear-la-hipotesis-de.html>