

IV. IMPUNIDAD Y CULPA

Impunidad, venganza y ley

(Más allá del reverso de la ley del padre)

SYLVIA DE CASTRO KORGI

Contra la fugacidad, la letra
Contra la muerte, el relato

TOMÁS ELOY MARTÍNEZ



Recientemente el Congreso de Colombia aprobó el proyecto de Ley de Justicia y Paz que opera como marco jurídico para la negociación con los grupos paramilitares, y cuyo objetivo es básicamente la desmovilización de sus “efectivos” y la entrega de las armas. El polémico proyecto ha recibido la crítica de amplios sectores nacionales y de la comunidad internacional comprometidos con los derechos humanos y con el cumplimiento de los acuerdos para juzgar a los culpables de crímenes contra el derecho internacional humanitario. Sensiblemente favorecedor no sólo del indulto de penas por masacres, desapariciones y desplazamientos forzados de población, sino de la configuración de un escenario jurídico capaz de encubrir delitos relativos al narcotráfico, como varios analistas políticos han venido señalando, este proyecto hace una contribución a la impunidad¹.

Un reconocido jurista colombiano, por ejemplo, en un sopesado análisis de los mecanismos procesales con los que tendría que contar la ley para permitir el esclarecimiento de los crímenes cometidos por paramilitares, en la vía de establecer la verdad que condujera al castigo de los criminales y a la reparación de las víctimas, afirma que “la ley no exige la confesión plena de todos los delitos atroces como requisito para que las personas accedan a los beneficios de reducción generosa de la pena”, a lo que se suma el hecho de que “las herramientas con que cuenta la Fiscalía para investigar sistemática y exhaustivamente delitos, como los de lesa humanidad [...] no son las más idóneas”. En conclusión sostiene que “La presente ley, a pesar de su importante declaración de principio a favor del derecho a la verdad, no establece entonces las herramientas suficientes para que el Estado logre la reconstrucción, siquiera fragmentaria, de la verdad del fenómeno paramilitar, que se

¹ La Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas ha definido la impunidad como “la imposibilidad de hecho o de derecho para llevar a los perpetradores de violaciones de los derechos humanos a la justicia, mediante procedimientos penales, civiles, administrativos o disciplinarios, puesto que no están sometidos a ninguna investigación que conduzca a su acusación, arresto, juzgamiento o condena”. Citado por H. Valencia Villa, en “Alternatividad penal y justicia judicial en Colombia”, ponencia presentada en el Seminario internacional sobre experiencias de alternatividad penal en procesos de paz, Universidad Autónoma de Barcelona, febrero de 2004.

pretende superar. Se perdió entonces una oportunidad para hacer un procedimiento de verdad para la verdad”².

Para arribar a su formulación, el gobierno se vio obligado a reconocer el carácter político de una fuerza armada que no encuentra su definición en la rebelión contra el Estado y que, antes bien, arguye luchar en su defensa y en su lugar. La maniobra gubernamental no es ajena a la inclinación de la balanza de la justicia hacia el polo de la amnistía, en una época en la que, no obstante, esta figura jurídica ha caído en desuso. Cuando todavía el discurso sobre la violencia no obedecía al pensamiento global de la amenaza terrorista, es decir, cuando era posible concebir que acciones violentas contra objetivos precisos se sostenían en motivaciones políticas y, en consecuencia, se reconocía la existencia de un conflicto armado y se tenía la convicción de que una negociación era el instrumento idóneo para detenerlo, las prácticas de la amnistía y del indulto se justificaban en virtud del carácter político y de los fines revolucionarios de los rebeldes. Pero, desde que la cruzada antiterrorista se impuso no hay lucha que valga y mucho menos fin que justifique los medios y si, encima de todo, como es nuestro caso, en el tornado de una guerra irregular y degradada las guerrillas acuden a los secuestros y al tráfico de drogas para financiar sus operaciones, la amnistía se queda sin sustento porque quienes cometen los delitos que antes caían bajo su jurisdicción ya no son “rebeldes con causa” sino simples terroristas.

La caducidad de la amnistía, según vemos, se inscribe en el movimiento más general de la pérdida de vigencia de la ficción del Otro simbólico que otorgaba peso y validez a los grandes ideales de liberación, y que oficiaba de garante en la búsqueda de acuerdos pacificantes, sostenidos en razones aportadas por los mismos ideales.

El problema que se plantea con la Ley de Justicia y Paz, en referencia a esta lógica de transformación global que tanto y tan bien ha defendido el Estado colombiano, es que ha sido sin embargo traicionada en función de la conveniencia particular de un acuerdo con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Y entonces, mientras el jefe de Estado niega con contundencia la existencia del conflicto armado en el país, junto con sus causas estructurales y la crisis humanitaria consecuente, mientras las guerrillas son calificadas de grupos terroristas, ya los paramilitares se les adjudica el carácter de contradictores políticos! Es decir, que la figura de la amnistía ha sido perversamente recuperada y se la ha privilegiado sobre la justicia y la reparación a las víctimas³.

Porque con la ley de Justicia y Paz no se trata solamente de las paradojas éticas inherentes a las difíciles relaciones entre la justicia y la reconciliación⁴. El asunto no es tan simple. En este caso la amnistía ha virado peligrosamente hacia la impunidad. De

² R. Uprimny, “La verdad de la ley de justicia y paz”, en *Semana*, No. 1213, julio 29 de 2005.

³ Sobre el particular, véase el artículo “Si hay guerra, señor Presidente”, en *Semana*, No. 1.188, febrero 7 a 14 de 2005, y la columna de Jaime Zuluaga, “Del paramilitarismo a la parapoltica”, en *El Espectador*, julio 24 a 30 de 2005.

⁴ Sobre el particular, véase el interesante artículo de Iván Orozco Abad, “La postguerra colombiana: divagaciones sobre la venganza, la justicia y la reconciliación”, en *Análisis Político*, revista del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, No. 46, mayo-agosto de 2002.

un lado, por la índole misma del grupo armado en juego, su convivencia con las fuerzas armadas regulares, su financiación a cargo de latifundistas y empresarios y su actividad centrada en la construcción de redes operativas de narcotráfico y extorsión. De otro lado, porque la ley misma está orientada a la desmovilización y no necesariamente al desmonte de la estructura delictiva, ahora puesta al servicio de movimientos urbanos originados en la actividad paramilitar, y ha sido elaborada para favorecer jurídicamente a los implicados⁵.

Entre tanto, las víctimas han sido sencillamente ignoradas. Sin palabra en el proceso, no obstante la presencia de 430 organizaciones que las agrupan⁶, su “inexistencia” está ligada de manera dramática al mismo movimiento del discurso gubernamental que se abstuvo de sostener el calificativo de terroristas para los paramilitares. Según esta lógica, las únicas víctimas reconocidas son las víctimas de las guerrillas. Se entiende entonces por qué “el verdadero jefe de las autodefensas” puede contestar a su entrevistador, cuando le pregunta por la reparación a las víctimas de sus crímenes, que “Nosotros también hemos sido víctimas. El sólo hecho de vernos obligados a una guerra que nunca quisimos nos convirtió en víctimas desde el primer momento”⁷.

1. LA IMPUNIDAD

¿De qué ley se trata, esta de Justicia y Paz, que contribuye a la impunidad?

Un intento de aproximación psicoanalítica a esta problemática candente de la sociedad colombiana pone de presente el fracaso de la instancia simbólica, asimilada al Otro del discurso jurídico, en su función de imponer cierta regulación del goce que participa en el lazo social, al precio de exigir el juicio y el pago de los crímenes cometidos. Se trata, en efecto, de una deuda que los autores de estos crímenes “atrocés” tienen con la sociedad en su conjunto, y no sólo con los representantes de la autoridad, quienes no parecen saber que pagar la deuda del crimen mediante su inscripción en lo simbólico de los códigos legales equivale a apostar por la detención de su repetición incesante.

Los crímenes atroces, el despojo y el desarraigo obligados constituyen manifestaciones de un goce desregulado que entraña el mal del Otro bajo la forma de la crueldad⁸. En su presencia de pesadilla –insoportable, incomprensible e imprevisible– ninguna de esas “protuberancias de goce” podrá inscribirse en su totalidad en la trama simbólica de las leyes jurídicas, por mucho que alguna de éstas lograra con justeza calibrar las lógicas del perdón y la reconciliación y las lógicas de la justicia, entre las que se debate la llamada “justicia transicional”⁹. En efecto, los procesos de paz,

⁵ Sobre estos puntos, véanse las columnas de José Noe Ríos, “Una ley sin futuro para la paz”, y de Francisco Gutiérrez, “Lo bueno, lo malo y lo feo”, en *El Espectador*, junio 26 a julio 2 y julio 17 a 23 de 2005, respectivamente.

⁶ Cfr. la columna de Alfredo Molano, “Víctimas, víctimas, víctimas”, en *El Espectador*, junio 26 a julio 2 de 2005.

⁷ “Habla Vicente Castaño”, en *Semana*, No. 1.025, junio 6 a 13 de 2005.

⁸ “... el goce es un mal. Freud nos lleva a ello de la mano –es un mal porque entraña el mal del prójimo. [...] Quienes prefieren los cuentos de hadas hacen oídos sordos cuando se les habla de la tendencia nativa del hombre a la maldad, a la agresión, a la destrucción y, también, por ende, a la crueldad”. J. Lacan, *El Seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires 1990, p. 223.

⁹ I. Orozco Abad, “Apuntes para una historia comparada de la justicia transicional”, en *Análisis Político*, No. 48, enero-abril de 2003.

a despecho del discurso de los ideales de verdad y reparación que ellos promulgan en el mejor de los casos, no son mecanismos para alcanzar un supuesto e imposible anverso armonioso y pacífico del estado de cosas actual. No se trata, en absoluto, de que el derecho agote el problema.

Pero la impunidad es otra cosa. Por cuanto el texto mismo de la ley aprobada consiente la ilegalidad, potencia dramáticamente una especie de anulación de lo simbólico en su función de hacer borde a lo real y, al mismo tiempo, el hueco en lo real abierto por las víctimas directas de la masacre y la desaparición, cuyos deudos, en estas condiciones, no pueden acudir a la justicia para encontrar en ella una alternativa de reparación legal. La única alternativa posible, además, porque esperar otro tipo de reparación no pasa de ser una añoranza de retorno a una supuesta completud perdida, añoranza doblemente engañosa, por lo tanto. La idea de la reparación colabora con una falsa promesa, allí donde lo irreparable toca con lo insustituible de las pérdidas. La única reparación posible es la justicia misma, y parte de la base de la confesión de la culpa, de la prueba respecto a ella, y de su castigo.

Cuando Lacan sostiene que “toda sociedad [...] manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos”¹⁰, este lugar de bisagra del castigo tendría que orientarnos en relación con su valor, al que ninguna sociedad podría renunciar, y con su significación social, dada por el hecho de que los sujetos del grupo social son responsables de sus actos ante la ley. “La responsabilidad, es decir, el castigo, es una característica esencial de la idea del hombre que prevalece en una sociedad dada”¹¹, continúa Lacan, situando así una equivalencia entre dos coordenadas prevalentes –responsabilidad y castigo– con las que las sociedades tratan de restablecer el equilibrio perdido a consecuencia de actos criminales. En estas referencias se trata, en efecto, del valor social del castigo, a no confundir con el asentimiento por parte del criminal, asentimiento que constituye el resorte tanto de la significación subjetiva del castigo como de la responsabilidad del sujeto por su acto. Adoptando como foco de mira este valor social del castigo, podemos entonces intentar aproximarnos a los efectos de su insuficiencia, cuando no de su inexistencia.

La ausencia de castigo para los victimarios priva a víctimas sobrevivientes y a sus deudos de una posibilidad de transitar por las vías pacificantes en las que podrían encontrar algún modo de tramitación el exceso de memoria y de imposible olvido que los habita. No para olvidar, porque la marca de lo traumático constituye lo inolvidable, y tampoco para perdonar, porque justamente lo inolvidable participa de lo imperdonable. En contrapartida, la prueba de culpabilidad y el castigo a los criminales podrían operar como una suerte de certificación de la ocurrencia de los crímenes y, en ese sentido,



¹⁰ J. Lacan, “Funciones del psicoanálisis en criminología”, en *Escritos 1*, Siglo XXI Editores, México 1990, p. 118.

¹¹ *Ibid.*, p. 129.

alcanzarían una función cercana a la del testimonio y a aquella que cumplen los ritos funerarios y el público en el duelo.

Como todo encuentro con lo real traumático, los crímenes dan lugar, en la subjetividad de los sobrevivientes, a un entrecruzamiento particular del fantasma y la realidad cuya manifestación es una sensación de irrealidad, correlato de cierta impersonalidad o incluso de despersonalización, que conduce a aquellos a verificar una y otra vez la materialidad de los hechos¹². A falta de esta verificación, éstos subsisten como si no hubieran tenido lugar, de manera análoga a la experiencia del doliente ante la cuestión abierta por la desaparición del muerto¹³.

Aún si, como lo precisa Agamben, “la verdad tiene una consistencia no jurídica”¹⁴ y no pasa por la adecuación de lo ocurrido a su representación en la memoria, el juicio revela públicamente lo que en su ausencia podría permanecer oculto y seguiría siendo asunto privado de quien lo ha soportado. Más allá del establecimiento de los hechos con vistas a un proceso, se trata de los efectos de su revelación, posible gracias al testimonio de la víctima o del testigo. Y si el juicio a los culpables resulta impedido, o se convierte en una farsa, o el valor de las acusaciones se desmiente, los hechos no abandonarán el campo de la pesadilla. Tal vez no se valora suficientemente que “[el juicio] es él mismo la pena”¹⁵ y que su franqueamiento constituye o podría constituir para los sobrevivientes de los crímenes el tiempo de otra cosa, a la manera de un despertar. Un tiempo que ya no es el del fragor de la queja y la denuncia ni el del ánimo de la justicia vengativa durante el cual pudo haberse enredado el duelo.

El duelo, por su parte, también se enlaza con el fantasma y por eso requiere de la presencia de los otros cuyas voces y miradas ofrecen el testimonio de la muerte de la que el doliente no quiere cerciorarse para seguir pensando que es cosa de pesadilla. Es la función de la comunidad en el duelo, que hace las veces de soporte de la intervención masiva del orden simbólico en la tentativa de bordear el agujero en lo real cavado por la muerte.

Ateniéndonos a esta presencia del orden simbólico, ¿caso no podemos adjudicar al juicio un carácter similar al que revisten los ritos funerarios?¹⁶ Intervención del sistema simbólico, el juicio, como los ritos, satisface la memoria de los muertos y atestigua de su realidad. El juicio, entonces, responde al reconocimiento social de los crímenes, en ese sentido, se sitúa en la encrucijada del deber de memoria y la necesidad de olvido. Las consecuencias de su ausencia, o de su escamoteo, no serían muy distintas de las que pueden esperarse de la perturbación del rito simbólico y, más generalmente, del proceso de simbolización que define al duelo y que implica

¹² “Un suceso traumático, un accidente, un crimen de guerra pueden subsistir como si nunca hubiesen ocurrido, por poco que los testigos hagan silencio aun cuando los hechos no dejen lugar a dudas. Los campos de concentración, si el testimonio cesa o su valor queda impugnado, no habrán salido del campo de la pesadilla”. G. Pommier, *El desenlace de un análisis*, Nueva Visión, Buenos Aires 1989, p. 133.

¹³ “Si hay duelo, según una determinada operación x, quien está de duelo pasará de la experiencia de la desaparición de un ser querido (y del desfallecimiento de la realidad para resolver la cuestión abierta por esa desaparición) al reconocimiento de su inexistencia”. J. Allouch, *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, Edelp, Buenos Aires 1996, p. 131.

¹⁴ G. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*, Pre-textos, Valencia 2000, p. 16.

¹⁵ *Ibid.*, p. 18.

¹⁶ “¿Qué son los ritos funerarios [...] por los cuales nosotros satisfacemos eso que se llama la memoria del muerto [...] si no la intervención total, masiva, desde el infierno hasta el cielo de todo el juego simbólico? [...]. El carácter macroscópico de los ritos funerarios, a saber el hecho de que en efecto no hay nada que pueda colmar de significativo ese agujero en lo real, si no es la totalidad del significativo, el trabajo se efectúa a nivel del Logos —digo esto por no decir del grupo, de la comunidad (es evidente que son el grupo y la comunidad en tanto que culturalmente organizados quienes son los soportes) el trabajo del duelo se presenta primero como una satisfacción dada en los elementos significantes para hacer frente al agujero creado en la existencia, por la puesta en juego total de todo el sistema significativo alrededor del mínimo duelo”. J. Lacan, *El deseo y su interpretación. Seminario 6*, clase de abril 22 de 1959, inédito.

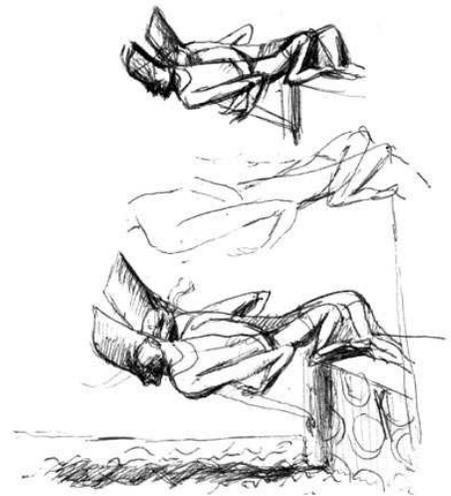
una posibilidad de elaboración de la pérdida, allí donde el exceso de memoria impide su inscripción.

Hamlet nos ofrece enseñanzas al respecto. Si el padre asesinado retorna en lo real bajo la forma del fantasma es, desde luego, porque persiste una deuda simbólica más allá de su muerte física, de su “primera muerte”, y que corresponde a la existencia de algo alterado en sus funerales. A esto responde la protesta de Hamlet: “Economía, Horacio, economía. Aún no se habían enfriado los manjares cocidos para el convite del duelo, cuando se sirvieron en las mesas de la boda”¹⁷. Justamente las palabras que Lacan pone en boca de la madre cuando Hamlet la interpela sobre su goce ilícito, son “No conozco el duelo”. Pero si la boda fue apresurada, también lo fue el asesinato, desde la perspectiva del perdón divino y del arreglo de cuentas simbólico al que el Rey no tuvo acceso:

Yo soy el alma de tu padre destinada por cierto tiempo a vagar de noche, y aprisionada en fuego durante el día, hasta que sus llamas purifiquen las culpas que cometí en el mundo (15).

Es por esto que retorna como muerto vivo clamando venganza, allí donde la figura de la justicia (*dike*) no hace parte del asunto para cobrar el crimen impago de Claudio. Deuda simbólica y deuda de sangre se articulan necesariamente *economizando*, para decirlo con Hamlet, tanto el duelo como el castigo.

Ahora reconocemos el carácter “económico” de esta ley de Justicia y Paz que se ahorra el rigor jurídico en los procesos a los culpables de crímenes atroces, que reduce las penas a lo irrisorio, que hace pasar delincuentes por actores políticos y que, habiendo sido hecha para un grupo armado se defiende internacionalmente bajo el pretexto de que sirve por igual para unos y para otros... Y ahí no termina la cosa. Porque la economía no es sólo ahorro de recursos, hace referencia al conjunto de los objetos, a su circulación, su administración, uso y beneficio. Los intereses a los cuales responde el objetivo de “pacificación” no son otros que los movimientos propios del capitalismo global y su dinamismo en un país subdesarrollado. Los actuales desplazamientos forzados de campesinos constituyen quizás la última gran corriente de migración a la ciudad en el paso de la economía rural a la urbana y el auge de la industrialización del campo. Institucionalización y legalización del despojo de las tierras y de los dineros de la extorsión y el narcotráfico. De hecho, según se supo públicamente hace pocos días “algunos campesinos de la región [del Chocó] aseguran que la agroindustria avanza sobre sus tierras, que antes les fueron usurpadas por los paramilitares”¹⁸. Los hechos, denunciados ante las autoridades competentes aproximadamente dos meses antes de su publicación, concluyeron en una suspensión



¹⁷ W. Shakespeare, *Hamlet*, Porrúa, México 2000, p. 9. En adelante las citas de la obra se anunciarán con el número de página entre paréntesis al final.

¹⁸ “Palma adentro”, en *Semana*, No.1.215, agosto 15 a 22 de 2005.

momentánea de la siembra de nuevos cultivos y en la constatación de la ocupación indebida de terrenos por parte de ciertos empresarios.

En el texto del que he tomado previamente las referencias al valor social del castigo, Lacan advierte que cuando la sociedad está marcada por el discurso de lo útil, es decir, según sus palabras, “comprometida en el movimiento acelerado de la producción”, ya no se interesa por la significación expiatoria del castigo. Esta pérdida de significación es correlativa del demérito de los ideales “del humanismo” y del menoscabo de la subjetividad, en una época en que la que los efectos del capitalismo, deshumanizantes y atentatorios contra el grupo social, no son ya la preocupación de un sistema cuyo funcionamiento responde exclusivamente al servicio de la rentabilidad¹⁹. Cincuenta años después, la vigencia de este análisis no habrá hecho más que afirmarse...

2. LA VENGANZA

Volvamos a Hamlet. La economía del duelo y el castigo hace juego con el derroche de horror en el que se plantea para Hamlet el mandato paterno de venganza. Que sea él quien se vea constreñido a situarse ante ese mandato, es decir, que deba hacer pagar la deuda de sangre causante del infierno paterno, sugiere que la transmisión de padre a hijo ha adoptado una forma positiva y trágica: la venganza (*ekdike*)²⁰.

Si este mandato agenciado por una voz de ultratumba, la voz de un muerto viviente, materializa “la dirección del superyó”, como sostiene Lacan²¹, la venganza que prescribe quedará articulada a una ley-fuera-de-la-Ley, antilegal, entonces, e insensata²². Es la ley de la pulsión de muerte, cuyo principio operatorio de repetición apresa al sujeto en una deuda que no es la suya pero lo “encausa” en la medida en que lo liga a un destino particular trazado de antemano por la inscripción en el circuito de las faltas del padre. Padre-versión (*père-version*), “la que viene allí a motivar finalmente [para el hijo] los callejones sin salida en los que se extravían su vida moral y su deseo”²³ y que tiene en Hamlet, en el mismo momento en que cumple con el encargo, el desenlace mortal que conocemos.

Freud hace intervenir la expresión “pulsión de venganza” para designar con ella “un impulso irracional de la voluntad” que se origina por la insistencia en el recuerdo de la “reacción de obra” frente a un ultraje sufrido, en la medida en que ésta ha sido contrariada. En efecto, dice Freud: “Defenderse de un daño mediante la lucha, y dañar con ella al enemigo, es el reflejo psíquico adecuado, preformado. Si no se lo lleva a cabo, o se lo hace insuficientemente, volverá a desencadenarse siempre por el recuerdo; se genera así la *pulsión de venganza*”²⁴.

¹⁹ J. Lacan, “Funciones del psicoanálisis en criminología, *op. cit.*, p. 129.

²⁰ “... la venganza es una forma de vivir para honrar la memoria del muerto, y su fuerza es equivalente a la imposibilidad del duelo”. Mario Figueroa, “El duelo en el duelo. La persecución y la venganza”, en *Desde el Jardín de Freud*, No. 4, Revista de Psicoanálisis, Escuela de Estudios en Psicoanálisis y Cultura, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2004.

²¹ J. Lacan, *El deseo y su interpretación, op. cit.*, clase de marzo 18 de 1959.

²² “El superyó tiene relación con la ley, pero es a la vez una ley insensata, que llega a ser el desconocimiento de la ley. Así es como actúa siempre el superyó en el neurótico. ¿No es debido acaso a que la moral del neurótico es una moral insensata, destructiva, puramente opresora, casi siempre antilegal, que fue necesario elaborar la función del superyó en el análisis?”. J. Lacan, *El Seminario. Libro 1. Los escritos técnicos de Freud*, Paidós, Barcelona 1986, p. 161. “Un enunciado discordante, ignorado en la ley, un enunciado situado al primer plano por un acontecimiento traumático, que reduce la ley a una emergencia de carácter inadmisibles, no integrable: he aquí esa instancia ciega repetitiva, que habitualmente definimos con el término superyó”. *Ibid.*, p. 292.

²³ Así fue para el *Hombre de las ratas* en cuyo caso, en el pacto que presidió al matrimonio de sus padres, “... Freud vuelve a encontrar esas condiciones mezcladas: de honor salvado por un pelo, de traición sentimental, de compromiso social y de deuda prescrita, de las cuales el gran libreto compulsivo [...] parece ser la calca criptográfica”. J. Lacan, “La dirección de la cura y los principios de su poder”, en *Escritos 2, Siglo XXI Editores*, México 1985, p. 577.

²⁴ S. Freud, “Estudios sobre la histeria”, en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires 1980, Vol. II, p. 216.

Daño, ultraje o afrenta participan de la experiencia del traumatismo, del encuentro con lo real que deja al sujeto sin respuesta, y de la consecuente mortificación subjetiva que impone el sufrimiento tolerado en silencio²⁵. La huella del traumatismo, la insistencia de lo real, puesto que “esfuerza una y otra vez” la reacción de obra sofocada, impulsa la venganza que, de este modo, adquiere el valor de una suerte de recordatorio del suceso traumático, aquel que evoca la condición en la que el sujeto ha quedado a merced del Otro como objeto de su goce.

En palabras de Freud, la venganza es un “impulso irracional de la voluntad”, como “lo son todas las *pulsiones*”, prueba de lo cual es “su independencia de toda ventaja y de toda adecuación a fines, y aun su triunfo sobre los miramientos de la propia seguridad”²⁶. En ese sentido, la venganza tiene desde siempre un arraigo en el más allá del principio del placer y su insistencia es una medida de su apuntalamiento en la pulsión de muerte. Y si el descuido por la propia seguridad sugiere un modo de ignorar la muerte, nada impide situar al vengativo en situación de rehusar la castración, desde donde imputará al Otro su desgracia, su falta de goce y su vacío, haciéndolo responsable por ello.

La apuesta freudiana del tratamiento discursivo de la afrenta sufrida, que sustituye el acto de venganza por el acto de palabra, sostenida en el hecho de que “el ser humano encuentra en el lenguaje un sustituto de la acción”²⁷, halla su límite en la venganza, “tan potente en el hombre natural –y que la cultura, más que sofocar, disfraza–”²⁸, dice Freud, con lo que señala justamente que un resto de la experiencia traumática no se deja aprehender por el significante.

El disfraz cultural de la venganza al que Freud hace referencia quizás sea el de la justicia, y no pocos han mostrado dramáticamente la imposibilidad del juicio, ese escenario incierto donde “las víctimas se convierten en verdugos y los verdugos en víctimas”²⁹. Es verdad, como dice Lacan, que si bien “Toda formación humana se dirige, por esencia y no por accidente a refrenar el goce [y] ya no sólo a través de esos prismas o lentes llamados religión o filosofía...”, Freud “devolvió el goce a su lugar”³⁰, chocando contra la seguridad de los ideales que acordaremos reunir bajo el nombre de Ilustración. No por eso la justicia deja de cumplir su función de montaje jurídico normativo tendiente a poner límite al goce implicado tanto en los crímenes como en la venganza. Es, por lo demás, la enseñanza de *La Orestíada*, en cuyas páginas tiene lugar la sustitución de las viejas Erinias, temibles diosas de esa “justicia total” (*ekdike*) que es la venganza, por las más próximas y pacificantes Euménides.

Oímos a Orestes, de regreso en Argos, invocar la ayuda de Zeus para matar a su propia madre en venganza por el asesinato de su padre Agamenón. Y al siervo resumir,



²⁵ “Un ultraje devuelto, aunque sólo sea de palabra, es recordado de otro modo que un ultraje que fue preciso tragarse. El lenguaje reconoce también ese distingo en las consecuencias psíquicas y corporales, y de manera en extremo característica designa *Kränfung* ('afrenta'; en el sentido de 'mortificación') al sufrimiento tolerado en silencio”. *Ibid.*, p. 34. “En la ‘Comunicación preliminar’ hemos señalado cuán diversos grados de evocación en el recuerdo admite el afecto de ira por un ultraje, según que este último hubiera sido devuelto o tolerado calladamente”. *Ibid.*, p. 216.

²⁶ *Ibid.*, p. 217.

²⁷ “La reacción del dañado frente al trauma sólo tiene en verdad un efecto plenamente ‘catártico’ si es una reacción adecuada, como la venganza. Pero el ser humano encuentra en el lenguaje un sustituto de la acción; con su auxilio el afecto puede ser *abreaccionado* casi de igual modo”. *Ibid.*, p. 34.

²⁸ *Ibid.*, p. 216.

²⁹ G. Agamben, *op. cit.*, p.16. El autor se refiere al acuerdo que sobre este punto manifiestan los sobrevivientes de los campos de concentración nazi.

³⁰ J. Lacan, “Discurso de clausura de las jornadas sobre psicosis infantil”, en M. Mannoni y otros, *Psicosis infantil*, Nueva Visión, Buenos Aires 1980, p. 153.

en una sentencia digna de Shakespeare, el carácter mortífero del lazo vengativo: “los muertos matan a los vivos” (260). El coro, por su parte, apela al poder de las Erinias en atención al terrible designio que Orestes debe cumplir, sin advertir que es contra el héroe que ese poder se ensañará:

*Es ley. Las gotas de sangre que cayeron en el suelo reclaman otra sangre. El crimen da grandes voces. Acude Erinis, y en venganza de las primeras víctimas va acumulando calamidad sobre calamidad*³¹.

Aterrado por el peso de su audacia, el matricida se dispone a vivir errante, confiado en las palabras del oráculo de Apolo que alentó el acto descontándole el delito, en la misma medida en que los dioses del Olimpo consideran como el peor entre los crímenes ese que despoja de la vida a un padre insigne. Pero allí están las Erinias, más poderosas que los mismos olímpicos, atormentando a Orestes en su camino hacia el templo de Atenea, adonde se dirige suplicante a esperar su sentencia. Lo que enseguida ocurre a las puertas de la Acrópolis redobla, en el nivel de las divinidades, la condición trágica del héroe, que debiendo vengar la muerte de su padre se ha convertido en el asesino de su madre. Atenea no es ciega ante el crimen pero tampoco ante la justicia practicada por las diosas vengadoras. Y admitiendo que “El caso es más grave de juzgar que cuantos imaginaron nunca los hombres” (293), constituye un tribunal que dictará sentencia. La diosa dice:

El consejo está aquí reunido. Silencio, pues, ahora. Escuche la ciudad entera estas mis leyes que por siempre han de gobernarla, y cómo se falla en justicia la causa que se nos ha sometido (295).

Ante el tribunal, las Erinias defienden la ley ancestral que ordena pagar con la propia sangre el crimen de consanguinidad, invocando como argumento la sangre materna derramada que reclama venganza, y es frente a esta invocación que Apolo se levanta, en defensa del héroe, exhortando a acatar la ley de Zeus Padre, bajo cuyo auspicio habló para Orestes el oráculo:

Cuanta sea, pues, la fuerza de nuestro derecho, yo os recomiendo que lo consideréis y que acatéis el decreto de mi padre; que no hay juramento ninguno que pueda prevalecer contra Zeus (298).

Vencidas en el juicio las Erinias, y luego apaciguadas por la razonable serenidad de Atenea que logra conciliar las partes en conflicto, mudan su nombre por el de Euménides, las propiciadoras.

La Orestíada es un mito de origen de la justicia institucional administrada por el Estado, del trastocamiento de las relaciones “jurídicas” dominadas por la ley del talión.

³¹ Esquilo, “La Orestíada”, en *Tragedias completas*, Edaf, Madrid 1982, p. 243. En adelante, las citas tomadas de las dos partes que aquí se trabajan de la trilogía que conforma la tragedia (“Las Coéforas” y “Las Euménides”), se anunciarán con el número de página entre paréntesis al final.

No por nada Freud la celebra cuando argumenta sobre el “progreso de la cultura”³² (o de la espiritualidad), que supone por igual la renuncia a lo pulsional y la instauración de la instancia paterna, del padre como Nombre, en cuya referencia esta renuncia aparece como constitutiva de la subjetividad y del lazo social.

Se diría que en el nuevo orden social que Atenea anuncia no tiene lugar el dominio de las Erinias. Pero Esquilo muestra en su solución de la tragedia que su derrota no supone su eliminación. Bajo el “disfraz cultural” de las Euménides ellas perviven, criaturas horribles, hijas de la Noche y las Tinieblas, figuradas en el mito como Gorgonas, una de las cuales, lo sabemos, es Medusa: “¡Sus vestiduras son negras! ¡En sus cabellos se enroscan multitud de serpientes!”(267), dice Orestes huyendo horrorizado ante su visión. Imagen terrorífica y angustiante, revelación de eso innombrable, en palabras de Lacan, “el abismo del [sexo] femenino del que sale toda vida, como el pozo sin fondo [...] por el que todo es engullido; y también la imagen de la muerte en la que todo acaba terminando...”³³, a la que la ley del Padre pondrá límite.

Este “oscuro imperio paralegal” que es el universo de las Erinias, es por sí mismo excluyente de los montajes de la justicia y del duelo en los que podría soportarse la tramitación simbólica de los crímenes. Dominado por un modelo de justicia vindicativa sustentada en leyes cuya condición es eminentemente vocal, lo cual contrasta con el carácter de regla escrita de la ley jurídica, en él “los destinos de los vivos están en manos de los muertos”³⁴: la voz les sobrevive y retorna en lo real deslizándose hacia un goce devastador³⁵.

Cuando en la coyuntura del revuelo causado por la expedición de la Ley de Justicia y Paz, alguien sostiene que un eslabón de acero llamado impunidad anuda la continuidad y las transformaciones de la violencia padecida en Colombia durante los años 50 hasta la actual guerra irregular³⁶, esta suerte de sucesión establecida entre dos períodos de desangre de nuestra historia resuena con los ecos de una herencia cuya moneda es la venganza. Algunas sentencias célebres, tanto como dichos cotidianos y, ni qué decir de los relatos literarios, constatan la presencia inquietante, espectral diríamos, del fenómeno de la venganza en la sociedad colombiana, en su discurso, con tal intensidad y desde hace tanto tiempo que se impone contar con él.

Habría mucho por citar al respecto. Desde su presencia explícita, encarnada en los llamados *vengadores* de la época de La Violencia bipartidista, pasando por su imbricación como motivo en las causas políticas, hasta su poderío en las bandas sicariales que sustentaron el terror de las mafias del narcotráfico. Incluso, en el último tiempo se ha señalado que la cruzada antiguerrillera en la que pretende legitimarse la

³² S. Freud, “Ahora bien, esta vuelta de la madre al padre define además un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad, o sea, un progreso de la cultura, pues la maternidad es demostrada por el testimonio de los sentidos, mientras que la paternidad es un supuesto edificado sobre un razonamiento y sobre una premisa”. “Moisés y el monoteísmo”, en *op. cit.*, Vol. XXIII, p. 110.

³³ J. Lacan, *El Seminario. Libro 2. El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Paidós, Barcelona 1984, p. 248.

³⁴ F. Vallejo, *La virgen de los sicarios*, Alfaguara, Bogotá 2004, p. 58.

³⁵ “Como tal, la voz no está ni viva ni muerta: su condición fenomenológica primordial es más bien la de un muerto viviente, una aparición espectral que de algún modo sobrevive a su propia muerte, es decir, el eclipse del sentido. En otras palabras, es verdad que la vida de una voz puede oponerse a la letra muerta del escribir, pero esta vida es la pavorosa vida de un monstruo ‘no-muerto’, no la ‘saludable’ presencia viva del significado...”. S. Žižek, “Te oigo con mis ojos, o el amo invisible”, en *Gaze and Voice as Love Objects*, Duke University Press, Durham 1996. Traducción de María Lucía Correa.

³⁶ A. Molano, “Víctimas, víctimas, victimas”, *op. cit.*

actual administración del Estado, encuentra cohesión en torno a “una simbólica nacional de rabia justiciera”³⁷ sostenida por sus mayores representantes. Y la cosa vendría de más lejos, según el diagnóstico de Miguel Antonio Caro cuando, a finales del siglo XIX, denunciaba que la identidad de los partidos políticos obedecía más a los odios heredados que a divergencias ideológicas. Desde entonces, las insignias partidistas han caído en desuso, pero eso no ha eliminado el problema:

*Aquí se arrastran venganzas casadas desde generaciones: pasan de padres a hijos, de hijos a nietos: van cayendo los hermanos*³⁸.

Tal parece que la venganza, a la que, parafraseando a Freud, “el odio marca el camino”³⁹, recorre como un hilo visible nuestras tramas genealógicas. En su repetición incesante, el carácter trágico de la transmisión ha sufrido un revés: el deber de memoria en manos de los descendientes, es sustituido por el deber de venganza. ¿No es este un revés que puede ponerse a la cuenta de una alteración de la deuda simbólica? Así, Lacan advierte que, en el tiempo en que sabemos que Dios ha muerto, ya no está a nuestro alcance el cargar con la culpa por esta deuda que nos compromete en la vida misma y en nuestra relación con la verdad, en virtud de lo cual llevamos la carga de una desgracia mayor⁴⁰.

La ausencia del reconocimiento del conflicto, y la carencia de una política judicial de castigo a los criminales y de reconocimiento de las víctimas al derecho a la verdad, a la memoria y a la justicia, constituyen obstáculos para poner límite a esta repetición incesante. Que el ciclo de las venganzas se manifieste en la inversión del lugar de la víctima en victimario, no hace más que confirmar el retorno de lo real no acotado por lo simbólico. Víctimas habitadas por la rabia retaliatoria, por el deseo vengativo, el odio “retributivo”. Víctimas confundidas con sus victimarios.

La reclamación de justicia por parte de aquel que haya sufrido un despojo no dejará de pertenecer, en su subjetividad, al orden del fantasma, en cuyo escenario el demandante se sitúa como víctima, es decir, como un objeto de goce para el Otro. Si en el trayecto de una cura psicoanalítica el tratamiento de su posición implica para el sujeto asumir su participación en la injusticia que denuncia y descubrirse habitando ese lugar horroroso de quien goza de su reducción a objeto; en el plano de lo social, los afectados por el conflicto ¿no son arrojados al lugar de objeto de goce del Otro en el que la ausencia de justicia los sitúa? Detenidos en esa condición ¿cómo pretender poner límite al beneficio de goce que su posición pudiera entrañar, si es al goce al que la situación los conmina? En este caso la situación de las víctimas es análoga a aquella que Lacan describe para la heroína del drama de Claudel: “se le pide que asuma como un goce la propia injusticia que le produce horror”⁴¹.

³⁷ I. Orozco Abad, *op. cit.*, p. 81.

³⁸ F. Vallejo, *op. cit.*, p. 35.

³⁹ “Hallar un representante del Eros no puede provocarnos perplejidad alguna [el amor]; en cambio, nos contenta mucho que podamos pesquisar en la pulsión de destrucción, a la que el odio marca el camino, un subrogado de la pulsión de muerte”. S. Freud, “El yo y el ello”, en *op. cit.*, Vol. XIX, p. 43.

⁴⁰ “Sin duda, la *Até* antigua nos hacía culpables de esta deuda, pero al renunciar a ella, como podemos hacerlo ahora, llevamos la carga de una desgracia todavía mayor, por el hecho de que ese destino no es ya nada”. J. Lacan, *El seminario. Libro 8. La transferencia*, Paidós, Buenos Aires 2003, p. 340.

⁴¹ J. Lacan, *La transferencia*, *op. cit.*, p. 341.

Un proceso de paz que contemplara el llamado “derecho de las víctimas” quizás pudiera significar para ellas desalojar su lugar de tales, abriendo las posibilidades de reinscripción de las marcas traumáticas en el paso de la queja, cuando no de la mudez, al duelo. Esta sería la apuesta, en un país que tiene aún el camino difícil de la justicia por recorrer. Puede ser, en efecto, que en el campo de lo jurídico, el juicio sustituya lo verdadero y lo justo por el proceso y la sentencia, como denuncia Agamben. Este será, en todo caso, el real del derecho, planteado por quienes han podido pensar Auschwitz después de Nuremberg: “Ha sido preciso, dice Agamben, que transcurriera casi medio siglo para llegar a comprender que el derecho no había agotado el problema, sino que más bien éste era tan enorme que ponía en tela de juicio al derecho mismo”⁴². Y no sólo Agamben. Hace poco leíamos la reflexión de Dany-Robert Dufour sobre el asunto, quien dice: “Auschwitz deshizo toda ley posible; extravió ontológico cuya fórmula más punzante y más concisa posible la ofrece el poeta Ghérassim Luca: *¿Cómo condenar en nombre de la Ley / el crimen cometido en nombre de la Ley?*”⁴³.

En nuestro caso, el tiempo del conflicto es el presente, un presente detenido, por cierto, lo cual nos hace más difícil la tarea de pensarlo. Pero esto no nos impide advertir que, con todo y la insuficiencia del derecho, hay leyes de leyes, y tampoco nos impide esperar que, en el marco jurídico mismo, otra ley viniera a favorecer la tarea histórica de inscribir en la memoria colectiva el trauma del conflicto⁴⁴.

3. LA LEY

La impunidad, como cualquier arbitrariedad por exceso o por defecto, da fe de la falla del Otro de la ley. Pero tal afirmación tiene una implicación lógica, según la cual habría una ley sin falla, un Otro consistente garante de la ley y, para decirlo todo, un Padre Simbólico que previniera contra el goce y estableciera los diques al empuje en el que la pulsión de muerte busca resolverse. Sólo el universo legal kantiano puede aspirar a una ley universal no afectada por el goce. A contrario, lo que Freud propone en *El malestar en la cultura* es que el dominio de la ley pública se sostiene precisamente a cuenta del goce que se extrae al sujeto, y que el sometimiento a la ley moral refuerza las exigencias del superyó, de tal modo que la ley conlleva el goce. Por su parte, lo que Lacan propone en *La ética del psicoanálisis* es que no hay otra aproximación al goce imposible de la Cosa como no sea por el camino de la ley, al inaugurar ella misma el dominio de la transgresión. La ley, pues, acuña en la misma moneda la prohibición y la invitación a la transgresión: una cara civilizada y otra superyóica, esa que invita a gozar.

⁴² Cfr. G. Agamben, *op. cit.*, p. 18.

⁴³ D.-R. Dufour, *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, Denoël, Paris 2003. Traducción de Pio E. Sanmiguel.

⁴⁴ Quisiera recordar aquí una pertinente caracterización de la experiencia colectiva del traumatismo como “el reconocimiento [...] de una profunda discordancia moral entre los discursos colectivos que actualizan y legitiman el ordenamiento social y aquellos que inscriben y recuerdan los eventos asociados al sufrimiento social”. F. Ortega, “La ética de la historia: una imposible memoria de lo que olvida”, en *Desde el Jardín de Freud*, *op. cit.*, No. 4.

Freud reconduce el origen mítico de la ley a “una hazaña memorable y criminal” –el asesinato del padre primordial– seguida del consentimiento de sus perpetradores quienes, retorno del amor mediante y acusando la culpabilidad por el crimen, revocaron su acto instaurando las prohibiciones fundadoras de la cultura y el pacto social: renunciaron al goce sexual que les estaba impedido por la arbitrariedad de quien tenía acceso a él sin límites, e instituyeron la prohibición del asesinato.

El mito articula ley y asesinato primordial tanto en lo relativo a su origen, el de la ley, como a su transmisión. Y Freud no dejará de argumentar a favor de la muerte del padre como condición para la transmisión de la ley⁴⁵. En adelante, el padre muerto –y sus equivalentes, el padre simbólico y el Nombre-del-Padre– ordena el goce bajo la forma de la ley de la castración pero, precisamente ella misma delimita un goce-fuera-de-la-ley, un dominio para el que la ley no alcanza y que persiste, encarnado en la figura obscena y arbitraria del padre de la horda.

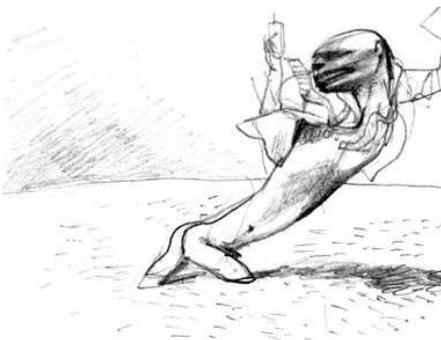
Desde muy pronto en su recorrido Lacan advierte acerca de la profunda discordancia entre la función simbólica convenida al Padre y el padre, en referencia a lo cual plantea lo imposible del recubrimiento de lo real por lo simbólico:

Sería necesario –dice– que el padre... represente en toda su plenitud el valor simbólico cristalizado en su función. Ahora bien, está claro que este recubrimiento de lo simbólico y de lo real es absolutamente inaprensible. Al menos en una estructura social como la nuestra, el padre es siempre, en algún aspecto, un padre discordante en relación a su función...⁴⁶.

Con Freud, suele ocurrir que su apuesta por la eficacia simbólica del complejo de Edipo conduzca a situar en un segundo plano la dimensión de lo real. Es la idea que Serge André recoge en el trabajo titulado *¿Qué quiere una mujer?* y del que puede citarse, en resumen, lo siguiente:

... nos encontramos una vez más en presencia de la frontera colocada por el proceso de sexualización que implica la represión. Esta sexualización afecta al goce y lo reorganiza dándole un sentido –el sentido sexual. Y en consecuencia, la mencionada sexualización conlleva la interdicción de un goce no sexual –que Lacan designará primero como goce del ser...⁴⁷.

Se trata, entonces, de un lado, del privilegio del goce fálico, efecto de la castración, ligado a la experiencia de la falta y al deseo, en cuyo ámbito la represión cumple con la función de trazar borde a lo real. En el lado de la vertiente del fuera-de-la-ley, se trata del goce que sería necesario rechazar “para que [fuera] alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo”, según la famosa cita de Lacan⁴⁸, goce sin límite, impuesto y prescrito por la voz arcaica del superyó.



⁴⁵ “Justamente porque Dios está muerto y muerto desde siempre, un mensaje pudo ser transportado a través de todas las creencias...” J. Lacan, *La ética del psicoanálisis*, op. cit., p. 218.

⁴⁶ J. Lacan, “El mito individual del neurótico”, en *Intervenciones y textos*, Manantial, Buenos Aires 1985, p. 56.

⁴⁷ S. André, *¿Qué quiere una mujer?*, Siglo XXI Editores, México 2002, p. 101.

⁴⁸ J. Lacan, “Subversión de sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, en *Escritos 2*, Siglo XXI Editores, México 1975, p. 807. El goce del ser, fuera de lo simbólico, no se confunde con el goce del Otro sexo (femenino).

Sin embargo, Freud no dejó de precisar la infranqueable presencia de esta dimensión del goce-fuera-de-la-ley, y esto antes aún de la invención de la pulsión de muerte. En el texto “fundador de la Ley”, anticipa que entre el goce y la prohibición no hay nivelación alguna porque los términos en juego están desencontrados: “La prohibición es expresa y consciente; en cambio, el placer de contacto [leamos goce], que perdura, es inconsciente”⁴⁹. Luego podrá advertir acerca de la presencia de un “resto de la personalidad originaria, un resto no domeñado por la cultura”⁵⁰, causante en buena parte del *malestar*...

La discordancia entre lo simbólico y lo real no es ajena a la naturaleza de la ley pública. Žižek plantea que una escisión la habita, entre la “Ley *qua* ideal del yo, es decir, un orden simbólico que regula la vida social y mantiene la paz social, y su inverso obsceno, superyóico”⁵¹. De un lado, entonces, la letra muerta de la ley, del otro, la sustancia viva del goce. A su vez, el imposible recubrimiento de lo real por lo simbólico sugiere que el fragmento obsceno es constitutivo de la ley, un reverso necesario, oculto a la mirada pública, en respuesta al carácter de “no-todo” de las normas explícitas que debe ser suplementado por un código no escrito.

Esta escisión en dos fragmentos constitutivos es responsable de transgresiones periódicas de la ley pública que son inherentes al orden social y que, incluso, funcionan como condición de estabilidad del ritmo habitual de la sociedad. La fiesta y el carnaval son, por lo demás, un buen ejemplo del paréntesis que cada tanto la sociedad instaura para permitir lo que de ordinario prohíbe. El fracaso de la ley pública no se constata entonces en las faltas habituales de un grupo social; dicho en otros términos, las satisfacciones pulsionales, en tanto trasgresiones a la ley, pasan a ser objeto de aquello de lo que la ley, como interdictora, podría regular mediante sus montajes normativos. Por el contrario, el cumplimiento excesivo de las normas sugiere la presencia inmediata de la figura del legislador, de un Padre sin falla que estuviera en capacidad él mismo de enunciar la ley sin referencia a una instancia tercera.

Ahora bien, el momento en el que el fragmento obsceno de la ley emerge del cuarto oscuro a título de desborde pulsional rompiendo amarras con su contraparte constitutiva, condiciona un callejón sin salida simbólico. Nos encontraríamos ante el caso de una resurgencia de la sustancia viva del goce que sofoca la letra muerta de la ley y que se apodera del espacio público. ¿No constituye la impunidad legislada un caso de este orden?⁵² Se trata, en efecto, de la impunidad con el aval de la ley.

La problemática a la que conduce la Ley de Justicia y Paz no es simplemente la de la impunidad, y si así fuera podríamos recurrir, como marco de análisis, al asunto de la incompletud del Otro. En términos de lo que me ocupa quisiera arriesgar en lo que

⁴⁹ S. Freud, “Tótem y tabú”, en *Obras completas*, Vol. XIII, p. 37.

⁵⁰ S. Freud, “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, Vol. XXI, p. 94.

⁵¹ Žižek, “El superyó por defecto”, en *Las metástasis del goce*, Paidós, Buenos Aires 2003, p. 88.

⁵² Sobre la impunidad legislada, véase el artículo de Juan Carlos Suzunaga, “La impunidad legislada o el retorno de lo imposible: el padre real”, en *Desde el Jardín de Freud, op. cit.*, No. 4.

sigue, a partir de una indicación de Žižek, que la incompletud no es la inconsistencia. La primera hace referencia a una brecha, a una falta de la ley para regular todo el goce y, de manera más abarcativa, a la ausencia de un Otro del Otro que dicte la Ley –S(A tachado)–. La inconsistencia, en cambio, responde a una especie de lógica aleatoria del goce... a la que no le falta nada, aunque no por eso se pueda sostener que a lo inconsistente le corresponda un universo entero.

En el marco de la incompletud del Otro de la Ley cabe la intromisión del dominio del goce en el dominio judicial que, sin embargo, se mantienen diferenciados. Diríamos que un dominio constituye límite para el otro, no obstante la heterogeneidad y la carencia de reciprocidad entre los dos. Pero cuando la sustancia viva del goce se hace patente asfixiando a su contraparte, estaríamos ante el caso en el que los dominios se confunden constituyendo entonces una mixtura inconsistente en cuanto que es “excedente de goce en sí”⁵³. ¿No es esta la promesa del discurso contemporáneo?

⁵³ S. Žižek, “El obsceno objeto de la posmodernidad”, en *Mirando al sesgo*, Paidós, Buenos Aires 2000, p. 249. Con el tratamiento que adopto aquí de la inconsistencia tomo distancia de la mención, apenas explicitada, de la falta de goce como aquello que hace inconsistente al Otro. J. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano, en *op. cit.*, p. 800.

