

**ALTER N°5**  
**LA CONCIENCIA MORAL**

## **Culpabilidad e inferioridad\***

Jacques Goldberg

«La neurosis es la  
aprehensión timorata de  
un fondo de imposible»

G. Bataille

No es fácil separar el sentimiento de culpabilidad del sentimiento de inferioridad. Culpabilidad e inferioridad son el resultado de una *tensión*, de una distancia entre las realizaciones del yo y las exigencias del ideal. Es por ello que estos sentimientos no están tan alejados, ni desde el punto de vista de lo vivido ni desde el punto de vista de la metapsicología.

Freud no opera una distinción tajante al interior de esa instancia del «ideal», pues si en el texto de 1914 (1) el ideal del yo es una instancia destinada a preservar «una fase de narcisismo originario» por relación al superyo -que es la instancia destinada a preservar al yo del «padre temible»-, en un texto posterior escribe que «el sentimiento de culpabilidad (y el sentimiento de inferioridad) puede entenderse como expresión de la tensión entre el yo y el ideal» (2).

El ideal es una instancia que observa (3) y juzga. ¿Debemos relacionarla con el narcisismo originario, o con la formación de la consciencia moral y con «el padre temible»? ¿Hay que darle un lugar particular al narcisismo y a una problemática resultante de las tensiones que surgen del ideal del yo (incluso del yo-ideal), o hay que considerar, como Freud, que existe solamente una dimensión del ideal y que, después de todo, la inferioridad no es más que una de las formas que puede adoptar la culpabilidad?

Para cualquier autor es bastante evidente que tanto los sentimientos de culpabilidad como los de inferioridad son afectos fundamentales de la vida psíquica. Pero no es menos evidente que la culpabilidad es una «inferioridad moral» y que, en sus

formas más diversas, la inferioridad puede ser sentida e interpretada por el yo como el efecto de un castigo. Para el inconsciente toda falta remite a la castración. Una misma palabra designa a la vez la *falta* moral y la falta ortográfica, es decir una falta de saber, una insuficiencia técnica. Culpabilidad e inferioridad solo tienen sentido por relación a un deber ser. Cometer una falta es estar en falta en relación al ideal.

Numerosos autores distinguen culpabilidad e inferioridad ya sea según criterios conductuales o criterios metapsicológicos. Pero, ¿acaso la verdadera cuestión no es saber cuál es la *naturaleza* de la inferioridad? ¿Se la puede considerar como originaria y relativamente autónoma o, en definitiva, hay que entenderla al interior de una problemática de la culpabilidad? En este último caso podría ser o bien una variante de la culpabilidad o bien un mecanismo de defensa contra ella. Vemos que si queremos hacer avanzar esta cuestión debemos dejar atrás las aproximaciones efectuadas hasta ahora.

Uno de los primeros autores que abordó la relación entre inferioridad y culpabilidad es F. Alexander, en un corto artículo de 1938 (4) donde relaciona, según evidencia descriptiva, la inferioridad con la envidia, la competencia y la ambición. Aunque reconoce que la culpabilidad y la inferioridad pueden entenderse estructuralmente como una tensión entre el yo y el ideal del yo, lo que pone en evidencia es que esos afectos inducen diferentes tipos de comportamiento. Y es desde ese punto de vista que deben distinguirse.

Según Alexander, mientras que la culpabilidad inhibe la agresividad, la inferioridad, por el contrario, la refuerza. Mientras que la culpabilidad lleva a pensar que si no fuimos buenos merecemos un castigo, la inferioridad lleva a pensar que si fuimos inferiores merecemos vengarnos. De modo que si los sentimientos de culpabilidad inhiben la agresividad, los sentimientos de inferioridad estimulan la competencia y la afirmación de sí. Por lo demás, si culpabilidad e inferioridad son fuentes de vergüenza, ésta es eliminada por el castigo y la expiación cuando se relaciona a la culpabilidad, y por la revancha cuando se relaciona a la inferioridad.

Siempre según Alexander, la observación clínica puede mostrar el pasaje de la inferioridad a la culpabilidad. Por ejemplo uno de sus pacientes, alcohólico, pasa de una actitud de sumisión y un conformismo exagerado (inferioridad) a una actitud de trasgresión (alcoholismo y trasgresiones sexuales) que ella misma conlleva culpabilidad y remordimiento. Para desembarazarse de esa culpabilidad se pone a beber.

Tenemos pues un ciclo que va de la inferioridad a la trasgresión –forma de autoafirmación para vencer la inferioridad–, que a su vez engendra la culpabilidad. Y desde este punto de vista, si el paciente se vuelve «criminal» no es por sentimiento de culpabilidad sino por sentimiento de inferioridad, como por ejemplo Erostrate en la novela de Sartre (5). Hay un ciclo de tipo obsesivo entre inferioridad y culpabilidad al interior del cual, en definitiva, es la inferioridad lo que resulta insoportable.

Pero, ¿cuál es, para Alexander, la diferencia interna entre culpabilidad e inferioridad? La inferioridad sitúa al yo por relación a sus límites; la culpabilidad, por relación a su agresividad. Lo que falta es preguntarse por la fuente y la naturaleza de la agresividad.

Según Alexander la agresividad sería *reactiva*: tendría su origen en la inferioridad. Ahora bien, afirmar esto es adoptar un punto de vista demasiado estrictamente descriptivo, que no puede sostenerse si se acepta que la agresividad del yo es la deflexión de un movimiento de autodestrucción constitutivo, en su esencia misma, del clivaje del sujeto y de la angustia fundamental. Tampoco vemos por qué la agresividad del yo traería consigo necesariamente el sentimiento de culpabilidad si no es al interior de un marco sociocultural convencional, siempre criticable y que, en sí mismo, no puede ser generador de angustia. Por lo demás, aún aceptando el punto de vista de Alexander estamos obligados a reconocer que la culpabilidad, considerada desde un punto de vista conductual, no solo no supone necesariamente modestia e inhibición, sino que además puede acompañarse de conductas de reparación y creatividad. Y en cuanto a la inferioridad, ella no necesariamente estimula la competencia y la autoafirmación; también puede llevar a inhibiciones y a conductas depresivas de destrucción y desesperación.

Las observaciones de Alexander solo consideran aspectos conductuales; la debilidad de su análisis se debe a que no se pregunta por la naturaleza de la inferioridad. De hecho, no ve en ella más que una inferioridad social, relativa a los criterios y modelos propuestos por las normas. La relación que propone entre culpabilidad e inferioridad no puede sino resultar superficial, pues reduce la culpabilidad a un efecto de la agresividad y la inferioridad a una insuficiencia en la competencia.

Cuando Freud invoca el desamparo originario (*Hilflosigkeit*), ¿no nos remite a nuestra inferioridad primaria: la incapacidad del lactante para sobrevivir por sí mismo? Se trata de un desamparo originario por relación al orden vital y adaptativo, pero Klein nos hace pensar en un desamparo originario frente al orden pulsional: el lactante debe hacer frente a la angustia por las pulsiones autodestructivas. Conviene problematizar la relación entre culpabilidad e inferioridad refiriéndonos al orden intrapsíquico, no al orden adaptativo. El reconocimiento social y las capacidades que aseguran su éxito son siempre secundarios respecto a la necesidad de una relativa seguridad de dominio sobre las pulsiones de muerte. Es ahí donde debería situarse la competencia. La cuestión no es obtener la superioridad sobre otros, sino asegurar las capacidades que permitan al yo tener una mayor confianza en sus poderes internos, en «sus aptitudes para dominar y manejar tanto sus tendencias hostiles como sus malos objetos internos» (6). Así, para despejar el verdadero interés de una interrogación sobre la culpabilidad y la inferioridad, nos vemos llevados a dejar atrás el punto de vista conductual adoptado por Alexander.

Recordemos el tema del debate: a la vez una teoría de las pulsiones y una teoría de las instancias psíquicas. En el plano clínico, se trata de saber si en la nosografía es pertinente darle un lugar particular a la inferioridad (en todas sus formas: imposibilidades, faltas, pérdidas); si es pertinente distinguir formas de depresión en las que la culpabilidad podría estar ausente o ser interpretada como un mecanismo de defensa, lo que la volvería secundaria por relación a un tipo de conflicto mucho más originario. ¿Debemos considerar, por ejemplo, que la inferioridad se relaciona al narcisismo y la culpabilidad a la pulsión de muerte? Eso sería hacer del narcisismo una corriente pulsional separada de la corriente libidinal. Sería hacer del narcisismo una pulsión.

Se trata de una tesis que, en Francia, es sostenida por B. Grunberger(7), quien otorga al narcisismo una fuerza y una dinámica cuya problemática debe ser elaborada separadamente, en la medida en que el narcisismo «sobrepasa el sistema pulsional» (8), es una «instancia psíquica autónoma» (9) cuyo carácter es «casi biológico» (10), una «energía neutra desexualizada» (11). En cuanto a la fuente del narcisismo y todas sus variantes clínicas, Grunberger la sitúa en «un estado elacional prenatal» de fusión, que existe antes que el yo. (12) Con ello quiere decir que «el feto es realmente todopoderoso y soberano en su universo que, para él, se confunde con el universo sin más» (13).

Grunberger opone un «Yo pulsional» y un «Self narcísico»; «el régimen pulsional –afirma- es al comienzo antagónico al régimen narcísico» (14). Desde el punto de vista clínico, ciertas formas extremas de depresión -las depresiones melancólicas que conducen al suicidio- son interpretadas como intentos desesperados de reencontrar ese estado de fusión originaria que asegura el poder absoluto y donde el yo acepta no ser nada para poder serlo todo (15). ¿Qué decir de la culpabilidad en esta elaboración? Ella es la transformación de una «falla interna» en castración venida de fuera; es la «metaforización» de una debilidad intrínseca en prohibición externa y castigo de la desmesura (16).

Es en ese sentido que aquí nos interesa la tesis de Grunberger, pues ella nos lleva a ver en la culpabilidad algo del orden de una «metaforización», el pasaje al exterior de un conflicto que primero es interno. Pero teniendo en cuenta los análisis que hemos realizado anteriormente (17), nuestra divergencia se refiere al narcisismo y a la pulsión de muerte: el narcisismo, que Grunberger erige en «corriente autónoma» desexualizada, y la pulsión de muerte, que considera como una «simple hipótesis». Ahora bien, nos parece que la concepción del narcisismo como fusión y ausencia de tensión es una de las modalidades de la pulsión de muerte, ese aspecto de la pulsión que aspira al agotamiento total de su energía interna: la pulsión en tanto retorno al punto cero (18). Desde otra terminología, Lacan interpretará la pulsión de muerte como relación mortífera con la Cosa, o incluso como realización absoluta del deseo, que conduce al goce absoluto y a la disolución del sujeto (19). Por su parte, André Green hablará de «narcisismo de muerte» (20), otra forma de designar ese polo de la pulsión de muerte que tiende a la desaparición en una fragmentación desorganizada e indiferenciada. De modo que si existe una problemática del narcisismo tal como lo aborda Grunberger, debe buscarse del lado de la pulsión de muerte y no en una corriente separada y desexualizada.

Resulta difícil admitir la hipótesis de un narcisismo originario, de un estado autárquico del que no se sabe cómo se podría salir (21). Los análisis de Melanie Klein, quien reconoce una relación de objeto desde el nacimiento, nos parecen estar más cerca de la clínica: relación con el objeto que alimenta, el pecho, pero también con la madre en tanto calor, ternura, mirada (Winnicott). El niño no tiene que salir de un estado de fusión originaria porque desde el comienzo hay una relación dual y, por lo tanto, corte y conflicto.

El sentimiento de inferioridad no debe pensarse en relación a un «estado elacional perdido» sino en relación a un «objeto perdido», que pudo procurar el estado de satisfacción del cual el yo sentiría nostalgia.

Esta problematización a partir del «objeto perdido», que es la que aporta Melanie Klein, ¿no es también la que pone de manifiesto Lacan cuando invoca la primera relación al «objeto pequeño a» como objeto causa del deseo? Aunque para Lacan el objeto (a) no es el pecho, de todos modos el sujeto está capturado en la cadena significante donde se inscribe el primer objeto, causa del deseo. En una teorización y una terminología muy alejadas de la elaboración kleiniana, con Lacan permanecemos en una problemática de la pérdida, de la errancia y de la nostalgia. Pero conviene preguntarse por lo que constituye el justo valor del objeto perdido. ¿Es un objeto precioso por ser en sí mismo una fuente de goce, o porque asegura, mientras se le tiene, una *protección* contra todos los peligros?

En Klein, si el objeto perdido –el pecho– es objeto de nostalgia, lo es por ser fantasmático como «objeto bueno», capaz de ofrecer una protección eficaz contra los «objetos malos» persecutorios. En ese sentido, el objeto perdido no remite a un estado fusional euforizante y tampoco es el primer término de una ecuación algebraica del deseo (22). En Klein no encontramos ni una problemática del narcisismo ni una problemática del deseo, sino una problemática enteramente centrada en la angustia de la pulsión de muerte. El ideal no tiene valor por sí mismo; no es un significante sino una realidad: la realidad de un *objeto bueno interno* que permite al yo hacer frente a los objetos malos. Desde esta perspectiva, aproximarse al ideal es apropiarse de objetos buenos y hacer del propio yo un objeto bueno capaz de enfrentar a los objetos malos persecutorios.

Es importante, pues, revisar las interpretaciones de la depresión que tienden a situarla únicamente del lado de la inferioridad, como si pudieran existir «enfermedades de la identidad» separables de las «enfermedades de la culpabilidad». A riesgo de esquematizar lo que la clínica puede ofrecer de complejo, pero con el deseo de aclarar nuestra aproximación, diríamos que pueden distinguirse dos grandes formas de depresión: las *depresiones melancólicas* y las *depresiones de inferioridad*.

a) En las depresiones melancólicas «la sombra del objeto cae sobre el yo» (23). No el objeto bueno e idealizado sino el objeto malo y odiado. Para emplear los términos kleinianos, diremos que son las partes malas del objeto amado las que han invadido al yo y lo persiguen. Toda reparación, es decir toda posibilidad de oponer victoriosamente las partes buenas del objeto amado a esos «objetos malos», se ha vuelto imposible. Y es esta imposibilidad lo que ocasiona la desesperanza del depresivo. El melancólico se siente a la vez culpable y desesperado. Culpable porque los malos objetos internos que hacen sufrir al yo son las creaciones de sus fantasmas destructores; desesperado porque, habiendo sido destruidas las partes buenas del objeto amado, la reparación se ha vuelto imposible. El yo ya no puede apoyarse en un objeto bueno interno capaz de protegerlo de los ataques que sufre.

Una vez más podemos comprender cómo, aquí, culpabilidad e inferioridad están estrechamente ligadas: la culpabilidad es el efecto de los ataques sádicos contra el objeto amado; la inferioridad es la imposibilidad para el yo de defenderse contra el retorno taliónico de esos ataques. Una imposibilidad que puede teorizarse en términos de pérdida y problematizarse a partir del duelo irrealizable de un objeto bueno (el pecho) que protegía al yo y que aún podría hacerlo si el yo pudiera «reencontrarlo». En

la depresión melancólica, el yo está abandonado a la rabia de un superyo cruel y despiadado que no deja de perseguirlo (24).

Podría pensarse que se trata de una explicación que tan solo funciona al interior de la problemática kleiniana, partiendo de una cierta interpretación de la naturaleza del superyo cruel y del sadismo. No obstante, se habrá notado que no dudamos en utilizar varias terminologías –la de Freud, la de Laplanche- pues creemos que sea cual fuere la terminología empleada, permanecemos al interior de una misma problemática: aquélla que introduce las cuestiones relativas al pasaje de lo no-ligado a lo ligado, cuestiones que tratan de las condiciones de posibilidad de una *ligazón* de energías libres o de «significantes» flotantes (o enigmáticos). Por ejemplo, si nos situamos al interior de la elaboración lacaniana, ¿no es evidente que lo que nos permite entender lo que propone como constitutivo del sujeto (véase: un significante) es la referencia al «Nombre del Padre»? ¿Y acaso la función del «Nombre del Padre» en la teorización de Lacan no corresponde a la función del *pecho bueno* en Klein, en la medida en que tanto el Nombre del Padre como el pecho bueno son, en uno o en otro, condiciones indispensables para que pueda operarse una cierta unidad del sujeto o del yo?

Así podemos decir que la depresión melancólica, en su relación con el vacío, remite a la ausencia de lo que puede servir como referencia o apoyo, permitiendo operar el pasaje de una fragmentación inicial a una ligazón que asegure alguna consistencia del yo o del sujeto.

b) El término *depresión de inferioridad* fue introducido por F. Pasche, quien creyó poder distinguir y aislar una forma de depresión particular (25). Según este autor, las características de esta forma de depresión son: la desvalorización de uno mismo, la auto-depreciación (incapacidad intelectual o material, etc.) y, también, el estar «desprovista de la idea consciente de culpabilidad» (26). Esta ausencia de culpabilidad se explicaría por el hecho de que el sujeto se siente incapaz de hacer cualquier cosa. Hacer el mal es también el signo de una posibilidad.

El deprimido sufriría de una insuficiencia fundamental en su *ser* mismo, y no de frustraciones relativas a lo que hubiera podido *tener*. No les reprocha a sus padres el no haberlo alimentado o querido lo suficiente, sino el haberlo hecho mal. Para él no se trata de «tener más o menos, sino de ser plenamente» (27).

Ahora bien, si el deprimido se juzga mal es porque aprueba las críticas del superyo. Pasche distingue el superyo del ideal del yo y del yo [je] para poner de relieve el carácter particular de la instancia a la cual se confronta el deprimido. El yo es el propio sujeto de la intencionalidad, que toma al Yo [moi] como objeto de su intención (28) (según los términos del Vocabulario de la fenomenología). El superyo es la instancia que juzga y condena, pero que debe dejar al yo [je] una independencia que le permita defenderse. En la forma de depresión descrita por Pasche, hay una subversión total del Yo por el Superyo; el yo se desentiende del Yo y pronuncia contra él una condena permanente de incapacidad.

¿Qué decir del ideal del yo? Según Pasche, mientras que el superyo no tiene rostro, el ideal del yo es una «imagen concreta», «la imagen de unas cualidades llevadas a su perfección, de las que el deprimido se siente absolutamente desprovisto y de las que exige ser provisto absolutamente» (29). Su ideal del yo tiene el mismo grado de

exigencias de perfección que el superyó, de modo que se trata de un «Ideal megalomaniaco» que ha invadido al yo porque éste último ha perdido su autonomía.

Detengámonos en esta parte de la exposición, pues ya contamos con los elementos teóricos que permiten al autor interpretar la «depresión de inferioridad».

- La distinción entre el ser y el tener no es tan evidente ni tan operativa como aquí parece. Se admitirá que el *ser* remite a un modelo y a un estado permanente, como cuando decimos que queremos «ser como alguien», mientras que el *tener* remite a «posesiones» que no necesariamente modifican el ser o la «forma de ser» (30). Pero, ¿qué significa «ser plenamente» si no es poseer el máximo de capacidades? En este sentido, ser y tener se superponen. ¿Acaso no se trata de ser para *tener* más, y de tener *más* para *ser* capaz de hacer frente a las agresiones internas y externas? Si el deprimido se queja de una insuficiencia en su ser, se lamenta igualmente por su falta de dones. Nunca termina de enumerar todo *aquello que no tiene* (la inteligencia, la fuerza, el coraje, etc.), atribuyendo a esas carencias su estado de permanente fragilidad. Desde el punto de vista clínico, esta distinción entre el ser y el tener no parece pertinente. Lo que Pasche no toma en cuenta es la *angustia* del deprimido. Ahora bien, el hecho de que esta angustia esté relacionada al superyo o al ideal del yo no establece una diferencia de fondo entre culpabilidad e inferioridad.

-Para precisar esta cuestión, volvamos a la distinción propuesta entre las diferentes instancias. En primer lugar, ¿está fundamentada la distinción entre un yo [je] y un Yo [moi]? Multiplicar las instancias siempre resulta incierto y hasta inútil, pero además no vemos claro qué aporta la aparición del yo, como instancia separada, a lo que el psicoanálisis llama la división del Yo o del sujeto, puesto que el Yo nunca está unificado. No es un objeto. El yo sería pura observación, mirada intencional «neutra»; una formulación que se deduce más de la fenomenología que del psicoanálisis pues, para conceptualizar la vivencia de esta *distancia* del Yo respecto de sí mismo, éste habla más bien de «clivaje» del Yo. Creemos que el yo no puede ser subvertido por el superyo, si consideramos que el superyo es la instancia observadora y que no hay «superyo del superyo», o una suerte de superyo «neutro». Más que oponer el superyo al yo o invocar una «invasión del yo por el superyo», optamos por invocar grados de intensidad del superyo por relación, como ya dijimos, a su grado de evolución o de arcaísmo.

- ¿Acaso el fondo del problema no está en la distinción tradicional entre el superyo y el ideal del yo? ¿No es esta distinción en sí misma la que pide ser cuestionada? Sabemos que los sentimientos de inferioridad se comprenden a partir del conflicto entre el yo y el ideal del yo, aunque Freud haya utilizado indistintamente esos dos términos. Centraremos nuestro examen en la observación que hace Pasche cuando dice que el superyo no tiene rostro mientras que ideal del yo está constituido por imágenes concretas. En la depresión de inferioridad el ideal del yo tendría el mismo grado de perfección que el superyo. Pero, ¿qué puede significar eso sino que el superyo es *invasivo* y que el ideal del yo adquiere todas las características de un superyo? Así pues, antes que mantener una distinción tajante entre superyo e ideal del yo, ¿no sería más conveniente invocar una instancia única: aquélla del *ideal* que habita al sujeto bajo modalidades diferentes? Por lo demás, al decir que el superyo es anónimo y que el ideal

del yo está relacionado a imágenes concretas, se descuida el hecho de que el superyo es *más o menos* anónimo y que el ideal del yo está *más o menos* relacionado a imágenes concretas.

El superyo es anónimo en el sentido de que se confunde con la ley. Pero, ¿no hay una doble cara de la ley? La ley puede ser a la vez la ley del otro (padres, educadores, cualquiera que ocupe el lugar de quien enuncia la ley y, por lo tanto, la encarna otorgándole un rostro) y puede ser la ley del Otro (en el sentido lacaniano), puro imperativo formal y sin rostro. Por eso Lacan puede poner juntos a «Kant con Sade» (31), por más paradójico que pueda parecer. Porque tanto en Kant como en Sade, la ley determina la *forma* de una obligación que para nada tiene en cuenta el bien y el placer procurado al sujeto. Que esta ley se enuncie en nombre de la Razón y del Bien, como en Kant, o que se enuncie en nombre del goce del otro, como en Sade, no cambia en nada su carácter de tiranía absoluta. El sujeto es objeto de esta ley y está absolutamente sometido a ella. ¿No reconocemos ahí las obligaciones que se impone el obsesivo sin considerar lo relativo a su bienestar y a su placer? Aunque generalmente se admite que el ideal del yo es el resultado de identificaciones que apuntan a preservar el narcisismo (o la realización de las posibilidades del yo), puede presentar, al igual que el superyo, una cara anónima e implacable. Siendo un ideal de perfecciones (mientras que el superyo sería un ideal de obligaciones), el ideal del yo puede no encarnarse en modelos concretos proporcionados por los primeros objetos de identificación.

Aquí no podemos emprender un examen clínico de la formación y de las diferentes formas del ideal del yo. Simplemente precisemos que el ideal del yo, en su carácter anónimo, puede ser el resultado de una interiorización del imaginario de los padres: un ideal completamente desencarnado y desproporcionado por relación a las posibilidades reales de los padres y a las de su hijo. Puede revestir el carácter anónimo de una ley alejada de todo modelo concreto de éxito. Entonces deja de ser una «imagen» para convertirse en un *imperativo* alejado de las posibilidades reales del sujeto. Dicho de otro modo, tanto el superyo como el ideal del yo pueden carecer de imágenes y de contenidos definidos, indicando tan solo la obligación de tener que conformarse a una ley vacía de contenidos específicos.

El ideal del yo no puede reducirse a una imagen concreta porque precisamente en las depresiones tiene el carácter anónimo y feroz de un superyo. La obligación obsesiva de «llegar a ser alguien», de ser «superior» o «célebre», no remite a nada más que a la vanidad de la ley, que tiene todo el aspecto de un ataque interno por el ideal, aún cuando el contexto social y cultural puedan proporcionar una suerte de punto de apoyo en lo real a lo que primero es del orden de una obsesión interna. La superación de uno mismo que exige el ideal del yo es en el fondo una tarea sin límite, y en esto la desesperación del depresivo se acerca a la agitación ansiosa del obsesivo. Cualquier ley anónima solo puede funcionar como un significante sin significado y, por esta razón, no puede más que adoptar los rasgos de la tiranía del puro significante. El sujeto se halla sometido a una tarea inalcanzable y que no incluye ninguna promesa de recompensa.

Este carácter tiránico y obsesivo del ideal del yo se observa en la literatura; por ejemplo, ¿no encontramos una de las formas de la depresión relacionadas al ideal del yo en lo que la historia literaria ha retenido con el nombre de bovarismo? Emma Bovary presenta todos los rasgos de la depresión de «inferioridad» en ausencia de culpabilidad consciente. Su historia es la de una decepción que la llevará al suicidio. Se decepciona



de su marido cuando se da cuenta de que se casó con un médico humilde, necesitado e incapaz, que solo puede ofrecerle una vida ajustada y mediocre por relación a la vida que ella había soñado. «Ella hubiera querido que el nombre Bovary, su nombre, fuera ilustre, conocido en toda Francia». El ideal del yo es megalomaniaco: pero el esposo de Emma así como sus dos amantes son mediocres. Es invadida por un sentimiento de pérdida («¡... qué esperanza, qué abundancia de ilusiones! Ahora ya no quedaba nada. En ellas había derrochado todas las aventuras de su alma...»), de imposibilidad y de inutilidad («¡ Ah, qué imposibilidad! Por otra parte, no vale la pena buscar nada, todo era mentira»). Y cuando Emma se suicida no es por remordimiento, por miedo a no poder pagar sus deudas o a que sus relaciones adúlteras sean denunciadas a su marido. Su verdadera deuda es la que tiene con su ideal: ser rica, ser famosa, ser amada, tener una «vida interesante». Aunque se trate de una novela, no carece de interés insistir en el hecho de que Emma Bovary se suicida robando del laboratorio del farmacéutico Homais un polvo blanco destinado a *destruir a las ratas*...

¿Debemos mantener una separación entre las depresiones melancólicas y las depresiones de inferioridad, una vez admitido que en los estados límites (32) de la depresión de inferioridad, el ideal del yo invade al yo bajo un aspecto superyoico? Pasche señala (33) que una desgracia es causa frecuente de depresión cuando permanece anónima, mientras que si el sujeto puede relacionar ese infortunio con alguien (alguien que por lo demás puede ser un dios) se produce un síndrome de culpabilidad, como si se hubiesen «reforzado los vínculos morales con los padres».

Estamos verdaderamente en una problemática de la *figuración*: cuando el superyo o el ideal del yo experimentan una regresión, ésta adquiere el aspecto de una devoración oral interna. Las leyes morales del superyo o los ideales de perfección del ideal del yo se convierten en «malos objetos internos», que ya no remiten a personajes de la constelación familiar sino únicamente a sí mismos.

Para precisar y reforzar nuestro punto de vista, tomemos de un estudio de G. Rosolato los elementos para una aproximación diferente a esas figuras persecutorias del ideal, en relación con el narcisismo y con la culpabilidad (34). Si, en definitiva, la depresión se reduce al odio del sujeto hacia sí mismo, podemos darnos cuenta de la relación entre depresión, narcisismo y melancolía; y permanecemos dentro de la problemática de la pulsión de muerte, que subyace a la melancolía así como a toda forma de depresión. Según Rosolato, en el «doble narcisista» hay que ver la imagen del *niño muerto*, que es una de las causas de la depresión y de la culpabilidad inconsciente. El niño muerto encarna el «yo ideal» o incluso la «virtualidad fálica» (35). «El niño muerto –dice Rosolato– concentra los deseos condenados que persisten a cualquier edad» (36). Y añade un punto importante, que señalamos porque va en el sentido de lo que hemos desarrollado anteriormente: si la culpabilidad que proviene del yo ideal y de los deseos de muerte está relacionada al padre, ello ocurre en la medida en que nuestra civilización trae consigo una focalización de los deseos de muerte en el padre.

¿Qué es el niño muerto? Es el niño ideal, figura imaginaria del ideal del yo en tanto que apunta al poder ilimitado. Extensión sin límite de los poderes del yo. El yo ideal, al que no nos habíamos referido hasta ahora, puede entenderse como la primera versión del ideal del yo, la versión no socializada del deseo de hegemonía: un ideal no encarnado en una figura o modelo que venga a delimitar sus contornos. En este sentido, ¿no podemos plantear que el yo ideal es por relación al ideal del yo lo que la pulsión de

muerte es por relación a la pulsión de vida? La pulsión de vida es el aspecto de la pulsión que unifica y asigna límites, el aspecto que funciona bajo el régimen de la ligazón. Lo mismo el ideal del yo, que presenta modelos, imágenes para la identificación, mientras que el yo ideal, en su aspecto hegemónico, no tiene rostro y, por lo tanto, no tiene límites asignables.

Para seguir inspirándonos libremente en las indicaciones de Rosolato, vemos en la figura del niño muerto no solo al doble narcisista sino también al doble del niño *real* engendrado por los padres. El niño muerto es la muerte del «niño maravilloso» que esperaban los padres. Ellos no terminan de hacer su duelo por este niño que no tuvieron. Y creemos que *es el duelo que comparte el depresivo*.

Esta «decepción» fundamental trae consigo deseos de muerte en relación al niño real. Además, en las formas de depresión más persistentes, el niño ha interiorizado el ideal del yo de los padres al mismo tiempo que su odio y su nostalgia del niño maravilloso. Es, para sí mismo, su propio «objeto perdido». Y si el depresivo se dedica a defraudarse *a sí mismo*, es en primer lugar porque habrá defraudado a otros.

Tampoco consideramos necesario postular un «narcisismo primario». La figura del «niño muerto», que según nosotros se confunde con la imagen del «niño maravilloso» destinado a compensar los fracasos parentales (la castración de los padres), se vuelve una imago pregnante, y el ideal del yo deviene una instancia que observa, compara y juzga al «pobre yo» para condenarlo de manera inapelable. ¿No debemos admitir que, entonces, el ideal del yo funciona como un superyo persecutorio y ya no como un modelo de identificación tranquilizador, capaz de reasegurar al yo respecto a sus posibilidades? Cualquier ideal sin rostro, y por lo tanto sin límite, ¿no pasa a ser una instancia tiránica?

Ello nos llevaría a pensar la depresión ya no a partir de una problemática del *vacío*, de la ausencia, de la pérdida, sino a partir de una problemática de lo *lleno*. Por supuesto que hay una ausencia y una nostalgia que llevan a un trabajo de duelo. Pero nosotros ponemos el acento en la *presencia*. La clínica está en relación con la angustia y con realidades psíquicas. Al hablar del objeto perdido, Klein se refiere al «pecho», pero el pecho es primero una presencia real; un objeto que nunca fue completamente satisfactorio por estar clivado en bueno y malo. Desde el nacimiento, el pecho es para el niño un objeto de fantasmización, fuente de objetos internos persecutorios. Lo imaginario del poder absoluto es el fantasma del poder absoluto del pensamiento. También es, desde luego, la proyección en el otro de este poder absoluto que puede destruir o proteger. La culpabilidad es la angustia ante esos poderes maléficos y demoníacos.

En cuanto a la inferioridad, ¿no surge primero de la confrontación del niño con el mundo de los adultos? No solo en el plano adaptativo y vital (como es bien sabido, el niño es un ser completamente dependiente de quienes se ocupan de él), sino también en el plano pulsional: el niño recibe mensajes que le resulta imposible descifrar (37). Puede decirse que está capturado en el «deseo del otro», en una cadena significativa cuya clave no tiene (y tal vez nunca tendrá). También es posible apelar, como lo hace Jean Laplanche, a la seducción del niño por el adulto, seducción por la madre. El adulto transmite mensajes, «significantes enigmáticos» que provienen de la sexualidad. Son

tanto más enigmáticos para el niño cuanto que lo son también para el adulto, en la medida en que la sexualidad es un enigma (38). Esos significantes se vuelven objetos internos traumatizantes para el niño. Imponen la tarea interminable de descifrarlos porque la sexualidad y el deseo nunca son más que parcialmente descifrables. Su verdad es siempre una verdad parcial.

Si se tiene en cuenta el punto de vista que hemos desarrollado, los sentimientos de inferioridad y los sentimientos de culpabilidad son dos caras de un mismo proceso. En vez de oponer y separar tajantemente inferioridad y culpabilidad, ¿no debemos considerar que existen dos vertientes de la culpabilidad: la vertiente obsesiva y la melancólica?

-La vertiente obsesiva es claramente identificada por Freud en la observación del «Hombre de las ratas». Es la forma de la culpabilidad más fácilmente observable: se manifiesta en síntomas que imponen tareas ridículas o grandiosas para así terminar con la deuda «impagable», la misma que puede entenderse como una simbolización del carácter insaciable de la pulsión (de muerte).

- La vertiente melancólica opone al yo contra sí mismo y es para con el yo que existe una deuda impagable. Entonces el yo puede darse la tarea de adquirir sin cesar nuevas perfecciones, o bien, la de empobrecerse e intentar vaciarse (para deshacerse de los objetos internos peligrosos, para desembarazarse de las exigencias tiránicas del ideal del yo). En ese sentido, nos parece aventurado afirmar que la culpabilidad es una defensa contra la depresión o que la depresión puede ser una defensa contra la culpabilidad. Por lo demás Pasche, con la honestidad de un buen clínico, se ve llevado a sostener una y otra de estas afirmaciones (39).

En lugar de oponer depresión de inferioridad y culpabilidad, nosotros propondríamos hablar de «culpabilidad depresiva». En efecto, tanto en la forma depresiva como en la forma culpabilizada, se trata de una confrontación con ideales tiránicos que toman su fuerza de la propia fuente de la pulsión de muerte. Si en el plano clínico podemos decir que en toda neurosis hay culpabilidad, ¿qué analista no aceptará, con la misma certeza, que en toda neurosis hay sentimientos de inferioridad? Podemos pensar que si los rasgos depresivos llegan a ser dominantes en una neurosis, resultan de una contradicción entre las figuras paternal y maternal (40), lo que confirmarían ciertas observaciones clínicas. Pero nosotros insistiríamos más en el vínculo intrínseco entre depresión y culpabilidad, y atribuiríamos el grado de intensidad de la angustia a la interiorización del sadismo de uno de los padres para con el otro y para con el niño.

El biógrafo del compositor Gustav Mahler (41) nos dice que «el problema del músico era la culpabilidad». El padre de Mahler era un hombre tiránico y ávido de notoriedad; la madre era dulce y maltratada por este padre despótico. Además, hay que añadir que estaba abatida por la pérdida de ocho niños. Lo que domina la infancia de Mahler es la *crueldad*, pero también una persecución interna y moral del sentido del deber, que él transforma en poder ilimitado cuando declara que «quiere convertirse en mártir». Se identifica a la vez con el padre (de quien interioriza el sadismo) y con la madre (de quien interioriza el masoquismo) (42). Cuando logra ser famoso alcanza el ideal de su padre, pero no escapa a la culpabilidad y a la depresión. Como informa su biógrafo, su ambición estaba siempre despierta, no descansaba jamás. Cuando lograba una meta sentía un inmenso pesar y se consolaba «intentando lograr otra más elevada»

que hasta entonces no estaba a su alcance. De modo que era un tirano consigo mismo. Pero no era menos tiránico con los músicos de su orquesta, con quienes se portaba como un «verdadero verdugo», como lo atestigua su eminente colega Richard Strauss (43).

En esta observación, como en tantas otras, vemos aún una vez más que el ideal de éxito es tan atormentador y obsesivo como el imperativo de la ley moral con la que, por lo demás, se confunde por entero. Confrontado a un ideal anónimo y formal, que funciona como «puro significante» (en el sentido de que una orden es dirigida/significada al sujeto), cuyo sentido permanece enigmático, el sujeto está sometido a lo arbitrario de una ley con la que se ha vuelto imposible discutir. Ley sin razón y sin rostro, porque ninguna imagen parental viene a darle forma. No se trata de una ley susceptible de seducir o de convencer sino de una ley que obliga. Ella obliga *absolutamente*. Es necesariamente culpabilizante porque remite a una *deuda* que hay que pagar, una deuda que necesariamente trae consigo el conjunto de síntomas depresivos porque es impagable en su indeterminación misma. ¿Qué diferencia puede plantearse, entonces, entre el ideal del yo y el superyo?... (44).

Es bastante evidente que el grado de intensidad y las formas del sentimiento de culpabilidad no solo dependen del entorno familiar sino también del contexto social y cultural, puesto que ahí el sujeto encuentra los modelos de figuración y de simbolización de lo que primero es captación por fuerzas y fantasmas (45). Ahora quisiéramos resituar esquemáticamente la culpabilidad en el orden ideológico y cultural, con el fin de poner a prueba, en ese terreno, los análisis que venimos de hacer. Se entiende que nuestra ambición será necesariamente limitada. Nuestro examen se centrará en la concepción que hemos desarrollado y, por lo tanto, puede esperarse que nuestro recorrido sea esencialmente polémico.

## Notas

\*«**Culpabilité et inferiorité**» Este texto corresponde al capítulo VII del libro de J. Goldberg, *La culpabilité, axiome de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1985, p. 137-157. Traducción: Deborah Golergant. [Revisada en agosto de 2013].

1. S. Freud, «Introducción del narcisismo»
2. S. Freud, «Psicología de las masas y análisis del yo»
3. *Ibid.*
4. F. Alexander, «Remarks about the relation of inferiority feelings to guilt feelings» en *Int.J. of Psycho-Anal.*, vol.XIX, 1938, p. 41-49.
5. J.P. Sastre, *Le mur*, Livre de Poche.
6. M. Klein, «Le deuil dans ses rapports avec la psychose maniaco-dépressive» in *Essais de Psychanalyse*, Payot, p. 351.
7. *Le narcissisme*, Payot, p. 351.
8. *Ibid*, p. 129.
9. *Ibid*, p. 115.
10. *Ibid*, p. 115.
11. *Ibid*, p. 17.
12. *Ibid*, p. 28 y 133.
13. *Ibid*, p. 31.
14. *Ibid*, p. 48.
15. *Ibid*, p. 301-305.
16. *Ibid*, p. 23.

17. [Véase los capítulos anteriores del libro de J. Goldberg, N. de T.].
18. Cf. los análisis de J. Laplanche.
19. Lacan invoca la muerte de Edipo –que desaparece y se disuelve- en Edipo en Colona. Cf. *Ética del psicoanálisis*, Seminario: 1959-1960.
20. A. Green, *Narcissisme de vie, narcissisme de mort*, Ed. De Minuit, 1982.
21. J. Laplanche, *Vida y muerte en psicoanálisis*, Amorrortu, 1973.
22. Expresión tomada de J. Clavreul, *Le désir et la perversion*, Ed. du Seuil, 1967, p. 106.
23. S. Freud, *Duelo y melancolía*, en *Metapsicología* (1915).
24. «En la melancolía el superyo causa estragos en el yo con una violencia despiadada, como si se hubiera apoderado de todo el sadismo disponible en el individuo... lo que entonces encontramos en el superyo es, por así decir, un cultivo puro de la pulsión de muerte», S. Freud, op. cit., p. 268.
25. F. Pasche, «De la depresión», *Rev. française de Psychanalyse*, XXVII, 1963, 2, 3, p. 191-208.
26. *Ibid.*, p. 192.
27. *Ibid.*, p. 192.
28. *Ibid.*, p. 194-195.
29. *Ibid.*, p. 196.
30. Cf. Freud: «... si el pequeño se identifica con su padre, quiere *ser* como su padre; si hace de él el objeto de una elección, quiere *tenerlo*, poseerlo; en el primer caso su yo se modifica según el modelo del padre, en el segundo caso, ello no es necesario» (Nouvelles conférences sur la psychanalyse, 1933, Gallimard, 1984, p. 89).
31. J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, 1966.
32. Sobre la depresión y los estados límite, consultar el estudio, muy completo, de Jean Bergeret, *La depresión et les états limites*, Paris, Payot, 1975
33. Pasche, *art.cit.*, p. 200.
34. G. Rosolato, «L'axe narcissique des dépressions», en *Nouvelle revue de Psychanalyse*, nII, Gallimard, 1975, p. 5-33.
35. *Art. cit.*, p. 24.
36. *Ibid.*, p. 25.
37. Piénsese por ejemplo en Henri James, cuyas novelas no dejan de afirmar que el «secreto», así como la angustia y la incertidumbre del niño frente al mundo de los adultos, están casi siempre ligados a la sexualidad. Particularmente representativa de este desfase permanente es la novela titulada *Ce que savait Maisie*, y esta frase que lo resume todo: «El destino de esta pequeña niña era ver mucho más cosas de las que podía comprender».
38. Cf. Las sugerencias de Jean Laplanche al final de su curso sobre La trascendencia de la transferencia, Paris VII, 1983-1984, en *Psychanalyse à l'Université*, t 9, n. 36, septiembre 1984.
39. F. Pasche, «De la dépression», *art. cit.*, p. 201-202.
40. Es lo que plantea A. Vergotte en su artículo «Névrose dépressive», en *Topique*, n.17, Abril 1976.
41. Henry Louis de la Grange, *Gustav Mahler*, Fayard, 1983. Nos inspiramos en la reseña de esta obra por Pierre Babin, *L'ombre et la proie*, en *Le monde la musique*, n.66, abril, 1984, p. 79-83.
42. Consideración simplista y puramente indicativa, como se comprenderá.
43. Bruno Walter, *Gustav Mahler*, Livre de poche, 1982.
44. La falta se entiende por relación a la ley. Ahora bien, ¿cuál es la naturaleza de la falta? Puede haber falta por trasgresión o por defecto. Hablamos de la tiranía del ideal en el sentido de que se pone en un mismo plano de incertidumbre la trasgresión de una prohibición y la falta de talentos. Lo que llamamos «falta» es siempre susceptible de una doble interpretación. Es interesante notar que E. Levinas, en una de sus «lecturas talmúdicas» (texto del tratado «Sota») y al final del comentario que le dedica y que titula «Tierra prometida o tierra permitida», concluye planteando la cuestión de saber si el «crimen» de los exploradores consistió en pensar que «ni siquiera tenían derecho a esa tierra»[la tierra prometida] o si su crimen consistió en el pensamiento de que «su derecho carecía de fuerza»; es decir, que su falta habría sido retroceder ante un proyecto que les parecía utópico e irrealizable. Tenemos ahí dos posibles motivos de su culpabilidad y dos concepciones de la falta (Emmanuel Levinas, *Quatre lectures talmudiques*, Ed. De Minuit, 1968, tercera lección, p. 148.)
45. Habría que proponer mejores formas de articular lo que se elabora en el seno de la constelación familiar con las representaciones que legitiman el lugar y el estatuto de los sujetos en realidades concretas y con el discurso ideológico.