

el advenimiento de la subjetividad la diferencia sexual y los modos de goce que en ella se distribuyen y, a la vez, divergen. De esta forma, la culpa y la deuda originarias del ser, cuando pasan por el tamiz de la castración y su sujeto, posibilitan la emergencia de una clínica de referencias mucho más compleja y variada que la analítica existencial.

II. La expresión «voz del amigo» sólo aparece una vez en *Ser y Tiempo*, en el párrafo 34, titulado «El *ser ahí*, el habla, el lenguaje». Teniendo en cuenta que la cuestión sobre el lugar que Heidegger asigna a la «alteridad» retorna una y otra vez en la crítica que Levinas efectúa a *Ser y Tiempo*, no es de extrañar entonces que la «lupa lectora» de Derrida se demore en esa insólita expresión en el panorama de *Ser y Tiempo*. La expresión se encuentra enunciada del siguiente modo: «Oír la voz del amigo que lleva consigo todo *ser ahí*». Sin duda este enunciado se remite a los párrafos del 54 al 60, párrafos donde siempre se discute si *Ser y Tiempo* contiene de forma velada, oculta por razones propias de la «ontología fundamental», la posibilidad de una ética. En el párrafo 56 aparece la expresión: «el oír constituye la primera y propia potencia del *ser ahí* en cuanto con el otro para...». Son párrafos donde se intentará dilucidar la «conciencia como vocación de la cura» y por tanto se intentará discernir el llamado, la invocación de la voz de la conciencia, y aquello a lo que «voca al *ser ahí*». Para situarnos en la complejidad de la cuestión, de inmediato hay que establecer que según Heidegger, la escucha está en el *Dasein*, no como una propiedad física o psicológica de percibir sonidos, sino como algo que pertenece a la estructura misma del *Dasein* en su constitución. Tal como se formula en el párrafo que antes evocábamos: «No hay *Dasein* sin la escucha que lo constituye en su relación para con los otros». A su vez, la voz que porta todo *Dasein* consigo no está ni adentro ni afuera, no se escucha ni de lejos ni de cerca, es una voz áfona, una voz que no se soporta fonológicamente. Desde la perspectiva psicoanalítica se trata de la voz que el neurótico reconoce, esa voz que exige una topología que franquee la oposición adentro-afuera. No es, por ejemplo, la voz de la alucinación auditiva, esa que retorna en el exterior, en un afuera radical, como un significante suelto, desconectado de la cadena significativa y que sume al sujeto en la mayor perplejidad. La voz de la que habla Heidegger no se materializa y por ello es difícil de emplazar en su lugar, requiere entonces una indagación muy precisa acerca de su estatuto. Derrida, tratando de mostrar el alcance de la indeterminación de dicha voz, extrema la cuestión: esta voz no sabemos si «pertenece a un vivo o a un muerto, o a un hombre o a una mujer, a alguien que está lejos o cerca». Si la voz del amigo que el *Dasein* porta junto a él no aparece en *Ser*

y *Tiempo* despejada en su estatuto, sin embargo, en los párrafos referidos al «carácter de invocación de la conciencia» se establecerá un relato, un itinerario donde el *Dasein*, por fin, alcanzará la posibilidad de su propio «poder ser, la “resolución”» que lo arranque del estado de impropiedad. En ese itinerario el *Dasein* se pondrá en juego, esa voz áfona interpelará al *Dasein* que se encuentra atrapado en el Uno, en la «inautenticidad», esa voz lo apremiará a que tome una decisión con respecto a su «poder ser». Si el *Dasein* vive en el orden de las «habladurías»: se dice, se comenta, etc., la voz entonces conmina, en el medio de las habladurías, en el seno de su impropiedad, a que esto se apague para que surja lo que llama a tomar una decisión. Recordemos el *Witz* de los estudiantes de Marburgo: «Estamos decididos pero no sabemos a qué». Esta supuesta y siempre discutida «ética originaria» en *Ser y Tiempo* invoca a que el *Dasein* vuelva sobre sí mismo «a su poder ser más auténtico». El *Dasein* se recobra de la impersonalidad del «Uno», del «Se», decidiendo dejar actuar sobre sí mismo el «poder ser». La decisión no prescribe nada más que ese vacío que se abre entre las habladurías, cuando el *Dasein* se «retrotrae» a sus «propias posibilidades». Indudablemente, no debemos entender como «propias posibilidades» el poder apropiarse del origen, o el apropiarse del ser en su plenitud, sino corresponder a que la «falta de fundamentos» se constituya en elección. Esa voz, para hacerse escuchar, necesita de un tránsito por las situaciones límites. En el relato donde Heidegger describe la conciencia como vocación hay un gusto por las «situaciones límites», lo que indudablemente le otorga un aire de familia con el psicoanálisis. A Heidegger le interesa el sobresalto: recordemos el valor cuasi-traumático con el que traduce el impacto de la obra de arte, o cuando, en su *Curso de introducción a la filosofía* (1929-30), narra el modo en que el *Dasein* comparece en el niño. El *Dasein* no es un sujeto en el sentido de la filosofía de la subjetividad. Por ello mismo, Heidegger se ve concernido por lo «prerreflexivo» del «Schok». La situación límite del «Schok», del impacto exterior, alcanza al niño y lo encuentra en una «defensa». Pero esa defensa, según Heidegger, es ya una apertura. El *Dasein* en el niño no es un sujeto replegado sobre sí, sino esencialmente apertura; la defensa contra el impacto es ya en sí una apertura a lo encontrado: «Verse atacado es ya un modo de encontrarse», un modo de «amanecer a lo que ya se tiene». De una manera similar, Lacan trata la cuestión cuando, respondiendo a la «teoría egocéntrica» del niño en Piaget, muestra cómo el Otro en su anterioridad lógica ya determina cada reacción del *infans*. El psicoanálisis también podría suscribir que el «sobresalto» es ya una «protoforma del detenerse». Esta misma situación límite caerá sobre el *Dasein* inmerso en el Uno de las habladurías, llamándolo a

través de una voz que lo llama a tomar conciencia de su fáctico estar en deuda. No se trata de coordinar al *Dasein* con un imperativo idealista ni con una decisión irracional, sino de «un frío comprender» con respecto a las «posibilidades fácticas de la existencia». El paso al «sí mismo» propio encubierto por el Uno, tiene un modo de hablar en silencio. La invocación voca en silencio, por ello la voz no expresa ningún fenómeno de la comunicación. ¿Pero quién voca en esta invocación de la conciencia? En esta pregunta Heidegger tensa su relato. ¿De dónde surge la voz que llama a retrotraerse? ¿Cómo es que la voz puede avocar a sí mismo al propio *Dasein*? Aquí, en la respuesta, surge la fractura del *Dasein* que al propio Heidegger se le impone, una tachadura del *Dasein* que aún Heidegger no se atreve a escribir pero que se formula del siguiente modo: «La vocación viene de mí y sin embargo sobre mí». Esa voz ha surgido del propio *Dasein*, pero se le impone en la fuerza de su conminación como si fuera de una inquietante extrañeza. En este aspecto la expresión «voz del amigo», y nos hemos apartado de la interpretación de Derrida, es un intento último de Heidegger por apaciguar la situación límite que ahora amenaza con surgir en el interior del mismo *Dasein*, en su fractura constitutiva. El *Dasein* no es un Hombre en el sentido antropológico, ni un sujeto en el sentido psicológico o filosófico, pero sí es una subjetividad escindida en su relación consigo misma. ¿Cómo intenta Heidegger el dominio por parte del *Dasein* sobre su relación consigo mismo? En el seminario antes evocado –*Introducción a la filosofía*–, Heidegger explicitará con mayor extensión algunas claves de *Ser y Tiempo*. En su esencia el ser es neutral, por tanto sin sexo, pero en su existir fáctico se desarrolla su existencia de tal modo que rompe su neutralidad, y se vuelve sexuado como varón o hembra. «Las posibilidades de la existencia humana, afirma Heidegger, no vienen necesariamente determinadas por la relación con el sexo», esa es la «neutralidad metafísica del *Dasein*». Es esa neutralidad la que Heidegger necesitará para seguir adjudicándole al *Dasein* la potencia de alcanzar su propio poder ser. Esa neutralidad, según Heidegger, sólo en un segundo tiempo, quedaría alterada para devenir entonces hombre y mujer; de ese modo, Heidegger, a pesar de la fractura que estructuralmente afecta al *Dasein*, intenta establecer una plataforma primera, neutral, donde éste pueda proteger la relación consigo mismo más allá de los *impasses* estructurales que a través del Edipo, la castración, la diferencia sexual, modulan y constituyen la subjetividad. Si estos *impasses* fuesen tenidos en cuenta, la voz que invoca al ser deudor y culpable, como lo ha mostrado en la misma lengua Freud, tres años antes que *Ser y Tiempo*, impondría una interrupción decisiva en el camino que trazó Heidegger hacia el propio poder ser. La génesis de la con-

ciencia moral en Freud exige el reconocimiento de la traducción masoquista de la Ley, presente en el famoso fantasma «pegan a un niño». Ese fantasma nos muestra que en el comienzo del «ser unos con otros», la ruptura que impone el sexo sobre el *Dasein* es primaria, que no hay surgimiento de éste que no se pregunte por su lugar en la diferencia sexual, diferencia que tiene en el fantasma «pegan a un niño» una forma privilegiada de manifestación: una figura de autoridad pega a un ser indefenso y un tercero mira. El carácter neutral del *Dasein* es necesario que sea protegido para que el *factum* deudor y culpable se mantenga en Heidegger desconectado de la problemática pulsional y sus escenificaciones fantasmáticas. Dicho de otro modo: la voz del amigo puede sostenerse en ese llamado al poder ser en la medida en que se «protege» el carácter neutral del *Dasein*. Si se aceptara que la ruptura de ese carácter neutral implica la sexuación bajo las marcas pulsionales en la superficie del cuerpo, esta neutralidad debería admitir en el itinerario descrito en *Ser y Tiempo* una serie de interferencias. Esas interferencias estarían ligadas al modo en que ese *Dasein* está atravesado por una fantasmática vinculada a la traducción pulsional de las representaciones que intentan mostrar cómo el *Dasein* habita en su cuerpo. Tal vez desde esta perspectiva se puede indicar que, finalmente, cualquier apelación a la «autenticidad» es un mito que aún disfraza el desgarramiento incurable del sujeto. Que la cura se construya en el llamado de lo incurable, he aquí la decisión del psicoanálisis, al proponer como fin del análisis un «saber hacer ahí con el síntoma».

La cuestión del masoquismo y el Imperativo Categórico

El texto de Freud *El problema económico del masoquismo* se muestra, de entrada, como un pequeño tratado de moral, especialmente orientado a esclarecer la genealogía de la moral en su conexión con la satisfacción libidinal. En este aspecto, también podríamos reconocer en el texto la matriz mínima y necesaria que Freud diseña para que, más tarde, en la enseñanza de Lacan, el término *goce* ocupe su lugar correspondiente. Freud presenta lo que ya se ha vuelto una distinción clásica en psicoanálisis, las tres formas del masoquismo. Primera: el erótico, que es una condición de la excitación sexual; segunda: el masoquismo femenino, que es una manifestación particularísima de la femineidad en la subjetividad, y tercera: el masoquismo moral, donde la cuestión ética despunta con toda su fuerza, ya que el masoquismo moral se configura como una norma de la conducta vital que anuda el sentimiento de culpabilidad inconsciente con la necesidad de cas-