

El lamento de Áyax: anotaciones sobre la condición humana actual desde el Psicoanálisis aplicado al mito¹

Juan David Almeyda Sarmiento²

¹ Este artículo fue realizado con apoyo de la Coordinación de Perfeccionamiento del Personal de Nivel Superior (Capes – Brasil), código de financiación 001.

² Magister en Filosofía. Filósofo de la Universidad Industrial de Santander. Actualmente es becario PAEC OEA-GCUB del programa de Maestría en Metafísica de la Universidad de Brasilia/Brasil. Miembro del Grupo de Investigación Charles Morazé. Correo electrónico: juanalmeyda96@gmail. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6463-6388>.

Introducción

El presente escrito tiene por objetivo hacer un análisis del mito de *Áyax* a partir de las herramientas de la teoría psicoanalítica con el fin de demostrar que dicho personaje representa un *complejo*, en términos psicoanalíticos,³ que puede encontrarse en el sujeto neoliberal contemporáneo: el *homo oeconomicus*. Así, para conseguir el mencionado objetivo, se busca crear un perfil de *Áyax*, de modo que su mito pueda ser comprendido desde un panorama completo, de ahí que se retomen, principalmente, la *Ilíada*, la *Odisea*, el *Áyax*, y el trabajo de Ovidio en su *Metamorfosis*, de modo que sea posible deslumbrar todo el panorama de dicho mito. Para conseguir lo anterior se parte el método bibliográfico documental de investigación (Botero, 2016), de modo que sea posible una reflexión de carácter teórico a partir de fuentes primarias y secundarias que posibiliten una revisión rigurosa y profunda de las bases conceptuales que se desarrollan en la investigación.

Ahora bien, la investigación aquí presente se divide en tres momentos: el primero, que busca exponer, desde la *Ilíada*, el modo en que *Áyax* tiene un reflejo en el *homo oeconomicus* contemporáneo; el segundo, que retoma la tragedia de Sófocles que lleva el mismo nombre del héroe para comprender cómo es que el tipo de sufrimiento por el que atraviesa *Áyax* tiene una semejanza con aquel por el que pasa el *empresario de sí* (Foucault, 2007); finalmente, el tercer momento expone el modo en que, desde la lectura que hacen Homero en la *Odisea* y Ovidio en la *Metamorfosis*, el ser humano debe tomar una decisión al encontrarse en una disyuntiva existencial. Todo lo anterior recurriendo a las herramientas conceptuales del Psicoanálisis como base orientativa para trazar la idea del *complejo de Áyax*, el cual se propone como una forma de describir, explicar y comprender al individuo neoliberal contemporáneo a partir de la mitología.⁴

Así, se retoma la tesis de Freud de que el Psicoanálisis puede arrojar nuevas luces en las investigaciones sobre la mitología y valerse de esta para comprender lo inconsciente – su tópica,

³ Este concepto, dentro del pensamiento de Freud (1992a; 1975c, pp. 28-29), se adhiere a lo desarrollado por la Escuela de Zúrich, principalmente como lo aportado por Jung (2003). Sin embargo, hay que tener en cuenta el recelo de Freud (2010), tras su ruptura con Jung, con el uso de la palabra complejo en tanto que simplificadora de los distintos elementos que atraviesan los procesos de análisis. De ahí que le presente escrito retome dicha crítica de Freud, pero sin abandonar completamente el uso que este mismo hace del concepto dentro de su propio pensamiento.

⁴ Complejo que, por demás, busca cierta *conclusión del mito*, lo que: “no sólo significa la contemplación de sus materiales [los del mito], ni tan sólo reproducir sus estructuras formales, sino que este procedimiento tiene sus propias consecuencias [...] supone no sólo renovar su significado -o como quiera llamarse a su potencial de influencia- ni tampoco acumularlo o sublimarlo, sino representarlo en su desnudez” (Blumenberg, 2004, pp. 49-50).

economía, dinámica, etc., (Freud, 1991a, pp. 187-188). De este modo, el mito se convierte en objeto de interés para el Psicoanálisis, el cual, en el proceso, termina por arrojar luces sobre problemas contemporáneos desde narraciones de la antigüedad, demostrando la pertinencia de los mitos, específicamente los occidentales/europeos, en el contexto actual y la manera en que ellos develan, al ser complementados con el Psicoanálisis, las sombras al interior del alma humana.

Hay que dejar algo claro desde el principio, el artículo privilegia el conflicto psíquico leído a través del lente del mito de Ajax frente a la base material de la subjetivación neoliberal. Así, se diagnostica un rasgo universal a través de su expresión particular, de ahí que se haga uso del Psicoanálisis en la lectura de un fenómeno que es interno al capitalismo. Sin embargo, vale la pena subrayar que esta es una opción metodológica que inevitablemente deja fuera una serie de mediaciones que están fuera del alcance del Psicoanálisis, a saber: determinaciones económicas, históricas, políticas, entre otras, del fenómeno en cuestión.

1 **Áyax: guerra, honor y... ¿competencia?**

Para construir una idea de lo que representa Áyax dentro del inconsciente del ser humano en Occidente es menester recurrir, inicialmente, al modo en que es trabajado en la *Ilíada*. Esto debido a que la manera en que es presentado ya en la tragedia de Sófocles no alcanza para comprender un panorama completo de lo que es Áyax como personaje. Dentro de la épica homérica, después de Aquiles, es él quien es visto como el guerrero más *fuerte y hábil* en la batalla contra Troya. La manera en que se describe la personalidad de Áyax da a entender al lector que la capacidad del salamino no tiene rival, algo que él mismo sabe y que hace parte de su propia identidad. Ningún otro guerrero, además de Aquiles, es más capaz para la guerra que él, de ahí que su reputación, su honor, esté rodeado por la imagen de lucha y batalla contra todo enemigo que se presente: “Ayante Telamonio, baluarte de los aqueos, fue el primero en romper el batallón troyano y aportar una luz a sus compañeros, al acertar al hombre que era de mejor hechura entre los tracios [...] el noble y alto Acamante” (Homero, *Ilíada*, VI, 5).

La *Ilíada* permite apreciar de modo claro y evidente que es en la lucha donde se mide el valor de un sujeto, por supuesto, dentro del contexto y cosmogonía de la Antigua Grecia esto era así (Vernant, 1995; Garland, 1995). Más aún en los relatos épicos, que destacan la manera en que los héroes encarnan figuras a las que todo ciudadano de la *polis* debe tomar como ejemplo

para la realidad⁵. No obstante, más allá de la comprensión histórica de Áyax, lo que se puede apreciar en él es un yo que está dominado por la hiperactividad y el deseo narcisista de ser reconocido por sus habilidades, las cuales él ha potenciado y pulido por sus propios medios.⁶ Sin dejar de lado la latencia e influencia constante que genera el ello en las acciones de Áyax, esto es importante, ya que indica, por un lado, que el rey de Salamina es un sujeto que por sobre todas las cosas, debido al sentido del honor/reputación que lo caracteriza, desea la victoria frente a sus oponentes⁷ y, por otro, que el respeto hacia los otros únicamente se da si los considera sus iguales, como Aquiles: “De los guerreros el mejor con mucho era Ayante Telamonio, mientras duró la cólera de Aquiles; éste era muy superior, así como los caballos que llevaban al intachable Pelida” (Homero, *Ilíada*, II, 770).

De este modo, Áyax, como personaje, posee dentro de su yo una constante necesidad de obtener la victoria por sobre todas las cosas, algo que va patrocinado por el narcisismo que constituye su yo.⁸ Ahora bien, lo anterior se ve potenciado por el contexto en que se encuentra el héroe constantemente, sépase, la guerra, que es la que termina por legitimar que Áyax pueda entregarse a lo ellóico sin que le genere reproches (contrario a lo expuesto en la tragedia de Sófocles, donde la falta de guerra no le permite entregarse a lo ellóico).⁹ Es decir, Áyax disfruta del ambiente de guerra por la posibilidad de competir con sus rivales, que en el caso de la *Ilíada* serían los troyanos, por la victoria y la gloria que surgen de luchar con otros¹⁰, ejemplo de esto es la lucha contra Héctor: “¡Héctor! Ahora vas a saber con certeza en duelo singular de qué clase son los paladines que hay entre los dánaos, aun sin contar a Aquiles, rompedor de filas, de ánimo leonino [...] entre nosotros, los que contigo podemos enfrentarnos somos muchos. Mas comienza ya la lucha y el combate” (Homero, *Ilíada*, VII, 225-230).

⁵ Como señala el mismo Aristóteles sobre Homero (*Poética*, 1448a, pp. 5-10): “puesto que los que imitan a hombres que actúan [...] y éstos necesariamente serán esforzados o de baja calidad [...] o bien los hacen mejores que solemos ser nosotros, o bien peores o incluso iguales [...] Homero hace a los hombres mejores”. Así mismo, hay que pensar cómo es que la polis funciona en la cultura griega de la época (Almeyda, 2020).

⁶ Lo que ya que implica que este héroe considera que todo lo que logra en la guerra se debe principalmente, si no es que únicamente, por su propia fuerza (Trapp, 1961, p. 274).

⁷ Algo que se debe al modo en que la *timê* se impone como elemento cultural en la psicología de Áyax (Finkelberg, 1998).

⁸ El narcisismo de Ayax es fundamental dentro de la lectura psicoanalítica que aquí se presenta, no es solamente un accidente de la personalidad del héroe, es una estructura propia de lo que él es en tanto que figura mitológica (Steiner, 2006).

⁹ Dejando en claro que, tanto en la épica homérica (Scully, 1981) como en la tragedia sofoclea (Karakantza, 2011), la polis tiene un rol que jugar dentro del entendimiento de lo entiende el héroe sobre gloria y vergüenza y en cómo asimila dichos conceptos en su vida pública y privada.

¹⁰ Nietzsche (2013) encuentra esta naturaleza de la lucha en la antigüedad como algo propio del griego de la época. Siempre dejando en claro que el héroe siempre está en combate por una influencia de los dioses.

La naturaleza que presenta Áyax no es casual, ya que él es un sujeto forjado, desde antes de nacer, para disfrutar de las bendiciones de Ares: “Tendrás el hijo que suplicas, oh Telamón, y por el ave aparecida llámale de sobrenombre muy poderoso ‘Ayax’, temible en las batallas de los hombres de Enialio” (Píndaro, *Ístmicas*, VI, 55). La importancia de esto radica en el modo en que la cercanía con el dios de la guerra lo vuelve susceptible a toda la intrincada relación de deidades detrás de dicha divinidad (como lo pueden ser Phobos [Miedo], Deimos [Terror], Cídomios [Confusión], por nombrar algunos [Hesiodo, *Teogonía*, 215-230]), especialmente, y como lo describe la *Ilíada*, Eris [Discordia], hermana y compañera de Ares, que está presente en el campo de batalla para poder crecer dentro del corazón de los hombres (Homero, *Ilíada*, IV, 440).

Así pues, la intrincada relación entre Áyax con los dioses que indirectamente lo rodean, que no tenían interés en protegerlo, sino en disfrutar con el espectáculo que él generaba en los combates, permite dilucidar en el héroe cualidades en extremo humanas. Por un lado, la sed de éxito en los distintos ambientes que componen su cotidianidad, para Áyax es la victoria o nada, su persistencia en Troya refleja esto mismo, ya que su sentido del honor no se mide por su servicio ante Agamenón o Menelao, en tanto que jefes del ejército, sino que se expresa en obtener la victoria. Esto debido a que la guerra es su profesión, de cierta manera.¹¹

Por otro, refleja la creencia en que toda decisión que se da es libre y conscientemente tomada, puesto que Áyax se piensa como un héroe que no requiere de los dioses para poder ganar (algo que luego será su *hybris*).¹² Así, como se explicó anteriormente, aunque Áyax no rinda culto a ningún dios en específico (el nació para entretener a Ares y sus cercanos, no necesariamente para adorarlos), su personalidad está marcada por dichas deidades que indirectamente lo rodean. Lo que se presenta de Áyax en la *Ilíada* es a un guerrero perfecto, el cual es capaz de someterse al ello que envuelve el contexto de la guerra, pero que, desgraciadamente, es incapaz de escuchar al superyó que requiere de él una lealtad, el cual se encarna en Agamenón.

Es importante señalar que el modo en que Áyax es narrado en el mito se empalma directamente con los modos en que en la actualidad existe una obsesión por la “victoria” en la guerra, que ahora se reduce a las tareas laborales de los sujetos.¹³ Siguiendo lo dicho, la manera

¹¹ La virtud de Áyax radica en el honor de la batalla por sobre todo, de ahí que sea la victoria lo que siempre es perseguido por él (Zanker, 1992).

¹² Como la misma tragedia de Sófocles da entender al colocar ironía en el llamado de Atenea (*Áyax*, 90).

¹³ Esto también permite encontrar un punto en común con el sujeto contemporáneo, ya que este último también se considera libre de todo dios, pero ignora que lo inconsciente lo domina. De ahí que Áyax, aun sin tener una noción de libertad vinculada a la de voluntad que lo lleve a la competencia con los otros, pueda relacionarse con el sujeto

en que el héroe encarna una necesidad de ser el mejor guerrero, la presencia del narcisismo como elemento estructural de su yo y la presión para ganar por sobre todas las cosas por sus propios medios, revelan una similitud por parte de Áyax con ese *homo oeconomicus* estudiado por Foucault (2007). Esto no quiere decir que este héroe trágico sea una *empresa de sí* en un sentido estricto (ello implicaría llevar la extrapolación a unos límites extremos), lo que permite evidenciar es el modo en que el actual modelo subjetivo del neoliberalismo, que coloca la competencia y el rendimiento como conceptos base para la sociedad, parece estar asentada en ciertas figuras presentes en los mitos.¹⁴

El caso de Áyax, que es el que aquí se ocupa, no puede ser puesto de forma directa en el molde del *homo oeconomicus*, pero lo que sí se puede intentar hacer es extraer de él aquellas estructuras psíquicas presentes en él que tienen la capacidad de trascenderlo, de modo que pueda considerarse que el caso de Áyax pueda ser universalizado e, incluso, ser enmarcado en lo que sería un complejo.¹⁵ Lo anterior en la medida que, cuando se lee al *homo oeconomicus* desde la tragedia, parece haber una semejanza conceptual entre ambos que permite apreciar que la presencia de una identidad competitiva, eficiente e (hiper)activa/(hiper)estimulada lleva consigo una obsesión con la victoria y, como se trabaja más adelante, a una imposibilidad de aceptar el fracaso como realidad.¹⁶

Esto hace que la mitología detrás de Áyax, una vez se seculariza para la contemporaneidad, pero desnudada desde la psicología abisal freudiana, tenga una relevancia fundamental dentro del análisis de los efectos del capitalismo neoliberal de hoy día. Así, al poner a la luz del mito de Áyax determinadas prácticas presentes en la subjetividad neoliberal, el *homo oeconomicus*, se puede encontrar cómo es que desde la antigüedad la presencia de una obsesión por la competencia deviene en un problema para el ser humano; en ambos casos, el de Áyax y el del *homo oeconomicus*, la muerte llega tras no aceptar el fracaso, es decir, una vez el sujeto ha perdido.

neoliberal contemporáneo, puesto que ambos responden a un elemento que determina su actuar, ya sean los dioses, como Atenea, o lo inconsciente, como la base de la psiquis humana. Rank (1975) encuentra esto último en su lectura de los mitos en relación con la estructura psíquica de los seres humanos, quienes encuentran en la *creación artística primitiva*.

¹⁴ Camus, con su Sísifo (1995), por dar otro caso, ejemplifica esa caracterización del mundo contemporáneo dominado por el nihilismo de vivir en el capitalismo.

¹⁵ El trabajo de Rank (1981), como antecedente histórico de la investigación psicoanalítica de los mitos, se ocupa precisamente de este héroe y del modo en que la vida psíquica se ve reflejada en los mitos.

¹⁶ Lo que implica comprender el rol del mito en la sociedad contemporánea como una *relevadora de misterios* dentro de la existencia, siempre teniendo en cuenta el modo en que los sentidos de lo que implica ser un héroe (ya sea épico o trágico) varían con el paso del tiempo (Campbell, 1959, p. 342).

De este modo, *Áyax* encarna al guerrero que vive estimulado por el contexto del combate, de ahí que surja la posibilidad de comprenderlo como una figura primitiva de lo que es el *homo oeconomicus* contemporáneo: competencia, éxito (económico o profesional) y rendimiento en su campo laboral. Lo dicho, cuando se analiza de forma psicoanalítica, permite evidenciar la presencia inconsciente de *Áyax* dentro de la estructura psíquica del sujeto neoliberal contemporáneo (la cual aparece como un rezago primitivo al interior de lo inconsciente), ya que el modo en que el individuo hoy en día vive parece tener una analogía directa con las acciones de *Áyax* durante y posterior a la guerra de Troya.¹⁷ De ahí que, siguiendo dicha lectura del mito desde el enfoque psicoanalítico propuesto, el *complejo de Áyax* deba pensarse como esa obsesión del sujeto con la victoria por sobre todas las cosas y la imposibilidad de aceptar el fracaso en su más mínima expresión.¹⁸

Esto último no debe entenderse solo como las grandes victorias y los fracasos de la vida, sino, y quizá con mayor razón, como las expresiones que se dan en lo cotidiana y parecen no ocultar ni resultar en nada grave. Por un lado, debido a que es en lo cotidiano donde el sujeto construye y refleja su identidad en la esfera pública,¹⁹ por otro, debido a que la muerte de *Áyax* no surge en la gran batalla (Troya), sino en algo tan baladí como un conflicto al no poder tener las armas de Aquiles, es decir, en una lucha cotidiana que desencadenó en la pérdida de cabales del héroe y, posteriormente, en su propia muerte debido a la incapacidad de aceptar la vergüenza de vivir tras el engaño de Atenea. Esto último, la pequeña batalla de *Áyax*, debe ser más profundizado para entender más lo que aquí se llama *complejo de Áyax*.

2 El fracaso, la verdadera locura de *Áyax*

Para Píndaro, lo que realmente distingue a *Áyax*, más que el ser un guerrero formidable, es el fracaso de no poder conseguir las armas de Aquiles: “El saber engaña cuando seduce con cuentos, y ciego tiene el corazón la gran mayoría de los hombres. Pues si le fuese dado reconocer la verdad, jamás el fuerte *Áyax*, irritado a causa de las armas, habría clavado en sus entrañas la ancha espada” (Píndaro, *Nemeas*, VII, 25). Ciertamente que dentro de la narrativa homérica el héroe se presenta como una figura de lucha, combate y honor; sin embargo, en la tragedia sofoclea, *Áyax* debe afrontar algo que en la guerra no, el fracaso. Este último es importante dentro de la

¹⁷ Ya que esto se da en la medida en que se relacionan la permanente disposición al combate, y por ende a obsesión por la victoria, con la lógica subjetiva de la empresa de sí competitiva y eficiente.

¹⁸ Así, *Áyax* posee ese carácter vislumbrado por Freud (1975a) de aquellos que *fracasan cuando triunfan*.

¹⁹ Esto es lo que precisamente Freud (1991f) señala en su análisis de los elementos cotidianos del sujeto.

caracterización que se hace del personaje, ya que es al perder frente a Odiseo, un sujeto al que Áyax considera *inferior* a él, que se detona la locura del protagonista de la tragedia; lo que se indica es que el desequilibrio del héroe no se da por la alucinación de Atenea, sino que es el no poder manejar la sensación de fracaso lo que lo lleva a la decisión de asesinar a las figuras superyóicas que lo mandan (Agamenón y Menelao) y a su colega de armas Odiseo: “ODISEO. – ¿Por qué descargó [Áyax] así su mano tan insensatamente? / ATENEA. – Vejado por el resentimiento a causa de las armas de Aquiles. / ODISEO. – ¿Y por qué arremetió contra los rebaños? / ATENEA. – Creyendo que manchaba sus manos en vuestra sangre” (Sófocles, *Áyax*, 25).

La verdadera locura de Áyax no es la producida por Atenea, que busca castigarlo y proteger a Odiseo (por quien tiene favoritismo la diosa), sino que el punto de inflexión se da en la incapacidad del héroe por asimilar que perdió. Más allá de la división temática existente entre épica y tragedia, lo que se revela al contrastar ambas caras de Áyax es la complejidad detrás de este personaje, ya que esto permite develar matices internos que dan un panorama completo de lo que son las motivaciones y razones por las que un personaje actúa de determinada manera.²⁰

Así, en lo que sigue es menester profundizar en un elemento fundamental para comprender la razón por la que el mito de Áyax no es solamente una narrativa de la antigüedad con ciertos elementos aplicables al individuo contemporáneo, sino que es posible comprenderlo como un complejo propio de la estructura psíquica del ser humano en su sentido universal.²¹ Dicho elemento es la incapacidad por parte de Áyax para aceptar que no es *superior* a Odiseo y que, por ende, no puede ganarle las armas de Aquiles.

La tragedia sofoclea refleja, entonces, a un Áyax débil, frágil y lastimado, que contrasta directamente con el personaje homérico, pero que permite inferir algo, el narcisismo de Áyax es igualmente proporcional a su nivel de inestabilidad emocional para lidiar con el fracaso.²² Lo que él camufla como honor se devela como la sensibilidad del niño pequeño que hace berrinche por

²⁰ Lo que hace que, por el final de la tragedia sofoclea sea posible percibir un carácter de respeto hacia el moribundo Áyax. Percibir el panorama completo del perfil de Áyax posibilita una comprensión de lo que es la “locura” que lo domina y que, de cierto modo, refleja un interés para el sujeto “sano”, ya que es en ella que se devela cierto elemento propio de lo inconsciente que se esconde a la luz (Dodds, 1997, pp. 74-75).

²¹ Freud (1991c) encuentra en el mito, en íntima relación con los sueños, una forma de comprender las estructuras psíquicas de los individuos: “Con el florecimiento de la manera de pensar de las ciencias naturales, toda esta inspirada mitología se traspuso a psicología, y hoy, entre las personas cultas, es sólo una ínfima minoría la que pone en duda que el sueño es la *genuina operación psíquica* del soñante” (Freud, 1991c, p. 617).

²² Lo cual indica el modo en que el instinto de autopreservación, propio del narcisismo de todo sujeto (Freud, 1992b) – pero desbordado en el caso de Áyax debido a su condición permanente de *estar-en-guerra* –, es lo que hace que él se sienta amenazado frente a la derrota y decida tomar medidas para resolver su situación.

no obtener lo que desea, la insatisfacción del héroe en la tragedia de Sófocles previo a la decisión de matar a Odiseo, Agamenón y Menelao muestra claramente esto:

ATENEA. – Bien has hablado. Pero dime una cosa, ¿has hundido bien la espada en el ejército argivo? / ÁYAX. – Me cabe ese orgullo y no voy a negarlo. / ATENEA. – ¿También contra los Atridas has blandido tu armado brazo? / AYAX. – De tal modo que no deshonrarán nunca más a Áyax. / ATENEA. – Muertos están, por lo que puedo entender de tus palabras. / ÁYAX. – Estando muertos ya, ¡que me vengan a arrebatarme mis armas! (Sófocles, *Áyax*, pp. 95-100).

Más allá del héroe tomar acción para respetar su honor herido, lo que está haciendo es responder a la *pulsión de muerte* que lo domina tras no poder aceptar que la realidad no está a fin a sus propias ideas²³. Dicha pulsión es lo que lo lleva a tomar la decisión de matar y, finalmente, a que Atenea lo castigue, agregando que dicho castigo fácilmente puede ser visto como una neurosis que surge de la dinámica inconsciente que domina a Áyax, ya que como lo señala Freud: *“La neurosis es el resultado de un conflicto entre el yo y su ello, en tanto que la psicosis es el desenlace análogo de una similar perturbación en los vínculos entre el yo y el mundo exterior”* (Freud, 1992c, p. 155, cursiva del original)

Continuando, lo que permite percibir Áyax son varios elementos de interés para el análisis de lo inconsciente.²⁴ Por un lado, la necesidad de matar al superyó, encarnado en Agamenón y Menelao, debido a la falta de reconocimiento por parte de este(os), algo que revela que para el héroe no es importante seguir realmente el honor y la camaradería, sino únicamente aquello que él como individuo encuentre importante. Por otro lado, la completa entrega al ello como figura que lo lleva a entregarse a una alucinación de victoria y a una posterior sensación de vergüenza con la que no podrá vivir, ya que implica que la aparición de la pulsión de muerte condujo a Áyax a actuar con desenfreno y sin pensar en sus actos.²⁵

²³ Hay que resaltar acá el modo en que la pulsión de muerte (Freud, 1991e) se asocia con la destrucción en la dinámica de lo inconsciente: “el ego-psique, también el inconsciente, está gobernado por impulsos que son aún más profundos y se desprecupan de nuestras reacciones emocionales ante sus demandas [...] hay algo en lo profundo de nosotros que, por paradójico que parezca, quiere infligirse daño a uno mismo porque, de hecho, el ego reacciona con placer” (Spielrein, 2019, p. 103).

²⁴ Recalcando aquello dicho por Freud (1975b, p. 193) sobre el estudio de lo inconsciente en relación con la neurosis narcisista: “Sólo el análisis de una de las afecciones que llamamos psiconeurosis narcisistas promete brindarnos unas perspectivas que nos acerquen a ese enigmático Ice y, por así decir, nos lo pongan al alcance de la mano”.

²⁵ Lo cual es parte de la misma capacidad poética que tiene Sófocles con su tragedia: “el contraste entre la inhumanidad divina y la magnanimidad humana [...] Sófocles inicia el tema de la brutalidad de los dioses, cosa contra la que nada podemos hacer; pero un ser humano puede elevarse a una nobleza tal que puede ser capaz de poner a los dioses en vergüenza” (Kaufman, 1978, p. 327). Por lo que cuando se recurre a la investigación psicoanalítica, lo que refleja Sófocles es la brutalidad de lo inconsciente.

Lo dicho anteriormente es importante en la medida que son formas primitivas de lo que se puede distinguir en el *homo oeconomicus* neoliberal, que se dan, precisamente, con aquella creación artística primitiva desarrollada por Rank (1976), la cual permite abstraer simbólicamente elementos de la vida anímica del ser humano y, al mismo tiempo, dotar dicha abstracción de un elemento concreto por medio del arte.²⁶ Ya se habló en el acápite anterior de la asociación entre guerrero, guerra y victoria con la de empresa de sí, competencia y éxito, de modo que la presencia primitiva de los principios del *homo oeconomicus* en Áyax tiene cabida para mayor análisis. En este caso específico es la incapacidad para lidiar con el fracaso lo que se muestra como un elemento estructural del sujeto neoliberal. El modo en que se da una dinámica inconsciente orientada a la pulsión de muerte en Áyax producto de no ganarle a Odiseo permite aproximar el mito aún más a las formas contemporáneas de sufrimiento.²⁷

El fracaso como fenómeno que detona los distintos elementos sintomáticos en Áyax es el núcleo de lo que sería la posibilidad de universalizar el caso del héroe a modo de complejo. Esto último debido principalmente a la manera en que se evidencia que la incapacidad de asimilar el perder frente a otro es parte de la personalidad de Áyax, es algo que constituye su identidad como sujeto y que se encuentra en lo profundo de su inconsciente, pero, además, es posible debido a la naturaleza propia de la narración de Áyax, sépase, el mito, que permite deslumbrar una preocupación desde la antigüedad por un elemento que no era bien visto entre la población griega, la soberbia, específicamente frente a los dioses.²⁸

Esto último es importante señalarlo, en la medida en que es precisamente la soberbia ante el fracaso la *hybris* de Áyax. Atenea se presenta como *lo real* del mundo, siguiendo el lenguaje de Lacan²⁹, que genera un choque directo con el héroe, puesto que las acciones que siguen después de no poder hacer frente a la vergüenza de perder frente a Odiseo es seguir la

²⁶ Algo visto igualmente por Nietzsche (2004, p. 102) en su trabajo sobre la tragedia: “es destino de todo mito irse deslizando a rastras poco a poco en la estrechez de una presunta realidad histórica, y ser tratado por un tiempo posterior cualquiera como un hecho ocurrido una vez, con pretensiones históricas: y los griegos estaban ya íntegramente en vías de cambiar, con perspicacia y arbitrariedad, todo su sueño mítico de juventud en una histórico-pragmática *historia de juventud*”.

²⁷ La idea de la incapacidad de soportar el fracaso que expone Áyax es parte estructural de la razón neoliberal de mundo que se instaura desde lógica de la empresa de sí (Laval & Dardot, 2013, p. 147).

²⁸ Tal y como lo señala Freud (1991b, p. 11), los mitos posibilitan comprender los estados de desarrollo del sujeto prehistórico que aún acompaña al ser humano contemporáneo: “Él [el sujeto prehistórico] es todavía en cierto sentido nuestro contemporáneo; viven seres humanos que, según creemos, están todavía muy próximos, mucho más que nosotros, a los primitivos, y en quienes vemos entonces los retoños directos y los representantes de los hombres tempranos”.

²⁹ Específicamente, Lacan (2003) señala toda una lógica de la pulsión de muerte en la que esta se enlaza con lo estético, lo bello, el deseo, etc., una dinámica que configura dicha pulsión como una figura nuclear a la hora de analizar la economía libidinal.

pulsión de muerte como única manera de sublimar su propia sensación de pérdida. Esto último puede atribuirse, principalmente, a la cercanía de Áyax con Ares, quien tiene la capacidad de enfermar los corazones humanos:

Allí estaban los dorados caballos de Ares rauda pezuña del terrible Ares; allí también el propio Ares portador de despojos, funesto -con una lanza en sus manos, incitando a los infantes y rojo de sangre como si matara hombres vivos- de pie en su carro. A su lado estaban el Terror y el Miedo ansiosos de sumergirse en la guerra de hombres. (Hesíodo, *Escudo*, pp. 190-195).

Así, Atenea actúa como representante del efecto neurótico al interior del ser humano al no sublimar de forma sana elementos que generan un determinado sufrimiento, específicamente, el fracaso. La locura posterior, la muerte de las ovejas creyendo que son los líderes aqueos, es producto de la misma incapacidad de Áyax de curarse de la competitividad y la necesidad perenne de victoria en tanto que empresa de sí, es ahí donde retorna la posibilidad de extrapolación del mito desde las herramientas psicoanalíticas, puesto que, al proponer el complejo de Áyax, es posible colocar en un nuevo marco simbólico aquello que fue expuesto por los antiguos griegos.³⁰

Al colocar el sufrimiento y la locura producto de no saber tratar el fracaso, que dentro de Áyax no es una opción en tanto que individuo, sino que es un elemento intrínseco que hace parte de lo que él es, en un contexto como el del *homo economicus* contemporáneo es posible dilucidar similitudes. Esto último en tanto que la presencia de la depresión/melancolía, la ansiedad, la agresividad, etc., son formas de sufrimiento que se presentan en la actualidad producto de no saber tratar la sensación de fracaso que el sistema impone como imperativo superyóico.³¹ Ahí es cuando Áyax posibilita vislumbrar que estos factores no son solamente casos aislados de no poder aprender a vivir con nosotros mismos, sino que es parte, por lado, de una estructura psíquica que surge en un contexto de hiperestimulación e idolatría a la victoria y la competencia, en el caso de Áyax sería la guerra, en el del sujeto contemporáneo el capitalismo neoliberal. Por otro lado, permite percibir, debido a su naturaleza mitológica, que es un

³⁰ Es que parte de la esencia misma del mito es que no posee fronteras espaciotemporales, tal y como lo refleja el trabajo de Blumenberg (2003), quien lo empalma con su *metaforología* para poder hablar a la contemporaneidad desde los mitos. De ahí que el psicoanálisis pueda hablar desde la mitología al mundo de hoy.

³¹ Es decir, se instaura como un imperativo superior a todo lo demás, como una razón dominante de lo que es correcto (Almeyda, 2021).

problema que se ha presentado constantemente al interior de la humanidad, por lo que su análisis debe llevarse a cabo para poder evitar un resultado como el de Áyax.

La figura del complejo de Áyax es interesante por eso mismo, permite develar elementos de la psicodinámica del actual sistema al ser puesto bajo el fuego del Psicoanálisis. Ya que, si bien los griegos percibieron la soberbia como *hybris* (luego los cristianos como un pecado y los modernos como un sentimiento) en el marco del neoliberalismo contemporáneo es posible retomar dicho problema como una figura patológica que es producto de tomar esas conductas irracionales del ser humano y potenciarlas (que es precisamente lo que el sistema busca al tener como base la pulsión de muerte).

Así, con Áyax surge un Psicoanálisis del fracaso, en la medida en que, como se dijo anteriormente, es el fracasar lo que detona su posterior neurosis. La complementación de la tragedia sofoclea con la épica homérica posibilita, entonces, apreciar cómo es que la soberbia en el contexto de guerra y batalla no puede estar presente en toda la cotidianidad humana, puesto que, en otros ambientes, puede devenir enfermedad, sufrimiento y, como lo presenta Sófocles, muerte.

3 La muerte de Áyax, la flor de jacinto y el futuro del *homo oeconomicus*

Es menester, entonces, reflexionar sobre la última parte de lo que sería la construcción del perfil de Áyax y de la manera en que él termina por dar luces de forma certera al interior de lo que es el biotipo de ser humano neoliberal. Para esto es necesario recurrir a tres momentos de diferentes obras, por un lado, la muerte de Áyax al final de la tragedia de Sófocles, por otro, la aparición de este héroe en el Hades al momento de descender Odiseo allí y, por último, la descripción que Ovidio hace de Áyax en su *Metamorfosis*. Estas dos últimas obras serán comprendidas como una disyuntiva psíquica para el sujeto contemporáneo, de modo que este pueda superar su condición frente a lo que aquí se llamó el complejo de Áyax o quedarse atrapado por la caracterización inconsciente.

Así pues, entrando en la muerte de Áyax, y completando lo dicho en el acápite anterior, se debe profundizar en el modo en que el héroe toma consciencia frente a su ceder ante la fuerza de lo inconsciente, es decir, cuando despierta de la locura provocada por Atenea. Cuando se genera este efecto de choque, lo único que puede sentir el héroe es una sensación de *vergüenza*, pero es necesario aclarar que esta no es solamente por el modo en que él debe aceptar que ha

caído en deshonra al manchar su espada con la sangre de los animales, sino que surge de distintos elementos de la estructura psíquica del guerrero.³²

Por un lado, el inevitable descubrimiento por parte del superyó (los líderes Aqueos) de que él quería eliminarlo, lo cual implica, a nivel inconsciente, una sensación de temor frente a esa instancia y a lo que implica para el yo el borrarla de la estructura psíquica. La vergüenza que siente Áyax, entonces, implica el miedo a la castración como mecanismo de castigo del superyó frente a esa afrenta por parte del yo, es decir, el héroe no solamente se siente menos por una cuestión cultural, sino que dentro de su identidad se ha enarbolado todo un mecanismo de defensa frente a la amenazante presencia superyóica que desea responder al desequilibrio que el yo tiene al haberse dejado llevar por los impulsos del ello una vez Áyax fracasó en obtener las armas de Aquiles. De ahí que, aquello que el lector encuentra por el final de la tragedia de Sófocles, y que puede achacarse a temas culturales de la época griega, realmente refleja todo el sistema inconsciente detrás de un simple hecho cotidiano: fallar una vez cuando no se está acostumbrado a ello.³³

Pero ¿qué implica esto en relación con el sujeto que se entiende como empresa de sí? Dentro de un ejercicio de análisis filosófico, la condición de competencia, rendimiento e individualismo constante es inevitable, todos los individuos están expuestos, en mayor o menor grado, a aceptar los principios del neoliberalismo como propios, ya que el psicopoder contemporáneo no da lugar para excepciones³⁴. En analogía con el mito de Áyax, el individuo siempre está en una condición anímica instalada para la guerra, lo que implica que el *homo oeconomicus* siempre está con una dinámica inconsciente asociada a no permitir el fracaso y a generar malestar cuando este acontece. El complejo de Áyax, entonces, se presenta como ese sufrimiento profundo frente al no obtener la victoria en la “guerra” de la vida, que termina por entenderse, en el contexto contemporáneo, como un dolor estructural de la psique que surge de cualquier tipo de fracaso personal en lo cotidiano, como lo afirma Ehrenberg (2000, p. 13):

El incremento en poder de los valores de la competencia económica y de la competitividad deportiva en la sociedad francesa había impulsado a un individuo-

³² Algo propio de la narrativa sofoclea: “El héroe se enfrenta a una elección entre un desastre posible (o seguro) y un compromiso que, de aceptarse, traicionaría la propia concepción que el héroe tiene de sí mismo, sus derechos, sus deberes. El héroe se decide en contra del compromiso, y esa decisión es entonces atacada por un consejo amistoso, por amenazas, por la fuerza real. Pero se niega a ceder; permanece fiel a sí mismo, a su physis, esa “naturaleza” que heredó de sus padres y que es su identidad” (Knox, 1964, p. 8).

³³ El mismo caso que refleja Lady Macbeth (Freud, 1975a, p. 331).

³⁴ Fenómeno que se da en la medida que el neoliberalismo elimina la diferencia de clases (Han, 2014a, p. 17).

trayectoria a la conquista de su identidad personal y de su éxito, suma de su progreso en una aventura empresarial. Un segundo trabajo describía cómo esta conquista se acompañaba de una preocupación inédita por el sufrimiento psíquico.

Siguiendo el contraste entre los efectos del mito en el sujeto contemporáneo, toda empresa de sí no proyecta la posibilidad de fracasar, igual que *Áyax*, por lo que cuando dicho fracaso llegue, y lo hará debido a los azares de la vida, la huella inconsciente del complejo de *Áyax* fácilmente conduce a la muerte (ánimica o física), como señala Berardi (2016, p. 148): “A medida que el biosemicapitalismo se infiltra en las células nerviosas del organismo consciente y sensible inocular en ellas la lógica tánato-política, un sentimiento mórbido que de forma progresiva está tomando el control sobre el inconsciente, la cultura y sensibilidad colectivas”. Cuando dicha muerte llega en forma anímica, debido a que la física no tiene solución, lo que surge al interior del individuo contemporáneo es la resignación frente al control y el poder hegemónico que se impone sobre el mundo de la vida. El sistema termina por colonizarlo, dando lugar a depresiones, ansiedad y demás expresiones del dolor anímico del sujeto frente al mundo. Por lo tanto, dado que todos son de alguna forma poseedores del complejo de *Áyax* en el marco del capitalismo, todos deben encontrar maneras de lidiar con la muerte anímica que se presenta al no poder obtener las armas de Aquiles.³⁵

Tras la muerte de *Áyax*, Odiseo (al entrar al Hades) se encuentra con el alma de dicho héroe, quien se niega a entablar un diálogo con el itacense; lo cual indica que aún tras haber muerto lo que quedó posteriormente no fue otra cosa que rencor, resentimiento, odio e ira hacia él:

Ayax, hijo de aquel noble y cabal Telamón, ¿ni después de la muerte olvidarte podrás del rencor contra mí por aquellas tristes armas? Gran daño ello fue que infirieron los dioses a los dánaos [...] Con no menos dolor que la muerte de Aquiles lloramos los argivos la tuya que nadie causó [...] Pero llégate, ¡oh príncipe!, aquí y oye atento las cosas que aún habré de decirte; reprime tu furia y tu orgullo. Tal le hablé, mas sin darme respuesta se fue con las almas de los otros mortales sin vida, del Erebo al fondo. (Homero, *Odisea*, XI, pp. 540-565).

Esto dicho indica que los efectos del fracaso persisten aún tras haber muerto el héroe, la ausencia por parte de él para entablar un diálogo con Odiseo refleja la incapacidad por parte de *Áyax* de revincularse con el mundo, con los otros, más allá de la doctrina de la “victoria”. Su alma

³⁵ Un tipo de sufrimiento del que todos participan en el marco del neoliberalismo, por dar un ejemplo, es similar al cansancio expuesto por Han (2012).

está condenada debido a que no es capaz de pensarse como un ser superior a la condición de guerra que lo identificó en vida y que alimentó su ansiedad frente al fracaso.³⁶

En términos contemporáneos, desde un análisis de las formas de lo inconsciente detrás de Áyax, lo que indica lo antes mencionado es que una vez el sujeto muere anímicamente ante la presencia del fracaso que lo conduce al trastorno y al sufrimiento, este mismo individuo puede no superar su complejo de Áyax y permanecer atado al *trabajo muerto* (Marx, 2008), el cual se impone como sustituto contemporáneo de la guerra de la Antigua Grecia. Esto último termina por reafirmar el rol de la competencia y el rendimiento al interior de la estructura anímica dentro de la empresa de sí, lo cual, del mismo modo que Áyax, no hará otra cosa que mantenerlo como un espectro errante en el Hades, debido al modo en que la competencia continúa dominándolo aún tras el fracaso que lo condenó a sufrir.

En otras palabras, el no superar el complejo de Áyax lleva al individuo a convertirse en parte constante del enjambre social al que tiende el neoliberalismo (Han, 2014b), ya que se instaura el trabajo muerto como un articulador de sentido al interior de los impulsos humanos, lo cual termina por devenir en sufrimiento para el sujeto que se acepta como empresario de sí. En la vía tras la muerte anímica, el fracaso como figura promotora del dolor subjetivo dentro del individuo lo transforma en una versión actualizada que potencia su capacidad competitiva y eficiente para convertirse en una pieza mejor incrustada en el sistema y facilitando su reproducción, en este sentido: “El individuo es precisamente un recurso en el sentido de que es aprehendido como capital humano, un potencial de desarrollo que le permite aumentar su valor, gestionar mejor su trabajo y sus relaciones con los demás” (Ehrenberg, 2010, p. 95).

No obstante, fuera del conformismo que implica esta opción, es decir, el ceder ante la muerte anímica debido a la competencia y, por ende, entregarse a ella como único camino, existe otra posibilidad para el individuo desde la misma figura del mito, esto es, es posible superar el complejo de Áyax. Dicha superación es posible cuando se toma la lectura de Ovidio, quien revela que justo en el punto donde cayó la sangre del héroe surgió una flor de Jacinto. Dicha lectura esconde detrás de su simbolismo una posibilidad existencial plena para Áyax, así como una renovación de la vida y la superación de la competencia como principio rector de la existencia tras la muerte.

³⁶ Un error en lo que respecta al modo en que se entiende al sujeto virtuoso, vivir solo en disposición a la guerra consume el alma del ciudadano, tal y como lo señala Aristóteles (*Política*, II, 1271b, p. 34) sobre los lacedemonios: “los lacedemonios se mantuvieron mientras guerrearon, pero sucumbieron al alcanzar el mando, porque no sabían estar ociosos ni habían practicado ningún otro ejercicio superior al de la guerra”.

agarra su espada [Áyax] y dice: “Al menos ésta es mía: ¿caso también ésta la reclama Ulises para sí? Yo he de utilizar ésta contra mí y la que a menudo se empapó de sangre de los frigios ahora se empapará con la muerte de su dueño, para que nadie pueda vencer a Áyax a no ser Áyax.” Dijo y hundió la mortal espada en el pecho, que entonces por fin sufrió una herida, por donde había acceso para el hierro; y las manos no tuvieron fuerza para sacar el arma clavada: los propios borbotones la expulsaron y la tierra, enrojecida con la sangre, hizo brotar del verde césped una flor purpúrea, que antes había nacido de la herida ebalia, unas letras comunes al joven y al hombre están grabadas en medio de las hojas, éstas por el nombre, aquéllas por el lamento. (Ovidio, *Metamorfosis*, XIII, pp. 390-395).

Es necesario recalcar la analogía existente entre la sangre derramada por Áyax y la de Jacinto (‘Υάκινθος’), héroe que fungía como amante de Apolo. Ya que, de acuerdo con la misma mitología griega, al momento de Jacinto morir a manos de Céfiro (quien tenía celos de Apolo por su relación con el joven) de la sangre derramada surgió una flor púrpura que fue nombrada con el nombre de dicho héroe (Pausanias, *Descripción de Grecia*, III) (Apolodoro, *Biblioteca*, I, 3).³⁷ Ahora bien, hay que resaltar que, para Ovidio, la muerte de Áyax no está determinada por el peso del fracaso, sino que es el punto último del héroe para poder renacer, puesto que es lo que está detrás del mito de Jacinto. Por lo mismo es que con la sangre del héroe surge una flor de jacinto, porque en ese punto existe la posibilidad de renacer y liberarse de las ataduras que lo esclavizan – así como lo hace Jacinto en su carruaje de gansos (Patterson, 1992).

Esto último es precisamente la segunda posibilidad del individuo contemporáneo atosigado por el complejo de Áyax. Pensar la muerte anímica como un punto de inflexión con el cual florecer como el Jacinto de la sangre de Áyax, poder renacer bajo el simbolismo de la libertad y elevarse encima del trabajo muerto, la competencia y el rendimiento hacia un cultivo distinto de la subjetividad. De ahí que la figura de Áyax sea fundamental, ya que su interpretación desde el Psicoanálisis refleja el modo en que el individuo contemporáneo sufre y la manera en que puede ser sanado; al final, comprender de forma consciente cómo la competencia y la eficiencia desgarran la vida anímica lleva a la posibilidad de actuar sobre ellas de forma pertinente para revitalizar esos vínculos con la existencia más allá de la reproducción sistémica.

Conclusión

³⁷ Sin dejar de lado que las lágrimas de Apolo, al caer sobre la flor, dieron hicieron una *AI* en letra griega (traducido como *ay*) que se entiende como el lamento del Dios, algo que igualmente se verá en las flores que surgen tras la muerte de Áyax, las cuales se entienden como flores con las primeras letras del nombre del héroe (Ovidio, *Metamorfosis*, X, pp. 205-215).

Así pues, dentro del marco de la presente investigación es necesario delimitar y comprender el uso que tiene el mito de Áyax para el estudio acá desarrollado desde los principios del Psicoanálisis. El complejo de Áyax se entiende como ese punto de destrucción del yo que surge como resultado de no poder afrontar el fracaso personal (sea cual sea el contexto en que se dé). Es decir, todos los seres humanos, en mayor o menor medida estamos expuestos a que se presente un tipo particular de sufrimiento subjetivo que surge por no aceptar la “victoria” frente a un determinado suceso. Así como Áyax, el glorioso guerrero que triunfó en Troya, no puede asimilar que las armas de Aquiles no le fueron dadas, sino que se le entregaron a Odiseo, lo cual lo conduce a una locura en la que decide tomar acciones siguiendo la pulsión de muerte como libido que sublimará su sentimiento de vergüenza frente al fracaso, así mismo el ser humano hoy día cae frente a la sensación de fracaso y se ve obligado encontrarse con la muerte (ya sea anímica o física). Ahora bien, al tomar la muerte anímica, por las razones expuestas en el acápite anterior, el individuo puede superar el complejo de Áyax o quedarse estancado en él.

Si decide superarlo debe tomar consciencia, por un lado, de su condición de alienado y de sometido por el psicopoder sistémico del neoliberalismo (que es el que termina por crear las condiciones de posibilidad para que se potencien los efectos inconscientes de la competencia, el rendimiento y el hiperindividualismo) y, por otro, debe florecer, como el jacinto de la sangre de Áyax, por medio de la sanación del yo al reencontrarse con lo otro, es decir, el revincularse con la realidad en su sentido más extenso y completo, más allá de las formas mercantilizadas y economizadas que impone el neoliberalismo.

Lo anterior implica retomar el vínculo con los demás seres humanos, promover el diálogo con lo otro como una detonante transformación del yo. Lo que conlleva evitar ser como el alma de Áyax que se niega a hablar con Odiseo cuando se lo encuentra en el Hades. Dicha disyuntiva (o se cae en conformismo o se hace algo al respecto) es un proceso que debe realizarse sí o sí en el marco contemporáneo del neoliberalismo, ya que el complejo de Áyax surge precisamente dentro de los actuales parámetros de hiperconsumo, hiperindividualidad y aceleración promovido por el capitalismo, en el cual todos se encuentran atrapados. Esto último explica de cierta forma el surgimiento de un aumento en los niveles de sufrimiento psíquico en los individuos, ya que, ignorantes del modo en que el complejo de Áyax los afecta, quedan atrapados en él debido a la dinámica del inconsciente. Todo lo dicho, producto de comprender el modo en

que el mito, acompañado del Psicoanálisis, continúa acompañando las formas de lo inconsciente tras tantos siglos.³⁸

Bibliografía

- Almeyda, J. (2020). Aristóteles y Tomás de Aquino: un análisis en torno a la polis y la res publica. *Revista Filosofía UIS*, 19(1), 35-58.
- Almeyda, J. (2021). La tormenta que agita el mar: la posibilidad de desobediencia dentro de la sociedad neoliberal. *Desde el Jardín de Freud*, (21), 345-362.
- Apolodoro (1985). *Biblioteca* (M. Rodríguez, Trad.). Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1988). *Política* (M. García, Trad.). Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1999). *Poética* (V. García, Trad.). Madrid: Gredos.
- Berardi, F. (2016). *Héroes: asesinato masivo y suicidio* (P. Cáceres, Trad.). Madrid: Akal.
- Blumenberg, H. (2003). *Trabajo sobre el mito* (P. Madrigal, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Blumenberg, H. (2004). *El mito y el concepto de realidad* (C. Rubies, Trad.). Barcelona: Heder.
- Botero, A. (2016). Sobre el uso de la bibliografía en la investigación jurídica. *Pensamiento Jurídico*, (43), 475-504.
- Campbell, J. (1959). *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito* (L. Hernández, Trad.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Camus, A. (1995). *El mito de Sísifo* (L. Echávarri, Trad.). Madrid: Alianza.
- Dodds, E. (1997). *Los griegos y lo irracional* (M. Araujo, Trad.). Madrid: Alianza.
- Ehrenberg, A. (2000). *La fatiga de ser uno mismo: depresión y sociedad* (R. Paredes, Trad.). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Ehrenberg, A. (2010). *O culto da performance: da aventura empreendedora à depressão nervosa* (P. Bendassolli, Trad.). São Paulo: Editora Ideias & Letras.
- Finkelberg, M. (1998). Timē and Aretē in Homer. *The Classical Quarterly*, 48(1), 14-28.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France – 1978-1979*. (H. Pons, Trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

³⁸ Mitos heroicos que se vuelven huellas dentro de las estructuras anímicas inconscientes, tal y como lo señala Freud (1991d) con su trabajo sobre Moisés.

- Freud, S. (1975a). Algunos tipos de carácter dilucidados por el trabajo psicoanalítico (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIV* (pp. 313-340). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1975a). Introducción al narcisismo (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIV* (pp. 65-98). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1975b). Lo inconsciente (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIV* (pp. 153-214). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1975c). Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIV* (pp. 1-64). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991a). El interés por el Psicoanálisis (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIII* (pp. 165-192). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991b). Tótem y tabú: algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIII* (pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991c). La interpretación de los sueños – Segunda parte (J. Etcheverry, Trad.). En: *Obras completas V*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991d). Moisés y la religión monoteísta (J. Etcheverry, Trad.). En: *Obras completas XXIII* (pp. 1-132). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991e). Esquema del Psicoanálisis (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XXIII* (pp. 133-210). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991f). Psicopatología de la vida cotidiana (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas VI*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992a). La indagatoria forense y el Psicoanálisis. En *Obras completas IX* (pp. 81-96). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992b). El yo y el ello (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIX* (pp. 1-66). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992c). Neurosis y psicosis (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XIX* (pp. 151-160). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2010). Cinco conferencias sobre el Psicoanálisis (J. Etcheverry, Trad.). En *Obras completas XI* (pp. 1-52). Buenos Aires: Amorrortu.
- Garlan, Y. (1995). El militar (P. Bádenas, Trad.). En J. Vernant (Ed.). *El hombre griego* (pp. 65-100). Madrid: Alianza.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio* (A. Saratxaga, Trad.). Barcelona: Herder.
- Han, B. (2014). *En el enjambre* (R. Gabás, Trad.). Barcelona: Herder.

- Han, B. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder* (A. Bergés, Trad.). Barcelona: Herder.
- Hesíodo (1978). Escudo (A. Pérez & A. Martínez, Trad.). En *Obras y fragmentos* (pp. 176-196). Madrid: Gredos.
- Hesíodo. (1978). Teogonía (A. Pérez & A. Martínez, Trad.). En *Obras y fragmentos* (pp. 63-114). Madrid: Gredos.
- Homero (1993). *Odiseo* (J. Pabón, Trad.). Madrid: Gredos.
- Homero (1996). *Ilíada* (E. Crespo, Trad.). Madrid: Gredos.
- Jung, C. (2003). Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos (D. Ábalos, Trad.). En *La dinámica de lo inconsciente: obra completa volumen 8* (pp. 97-11). Madrid: Trotta.
- Karakantza, E. (2011). Polis anatomy: reflecting on polis structures in Sophoclean tragedy. *Classics Ireland*, 18, 21-51.
- Kaufman, W. (1978). *Tragedia y Filosofía* (S. Oliva, Trad.). Barcelona: Seix Barral.
- Knox, B. (1964). *The Heroic Temper: Studies in Sophoclean Tragedy*. Los Angeles: University of California Press.
- Lacan, J. (2007). *El Seminario, libro 7: la ética del Psicoanálisis* (D. Rabinovich, Trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Laval, C., & Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo: ensayo sobre la sociedad neoliberal*. (A. Díez, Trad.). Barcelona: Gedisa.
- Marx, K. (2008). *El capital: crítica de la economía política – Libro primero, Tomo 1*. (P. Scaron, Trad.). Madrid: Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (2004). *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo* (A. Sánchez, Trad.). Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2013). La lucha de Homero (F. González, Trad.). En: *Ensayos sobre los griegos* (pp. 57-70). Buenos Aires: Godot.
- Ovidio (2003). *Metamorfosis* (C. Álvarez & R. Iglesias, Trad.). Madrid: Cátedra.
- Pausanias (1994). *Descripción de Grecia: Libros III-VI* (M. Herrero, Trad.). Madrid: Gredos.
- Pettersson, M. (1992). *Cults of Apollo at Sparta: The Hyakinthia the Gymnopaideiai and the Karneia*. Estocolmo: Svenska Institutet i Athen.
- Píndaro (1984). Ístmicas (A. Ortega, Trad.). En *Odas y fragmentos* (pp. 275-312). Madrid: Gredos.
- Píndaro (1984b). Nemea (A. Ortega, Trad.). En *Odas y fragmentos* (pp. 217-274). Madrid: Gredos.

- Rank, O. (1975). *Art and Artist: Creative Urge and Personality Development* (C. Arkinson, Trad.). New York: Agathon Press.
- Rank, O. (1981). *El mito del nacimiento del héroe* (E. Loedel, Trad.). Barcelona: Paidós.
- Sófocles (1981). *Ájax* (A. Alamillo, Trad.). En *Tragedias* (pp. 117-182). Madrid: Gredos.
- Scully, S. (1981). The Polis in Homer: A Definition and Interpretation. *Ramus*, 10(1), 1-34.
- Steiner, J. (2006). Seeing and Being Seen: Narcissistic Pride and Narcissistic Humiliation. *The International Journal of Psychoanalysis*, 87(4), 939-951.
- Spielrein, S. (2019). Destruction as the Cause of Becoming (R. Cape & R. Burt, Trad.). En *The Essential Writings of Sabina Spielrein* (pp. 97-134). New York: Taylor & Francis.
- Trapp, R. (1961). Ajax in the *Iliad*. *The Classical Journal*, 56(6), 271-275.
- Vernant, J. (1995). El hombre griego (P. Bádenas, Trad.). En J. Vernant (Ed.). *El hombre griego* (pp. 9-32). Madrid: Alianza.
- Zanker, G. (1992). Sophocles' Ajax and the Heroic Values of the *Iliad*. *The Classical Quarterly*, 42(1), 20-25.

La presente investigación tiene como objetivo demostrar cómo desde el mito griego de Áyax es posible dilucidar ciertas prácticas y fenómenos del sujeto neoliberal contemporáneo al momento de ser puesto a contraluz con el Psicoanálisis. Para conseguir lo mencionado, el escrito se divide en tres momentos: el primero, que desarrolla el modo en que es posible encontrar en Áyax una visión primitiva del *homo oeconomicus* neoliberal; el segundo, desarrolla la manera en que la locura de Áyax puede extrapolarse al individuo actual al interpretar su sufrimiento por medio de las herramientas interpretativas del Psicoanálisis; finalmente, se propone el complejo de Áyax como una forma de conglomerar ese modo en que lo padecido por el héroe griego se refleja en el ser humano hoy y, además, cómo es que puede superarse dicho complejo.

Palabras clave: Mitología. Salud mental. Psicología. Neoliberalismo.

Abstract

The Ajax's Lament: notes on the Current Human Condition from Psychoanalysis Applied to Myth

This research aims to demonstrate how, from the Greek myth of Ajax, it is possible to elucidate certain practices and phenomena of the contemporary neoliberal subject at the time of being backlit by Psychoanalysis. For this, the writing is divided into three moments: the first, which develops the way in which it is possible to find in Ajax a primitive vision of the neoliberal *homo oeconomicus*; the second, develops the way in which Ajax's madness can be extrapolated to the current individual by extrapolating his suffering through the interpretive tools of Psychoanalysis; finally, the complex of Ajax is proposed as a way of conglomerating that way in which what the Greek hero suffered is reflected in the human being today and, furthermore, how it is that said complex can be overcome.

Keywords: Mythology. Mental health. Psychology. Neoliberalism.

Resumo

O arrependimento do Ajax: notas sobre a condição humana atual a partir da Psicanálise aplicada ao mito

Esta pesquisa visa demonstrar como, a partir do mito grego do Ajax, é possível elucidar certas práticas e fenômenos do sujeito neoliberal contemporâneo no momento de ser retroiluminado pela Psicanálise. Para tanto, a escrita se divide em três momentos: o primeiro, que desenvolve a maneira como é possível encontrar no Ajax uma visão primitiva do *homo oeconomicus* neoliberal; a segunda, desenvolve a maneira pela qual a loucura de Ajax pode ser extrapolada para o indivíduo atual, interpretando seu sofrimento através das ferramentas interpretativas da Psicanálise; Por fim, o complexo de Ajax é proposto como forma de conglomerar a maneira como o que o herói grego sofreu se reflete no ser humano hoje e, ainda, como é que esse complexo pode ser superado.

Palavras-chave: Mitologia. Saúde mental. Psicologia. Neoliberalismo.

Résumé

La complainte de l'Ajax: Notes sur la condition humaine actuelle de la Psychanalyse appliquée au mythe

La présente recherche vise à démontrer comment, du mythe grec de l'Ayax, il est possible d'éclaircir certaines pratiques et phénomènes du sujet néolibéral contemporain au moment d'être contraluz avec la Psychanalyse. Pour réaliser le susmentionné, l'écriture est divisée en trois moments: le premier, qui développe la façon dont il est possible de trouver dans Ayax une vision primitive de l'*Homo oeconomicus* néolibéral; le second développe la manière dont la folie de l'Ayax peut être extrapolée à l'individu actuel en interprétant sa souffrance à travers les outils d'interprétation de la Psychanalyse; Enfin, le complexe Ayax est proposé comme un moyen de conglomerer de cette façon dont ce qui a souffert par le héros grec se reflète dans l'être humain aujourd'hui et, en outre, comment ce complexe peut-il être surmonté.

Mots clés: Mythologie. Santé mentale. Psychologie. Néolibéralisme.