

Tragedia, política y acontecimiento
Del dilema de la ley y los límites de inteligibilidad simbólica

Lic. Hekatherina Delgado
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad de la República
hekatherina.delgado@gmail.com
Mesa: Psicoanálisis y Teoría Social – Enlaces

Resumen

La noción de héroe plantea el sacrificio de la vida como acto ético por supremacía pero, ¿qué viene a enunciar este discurso respecto a la política? Puesto que existen varias formas de pensar la política (como consenso o conflicto), se parte de entender a la acción como intrínseca a la condición humana y al conflicto como parte constitutiva de la misma. Si bien la tragedia ha sido un tema convocado desde los más diversos campos de estudio como obra de arte que habla de la *pólis*, abordarla contribuye a entender aquel acontecimiento que permite dejar huellas como su prolongación, aquel signo disparador o comienzo de un discurso nuevo respecto a los desenlaces irreductibles de un acto en su relación con el lenguaje y la política. En este marco, la tragedia y la noción de héroe en relación al sacrificio y la política, contribuyen a comprender las distintas implicancias que tiene la obra de ficción en las reinscripciones estéticas que fijan sentidos de la política contemporánea. Por tanto, se realiza un análisis de la noción de heroicidad trágica a partir del diálogo entre el marxismo contemporáneo y el psicoanálisis lacaniano. Es decir, comprender qué implica la muerte de la figura del héroe en relación a la dimensión ética de la política.

Palabras clave: tragedia, política, acontecimiento, heroicidad

I. Del deseo ético

La palabra como discurso es la diferencia específica del ser humano, propiedad exclusiva de él. Los seres humanos necesitan discutir entre ellos acerca del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto. Es decir, el lazo social que implica la política sólo es posible a partir de los discursos.

El límite entre lo simbólico y lo imaginario se instituye en la capacidad de adentrarse en el lenguaje, o sea, mediante la palabra del Otro. Jacques Lacan (2011) plantea que habitar en la palabra no implica necesariamente estar en una matriz discursiva, pues lo propio del discurso es cuando las palabras retornan desde el Otro y la posibilidad de implicarse subjetivamente en el decir.

En este marco, la inclusión de la dimensión afectiva de la subjetividad (categoría de goce) es fundamental a la hora de comprender la problemática relación entre tragedia, política y acontecimiento, pues permite realizar un abordaje crítico de la relación entre lo imaginario-ideológico y lo político.

Ahora bien, lo simbólico y lo imaginario se encuentran atravesados por el deseo, como representaciones que establecen una forma de articular lo afectivo y lo discursivo. De modo que la *praxis* política expone una síntesis de dicha articulación distinguiendo al sujeto, dotándolo de una identidad en movimiento que viene a poner en escena algo del orden de lo Real, como rompimiento con lo absoluto de todas las formas en que los sujetos imaginan.

Asimismo, analizar la noción de heroicidad parte de comprender que el límite de la simbolización que expone un discurso sólo puede plantearse en relación a ese discurso mediante la subversión de lo que este significa porque lo humano es “aquello que de lo Real padece el significante” (Lacan; 2011: 154)¹.

Para Lacan los primeros estadios psíquicos del sujeto son asimilables al sentir mítico. Por tanto, amar es una de las formas propias del comportamiento mimético como lugar del origen, de la infancia mítica. La idea de parentesco se instituye a través del acceso al lenguaje: lo simbólico es siempre externo al sujeto.

Entonces, se parte de entender al mito como lugar de ruptura con el irrecuperable vínculo de lo humano, aquella puesta en acto de gestos simbólicos que exponen una estructura ficcional en cuanto a la forma de acontecer de lo Real. El sujeto es creador mítico, crea *ex nihilo*, es decir, como nada, a partir del que llenar un vacío, un agujero:

“El mal puede estar en la Cosa (...) en tanto que ella no es el significante que guía la obra,

¹ La Cosa se caracteriza porque es imposible imaginarla, el sujeto moldea el significante e introduce en el mundo a la imagen de la Cosa.

en tanto que ella tampoco es la materia de la obra, sino en tanto que, en el núcleo del mito de la creación (...) ella es definida por el hecho de que define lo humano aunque justamente, lo humano nos escape” (Lacan, 2011: 154).

Por tanto, la humanización del mito, como maquina ficcional de la tragedia, resignifica lo humano al visibilizar la potencia del sujeto en un presente cuyo pasado remite a lo extrahumano al mismo tiempo que lo humaniza.

Lo Real se escabulle haciendo posible el devenir histórico como dialéctica entre el deseo, la creación y la falta² dando como resultado el desajuste entre lo simbólico y lo imaginario. Es decir, se presenta como aquello que -aunque es limitante de la construcción del sujeto- constituye una apertura del momento de la política entre creación y alienación subjetiva.

En el pensamiento de Lacan el acontecimiento se interrelaciona en la pulsión de muerte y la sublimación creativa. Así es que la finitud ontológica -el hecho de asumir la muerte- configura el espacio simbólico donde irrumpen cuestiones tales como la ética y la libertad en el ser humano.

De esta manera, la construcción de la realidad -simbólica e imaginaria- se estructura en torno al deseo. El deseo, como producto del condicionamiento de lo social, es alienante, siempre dependiente del Otro, por tanto, es imposible de satisfacer. La falta ante lo Real surge como imposición de lo simbólico por sobre la necesidad y la demanda primaria.

Así pues, se puede comprender a la noción de heroicidad trágica como una forma de materialización simbólica de la dimensión afectiva de la política que se configura ante la imposibilidad de horizonte social en la *pólis*.

Es decir, la heroicidad trágica es la representación de un límite político, entendido como exposición del dilema del sujeto frente a la acción que se sitúa en los límites de inteligibilidad simbólica. Cabe destacar que en la tragedia la universalidad ética se encuentra en la autoridad de la ley³ y lo prepolítico está marcado por los vínculos simbólicos de parentesco y la religión (ámbito de lo privado) que son la precondition del Estado⁴.

Así pues, la muerte del héroe viene a representar la defensa de los vínculos de parentesco que sustentan la inteligibilidad cultural, el “ser puro” del amor. En efecto, el deseo de reconocimiento como alteridad constitutiva expone la dificultad que se presenta al problematizar la

² La falta se puede comprender como una parte de una cadena estructural de significación que articula lo simbólico y que es constitutiva a todo sujeto.

³ La ley surge de la prohibición paterna y se identifica como un límite, como confirmación de lo existente.

⁴ En este marco, la cultura depende de la subordinación al Estado, al mismo tiempo, éste depende de esa estructura para su existencia y mantenimiento. En la antigua Grecia el Estado se constituye a partir de la limitación del parentesco a costa de la defensa de la soberanía del territorio, relacionado con el enfrentamiento entre autoctonía de los ciudadanos respecto a su comunidad, su fidelidad al mandato familiar prepolítico, y su autoctonía -mítica, también- a la comunidad de la *pólis* (en la que el linaje muchas veces se entrelaza).

transfiguración en el espacio simbólico. Para Lacan, el deseo del héroe se coloca en la esfera simbólica como aquella que permite la accesibilidad a lo puro, por tanto, es inconmensurable:

“(…) Antígona lleva hasta el límite el cumplimiento de lo que podría llamarse el deseo puro, el puro y simple deseo de muerte como tal, es en la medida en que ella lo encarna. Pues reflexiona bien en ello, si su deseo es del otro y suspenderse en el deseo de la madre —el deseo de la madre al cual hace el texto alusión— allí está el origen de todo. El deseo de la madre es un deseo que ha tenido esa singular propiedad de ser, a la vez, el deseo fundador de toda la estructura y de lo que ha hecho surgir a estos hermanos únicos: Etéocles, Polínice, Antígona e Ismena. Pero es, al mismo tiempo, un deseo criminal” (Lacan, 2011: 163).

Cabe destacar que la vida bella se comprende como goce en el deseo ético. Este goce no necesariamente tiene que ver con el bien común, muy por el contrario, es una creación que enceguece al sujeto⁵. En el héroe el *átē* -la ceguera trágica- se convierte en el horizonte simbólico de significación para el sujeto. La belleza de la heroicidad trágica radica en la consecución del deseo ético pues: “el rayo del deseo a la vez se refleja y se refracta, culminando al brindarnos ese efecto tan singular, que es el más profundo, el efecto de lo bello sobre el deseo” (Lacan, 2011: 299).

Por tanto, el deseo ético opera como lugar simbólico que permite la búsqueda de ser coherente con la propia ley moral y, al mismo tiempo, conlleva la desviación hacia la muerte. De esta forma, el sujeto heroico es el límite del mismo *átē* y, simultáneamente, el lugar simbólico en el que se sitúa, un lugar donde lo humano no puede permanecer demasiado, un extrahumano desde el que puede tensionarse la ley. Es por esta razón que el deseo ético se configura como algo violatorio de la ley pero que, en última instancia, la acata:

“El deseo y la ley, que parecen oponerse en una relación de antítesis, no son más que una sola barrera, la misma que nos obstruye el acceso a la cosa. Nolem, volem: deseante, me embarco por la ruta de la ley” (Lacan, 2006: 71).

Para Lacan, la pulsión de muerte (que es al mismo tiempo pulsión de vida) se entiende como el movimiento del deseo ético que lleva a un lugar entre los límites de lo simbólico y aquella zona donde lo normativo no se puede codificar: un deseo de autodestrucción que está limitado por los

⁵ Dice Lacan a este respecto: “La introducción de ese significante moldeado que es el vaso, es ya la noción íntegra de la creación *ex nihilo*. Y la noción de la creación *ex nihilo* resulta ser coextensivo de la situación exacta de la Cosa como tal (...) del lado de la obra está siempre abierta a lo bello” (Lacan, 2011: 152).

límites de inteligibilidad cultural.

En este sentido, estar fuera del límite, aislado, derrumbando la estructura, supone en el héroe una crítica radical al orden establecido. Sin embargo, la intransigencia, cara a la noción de magnanimidad aristotélica, lo vuelve un sujeto cuya potencia disruptiva se relativiza dado que su deseo es antipolítico, pues en la zona del *átē* la distancia que configura la politización de su deseo deviene trágica: deviene clausura en la muerte.

Conviene subrayar que el Estado se conforma como el lugar del Otro siendo quien da lenguaje a la ley para ejercer el bien común más allá de las leyes mortales. Asimismo, impulsa su propio camino autodestructivo sin darse la posibilidad de escuchar aquello que se enuncia como profecía, pues la autoridad de enunciación propia de la ceguera trágica no es humana. En palabras de Lacan:

“Su error de juicio (...) es querer hacer del bien de todos, no diría el Soberano Bien (...) el amigo Platón no nos había forjado todavía su espejismo –sino la ley sin límites, la ley soberana, la ley que desborda, que supera el límite” (Lacan, 2011: 310).

En este sentido, el sujeto tiende a confundir los límites de la ley pública dado que, como función representativa, su posición simbólica se torna conflictiva. El sujeto lleva adelante acciones en función de las posibilidades de su trascendencia, ergo, expone como posible aquello que es imposible. En concreto, la muerte del héroe pretende exponer los límites sobre los que se sostiene la ley pública prohibitiva al tiempo que muestra el enfrentamiento entre diferentes registros normativos para la pedagogía de la *pólis*, es decir, para conminar la *stasis*.

Más aún, para aquel sujeto cuyo deseo ético no cuadra con la vida en común la sociabilidad se torna invivible. Por tanto, la asunción de la propia finitud y la acción sobre la muerte cumple en el sujeto la función de brindarle sentido a la vida transgrediendo la ley de la *pólis*. Esta forma de la política cerca el fantasma mítico y atraviesa su incorporeidad, pues la figura del héroe encarna el acto único que no puede fracasar: el sacrificio de la vida, el suicidio. Esta muerte sacrificial, en la medida que no puede fallar, busca la autonomía extrema del orden simbólico y legal, se transforma en un acto que es puro deseo. Es decir, la ejecución de un deber ser y el puro goce de ese momento trágico escindido de la lógica de todo cálculo estratégico entre medios y fines.

El sacrificio del héroe pone en discusión el peso de la pulsión de muerte en las condiciones de performatividad de la ley pública dado que es mediado por la condena del Estado. De esta manera, la noción de heroicidad plantea un desdoblamiento dado que la autodestrucción de la mismidad otorga al acto de sacrificio su carácter indestructible transformando al sujeto en una

“víctima tan terriblemente voluntaria” (Lacan, 2011: 298).

Es decir, la imagen trágica y la posición en la que se encuentra el sujeto se plantea como límite que constituye y niega la vida. La singularidad que reclama la pulsión de muerte apela a un “ser puro” destructivo de la universalidad de la ley⁶, pues:

“Así, *avant-la-lettre*, antes del recorrido ético que de Aristóteles a Kant nos lleva a delimitar la identidad última de la ley y de la razón, el espectáculo trágico, ¿no nos muestra acaso la objeción primera? El bien no podría reinar sobre todo sin que apareciese un exceso real sobre cuyas consecuencias fatales nos advierte la tragedia” (Lacan, 2011: 310).

En este sentido, dado que lo simbólico está limitado por sus prohibiciones constitutivas, el sacrificio heroico expone el contenido puro de lo Real en busca de su articulación simbólica y, al mismo tiempo, acontece como irrecuperable porque:

“(…) la suerte de una vida que se confundirá con la muerte segura, muerte vivida de manera anticipada, muerte insinuándose en el dominio de la vida, vida insinuándose en el dominio de la muerte” (Lacan, 2011: 299).

Por tanto, el sacrificio trágico expone las posibilidades de transgresión de su propio límite, una forma de representación abierta que expone una experiencia estética más allá de los límites articulables en la palabra. Simultáneamente, el sacrificio es la autodestrucción del héroe que representa el lugar de la muerte en la vida: una suerte de condición de posibilidad de la disrupción que irrumpe en el orden simbólico porque no se basa en la comunicabilidad del signo.

Como resultado, el sacrificio desafía y reivindica los propios términos dentro y en los que se establece lo simbólico en sí mismo generando una crisis de inteligibilidad que no encuentra ni tiene otro lugar que no sea fuera de la esfera simbólica. Al héroe no le queda otra opción que no ser parte de su propia representación en tanto apropiación de lo que, al mismo tiempo, transgrede.

⁶ El vínculo entre muerte y orden tiene que ver con la cuestión del Estado y la ley pública, pues el Estado puede matar, la violencia lo fundamenta; es su primer monopolio. Más aún, hay dos cuestiones relacionadas: la decisión del sujeto y la posibilidad, y la ley estatal.

II. Acontecimiento y política

Para examinar si la concreción del sacrificio heroico constituye una disrupción respecto a lo que se considera justo o se torna innombrable⁷ es necesario analizar aquello que hace a las particularidades de lo que significa el acontecimiento de la política.

Alain Badiou (1999) concibe al acontecimiento como una ruptura real que desestabiliza la articulación discursiva del orden preexistente exponiendo una falta en la estructura de ese orden: lo acontecimental irrumpe produciendo una nueva forma de subjetividad.

En primera instancia, los puntos singulares en el que tiene lugar un acontecimiento, como toda producción material y lingüística, tienen una situación previa que posibilita cierta continuidad y enuncia aspectos éticos de los sujetos. Por tanto, los acontecimientos son cualitativamente circunscriptos en su particular articulación con el afecto, el deseo ético y la pulsión (constitutivas del sujeto).

Sin embargo, la politicidad del acontecimiento supone sociabilidad pero no a la inversa, pues la política es el momento y el lugar de un acto instituyente. Los acontecimientos son tales porque exponen un quiebre con lo social dado que rompen con el sujeto y con la lógica de constitución de él. Asimismo, cabe mencionar que la virtud política que se base en la justicia y el respeto no hace lugar a la palabra del injusto porque está prohibida, ergo, quita toda posibilidad de valor a la enunciación de lo injusto, pues va contra la ley (Badiou, 1985: 91), de ahí lo innombrable de la muerte sacrificial.

De modo que si la política tiene potencial transformador, el acontecimiento expone la dislocación de un orden simbólico que, luego de encontrarse con lo Real, se rearticula en un después distinto cuya fidelidad puede posibilitar el cambio social a través de su conciencia crítica.

Así es que la inscripción del acontecimiento es su disrupción en el orden simbólico, la situación, el ser o lo preexistente. Dicho de otra manera, la conciencia de la falta y la finitud humana dan sitio al acontecimiento visibilizándolo y borrando las inscripciones simbólicas de su sitio como “operación afirmativa a la muerte misma” (Badiou, 1999: 77).

Por otro lado, la fidelidad es algo diferente a los acontecimientos particulares en sí. Refiere a una lógica acontecimental que permite el advenimiento de la política como asunción presentista de un acto fiel a la apertura del espacio público que produjo el acontecimiento. En tanto conciencia crítica de la imposibilidad constitutiva de la sutura de lo social, la fidelidad significa “el paso de un

⁷ Como pérdida de su potencia disruptiva por la imposibilidad simbólica de sostenerlo a nivel comunitario, pues entra a jugar la cuestión del acontecimiento y la cotidianeidad de la política, la conformación de la comunidad más allá del acontecimiento que la funda -míticamente o no, como principio real acontecido o como escritura originaria de un inicio plenamente imaginado, o como la mezcla de los dos-.

encuentro azaroso a una construcción tan sólida como si hubiese sido necesaria” (Badiou, 2012: 49).

Más aún, la fidelidad se enmarca en la posibilidad fáctica de las reinscripciones políticas de la falta irreductible en el Otro ya que la muerte “es una operación en la situación, una operación que inmanetiza el sitio de acontecimiento, mientras que la resurrección es el acontecimiento mismo” (Badiou, 1999: 75). En efecto, no sólo el acontecimiento es el momento en que se disloca el régimen hegemónico, sino que deviene transustanciación de lo negativo en positivo: un “no” disruptivo del orden simbólico existente.

De esta forma, la fidelidad al acontecimiento es un discurso que viene a exponer una particular forma de cercar la temporalidad de lo Real sin neutralizarla. A su vez, supone las singularidades en las que acontece la política para operar una creación simbólica que tensiona los márgenes de inteligibilidad, así como las cualidades que configuran la construcción de la memoria histórica.

Por tanto, los efectos del acontecimiento van a depender de la estructura previa, pero la creación del propio acontecimiento no es una producción de la estructura, sino que depende de la capacidad de irrumpir y construir un discurso que la sostenga tensionando y expandiendo los límites de inteligibilidad simbólica. Es decir, depende del significante que acompañe al acontecimiento y de su fidelidad crítica.

En este marco, el concepto de verdad que subyace en el pensamiento de Badiou supone una fractura del acontecimiento que puede ser disimulada, ficcionada. Por tanto, es necesario un matema, una lógica del acontecimiento, un saber de quienes pueden decir qué ocurrió: una fidelidad crítica en retrospectiva. El acontecimiento es una ruptura en la que hay un quiebre y un saber que dice cómo ocurrió, una lógica que permite reconocerlo.

Por tanto, la forma en que opera simbólicamente la acción heroica es el dilema de la identidad⁸ y el deseo ético del sujeto virtuoso coartado por la disponibilidad de opciones trágicas –la elección, la posibilidad de que ocurra el mal, la voluntad de los dioses, el azar- que pueden conocerse a partir del propio accionar. También es el dilema de la contraposición a la imagen de un héroe que es tal porque sacrifica su vida hasta la muerte. La muerte expone otra configuración cuya pérdida principal es no tener un lenguaje en el que articularse, el sujeto va hacia la vida como va hacia la muerte, pues consume su deseo sin llegar a consumarlo. El lenguaje en que se articula la ley es rechazado por el héroe que articula su significado metafóricamente por fuera del *lógos*.

⁸ El sujeto es entendido como inherentemente relacional y conflictual, constituido por un entretendido de imágenes, interpretaciones, condiciones materiales de existencia históricamente determinadas, su deseo ético va a tener que ver con la construcción de su vincularidad afectiva, las prácticas que las reproducen y el discurso que construye en torno a ello.

Dado lo anterior, ¿si el sacrificio es, justamente, un acto nacido como lucha cuerpo a cuerpo para mostrar sus límites, también es lo que de ese acto permanece?

III. Del héroe contemporáneo

El discurso trágico coloca al sujeto contemporáneo ante la constatación de términos equívocos, pues las estructuras de las relaciones afectivas devienen incoherentes e, incluso, ininteligibles. Estas estructuras se reinstituyen atemporalmente a partir de la apelación mítica al sacrificio, lo que da como consecuencia su repetición realizativa como reflejo y acto de institución de la ambigüedad en las posiciones del sujeto.

Al mismo tiempo, la contingencia de lo social -como ausencia de fundamento último o posibilidad de encuentro con lo Real- expone a la política como momento de institución de su estructura simbólica e imaginaria porque le da forma a la realidad en tanto relato. Por tanto, la ley pública se sostiene en el sin sentido de toda estructura ideológica, es decir, en su propia contingencia.

Sin embargo, la política -entendida como lógica acontecimental que disrumpe las estructuras de lo establecido- se constituye como una singularidad, es decir, que acontece en la fisura de las ficciones que dan lugar a la realidad⁹. En efecto, es posible abordar lo Real como rastreo de las estructuras figurativas que exponen al sujeto a las paradojas e incompletitudes frente a lo simbólico en su intento por dominarlo. Estas incompletitudes muestran el límite entre significación y representación como resistencia y, al mismo tiempo, metafóricamente se transforman en la estrategia de abordaje de la contingencia de la propia resistencia.

Cabe preguntarse, ¿la muerte sacrificial del héroe, guiada por un deseo ético con límites precisos, se transforma en lo que sostiene los fantasmas que habilitan la posibilidad de la *pólis*? Es necesario retomar a Lacan que, siguiendo a Hegel, advierte el carácter alienante del deseo y cómo interpenetra la ley. En concreto, en la dialéctica entre la ley y el deseo el deseo ético del héroe pierde su peso como potencia transgresora para la *praxis* política. Dicho de otra manera, el deseo del héroe se revela como soporte último del orden y defensa contra el goce en tanto que pulsión: el deseo es la ley.

Más aún, la muerte sacrificial del héroe se inscribe en un registro lingüístico que reconoce la legitimidad de la ley y, a través de ella, las reglas de la *pólis* deviniendo afirmación de la ley. Por

⁹ La estructura si bien se fundamenta sobre la contingencia dota de cierta estabilidad, imagina una estabilidad, una forma de narrar, una serie de dispositivos, un orden que, precisamente, puede estimar lo que hubo anteriormente, sino, entre estructura y acontecimiento no habría diferencia.

tanto, las posibilidades del acontecimiento se encapsulan transformando el sacrificio en un instante antipolítico.

Si bien esta operatoria normativiza las relaciones de circulación simbólica de la muerte sacrificial, también las transgrede en el momento en que le quita universalidad y la particulariza, muestra su carácter modificable y dependiente de lo social. Sin embargo, la paradoja consiste, justamente, en que la noción de héroe encarna una muerte en nombre del mandado de la ley.

Por consiguiente, la muerte sacrificial origina una articulación fantasmática en la representación de la heroicidad que sostiene la *pólis*. Esto repercute directamente en la insoportabilidad del deseo ético dentro del símbolo público, es decir, dentro del marco de la ley democrática. De ahí que el sacrificio hable de aquello que se habilita públicamente cuando el sujeto trata de encontrar la forma pura y pulsional de lo criminal que, si bien decodifica el orden simbólico para poner a jugar un orden Otro de comunicabilidad, inconscientemente, legitima la legalidad de la ley de la *pólis*. En consecuencia, lo trágico ejerce un efecto de singularización simbólica casi religiosa, pues hace de lo efímero algo que se expresa en la indestructibilidad del acto como inscripción en los límites de lo imborrable.

Así es que el deseo ético del héroe muestra las encrucijadas del problema de la muerte sacrificial como disyuntiva respecto a la toma de decisiones en el reinado de lo contingente. Por esto, el discurso trágico opera como conector de la ley pública en el consenso ideológico que sostiene los límites de la democracia capitalista.

En este marco, la heroicidad encarna, en primera instancia, el lugar simbólico de la potencia instituyente. Ahora bien, la dilemática situación en la que se encuentra el héroe actúa como instante de su propia sujeción. Es decir, el punto cero del sujeto es el dilema ante su deseo ético y la posibilidad de actuar que deviene punto instituyente: la política coloca al sujeto frente a la imposibilidad de lo social.

De esta forma, la libertad no existe, es un proceso de subjetivación (simbólico-imaginario) que estructura la representación del sujeto a nivel identitario. Por tanto, la expansión de los límites simbólicos se produce cuando el deseo subjetivo fracasa: alguien muere, se suicida. Las implicancias políticas de la figura del héroe refieren, entonces, al desplazamiento constante del fantasma de su muerte sacrificial como deseo-satisfacción que sostiene la cultura hegemónica.

Así pues, la precariedad de lo social se entreteje en los hilos de lo contingente y encuentra en el sacrificio -inherente a la heroicidad trágica- una válvula de escape, una suerte de promesa de la explicación de la fe mediante la idea de muerte.

De esta forma, lo inexplicable del dilema de la acción política se traduce en el sujeto, ya no como representación (es decir, en lo simbólico), sino en un acto precario de “eliminación imaginaria

de la falta simbólica mediante la recaptura de lo Real perdido” ante lo que se erige la obturación del trauma (Stavrakakis, 2007: 157). En otras palabras, el sujeto legitima su decisión de obediencia al mandato social. Pero, este mecanismo de sujeción tensiona y cuestiona lo social dado que el lugar desde el que se articula el deseo ético implica una dialéctica entre positividad y negatividad.

Por otra parte, la heroicidad legitima la ley al poner en tela de juicio su validez por la ceguera trágica. En este sentido, repensar la política luego de la muerte sacrificial del héroe es relevante a la hora ir más allá del lugar de enunciación de su deseo, pues el propio sacrificio lo configura su negación: legitima el origen de la sujeción.

En este sentido, la búsqueda de costuras en torno a lo social organiza un fantasma que se fundamenta en remitir simbólicamente a la concreción del sacrificio. Al ocupar el lugar del mito, el sacrificio opera como un *stand by* sobre la acontecimentalidad de la política configurando un tiempo presente nebuloso respecto a la posibilidad de su disrupción del orden social. Es decir, lo trágico circula como fisura de la matriz en la que discurre la ideología. Aquello mítico encarnado en el héroe, vuelve como apelación ilusa a la potencia del sujeto exponiéndose como hipérbole de lo Real. Por tanto, la figura del héroe opera como apelación simbólica a un lugar de enunciación que, tras el sacrificio, se sostiene en el carácter fundacional que construye la experiencia trágica.

Los sujetos no son héroes pues el pasaje del concepto creado por el pensamiento a la materialidad concreta sólo reafirma la ideología dominante que construye y sostiene la realidad capitalista. Sin embargo, la noción de héroe intenta crear el espacio en el que sujeto intenta articular su deseo pero este espacio sucumbe por sobredosis de significantes a asignar frente a la contingencia de lo social. Así pues, emerge nuevamente la muerte sacrificial para reconfigurar el mito y sostener el síntoma trágico que forcluye la muerte en la democracia contemporánea.

De esta forma, la apelación al héroe sirve como decorado que sostiene la tragicidad inherente lo social. Si esto es así el análisis de la ley permite enfocar la manera en que se enuncia el sacrificio y la particularidad de sus detalles en el presente. Acorde con esto, el deseo ético es absolutamente subjetivo, pues no existe régimen de jerarquía alguna que pueda ordenarlo según un destino o verosimilitud. Cabe preguntarse entonces, ¿se puede habitar la excepción buscando formas que den cuerpo a esa misma excepción?

El proceso de verificación de un acontecimiento pasa por el hecho de que la verdad no es un concepto que funda una lectura del acontecimiento mismo, sino un proceso de verificación permanente en la fidelidad. Si esto es así, nuevamente, ¿cómo pensar al héroe en el entramado del discurso contemporáneo? Es decir, la satisfacción imaginaria insinuada en el fantasma del sacrificio heroico es la promesa solapada de recuperación de una pérdida irreparable dada por la socialización. Esta pérdida es plasmada en un objeto-cause del deseo que sostiene la ley: el

sacrificio plural del héroe o la muerte del sujeto.

En este sentido, el duelo se inscribe en la legalidad de la ley pública y se configura como síntoma¹⁰ del capitalismo. Por tanto, el sujeto es un punto ínfimo de una narrativa construida en base a rituales. El duelo se construye, entonces, como un intento social por doblar los límites de un reflejo intransferible, un esfuerzo agónico por reconstruir la *pólis* y traducir algo del orden de lo innombrable. Como consecuencia, esta adaptación simbólica hace percibir a la ley como espontáneamente justa, generalizándose la presunción de que es inmutable. Por ende, esta amputación semiótica de la creatividad política se sostiene bajo el convencimiento silencioso de la falta de alternativas.

Al mismo tiempo, la asunción de las contradicciones de la heroicidad se expresa en la insuficiencia, aislamiento y adaptación del sujeto contemporáneo cuya configuración psíquica se inserta en abstracciones enmarcadas en imágenes, hábitos, palabras y estéticas absorbidas por la angustia y la sensación de no pertenecer y estar en una constante aporía sin poder salir de determinadas posiciones¹¹ que construyen una particular forma de lo trágico contemporáneo.

Así pues, la heroicidad se transforma en una suerte de voluntad extrahumana por la que el sujeto contemporáneo no debe hacer concesiones frente a la opresión, el dolor y la hostilidad de la vida en la democracia capitalista. En efecto, el gran acto de violencia, es decir, el suicidio, se transforma en el catalizador de la ley porque muestra las distintas formas que adquieren las relaciones humanas porque, siguiendo a Hegel, es la manifestación de la libertad abstracta del individuo irremediamente aislado y, si el sujeto no pudiera optar por la muerte, no sería humano. Es decir, lo que hace humano al sujeto es la asunción de su finitud, de ahí que la singularidad, el vacío y el límite de la sociabilidad se evaporan ante la violencia de la democracia capitalista.

Por tanto, el héroe expone la contingencia y arbitrariedad sobre la que construye la ley que, habitualmente, aparece como un espacio plural desprovisto de violencia –a menos que alguien quiera ir contra “lo común”. Pero toda tragedia tiene un comienzo, desarrollo y desenlace porque “para mitos se requiere una determinada extensión, tal con todo que memoria la pueda fácilmente retener” (Aristóteles, 1982: 1123). Sin embargo, el fantasma del héroe construye una operación que se sostiene en el secreto y suspende el desenlace, es decir, suspende el tiempo del duelo por lo que los hechos se suceden reavivando constantemente el mito del sacrificio.

Dicho de otra manera, la presencia de una ausencia y la ausencia de una presencia

¹⁰ Según Žižek el síntoma es la [paradójica satisfacción inconsciente en el dolor](#): “(...) el *sinthome* es cierto significante que no está encadenado en un red sino inmediatamente lleno, penetrado de goce; su estatus es por definición ‘psicosomático’” (Žižek, 2003: 111).

¹¹ Desestructuración de la afectividad vincular, deshumanización de la vida fetichizada y asumida como consumista, entre otras cosas.

configuran un duelo constante, un apego a la imagen concreta del sacrificio que se vuelve inhabilitante del acontecimiento.

Asimismo, el mito del sacrificio se transforma en catalizador del problema de lo intransferible quitando lugar a toda posibilidad de traducción de lo subjetivo como reconfiguración de la vida pública. De esta forma, el sacrificio propone una fidelidad a la muerte como espacio de creación, como forma de ser desde la frontera y la alternancia entre lo nombrable y lo innombrable. Sin embargo, al evocar el sacrificio repetidamente se convierte en aquello que desea la *pólis*, por tanto, representa una narrativa del pasado como necesario al tiempo que expresa un presente que predice, que opera en contra del acontecimiento.

Más aún, la ficción indisociable del acto hablado estructura la acción dramática del héroe trágico que vuelve al sujeto figura y personaje porque:

“Lo que tenemos son solo intentos de construcción de una identidad estable, ya sea en el nivel simbólico o en el imaginario, mediante la imagen o el significante. El sujeto de la falla emerge gracias al fracaso de todos estos intentos. Lo que tenemos entonces, si queremos ser precisos y certeros, no son identidades sino identificaciones, una serie de identificaciones fallidas, o más bien un juego entre la identificación y su fracaso, un juego profundamente político” (Stavrakakis, 2007: 55).

Así pues, la heroicidad opera simbólicamente dando como consecuencia un sujeto contemporáneo que desmiente su propia sujeción, desmiente la contingencia que se generaliza democráticamente ante la imposibilidad de lo social concretizada en la muerte sacrificial del héroe. Como resultado, el vínculo entre el sujeto y lo social se sostiene en la performatividad que alcanza el mito del sacrificio trágico para organizar productivamente lo simbólico. Es decir, obtura lo Real como mecanismo ideológico que encuentra en la figura del héroe una apelación a algo mítico que es conforme al deseo. Dicho de otro modo, la negatividad se positiviza y articula en lo trágico por la desmentida de la representación social del sacrificio, es decir, del acto de dar la muerte.

Pero, ¿el sacrificio heroico debe contribuir a la crítica mediante la reescenificación de los traumas que operan en la *pólis*? La apelación simbólica al sacrificio hace bastante más que eso. Por una parte, la ficción de la ley expone un acto que excede la propia escena en la que se expresa la temporalidad del lenguaje. En este marco, no es claro si reescenifica el trauma y luego lo excede, si reescenifica para exceder, o si éste exceder no es sino trascendental como trasmutación del sacrificio en duelo que se articula en el lenguaje para sostener la ley. Por otra parte, la ley lleva al sujeto a la condena de la convención social y lo encamina en un viaje en el tiempo a través de las

palabras que se interpretan y ponen a jugar en la agudeza performativa que hace de ellas el significante.

Por consiguiente, si la predictibilidad que posee la palabra es lo que estructura las leyes, la muerte sacrificial es críptica, lo que contiene de irrecuperable y enigmático suspende el tiempo de forma indeterminada. El sacrificio contiene en sí mismo su propia forma aberrante que lo sostiene como necesario y expone la ficción que comporta a la ley, al mismo tiempo desmiente la política, pues emerge en el lenguaje como mito. Cualquier pretensión de investirle un objetivo de disrupción política no hace otra cosa que habilitar su desmentida en el espacio público.

Es por esto que si la ficción es el marco que permite la política y el héroe logra enfocarse en su deseo, la ley significa la decadencia misma del conflicto público y representa la negación de su propia posibilidad. Dicho de otra manera, el pasaje al lenguaje de aquello que representa el sacrificio heroico destruye su objeto, destruye su propia institución.

En consecuencia, la figura del héroe lleva a que el deseo del sujeto se disperse en el lenguaje sin poder articularse en reivindicación de soberanía pues contiene una pretensión de melancolía sobre la acción política disruptiva que genera una suspensión ontológica del sacrificio como aquello que, en tanto transgresión, se ve obstaculizado por la ley.

En este marco, el lugar simbólico donde se coloca el sacrificio se impone como agujero, una catacresis que trata de no logra articularse, pues fuerza al lenguaje y muestra la falta de significación fuera de las convenciones de inteligibilidad cultural en que se sostiene la ley.

En concreto, asimilar el sacrificio heroico a la acción política no es otra cosa que extender una fantasma en la esfera de lo simbólica para continuar reproduciendo un duelo melancólico a nivel social que secretamente suspende el tiempo en una suerte de presente nebuloso y eterno.

Por el contrario, la política se encuentra en la disrupción de lo acontecimental para decir lo indecible, que carece de voz. Ergo, no tiene pretensión ni objetivo disruptivo a priori, pues la singularidad del acontecimiento es la sospecha y la duda. Cabe aclarar que la figura del héroe representa el fantasma en una imagen singular del sacrificio, opera subrepticamente en los sacrificios subjetivos ya que el sujeto se ve enfrentado a padecer la insoportabilidad de una imagen concreta del duelo en el presente.

Es interesante preguntarse si lo que sostiene a la democracia es un duelo por la muerte del “ser puro” del héroe o queda atrapada en el fantasma de la imagen de disolución del vínculo, una suerte de escena traumática. En este sentido, lo que se vuelve secreto mediante el duelo es el vínculo entre el héroe y el sacrificio, pues no es un “ser puro”, sino su particularidad lo que se pone en tela de juicio públicamente. Es decir, su propia categorización como sacrificio en tanto posibilidad de que pueda tornarse un acto intercambiable entre los sujetos.

De esta forma, el corte con los mitos implica un duelo que debe ser público respecto al contenido trágico frente a las pretensiones de criminalidad que se le confieren a la muerte del héroe. El sacrificio viene a mostrar el drama de lo indecible. Lo trágico que sostiene la ley encuentra su forma de representación en el héroe, figura que genera mecanismos que desmienten su muerte como repudio a la representación del conflicto que implica la política.

A su vez, la herida que convierte a la ley en agónica y perversa, se encarna en la muerte lenta de la figura del héroe, en la desaparición secreta de su cuerpo como forma del olvido a partir de la ignorancia de lo excluido. La ley genera mitos cuasi religiosos que alteran el lenguaje y se vuelven inteligibles en su repetibilidad desplazando los márgenes en que se constituye.

En consecuencia, la apelación a un objetivo disruptivo frente al duelo de la figura del héroe, es una desmentida que, como síntoma de la transgresión política que implica su muerte, transforma su imagen en un fantasma. Esto viene dado por la incapacidad de dotar de final a los relatos trágicos asociados a la lógica del mito o, dicho de otro modo, la incapacidad de cerrar la herida que, como trauma social, sostiene las desigualdades sobre las que se construye la democracia.

De esta manera, la muerte del héroe opera como el gran Otro, la falta nunca deja de surgir como la muerte no detiene su emergencia en una estructura que puede ser una relación abierta o devenir cerrada y convertirse en una totalidad hegemónica. Más aún, el acto, como construcción humana, tiene límites alienantes impuestos por la imaginación y la metaforización de los sacrificios no escapa a ello. Nuevamente, el héroe vuelve a instalarse en un espacio simbólico prepolítico.

Es decir, la apelación al sacrificio precede al lenguaje; es preexistente a la articulación de la realidad porque resiste a simbolizarse dado que opera como falta: se encuentra en el borde del deseo ético. Este deseo, que mueve los límites de inteligibilidad simbólica en su dialéctica motivada por la búsqueda de representación de lo Real, es traducido a la realidad siempre en falta.

Por el contrario, el héroe abre el camino pero no obtiene lo que busca, pues su final es trágico. Sin embargo, es justamente este final lo que opera a la hora de evocar su sacrificio como anhelo en el duelo. Dicho de otro modo, la articulación de la necesidad en la demanda primaria¹² hace que el sujeto se sacrifique para ingresar al lenguaje, apela a la creatividad como aquel poder que permite el intento de reconquistar lo Real sacrificado mediante el significante en sí¹³ entendido como espacio que expone la falta constitutiva del sujeto: abierto y alienante. No hay sacrificio que escape de la enajenación dado que sus pretensiones simbólicas dependen del habla y el lenguaje. Según Lacan:

¹² Amor incondicional, por tanto, imposible.

¹³ En la articulación simbólica y representación imaginaria.

“La noción de creación (...) entraña, un saber de la criatura y del creador (...) un objeto puede cumplir esa función que le permite no evitar la Cosa como significante, sino representarla, en tanto que ese objeto es creado (...) Nada se hace a partir de nada” (Lacan, 1995: 148).

Entonces, lo prepolítico sólo puede abordarse por el concepto de lo Real. A saber, sólo puede describirse a través del lenguaje y lo discursivo como ficción o mito porque: “Lo irreal no es lo imaginario, se define por articularse con lo real de un modo que no podemos aprehender, y justamente por ello requiere de una presentación mítica” (Lacan, 1997: 152).

Frente a esto, el fracaso de toda identidad dislocada por lo social y la falta es el acontecimiento de la política, pues se transforma en el acontecimiento que visibiliza el límite entre la creatividad y la imposibilidad de encuentro con lo Real. Pero ¿qué márgenes de acontecimentalidad se exponen en los límites de la dialéctica entre creatividad y alienación?

Por un lado, los mitos se entienden como acontecimientos que renegocian simbolizaciones y materializaciones entre la creación y la alienación. Por otro lado, el sacrificio es el esfuerzo de traducción de la dialéctica entre creación y alienación, donde el símbolo y la materia devienen fantasmas. En este marco, la política se puede entender como aquello que subyace directamente al acontecimiento y es el nacimiento de un nuevo significante que viene a organizar un campo y las subjetividades que lo sostienen, pues “Toda obra es por sí mismo nociva y sólo engendra las consecuencias que ella misma entraña, a saber, al menos tanto de positivo como de negativo” (Lacan, 1995: 152).

IV. Reflexiones finales¹⁴

Los instantes de articulación entre la *katharsis* y las reinscripciones del deseo en las representaciones del héroe son espacios de enunciación de la alienación simbólica y, por tanto, devienen sacrificiales: un corte violento que desinveste las representaciones que sostienen lo social.

Pero luego, el sacrificio se inscribe en un campo que se sostiene en base a estructuras de

¹⁴ Parece interesante hacer una advertencia: si realmente uno se pregunta por los límites de la representación y representatividad, por la relación entre ficción y política, entre ficcionalidad y norma pública, termina dándose cuenta que carecen de sentido las pretensiones académicas, pues la escritura deviene obra ensayística, cuasi ficción literaria. Dicho esto, el problema teórico radica, entonces, en que la noción de héroe como personaje hacedor de sacrificios se mueve y tiene implicancias hacia la humanización de su figura como particular forma del sujeto político. Pues, la condenada de la ficción literaria otorga una forma incestuosa a toda crítica teórica, pues discurre sobre una narrativa en la que el mito de lo académico ocupa, lingüísticamente, posiciones que ponen en tela de juicio la propia articulación del ensayo como ritual de legitimación de un discurso.

dominación ideológica. Por tanto, no toda apelación al sacrificio heroico es crítica y menos aún revela algo del orden de lo emancipatorio. En este sentido, la figura del héroe articula el fantasma que opera en la ley como cuerpo donde alojar la idea del sacrificio, productividad fantasmática de la dimensión libidinal y afectiva de la política¹⁵.

En este escenario, la apelación enunciativa al sacrificio como un acontecimiento responde a un nudo social que se articula en la ley como campo de saber con pretensiones de concretizar, en la creación material y discursiva, la idea de lo heroico.

Por tal motivo, la infinitud del devenir es la muerte de algo y el nacimiento de otra forma¹⁶. Así pues, en la relación entre el arte, ficción y política se encuentra el punto de instalación de una referencia fantasmal al héroe trágico. Aceptar públicamente la configuración crítica de la precariedad de la política permite estar alerta ante la tentación perezosa, secreta y obtusa de sutura de la contingencia social mediante fantasmas.

La crítica de la ideología dominante requiere un mapeo de los fantasmas que habitan la ley y operan a través de los discursos para acotar los márgenes de la función sintomática a nivel social. Se trata de pensar qué hacer con el síntoma de despolitización obturada en la desmentida de la desigualdad de la democracia que se sostiene en el fantasma de la muerte sacrificial de héroe, para dislocar las estructuras y crear formas de la política a través de la acontecimentalidad.

El sacrificio del héroe genera un fantasma sintomático que se traduce en mito desplegado en el espacio público en clave de desmentida del conflicto que lo constituye. En suma, se trata de revisar críticamente el espacio simbólico que le da condición de posibilidad al sujeto que se transforma en héroe.

V. Bibliografía

Badiou, A. (1985) *Peut-on penser la politique?*, Éditions du Seuil, Paris.

----- (1999) *San Pablo. La fundación del universalismo*, Anthropos, Barcelona.

----- (2005) *El siglo*, Manantial, Buenos Aires.

----- (2012) *Elogio del amor*, Paidós, Buenos Aires.

Hegel, G. W. F. (1955) *Lecciones sobre Historia de la Filosofía II*, Fondo de Cultura Económica, México.

¹⁵ Encuentra su paradoja en la sujeción de la obra de arte como espacio aceptado para la liberación del goce y la identificación del sujeto.

¹⁶ En la obra de arte la resignificación de las pulsiones, el goce en la negación de atravesar el fantasma de un héroe que no es, la negación de deseo ético, es decir, la negación de la sujeción tratando materializarse y, por eso mismo, fracasando.

----- (1991) *Estética*, Península, Barcelona.

Lacan, J. (2006) *Seminario X, La angustia*, Paidós, Buenos Aires.

----- (1977) *Écrits: A selection* (1966) Trad. Alan Sheridan, Tavistock/Routledge, Londres.

----- (1981) *Los escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Libro 1, Editorial Paidós, Barcelona.

----- (1987) *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*. Anagrama, Barcelona.

----- (1995) *Seminario III. Las psicosis*, Paidós, Buenos Aires.

----- (2002) *Escritos I, Siglo XXI*, Buenos Aires.

----- (2006) *Seminario X. La angustia*, Paidós, Buenos Aires.

----- (2008) *Seminario XVI. De un Otro al Otro*, Paidós Iberica, Barcelona.

----- (2011) *Seminario VII. La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires.

Stavrakakis, Y. (2010) *La izquierda lacaniana, Psicoanálisis, teoría, política*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Žižek, S. (2003) *El sublime objeto de la ideología*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Žižek, S. (2002) *¿Quién dijo totalitarismo? Cinco intervenciones sobre el (mal) uso de una noción*, Pre-Textos, Valencia.