

La impunidad legislada o el retorno de lo imposible: el padre real

JUAN CARLOS SUZUNAGA Q.

Plantear en el marco de estas líneas la cuestión de la impunidad en su relación con la verdad, el perdón y el olvido, pone sobre la mesa los límites de lo político con la ética psicoanalítica; empero, a esta última no se la libra de los efectos de su práctica, todo lo contrario, se la vincula. El psicoanálisis desde su nacimiento ha intentado esclarecer, junto a la pregunta por la verdad del sujeto, aquello que causa el malestar en la civilización, lo cual le permite hacer una vinculación estrecha entre la clínica del sujeto y aquello que determina la cultura. La pretensión de este texto es la de tomar estos cuatro significantes que han devenido fenómeno político-económico-social como una tétrada que hace síntoma, es decir, un fenómeno que demanda ser leído para develar su estructura, la cual nos lleva a su vez a develar la verdad. Este texto intentará acercarse a la impunidad legislada, lo cual nos demandará revisar algunos conceptos analíticos que permitan su intelección.

LA COYUNTURA POLÍTICA ENTENDIDA COMO SÍNTOMA SOCIAL

Fenómenos internacionales como el del imperativo de eximir de juicio a los soldados norteamericanos que hayan cometido crímenes de lesa humanidad ante la Corte Penal Internacional, por parte de Estados Unidos, con el apoyo de 90 países, entre los que se cuenta el nuestro, muestran no sólo la coyuntura política y económica del momento, sino lo que puede llamarse el nuevo orden jurídico internacional, el cual se recrudece a partir de los atentados del 11 de septiembre de 2001, sucesos estos que siguen sin resolverse. Empero, los efectos no se hicieron esperar, como lo han sido las invasiones sucesivas a varios países del Medio Oriente y el endurecimiento de las políticas de seguridad a nivel internacional.

Conocemos, además, los resultados de las investigaciones sobre la supuesta tenencia de armas de destrucción masiva que se le imputaba a Irak. Resultados que

delatan la ausencia de las mismas y la vergonzosa participación de los “aliados”, y de los países que, expectantes, casi conformes, observan los resultados de uno de los mayores crímenes contra la humanidad, pues se trata de una invasión con un argumento ficticio. Precipitación jurídica o quizás jugada estratégica político militar sobre una zona que ostenta una de las mayores reservas de petróleo del mundo. En esta vía, podemos decir lo mismo del constante arrasamiento de la población palestina por parte del Estado de Israel en contubernio con Estados Unidos, no obstante la presión y la exigencia de la ONU y de la Unión Europea para que cesen los atropellos permanentes a la población civil.

Sabemos también del juicio fallido al dictador chileno Augusto Pinochet, quien en su tercera edad tiene el apoyo político de una gran parte de las elites chilenas y latinoamericanas y goza del retiro tranquilo en una de sus propiedades, resguardado del juicio –por crímenes de lesa humanidad– que ha sido escamoteado en varias oportunidades. Esas muertes y desapariciones siguen en los anales del olvido y con la más descarada reafirmación del mismo Pinochet: “se justificaban, pues era una lucha contra el terrorismo”, acaecidas en un contexto disímil al argumentado. En nuestro país, vemos el reciente proceso de negociación facilitado por el gobierno colombiano con las autodefensas paraestatales, donde expide el Decreto 128 de 2003 que, según muchas organizaciones sociales, es el decreto de la impunidad legislada, puesto que propone el olvido y el perdón de crímenes atroces. Denuncias estas que están en solidaridad con las expuestas, por las mismas razones, en diferentes lugares del globo terráqueo. Correlativo a estos fenómenos, las organizaciones sociales se manifiestan contra esa suerte de impunidad generalizada *in crescendo*, la cual está en solidaridad con la condena al Estado colombiano por parte de la comunidad internacional por fomentar grupos de paramilitares en el Magdalena Medio, quienes asesinaron a 19 comerciantes en 1987. Esta condena hace serie con la presentada durante el gobierno de Ernesto Samper P. por la masacre de cerca de 200 personas descuartizadas con motosierra en 1991 en la población de Trujillo, por parte del ejército nacional. Asimismo, en el contexto internacional sobresalen por su cada vez mayor excepcionalidad, las reivindicaciones y exigencias de castigo de aquéllos que cometieron crímenes de lesa humanidad durante la dictadura argentina. Todos estos fenómenos sociales han conllevado a la reclamación por la memoria histórica, el no-olvido y el esclarecimiento de la verdad de los hechos, además del castigo de los responsables, por parte de los Estados.

Hoy el psicoanálisis, en este contexto, ha sido convocado a hablar sobre aquello que se muestra como un fenómeno contemporáneo de la cultura que no sólo refleja los nuevos movimientos del mundo, sino una novedosa manera de abordar el crimen; asimismo, de juzgar y condenar la conducta del otro partiendo de aquel. Significantes como verdad, memoria histórica, reparación integral, justicia social, castigo¹, son cada



¹ “Manifiesto por la verdad, la justicia y la reparación integral”. Encuentro nacional de víctimas de crímenes de lesa humanidad y violaciones a los derechos humanos, durante los días 28 y 29 de mayo de 2004 en la ciudad de Bogotá.

vez más frecuentes. Si bien la impunidad ha sido denunciada de manera reiterada en diferentes países, en diferentes coyunturas y épocas, entre los que se cuenta el nuestro, lo particular del actual fenómeno es el carácter legislado de la impunidad. Cabe la pregunta al respecto ¿qué hace que los Estados legislen la impunidad, el perdón y el olvido? Pregunta esta que nos remite inexorablemente a las nociones de lo punible, el castigo, el recuerdo, tres significantes que nos llevan a la concepción del crimen, por ende del derecho, y en consecuencia de la ley.

LA RESPONSABILIDAD, HERMANA DEL CASTIGO

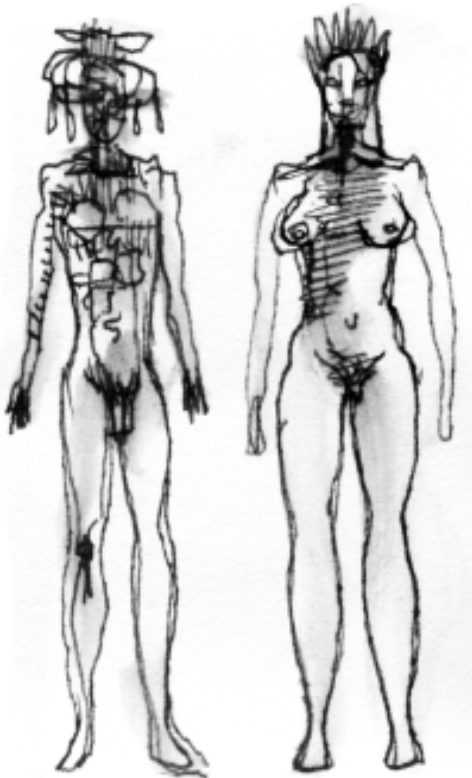
Lacan, en su texto presentado a la XIII conferencia de psicoanalistas de lengua francesa (29 de mayo de 1950) intitulado “Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología”², plantea que el crimen se relaciona con la ley positiva, en tanto que en ella se definen los grados de transgresión.

En este texto Lacan plantea que las sociedades manifiestan la relación entre crimen y ley por medio de los castigos, esta relación además de definir los límites y los grados de transgresión, exige el asentimiento subjetivo para su realización, dado que en la significación del castigo el sujeto dimensiona su responsabilidad no ante el derecho, ni ante el Otro, sino la responsabilidad de su acto como sujeto, la cual se articula a la responsabilidad emanada de las leyes sociales.

Este concepto de responsabilidad que propone el psicoanálisis está en la vía de introducir el sujeto, en su singularidad, a la criminología, lo cual hace una suerte de intersección entre el síntoma particular y el síntoma social. Es decir, que a pesar de que en el campo de las ciencias sociales y políticas no considere la verdad del sujeto, ésta opera.

Teniendo claro que el campo analítico no pretenderá captar la totalidad del objeto de la sociología o del campo de las ciencias sociales, no obstante haber descubierto las tensiones que hay entre naturaleza y cultura a partir del malestar en la civilización.

Si bien es cierto que la confesión del sujeto es una de las claves de la búsqueda de la verdad criminológica, esta es un asunto privilegiado para el psicoanálisis, pues en ella se tiene la posibilidad de ir a las significaciones más radicales del lenguaje y de sus juegos, más en la particularidad del sujeto, que en los intereses de lo social o de lo político, no obstante sus efectos en el campo del Otro. De lo que se trata de ver, en Lacan, es una suerte de diálogo con la criminología, donde el psicoanálisis está en disposición de partir de sus propias preguntas, más que de reafirmarse en su saber.



² Jacques Lacan, en *Escritos I*, Bogotá, Siglo XXI Editores, 1989.

Lo interesante de este texto es la equiparación que hace del castigo con la responsabilidad, a saber: *“La responsabilidad, es decir, el castigo, es una característica esencial de la idea del hombre que prevalece en una sociedad dada”*. Cuando Lacan define la responsabilidad como una característica esencial del hombre, alude al esfuerzo psíquico, a nivel estructural, que plantea en dos campos, a saber: en el campo del sujeto y en el campo del Otro. Es decir, lo que dio origen a la cultura y lo que permite que el sujeto se constituya y se inserte en aquella. Por lo tanto, para que haya una organización social es menester la existencia de la responsabilidad en esa intersección entre sujeto y cultura. En consecuencia, es necesario tener en cuenta aquello que la origina, ya que no basta con saber de ella y hacerla cumplir.

En otro aparte Lacan articula la responsabilidad subjetiva con la responsabilidad tramitada en los ideales de una sociedad dada, a saber: *“Una civilización cuyos ideales sean cada vez más utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo”*³.

En estos dos fragmentos Lacan equipara el castigo y la responsabilidad, a la vez que relaciona el olvido de la significación del castigo y su carácter de expiación con los intereses del mercado. Es decir, entre más cercano esté el ideal de una sociedad al disfrute del goce hay menos restricciones de la ley y por ende menos castigo... Se podría decir que hay una suerte de remoción de aquello que mantiene reguladas a las masas y que el contrato social estaría del lado de la ley individual más que del de las colectividades. Una sociedad de estas características (utilitaristas), cuyos beneficios y goce tienen la marca de la inmediatez y del individualismo, relegan con ello la solidaridad social y la equidad de la interdicción y del acceso al goce, lo cual provoca una lucha cruenta por el poder y por aquello que está al servicio de las particularidades poderosas y sus satisfacciones, las cuales coinciden con los grupos económicos y de las grandes corporaciones, quienes privilegian el goce individual sobre el beneficio social.

Aludir al desconocimiento de la significación expiatoria del castigo, implica un franqueamiento del límite que surge del contrato social, en otras palabras, que el sujeto no se haga responsable de su acto, sobre todo si ese acto tiene efectos en el Otro. Lo cual pone en entredicho el dispositivo legal, legado de la humanidad, que delimita lo prohibido y lo permitido.

³ Jacques Lacan, *ibid.*

A PROPÓSITO DE LA VERDAD COMO UN RASGO O LA VÍA DE DEVELARLA

“Cuando un tribunal o alguna otra instancia da la razón o condena a tal o cual parte que comparece o ha sido citada ante ellos, dos cosas fundamentales cambian: el tiempo y la verdad”.

Michel Serres

Guardagujas es el empleado del ferrocarril que mueve los rieles y los empata con otros, modificando las vías y por consiguiente los destinos de estos vehículos que permanecen cada vez y con mayor frecuencia en los desguasaderos del tiempo. Ustedes se preguntarán por qué la mención de esta labor, hoy casi desaparecida. La razón es el epígrafe que da inicio a mi reflexión, ya que su autor alude a una suerte de tribunal que funciona como un guardagujas capaz de cambiar el destino del pensamiento, dejando atrás o a un lado... o en el olvido otras posturas. ¿Quién dice la verdad?

A este mismo asunto nos convoca Heidegger en el párrafo inicial de su texto “La época de la imagen del mundo”, pues alude al papel que ejerce la filosofía en una era, ya que le da forma a la esencia de la misma. Para tal efecto, parte de una determinada interpretación de la naturaleza y la historia y de una concepción de la verdad. Esto implica incidir de una manera dominante en los fenómenos que caracterizan a dicha era. En consecuencia, para saber aquello que fundamenta una era se requiere de una lectura atenta y rigurosa de los fenómenos, para llegar a aquello que “la esencia”. El meditar viene a ser un elemento importante dado que pone en cuestión la interpretación de lo ente (la naturaleza y la historia) y de la concepción de la verdad. Esto quiere decir que es necesario interrogar los fenómenos, dándoles el estatuto de síntoma. Podemos decir que ejerce la función de guardagujas en tanto que da los elementos a un tribunal, ya que a partir de allí se relaciona una determinada concepción de la verdad y una interpretación de lo ente articulada con el ser.

El pensador nos convoca a meditar, a convertir la verdad en cuestión, es decir, a problematizar la verdad para que allí se logre construir el camino de aquello que la esencia.

Προβλημα (*problema*) es el término asignado en la dialéctica griega para referirse al enigma que asaltó a los hombres durante la época de los sabios, era una prueba de los dioses. También podemos encontrarlo en el enigmático *yo soy lo que soy* de los judíos, cuando se presenció Dios en el Sinaí ante Moisés. Es la Cosa de Moisés, en tanto que se le presenta un enigma para ser develado; no obstante queda allí como misterio. El misterio de las zarzas ardientes.

Para los trágicos griegos el enigma es *problema*, significa obstáculo, algo que se proyecta hacia delante. Es decir, más que un obstáculo que petrifica, es una invitación

⁴ El verbo *Probállein* en el siglo V a. C. significaba “proponer un enigma”. Platón lo usó en dos sentidos; en el sentido enigmático: “arrojar hacia delante un enigma”, y en el sentido dialéctico, lo cual propone una pregunta: “proponer un enigma” o “proponer una pregunta dialéctica”. De allí derivan palabras conocidas por nosotros en el campo de la investigación, a saber: “interrogación”, “aporía”, “investigación”, “pregunta dudosa”.

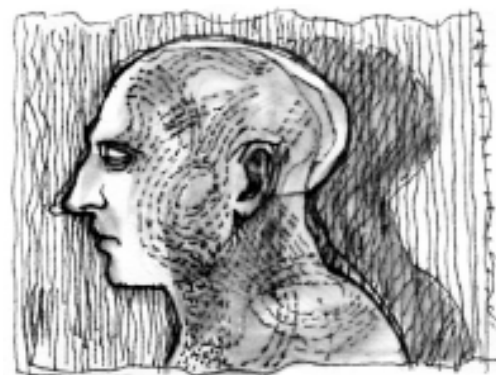
a seguir en el develamiento de aquello que dice sin decirlo. Podemos verlo en los enigmas proferidos en tragedias conocidas como *Edipo Rey*, *Antígona*, entre otras, donde los dioses ponen pruebas a los hombres para que éstos las superen.

Para Aristóteles es un término que sigue vigente, central. En *Tópicos*, *problema* significa “formulación de una investigación”, y con ella se plantea la pregunta dialéctica que da inicio a la discusión. El enigma, en la antigüedad, es la intrusión, el desafío de los dioses en la esfera humana, de la misma manera podemos decir que el *problema* es en la dialéctica la pregunta inicial, es el desafío dialéctico, es una provocación a develar lo que subyace en aquello que se nos presenta como verdad.

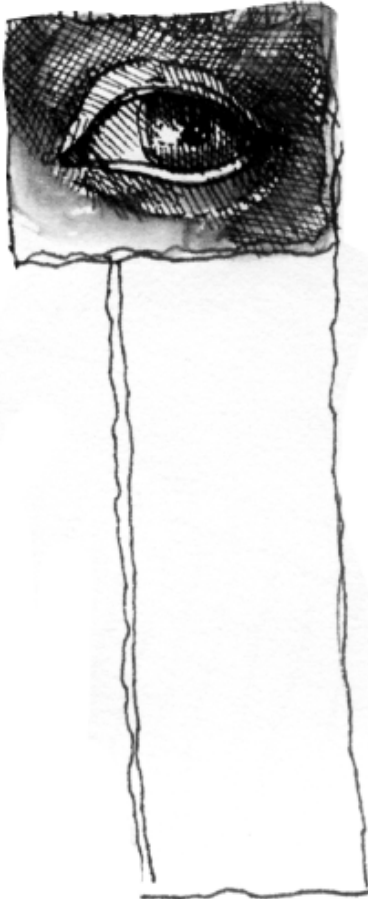
En este sentido Heidegger ve la necesidad de poner en cuestión nuestras verdades para que de allí se deleve lo que proponen, ya que el carácter de la pregunta es el mismo que plantearon los griegos en el enigma y en la pregunta dialéctica. Infortunadamente, se ha hecho volátil, casi sin peso la formulación de la misma.

La palabra verdad sostiene en su seno lo enigmático de su estatuto. La palabra *verdad*⁵ viene del latín *veritas*, y esta a su vez de la palabra griega *Αλεθεια*. Sin embargo, no logran recoger el sentido que alberga esta última, puesto que la relacionan con una suerte de conocimiento de la naturaleza y la historia (lo ente); una desde la certeza de la representación y la otra desde la evidencia de la gracia divina, esto implica certeza y creencia, respectivamente, del saber frente a aquello que se representa. El sentido de *Αλεθεια* es otro, pues es un estado de desocultamiento que presencia un rasgo de lo que oculta. Esto último podemos plantearlo como un verdadero enigma, empero es necesario entenderlo así, para que de allí emerjan los caminos para develar su esencia. Es de anotar que el concepto de *Αλεθεια*, a pesar de ser un rasgo que se desoculta, deja tras de sí la dimensión de lo oculto, es decir de lo que es susceptible de olvidar. Entonces, al hablar de verdad, si se considera el peso que tiene en su acepción griega, aludiríamos al rasgo que se muestra como huella para indagar lo que se oculta tras la represión. El psicoanálisis, estando en esta vía, plantea que la verdad tiene estructura de ficción y sólo es posible alcanzarla mediante el medio-decir.

La ciencia moderna, en cambio, se enfrenta al enigma, al misterio, de manera diferente, ya que establece una relación directa entre saber y verdad, lo cual la lleva a plantear una verdad formal de lo ente (la naturaleza, la historia) que hace que coincida con la escritura (el lenguaje matemático), pues lo ente ha devenido objeto ante un sujeto que ha desaparecido. La verdad para la ciencia deviene como dato que garantiza la razón evidente del pensar con el apoyo de lo formal de lo físico matemático, pero a este se le escapa la dimensión de sujeto. Quien lo convoca en la singularidad de los fenómenos.



⁵ El concepto de *verdad* en la modernidad alcanza su estatuto como certeza de la representación correlativa a la objetividad de la representación de lo ente. Podríamos decir algo similar con el *veritas* latino, en la escolástica, pues este da cuenta de la presencia de Dios a partir de la creencia y de la contemplación de su representación en lo ente, concebido como hechura suya.



La ciencia moderna ha hecho de la naturaleza y de la historia un campo de objetos, y éste, a su vez, lo ha dividido en sectores o campos de objetos que dan cuenta de una especialización cada vez mayor. En estos campos se encuentra el derecho y la criminología, donde la verdad se sostiene y se reafirma con el ideario moderno, el cual está en solidaridad con el pensar científico-técnico-capitalista.

Cualquier fenómeno que se analiza podrá dar cuenta de aquello que lo sostiene.

Hablar de verdad en este espacio está menos en la vía de la objetivación, que de concebirla como un rasgo, si se quiere, de huella que exige una lectura de los fenómenos, lo cual exige tener en cuenta la estructura que los subyace. Este caso, el de la impunidad legislada tomada como síntoma social, llevará de suyo la relación con la intersección entre el sujeto y el Otro, la cual oculta aquello que la determina.

DEL MITO DE UN CRIMEN A LA HISTORIA DE LA JURIDICIDAD DEL BIEN COMÚN

Iniciar estas reflexiones partiendo de la relación entre crimen y ley es inexorable, pues la cultura nace de la erección de la ley simbólica y el castigo del crimen. En 1911 Freud vincula el crimen con la ley en su mito de la horda primitiva, partiendo de la investigación comparada entre su clínica y los resultados de la etnología, de la sociología.

Cuenta Freud que existía en la naturaleza un macho fuerte que ostentaba para sí el goce de todas las hembras, expulsando, violentando y matando a todo aquel macho que se interpusiera entre el objeto de goce y él. Evento este que obliga a todos aquellos machos débiles expulsados a conformar una proto-organización, si se me permite decirlo de esa manera, para confrontar a aquel que los privaba del goce, ya que poseía un poder inalcanzable por vías individuales, por tal razón era menester derrotarlo por vía colectiva. Esta confrontación derivó en la derrota del más fuerte mediante su asesinato y su ulterior devoramiento, así como en la prescripción de la prohibición del acceso a las hembras, las cuales fueron motivo de disputas ulteriores, lo cual fomentó la repetición de la ley del más fuerte sobre la recién creada organización. De esta manera le daría nacimiento a la cultura, la cual descansa desde entonces en la culpa compartida⁶ de aquel crimen colectivo en la ética, la religión y el derecho.

En sus textos *Tótem y tabú* y *Moisés y la religión monoteísta*, partiendo de este mito del origen y de la crítica que hace al mito judío de Moisés, Freud extrae dos elementos fundamentales de la cultura, a saber: el padre y el objeto de goce. El primero inmolado, cuyo valor sentimental permitió la erección de la ley del no matar al padre, la creación del tótem y posteriormente de dios, para luego tramitar la culpa y su arrepentimiento en la religión. El segundo, prohibido bajo la ley de no acceder al objeto

⁶ Derivada de la ambivalencia de sentimientos que le profesaban, ya que era odiado y amado a la vez, pues era objeto de admiración por su fuerza y odiado por la privación que los condenaba.

de goce, tiene un valor práctico, ya que este objeto mueve, por una parte, a rivalizar entre los hermanos o semejantes y, por la otra, a matar a aquel que, por su poder, impedía el acceso a dicho objeto. No obstante, una vez muerto el padre, y con el ánimo, después de varias querellas, de conservar aquella arma que facilitó el triunfo sobre aquél, les permitió prohibírselo. Se prohíben tanto el acceso de aquello que promocionaba la agresividad, como la rivalidad entre sí.

Renuncia a la satisfacción pulsional, es decir al objeto, para que haya ley. Es el rigor propuesto por Freud.

A partir de estas elaboraciones se constituyen tres leyes fundamentales, a saber: la prohibición del incesto, la prohibición de matar nuevamente al padre, que en este caso es el padre simbólico (o el tótem), dado que representa a aquél que desapareció como real, y la tercera ley, la del mantenimiento de la fraternidad. Podemos decir que ésta es la que permite el movimiento retroactivo que le da sentido al acto fundador en el que se mató y devoró al padre y el del acceso al goce. Refleja una acción cuyos efectos pasan a ser incluidos en la cadena de significantes, en una repetición sintomática del crimen, no ya en el despedazamiento real sino en el rito⁷ y el mito.

Esta última ley viene a remarcar el triunfo de la cultura sobre la naturaleza, dado que prohíbe la ostentación del poder por vías individuales entre los hermanos de la horda, asegurando la conservación de la solidaridad fraterna, reprimiendo la agresividad individual entre sí. Este movimiento permite crear un nuevo orden en el que se exige prescindir de la voluntad del padre primordial y de su goce. La ley de la solidaridad es la primera que se constituye a favor de la primera organización, un orden fraterno, un acuerdo que parte de la horizontalidad, de la ley común que organiza al género humano, pues se reconocen obligaciones mutuas, nuevas restricciones pulsionales y posibilidades que van más allá del padre, además de darle sentido a las dos leyes fundamentales. Se podría decir que sin este acuerdo o contrato no hubiera sido posible la ley, y por ende la dimensión de crimen y de responsabilidad. Esto lleva a Freud a afirmar que “la libertad individual no es un patrimonio de la cultura”⁸.

Esta ley, la ley de la organización social, es la que garantiza y obliga a la fraternidad e impide que se vuelva a caer en el anterior estado de violencia de un individuo sobre los demás, que ha servido como fundamento de la cultura. Este hecho fundante se ordena como mito, a pesar del olvido del origen del surgimiento de la ley y del inicio de la historia, a pesar de ser rememorado en el rito para su constitución. Ley e historia son correlativas e introducen una dimensión cronológica que ordena de determinada manera los hechos que acaecen en este marco, en el que puede ser contado el hecho fundante. Contando con sus dos connotaciones: en el relato y en la enumeración, en el sentido de ordenado, con los recursos simbólicos que han tenido y tienen las socieda-

⁷ En el rito cristiano se reserva un lugar para la eucaristía donde se devora el cuerpo y se bebe la sangre del hijo del padre. Cabe anotar que el cristianismo es la religión del hijo que sustituye a la religión del padre “y como signo de esta sustitución, se resucita la antigua comida totémica, esto es, la comunión” (Freud, *Tótem y tabú*), en donde la sociedad de hermanos se santifica y se identifica con el padre comiéndolo y bebiéndolo. Repetición de la comida totémica que recuerda, por una parte, la culpa del horroroso crimen sobre el padre y, de otra, el triunfo de los hijos sobre aquél.

⁸ Sigmund Freud, *El malestar en la cultura*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1989.



des y con lo que las constituyen legal y legítimamente. Cada sociedad en cada época se las ha tenido que ver con el retorno del padre real en el síntoma social y ha logrado tramitar de alguna manera este retorno, mejorando las vías por las cuales se refuerzan las leyes fundamentales.

La libertad individual no es un patrimonio de la cultura. Fue máxima antes de toda cultura; es verdad que en esos tiempos las más de las veces carecía de valor, porque el individuo difícilmente estaba en condiciones de preservarla. Por obra del desarrollo cultural experimenta limitaciones, y la justicia exige que nadie escape a ellas. Lo que en una comunidad humana se agita como esfuerzo libertario puede ser la rebelión contra una injusticia vigente, en cuyo caso favorecerá un ulterior desarrollo de la cultura, será conciliable con esta. Pero también puede provenir del resto de la personalidad originaria, un resto no domado por la cultura, y convertirse de ese modo en base para la hostilidad hacia esta última. El esfuerzo libertario se dirige entonces contra determinadas formas y exigencias de la cultura, o contra ella en general. No parece posible impulsar a los seres humanos, mediante algún tipo de influjo, a trasmudar su naturaleza en la de una termita: defenderá siempre su demanda de libertad individual en contra de la voluntad de la masa. Buena parte de la brega de la humanidad gira en torno de una tarea: hallar un equilibrio acorde a fines, vale decir, dispensador de felicidad, entre esas demandas individuales y las exigencias culturales de la masa; y uno de los problemas que atañen a su destino es saber si mediante determinada configuración cultural ese equilibrio puede alcanzarse o si el conflicto es insalvable⁹.

LA FISURA DE LOS IDEALES Y EL OBJETO DE LA TÉCNICA

El ideal es una manera de tramitar el goce. A pesar de los efectos sociales que tiene en la consecución de la satisfacción, permite construir lazo social, ya que el objeto se hace posible en el ideal o en el lazo mismo. Sin embargo, en nuestros tiempos, estos últimos tiempos, se hace cada vez más evidente el carácter exculpante de la ciencia, el capitalismo y la tecnología.

El discurso capitalista, en términos de Lacan, es esa novedosa alianza entre el capitalismo y la ciencia, que permite crear un vínculo social diferente al que se producía en siglos precedentes. La diferencia radica en que el sujeto se relaciona con el Otro, ya no mediante los ideales, sino por medio del objeto. Esta relación permite una suerte de recuperación de un plus de goce sin restricción, produciendo con ello un levantamiento de la imposibilidad entre el lugar de la verdad y el lugar de la producción. En otras palabras, la posibilidad de la satisfacción es cada vez más cercana, no obstante lo ilusoria a nivel del sujeto.

⁹ Sigmund Freud, *op. cit.*

Este discurso está en solidaridad con lo que plantea Freud en *Moisés y la religión monoteísta*¹⁰ a propósito de la relación entre la representación del padre y el objeto de satisfacción, relación ésta que sostiene la ley como interdictora *si y sólo si* se renuncia a la satisfacción pulsional, pues el goce se tramita en los ideales, lo cual permite una repartición de los bienes de manera equitativa a nivel social. Esto Freud lo plantea como un rigor necesario para sostener la ley del padre. Ahora bien, al aludir a la aparición de los objetos producidos por la técnica y promocionados sin restricción por el mercado capitalista, se indica la declinación cada vez mayor del rigor planteado por el psicoanalista vienés, en consecuencia de la regulación del goce, vía los ideales, dado que ante la posibilidad de la satisfacción pulsional, la restricción cede. Más grave aún cuando lo político se subsume al imperativo categórico del “produzca y goce”.

Este tipo de vínculo con el Otro provoca en el hombre contemporáneo un encuentro cada vez mayor con el vacío que se entrevé en las fisuras de los ideales, en el resquebrajamiento del rigor necesario de la cultura. Cabe anotar que el padre es un razonamiento abstracto que se opone a la satisfacción concreta de los sentidos, los cuales no exigen un razonamiento más allá de la experiencia directa con la naturaleza y el mundo. El padre aparece como un esfuerzo intelectual gracias al lenguaje, sostenido por la creencia, mientras que el objeto está del lado de la satisfacción pulsional o de la sensualidad de los sentidos, pues no exige nada más allá de la inmediatez. La ley, por su parte, deriva de la prohibición nacida del primero con respecto a lo segundo.

En este contrapunto la función paterna da muestras claras de su decadencia ante el despliegue cada vez más grande del mercado y la producción de objetos subsumidos al imperativo categórico de una estructura de existencias o estructura de emplazamiento, *Gestell*¹¹, en términos de Heidegger, la cual ha devenido peligrosa, no sólo para el hombre, sino también para todo aquello que se desoculta, puesto que pone en re-presentación existencias que están más cerca a lo sensible. Y decir esto implica acercar el sujeto a la satisfacción pulsional sin medida, pues se rompe el rigor que dio origen a la cultura y a la sociedad misma, rompe el razonamiento abstracto del mundo que plantea Freud.

En el discurso, el sujeto intenta recuperar el objeto que perdió debido a la alienación del sujeto en el lenguaje. En el caso del discurso capitalista, entendido este como el vínculo que el sujeto establece con el Otro del mercado, la relación entre verdad y producción no tiene restricción, es decir, la barra interdicta entre el sujeto y el objeto de goce se desvanece, lo cual ocasiona una suerte de efecto de goce tanto en el sujeto como en el vínculo social. Podemos decir que en este tipo de discurso, de vínculo social, la ley como interdictora cada vez es más difusa, lo cual se puede enten-

¹⁰ “Es que significaba un retroceso de la percepción sensorial frente a una representación que se dirá abstracta, un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad, en rigor: una renuncia de lo pulsional con sus consecuencias necesarias en lo psicológico [...] Ahora bien, esta vuelta de la madre define además un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad, o sea, un progreso en 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 [...] y luego sucede, además, que la espiritualidad misma es avasallada por el fenómeno emocional, de todo punto enigmático, de la creencia [...] Pero siempre se trata de lo mismo: renuncia de lo pulsional impuesta por la presión de la autoridad que sustituye y prolonga al padre”. Sigmund Freud, *Moisés y la religión monoteísta*, Buenos Aires: Amorrortu, 1978, págs. 109, 110, 116.

¹¹ Estructura de emplazamiento es la traducción de la *Gestell* en Heidegger y alude a una estructura que exige la provocación, al provocar lo ente hasta las últimas consecuencias. El pensador alemán dice que la esencia de la modernidad es técnica, pero no por los instrumentos o los dispositivos, sino por la posición del hombre frente a lo ente objetivado; también la llama metafísica consumada o la época de la imagen del mundo, y consiste en provocar a la producción y a la extracción de las energías de la naturaleza, del hombre, de la historia, y a la acumulación de ellas hasta el límite más extremo. En otras palabras, la estructura de un pensamiento que lo exige. La posición del hombre frente al objeto, habiendo devenido el hombre un objeto más, el cual entra al mismo registro.

der como una declinación de la misma, debido en primera instancia a la aparición de la posibilidad de realizar aquello que otrora no era factible y, en segundo lugar, la ley que reforzaría la interdicción cede a las demandas del mercado, las cuales están del lado del objeto.

Podemos decir que si el ideal colectivo, representación del padre, muestra ciertas fisuras, se rompe aquello que le da cohesión a las masas de manera simbólica, y “la cohesión de derechos iguales a todos los miembros de la liga de hermanos” queda reducida a una relación especular imaginaria, o más de actualidad: virtual, lo cual fragiliza la relación con el Otro, haciendo cada vez más evidente lo indomeñable del lazo social, a saber: la crueldad y la agresión al semejante, pues en él se buscará la satisfacción pulsional de carácter individual, por ende antisocial, dado que está en contravía del pacto que lo reprime.

El retorno del goce es algo con lo que la civilización ha tenido que contar, sin embargo, ha encontrado las vías para su tramitación en ese pacto que es el derecho, la justicia y la ética, que permiten la construcción y la creación permanente de historia, así como con lo que la comunidad se identifica: los ideales, el lenguaje, la historia escrita, los mitos, las tradiciones, la memoria cultural y el tiempo. Correlativamente en la sujeción del sujeto a la ley y al deseo, permitiendo esas creaciones particulares que son las formaciones del inconsciente.

Con los fenómenos sociales esbozados al inicio de estos apuntes se muestra la otra cara del avance de la civilización, expresado en las leyes del mercado global, la ciencia y la tecnología de punta, estas dos últimas a disposición de aquél. Este avance va en doble sentido: paradójicamente, uno le muestra al hombre la cercanía de la comodidad, el lujo, la ilusión de la felicidad, y el otro ataca lo que permite la regulación y la interdicción de la pulsión de muerte, pues el derecho y la política, hoy por hoy, se pliegan a las leyes del mercado, facilitando expresiones de crueldad, exclusión, segregación, explotación y violencia. Ya la pulsión agresiva no encuentra su satisfacción sólo en un grupo como solía manifestarse la repulsión y la hostilidad, sino que ahora es manifiesta en aquellos que antes eran semejantes y hermanos.

Ahora bien, si la ley es insuficiente para domeñar el goce, la humanidad ha tenido en la historia la posibilidad de hacerle frente. Sin embargo, el ejercicio del poder cada vez es más distante de aquello que fundó a la cultura, pues las leyes que se constituyen favorecen cada vez más a las clases privilegiadas, haciendo del derecho una manera de administrar injusticia, lo cual ha ocasionado la lucha de clases, pues las clases dominantes hacen del derecho una suerte de violencia individual legislada que favorece los intereses particulares. De otra parte, las clases dominadas confrontarán la injusticia y la explotación para procurarse el poder desde la perspec-



tiva de la igualdad de derechos; cabe anotar que esta igualdad está en la misma vía que la equidad en la interdicción y en el acceso al goce.

Freud plantea en *El porqué de la guerra* que “el derecho puede entonces adecuarse poco a poco a las nuevas relaciones de poder, o, lo que es más frecuente, si la clase dominante no está dispuesta a dar razón de ese cambio, se llega a la sublevación, la guerra civil, esto es, a una cancelación temporaria del derecho y a nuevas confrontaciones de violencia tras cuyo desenlace se instituye un nuevo orden de derecho. Además, hay otra fuente de cambio del derecho, que sólo se exterioriza de manera pacífica: es la modificación cultural de los miembros de la comunidad; pero pertenece a un contexto que sólo más tarde podrá tomarse en cuenta”¹². Con esta afirmación, vemos los efectos de la destitución de la ley colectiva, donde la reafirmación del poder individual genera cada vez más una radicalización de la demanda de la justicia social. En la pretensión de mantener el poder se crea una juridicidad que, por un lado, reprime con “mano dura” aquello que atente contra los intereses particulares o de clase, y de otro lado, justifique la ausencia de crítica de los actos de los dirigentes por parte de ellos mismos y de los que son dirigidos, que otrora sofocaban las pulsiones y reafirmaban la conciencia moral. En este caso la angustia social disminuye a tal grado que la conciencia moral no tiene límite alguno, lo cual ocasiona actos de “crueldad y perfidia, de traición y de rudeza que se han creído incompatibles con su nivel cultural”¹³.

DE LA RESPONSABILIDAD SOCIAL A LA SUBJETIVACIÓN DEL ACTO

Decíamos más arriba que las sociedades manifiestan la relación entre crimen y ley por medio de los castigos. La medida del crimen o de la sanción de la conducta definida como punible, impone una pena y una condena de cara a la ley social, es decir, lo hace responsable ante la ley. Empero, la punición no es suficiente para hacer a un sujeto responsable. Menos aún optar por el imperativo de “mano dura” a la delincuencia o a aquél que ha infringido la ley. El psicoanálisis sugiere una articulación de la responsabilidad social con la responsabilidad subjetiva vía el síntoma.

En diferentes momentos de su enseñanza, Lacan plantea que el sentimiento de culpa es el *pathos* de la responsabilidad. De hecho, durante la asociación libre, la invitación del analista al analizante es decir todo lo que se le ocurre sin censura; sin embargo, esa asociación libre conlleva a la culpa que ocasiona el decir uno que otro significativo que el sujeto no pensó. La función del analista es hacer responsable al sujeto de todo aquello que dice sin pensar, haciendo uso de sus propios significantes como huellas para buscar las vías de develamiento de su propia verdad. Por eso, una recomendación clínica de Lacan cuando un sujeto se siente culpable no es desculpabilizarlo, sino que se haga responsable de aquello que le ocasiona dicho

¹² Sigmund Freud, “El porqué de la guerra”, en *op. cit.*

¹³ Sigmund Freud, “De guerra y de muerte. Temas de actualidad”, en *op. cit.*

efecto. Es decir, que el sentimiento de culpabilidad desde el psicoanálisis es un “me siento responsable de algo que se me escapa o no se...”, de tal suerte que el sentimiento de culpa viene a ser un indicador de que el sujeto es responsable, de que es un sujeto ético.

La disminución del sentimiento de culpabilidad cuando una sociedad exculpa aquello que debe ser castigado o cuando la crítica sobre los actos de los gobernantes se suprime, tiene como efecto la disminución de la angustia social¹⁴. Esto implica que las pulsiones dejan de tener las restricciones para su satisfacción, teniendo como efecto el desencadenamiento de actos de crueldad.

Fernando Ulloa en su texto “Sociedad y crueldad”¹⁵ caracteriza socialmente unas formas de la crueldad que él llamó vera-crueldad, por el estatuto de verdad que se les da: el saber canalla, el sobreviviente cruel y el de la cultura de la mortificación. El primero consiste en el despliegue de tres acciones que ejecuta el sujeto o la institución: la exclusión de aquello que considera diferente, el odio y la eliminación del saber y de aquel que lo sostiene. Además, nos dice que el “saber eliminador” pretende saber todo sobre la verdad, no aceptando lo distinto mediante la negación. Este saber canalla es supremamente peligroso si aquél que lo ostenta está al mando de una organización social o de una nación, pues tiene injerencia en la juridicidad, lo cual pone en aprietos aquello que mantiene regulado el vínculo social.

La segunda forma es la de los “sobrevivientes” de la crueldad, representados en los grupos de limpieza social al servicio del Estado. Estos sujetos, que fueron y son extraídos de la delincuencia y de estratos medios, se caracterizan por su negación a ser asistidos ante casos de extrema urgencia y donde la muerte es un riesgo inevitable, pues deciden “morir en su ley”, la ley de la calle, para no pasar sus actos como impunes, como si de antemano llevaran la muerte por dentro.

La tercera forma es aquella que tiene que ver con las comunidades y las masas que conviven y conviven permanentemente con lo cruel de una sociedad, es decir aquello que mortifica al sujeto en su acto, lo que se denomina *la cultura de la mortificación* que impide que los sujetos sean hacedores de la cultura¹⁶, ubicándose en un no saber dónde operar, sin jamás tomar una actitud frente a lo que los molesta.

En estas masas impera la renegación de la intimidación como algo que se ha hecho costumbre, conviviéndose con ella como si fuese “normal”, lo cual impide que el sujeto responda desde su particularidad y desde su intimidad ante la convocatoria o el llamado de protesta o de acción hecha por otro. Siendo la in-diferencia la única respuesta.

Responder al llamado permitiría una especie de resonancia ante aquello que se pregunta o se denuncia, lo cual permite que el sujeto produzca algo novedoso que

¹⁴ “Al comienzo, la conciencia moral (mejor dicho: la angustia, que más tarde deviene conciencia moral) es por cierto causa de la renuncia de lo pulsional, pero esa relación se invierte después. Cada renuncia de lo pulsional deviene ahora una fuente dinámica de la conciencia moral; cada nueva renuncia aumenta su severidad e intolerancia, y estaríamos tentados de profesar una tesis paradójica, con que sólo pudiéramos armonizarla mejor con la historia genética de la conciencia moral tal como ha llegado a sermos notoria; he la aquí: La conciencia moral es la consecuencia de la renuncia de lo pulsional; de otro modo: la renuncia de lo pulsional (impuesta a nosotros desde afuera) crea la conciencia moral, que después reclama más y más renunciaciones”. Sigmund Freud, “El malestar en la cultura”, en *op. cit.*

¹⁵ Texto fotocopiado de una serie de sobre estados generales del psicoanálisis.

¹⁶ Cuando nos referimos a hacedores de la cultura aludimos a la función del sujeto correlativo a la cultura como hacedora del sujeto, es decir, a la relación del sujeto con la ley de solidaridad de la cultura.

repercute en la respuesta colectiva, como es el caso del debate de ideas o de la confrontación. Sin embargo, en la masa mortificada por la intimidación no hay resonancia, hay una suerte de respuesta ante el llamado de “oídos sordos”, perdiendo el sentido de aquello que se cree o se cuestiona. En estas comunidades la queja no pasa a la protesta que la llevaría a la transgresión del orden imperante. Por el contrario, lo mantiene, sirviendo de caldo de cultivo de embaucadores y oportunistas, puesto que se tranza para sobrevivir. Aquí la corrupción es una respuesta que permite la supervivencia, sin asumir una responsabilidad que lo lleve más allá de la queja. De la misma manera pasa con el pedido de piedad y de la sumisión al opresor. Estas vías, a pesar de ser impugnadas por una suerte de moralidad existente, crean otras, lo cual hace más fácil la posibilidad de salir *avanti*, no obstante los ideales de dignidad. Estos tipos de respuestas hacen al sujeto y a la “comunidad” misma responsables del acto cruel, en tanto que se connive y se valida la crueldad, pues también se hace parte de ella y se crea un “mundillo” de la transacción a hurtadillas.

A diferencia de la infracción y la correlativa transacción, la transgresión, que es otra respuesta, siempre da la posibilidad a crear algo novedoso; en palabras de Fernando Ulloa “funda la teoría revolucionaria o la ruptura epistemológica, tal vez la toma de conciencia, o quizás funda la fiesta”¹⁷.

EL SENTIMIENTO DE CULPA Y LA RESPUESTA DEL OTRO

Lo que Freud propone con el mito de *Tótem y tabú* y sus posteriores desarrollos a propósito del complejo de Edipo, es el contrapunto entre la prohibición del crimen y la tendencia a cometerlo, lo cual deriva en una sollicitación de respuesta del Otro, que se hace evidente en el sentimiento de culpabilidad, desembocando en la sollicitud de una ley efectiva. En el mito que expusimos brevemente se conjugan estos elementos: acto y efecto, dos movimientos que plantean la lógica de la ley, a saber: el primer tiempo del asesinato y devoramiento del padre por la horda, y el segundo tiempo, la culpa y el arrepentimiento, que promueven la construcción de la ley del padre.

Es en la resolución de la relación con el padre, bien sea a nivel social o psíquico, donde la ley como fundante permite la organización y la introducción del sujeto a la cultura, por lo tanto se accede a una historia social y a una personal. Estas emergen gracias a la huella tanto del deseo como de la culpa. En esta dimensión ya no estamos hablando ni de la ley de la naturaleza ni del organismo y sus instintos, por tal razón, podemos decir que en el registro de la naturaleza hay ausencia de historia, por ende de pasado, presente y futuro, lo cual la ubica en el tiempo de la inmediatez, si se puede decir así, del goce. Ahora bien, si hablamos de la historia del hombre y de la historia del sujeto, nos referimos a los límites entre el pasado del crimen y del futuro de la expia-



¹⁷ Texto fotocopiado.



ción del mismo. Este registro implica un ordenamiento simbólico, donde la inmediatez desaparece, pues se organiza con las leyes del lenguaje, a partir de una sociedad o de un sujeto que le da sentido a partir de sus propios significantes.

Esta alusión a la historia está en la misma vía planteada por Nietzsche, pues lo que él propone es la posibilidad del sentido de lo que se construye desde una sociedad dada o de un sujeto determinado, bien como historia social en la una, bien como novela familiar, recuerdos encubridores, fantasías y olvidos en el otro. El psicoanálisis hace del olvido una formación del inconsciente donde es posible develar lo que la subyace a partir de las huellas, los recuerdos encubridores... mediante la asociación libre, partiendo del ordenamiento singular de ellas. Marx, por su parte, hace de la reconstrucción de la historia del sujeto y de su clase una manera de subjetivar la historia para no repetir lo que retorna, y hacer a las organizaciones y al sujeto partícipes de los procesos que, en consecuencia, les competen.

Sin embargo, Freud dice en *El malestar en la cultura* que lo simbólico no es suficiente para domeñar las pulsiones del sujeto, lo cual implica que algo retorna de lo real y se repite, condenando a la inmediatez de la repetición aquello que no logra inscribirse en lo simbólico o en la historia.

El sentimiento de culpa es una sollicitación de respuesta del Otro. Michel Silvestre dice que el sentimiento de culpabilidad es un ardid donde el sujeto verifica que el Otro no sabe nada de su verdadera culpabilidad y por tal razón no “puede sino legislar lateralmente”. El sujeto propone al Otro una falta de la que no es culpable, para continuar él mismo desconociendo la verdad de su culpabilidad.

¿Qué pasa cuando la culpa no tiene respuesta del Otro?

A MANERA DE IN-CONCLUSIÓN

Diremos para terminar, que la impunidad legislada viene a ser más un síntoma que una simple expresión de un gobierno irresponsable, que responde a una lógica que se desarrolla con el ideario cartesiano, el cual tiene sus expresiones en el capitalismo, la ciencia y la técnica modernas. Cabe pensar en los destinos que tiene la ley de los Estados plegados al mercado global. No es gratuita la respuesta del pueblo iraquí, el pueblo palestino y el pueblo cubano, entre otras expresiones sociales, a la nueva juridicidad que abandera Estados Unidos y al nuevo orden global. Podemos decir lo mismo con respecto a los nuevos síntomas contemporáneos, que ponen en evidencia las respuestas del sujeto ante la universalización del goce. Estos síntomas nos sugieren la intersección del síntoma social con el síntoma del sujeto, bien sea en la respuesta del sujeto, bien en la manera tan particular de deformar la ley en una ley perversa por parte

de algún dignatario, expresión siniestra de los senderos insospechados del goce del sujeto en lo social.

La impunidad legislada va en contravía de la tramitación de la tendencia del sujeto a la crueldad de su semejante, por lo cual condena a la repetición a aquello que en la cultura, con la ley social y el sujeto, ha intentado tramitar, a saber: el retorno de la repetición del goce que deriva en políticas de exclusión, segregación y arrasamiento a todo aquello que atente contra los intereses privados. En este caso ya no se trata de crímenes que escapan a la ley, sino de las políticas de encubrimiento de aquellos que han cometido crímenes, dejando en el olvido el sentido del castigo como hecho que responsabiliza al sujeto ante su acto y ante la ley colectiva. Se olvida la historia y se condena a la repetición a aquello que no ha sido tramitado por la cultura: sevicia, violencia generalizada, secuestro, masacre, desaparición, disolución de reglas de convivencia y la justificación de la persecución sin ley de aquél que demanda derechos colectivos, o peor aún la legalización de los crímenes, como es el caso de nuestro tema.

En consecuencia, no está distante el cambio de estatuto de la ley de los justos, pues hoy el cambio se vislumbra en los fenómenos actuales, dado que la ley del lado de la interdicción está cediendo. Podemos decir, que el cambio consiste en que la ley que se está configurando está del lado del goce, la cual más que prohibir el goce lo promueve, pues su legislación apunta a la máxima: “Goza del otro a cualquier costo, con una condición: que produzca”; “compre lo que compre lo importante es la factura”¹⁸.

Cabe preguntarse sobre la función de la ley en el capitalismo contemporáneo en el que los Estados se pliegan a nivel político e ideológico a las leyes del mercado, en el actual proceso de globalización. El capitalismo como modo de producción-indagación de la naturaleza es cada vez más parecido al fantasma perverso del sujeto. Podemos decir que es su gran virtud, ya que no sólo crea la ilusión de su realización, sino que permite y legisla el goce (la satisfacción pulsional), incluso como caracterización de lo social y por ende en lo político. J.-A. Miller lo anuncia con una frase que se acomoda a lo expuesto: “Los justos –dice la cultura, si no la de hoy, la de mañana– serán los gozadores”¹⁹.

¹⁸ Frase empleada por la DIAN en sus campañas publicitarias. Lo peligroso de ella es que se puede hacer uso del otro como objeto, con tal de que se esté en regla con las leyes del mercado. No hay restricción ni prohibición más allá de la ley de la producción a ultranza.

¹⁹ J.-A. Miller, *El síntoma charlatán*, Buenos Aires, Ediciones Paidós, 1998.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, Sigmund, *Proyecto de una psicología para neurólogos*, Buenos Aires: Editorial Biblioteca Nueva, 1988.
- , *El malestar en la cultura*, Madrid: Alianza Editorial S.A., 1970.
- , *Totem y tabú*, Madrid: Alianza Editorial S.A., 1984.
- , *Psicología de las masas y análisis del yo*, Buenos Aires: Biblioteca Nueva, 1988.
- , *Metapsicología*, Madrid: Alianza Editorial S.A., 1970.
- , *Moisés y la religión monoteísta*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978.
- , *El problema de la concepción del mundo*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978.
- , *El porqué de la guerra*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978.
- , *De guerra y muerte. Temas de actualidad*, Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1978.
- Heidegger, Martin, *Caminos de bosque*, Madrid: Alianza Editorial S.A., 1998.
- , *Conferencias y artículos*, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.
- Lacan, Jacques, *Escritos I*, Bogotá: Siglo XXI Editores, 1989.
- , *Escritos II*, Bogotá: Siglo XXI Editores, 1985.
- , *El seminario XX. Aún*, Buenos Aires: Editorial Paidós Ltda., 1989.
- , *El seminario X. La angustia*, Buenos Aires: edición mimeografiada por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Uso interno.
- , *El seminario XXIII. El síntoma*, Buenos Aires: edición mimeografiada por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Uso interno.
- , "Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología", en *Escritos I*, Bogotá: Siglo XXI Editores, 1985.
- , *Intervenciones y textos I*, Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1985.
- , *Intervenciones y textos II*, Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1988.
- , *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires: Ediciones Manantial, 1988.
- , *El seminario XXII. R.S.I.*, Buenos Aires: edición mimeografiada por la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Uso interno.
- , *Seminario XVII. El reverso del psicoanálisis*, Barcelona: Editorial Paidós S.A., 1989.
- , *El seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Editorial Paidós S.A., 1990.
- , *De un Otro al otro (el saber del analista)*, Biblioteca de Lacan, Psiconet: Maestros del psicoanálisis. Copyright psidydk.
- , "Proposición del 9 de octubre de 1967", *Sobre el psicoanálisis*, Buenos Aires: Ediciones Manantial. R.S.L., 1985.
- Marx, Karl, *La ideología alemana*, Barcelona: Ediciones Grijalbo S.A., 1970.
- , *El capital*, libro I, capítulo VI (inédito), México: Siglo XXI Editores, 1981.
- Miller, Jacques Alain, *El síntoma charlatán*, Barcelona: Editorial Paidós, 1998.
- Serres, Michel, *La historia de las ciencias*, Madrid: Ediciones Cátedra, 1991.
- Solano, Estella, *Clínica psicoanalítica con niños*, Medellín: Cepán, 1992.
- Suzunaga Q., Juan Carlos, "Lo que no existe insiste o una a-puesta al tratamiento de lo real", en *Desde el Jardín de Freud*, Revista de Psicoanálisis, núm. 3, Universidad Nacional de Colombia, 2003.
- Ulloa, Fernando, *Sociedad y crueldad*, texto fotocopiado.

DOCUMENTOS SOBRE IMPUNIDAD

"Manifiesto por la verdad, la justicia y la reparación integral". Carta del encuentro nacional de víctimas de crímenes de lesa humanidad y violaciones a los derechos humanos, durante los días 28 y 29 de mayo de 2004 en la ciudad de Bogotá.

Encuentro nacional de víctimas de crímenes de lesa humanidad y violaciones a los derechos humanos. Tribuna Internacional contra la impunidad, Bogotá, 24 al 26 de abril de 2003.

APUNTES SOBRE LA LEY DE ALTERNATIVIDAD PENAL

Corporación colectivo de abogados "JAR", "Sobre la comisión de esclarecimiento, juzgamiento y reparación por crímenes de lesa humanidad", carta dirigida a Eduardo Carreño Wilches, marzo 25 de 2004.

Sobre la comisión de esclarecimiento, juzgamiento y reparación por crímenes de lesa humanidad, Bogotá, agosto de 1999.

