

Dolor, Identidad y Poder.

Franz Kafka, Cartas a Milena

por Freddy Timmermann.

Las “Cartas a Milena”, escritas por Franz Kafka entre los años 1920 y 1922, constituyen un documento excepcional, pues muestran un individuo marginal en su vida y obra actuando ante un sistema inmanentista en sus proyecciones, como lo es la modernidad, que comenzaba ya a mostrarse plenamente en sus aspectos burocráticos, militares, culturales, económicos, etc. en los tiempos en que estas fueron escritas. A partir de estas cartas nos es posible estudiar la respuesta vivencial que un hombre elabora para proteger un desarrollo centrado en sus propias convicciones oponiéndose al sistema no a partir de la elaboración de una revolución social ni personal, sino estableciendo condiciones estables en la inestabilidad.

En esta respuesta percibimos la existencia de relaciones de poder, las que estudiamos básicamente a partir de su Diario (desde 1919 a 1922) y, principalmente, de Cartas a Milena, escritas en el mismo período. En ellas, Kafka muestra cómo se enamora de Milena Jesenska, joven escritora, casada, doce años menos que él, checa, por lo tanto no judía, con quien inicia una relación mayormente epistolar, lo que le permite un diálogo sin límites en intensidad - transitando por sentimientos de enamoramiento, amor y desenamoramiento - y profundidad, pues Milena se pone a su altura en los temas que él le plantea exigiéndole objetivar los pequeños y grandes detalles que van impidiendo concretar la relación. Es una mujer “... apasionada, audaz, fría e inteligente en sus decisiones, pero irreflexiva en la elección de los medios cuando se trataba de satisfacer sus pasiones, y en su juventud solía tratarse siempre de una pasión. Como amiga era un pozo sin fondo, un pozo sin fondo de bondad, de recursos cuya fuente resultaba en muchos casos enigmática, pero un pozo sin fondo en exigir también a los amigos ..., y como amante ...

Entonces, lo despilfarraba todo en proporciones increíbles: su vida, su dinero, sus sentimientos, los sentimientos propios y los que despertaba, los que consideraba posesión propia de la que podía disponer a su gusto”¹. También se pone a la altura de Kafka en la experimentación del dolor a partir de la relación que entre ambos se suscita.

Las “Cartas a Milena” son escritas para su intimidad, no pensadas para exponerlas, lo que nos lleva a pensar que Kafka se muestra allí con una mayor apertura personal realizando innumerables disgresiones, abordando prácticamente todo cuanto percibe de sí mismo y del mundo, especialmente de su vida inserta en lo cotidiano; es decir, no plantea necesariamente una exhaustiva posición teórica respecto a un tema determinado, sino que lo asume tangencialmente una y otra vez, desde distintas ópticas, en distintas vivencias y tiempos.

Escribe comprendiendo que su realización como artista no corresponde a lo que hasta aquel momento creía su destino. Pierde, en este sentido, un sostén vivencial fundamental. Sabe que va a morir de tuberculosis, por lo que medita sobre su destino final (muere en 1923) tratando la relación inmanencia - trascendencia en extrema tensión, es decir, la relación entre su vida cotidiana y las percepciones teológicas en que las proyecta. En abril de 1920, cuando comienza a escribirse con Milena, “la figura que se encuentra tras *él* se ha desarrollado a partir de un *yo* o se transforma en ese *yo* como se ve claramente en muchos pasajes. La escasa “anonimidad” en sentido estricto de ese *él* aparece ya en el segundo aforismo: *Él ha hallado el punto de Arquímedes, pero lo ha explotado contra sí; por lo visto, sólo le han dado la posibilidad de hallarlo bajo esa condición* . En otro aforismo está aun más clara la relación con el “modelo fundamental”: *Escasa fuerza vital, educación equivocada y soltería dan como resultado un escéptico, más no necesariamente; para salvar el escepticismo muchos escépticos se casan, al menos idealmente, y se vuelven creyentes*”².

1 Descripción de Willy Haas citada por Wagenbach, Klaus. “Franz Kafka en testimonios personales y documentos gráficos”. Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 146.

2 Citado por Wagenbach, Klaus. OP. Cit., p. 142.

Cartas a Milena, entonces, nos permiten ver a Kafka en medio del amor y del dolor, cercano a la muerte, sin la literatura como justificación existencial, sumido en su enfermedad, acentuadas las malas relaciones con su padre, meditando profundamente sobre su lugar en la vida y después de ella. Es un momento único para él razón por la que tratamos de recrearlo ampliamente para lograr una mejor recepción de su sino, arriesgándonos a extender en demasía las páginas de este estudio.

Cartas a Milena³ representa un conjunto documental coherente en el tiempo (1920 – 1923), y en el espacio (básicamente, Praga), lo que también se refleja en la situación en que el relato es planteado (relación sentimental de Kafka y Milena); es un conjunto documental informal que, por lo mismo, nos permite entrar a la cotidianidad de la existencia de Kafka aspecto que, nos parece, ha sido descuidado por las diversas estrategias de investigación que lo han estudiado. Además, a Kafka se le ha enfrentado con la táctica de ir reuniendo una diversidad de materiales para lograr configurar una unidad a partir de tiempos y temas distintos, es decir, se le atribuyen a los materiales estudiados una coherencia que no es analizada ni precisada previamente, constituyendo una ideología previa, un corpus que podríamos perfectamente denominar “kafkología”. Nosotros procuramos encontrar esta coherencia a partir del establecimiento de series concretas de palabras presentes en el texto mencionado para, con ello, determinar un orden discursivo que nos permita ir más allá de la informalidad cotidiana que se narra y, también, más allá de la inicial percepción significativa de una relación de amor entre Kafka y Milena⁴.

3 La fuente principal, “Cartas a Milena”, será citada siguiendo la frase mencionada, entre paréntesis, mostrando el número de la página en cursiva, en tamaño reducido. Las fuentes restantes se citarán en la forma acostumbrada. Para Cartas a Milena usamos la edición de Emecé Editores S.A. del año 1955 (Buenos Aires, traducción de J.R. Wilcock). La hemos confrontado con la edición alemana de Fischer Taschenbuch Verlag de 1998 (Frankfurt am Main). Al respecto, nuestros agradecimientos a Marco Fajardo por su inestimable y paciente ayuda.

4 La idea de adoptar series repetitivas de palabras para establecer un significado general más profundo que la informalidad cotidiana en Cartas a Milena de Kafka nos la fundamentó posteriormente Lacan con su teoría de la temporalidad, que aplica a la elaboración de un sentido interpretativo en las sesiones con sus pacientes. “Después de todo, la transferencia es la actuación de la realidad del inconsciente; el acto es lo que fuerza la repetición sobre el analista, y también es el medio por el cual se puede alcanzar un más allá de la repetición. El sofisma del tiempo lógico de Lacan requiere que el sujeto precipite su certeza en el acto y esta dimensión es la que norma la práctica de sus sesiones de duración variable, anulando el tiempo para comprender a favor de los momentos de concluir. Claro que lo que se actúa es una repetición. Pero ese es el único modo de avanzar en el análisis, avanzar dentro de la neurosis de transferencia, avanzar hacia lo real, que siempre se evita”. Forrester, John. “Seducciones del psicoanálisis: Freud, Lacan, Derrida”. Fondo de Cultura Económica, México, 1995, p. 268.

Procuramos trabajar el texto desde su interior para elaborar un significado que evite atribuirle coherencias previas a él⁵.

Las “interrupciones” o ausencias, así como los contextos en que están expresadas estas series de palabras nos permiten configurar ya significados distintos. Por ejemplo, la palabra “dolor” es mencionada en las páginas 52, 58, 63, 139 en relación con el padre, en la página 178 en relación con la culpa, en las páginas 55, 87, 104, 145, 180 en relación a su miedo al dolor y en la página 72 en relación con su amor por Milena. Una interrelación de estos contextos nos configura uno mayor: al asumir el tema de la relación con su padre Kafka explicita su actitud de no buscar a quién culpar de su situación en la vida, sino a sí mismo. Ello significa asumir lo propio con todo el dolor que ello implica, es decir, sin subterfugios donde ampararse. Asumir lo propio significa también para Kafka alejarse de Milena, pero siente dolor, pues está enamorado. De hecho, seis de las páginas citadas se ubican en el 1° tiempo, el del enamoramiento, es decir, cuando uno menos lo espera, cuando Kafka debe estar pleno de amor; pero él jamás olvida “su proceso”, aunque es desde la página 139, en el 3° tiempo, el del desenamoramiento, donde explicita con mayores detalles y más directamente su sino, lo que sí es lógico esperar. Para una imagen más precisa, amplia y profunda es necesario combinar la palabra “dolor” con otras y someter a éstas al mismo trabajo serial. Nos referimos a palabras como Dios, enfermedad, insomnio, juicio, mundo, culpa, infierno, patria, extranjero, ley, felicidad, temor, miedo, trabajo, judío, poder, angustia, soledad, muerte, cielo, verdad. Luego, agruparlas según áreas significantes comunes; para nuestro ejemplo, la palabra dolor es interrelacionada con “judío” y “temor”, lo que nos permite percibir su origen para Kafka, y con “cartas” y “tortura”, lo que nos permite comprender cómo él elabora una salida. Más adelante volveremos sobre estos puntos. Por ahora, baste decir que estamos enfrentados, entonces, a desplazamientos y a transformaciones de conceptos⁶ a lo largo del texto pero en distintos contextos lo que exige establecer relaciones constantes entre ellos para, posteriormente, establecer determinadas conclusiones o “leyes” si se quiere. Asumimos,

5 Foucault, Michel. “La arqueología del saber”, Siglo XXI Editores, S.A., México, 1999, p. 10.

6 Foucault, Michel Op. Cit., p. 5

entonces, o inscribimos a Kafka dentro de un determinado discurso (el de la inmanencia, la trascendencia, el del poder) lo que significa que buscamos establecer una posición más dialógica que valorativa, más conversacional⁷ y, con ello, en el fondo, interpretamos, procurando establecer una jerarquía en los códigos que elaboran el texto, a partir de una opción subjetiva, pues “comprender un texto no es encontrarse con la intención del autor – pues – no es la situación del discurso - la - que se comprende, sino lo que en la referencia no manifiesta del texto apunta hacia un mundo en el cual se manifiestan tanto la situación del lector como la del autor”⁸. No nos olvidemos que las cartas que Kafka escribe a Milena no vuelve a verlas, es decir, no puede él, como nosotros, construir o seguir una lógica discursiva general, salvo, claro está, indirectamente en función de las respuestas de Milena.

Por lo tanto, es inevitable en este caso, construir unidades abstractas, sin familiaridades perceptivas⁹. ¿Significa ello que Kafka escribe por escribir, sin tener un fin determinado?. Creemos y demostramos más adelante que no es así. Sólo planteamos que para un caso tan particular como el de la fuente estudiada es necesario elaborar el texto desde su interior para establecer un punto subjetivo de interpretación que, no estableciendo ni considerando categorías previas, nos permita extraer de él una mirada más profunda y enriquecedora.

Nuestras reflexiones nos parecen válidas sólo para el período y situación estudiados, sin pretender ampliar más allá su significado. Ello, en cuanto a Kafka se refiere. Respecto al poder, nos permitimos elaborar un modelo conceptual para discutirlo en función del poder mismo y no necesariamente de Kafka.

Nuestra interpretación no puede desconocer los elementos que constituyeron la época de Kafka y que configuraron parte de su universo psíquico y cultural, razón por la que incluimos a continuación un breve perfil de ellos. Kafka nace en 1883 y muere en 1924. Le tocó vivir el mundo de la irrupción del inconsciente con Freud y Jung, del átomo con

7 White, Hayden. “El Contenido de las Formas”. Paidós, Barcelona, 1992, p. 197.

8 Ricoeur, Paul. “Texto, testimonio y narración”. Ed. Andrés Bello, Santiago, 1983, pp. 106, 107.

9 Foucault, Michel. Op. Cit., p. 131.

Einstein, Planck, Bohr, del fin de la Paz Armada con las guerras entre Grecia y Turquía, Japón con China y, luego, con Rusia, también las dos balcánicas, la anglo-boer, la Primera Guerra Mundial, la Revolución Rusa y la de los “jóvenes turcos”. En esos años China crea su primera república, Alemania adopta la constitución de Weimar y Mussolini crea los Fascia di Combattimento, en Moscú se funda la Tercera Internacional, se reúne la Sociedad de las Naciones, son condenados a muerte Sacco y Vanzetti, fracasa el “putsch” de Hitler en Munich y se establece la dictadura de Primo de Rivera en España y se forma la triple Alianza y la triple Entente, Francia ocupa parte del sureste asiático, se establece el Día del Trabajo. Son los tiempos del nacimiento de la abstracción figurativa de Kandinsky, Picasso y Griss, pero también de Modigliani, Renoir y Mondrian, de las búsquedas literarias, de Proust, Hesse, Gide, Joyce, Mussil, del nacimiento de la Bauhaus, de Dilthey, Husserl, Durkheim, Spengler, Cassirer, Wittgenstein, Stravinsky, Puccini, Schönberg, Prokofiev, Mussorgsky, Gershwin, de los inicios del cine de Chaplin. Kafka vivió en las últimas décadas del Imperio Austro-Húngaro y los primeros años de la República Checa, formando parte de la decreciente minoría alemana de Praga, aunque “rechazó a lo largo de su vida todo asilo que hubieran podido ofrecerle una colectividad, un partido o un grupo”. Asistió a los mítines de políticos checos relevantes “oyendo los discursos de Kramar, nacionaldemócrata; de Klofac, nacionalsocialista, y sobre todo los de Soukup, socialdemócrata”. No siente inclinación por los sentimientos patrióticos, pero sí por el socialismo, familiarizándose con sus fundamentos teóricos, y por el movimiento palestinese Chaluz. También siente simpatía por la religión de los judíos de Europa oriental. Leyó a Thomas Mann, Darwin, Haeckel, Herzen, Kropotkin, Bezruc, Nietzsche, Bakunin, Belinski, Kierkegaard, San Agustín (Confesiones). Escuchó conferencias sobre Schopenhauer, Nietzsche y Brentano y discutió sobre el pensamiento de Tolstoi. Asistía a conferencias privadas donde se invitaba a las primeras personalidades del mundo intelectual: al matemático Kowalewski, al físico Frank, al filósofo Ehrenfels y al joven Albert Einstein, oyendo en ese ambiente exposiciones sobre la teoría de la relatividad, la teoría cuántica de Plank, y los fundamentos del psicoanálisis. Lee una exposición extensa de la historia judía y un compendio de la literatura yidisch¹⁰.

10 Wagenbach, Klaus. Op. Cit., pp. 11, 36, 44, 49, 56, 64, 82, 86, 87, 134.

Finalmente, antes de adentrarnos más en Kafka, es necesario precisar los conceptos de inmanencia y trascendencia. Estamos conscientes de la complejidad de sus significados por lo que los definiremos en relación con el presente interés. La secularización desarrollada a partir de la Baja Edad Media ha convertido a la inmanencia, al inmanentismo, en el fenómeno que plasma todas las manifestaciones de la existencia. En la inmanencia el ser queda circunscrito a, o mejor, inscrito en lo experimentable o finito, predicándose desde la vida, puesto que su realización o ejercicio no pone al efecto como existente fuera de ella, sino que significa autorrealización (activo inmanens), donde el viviente es a la vez agente y paciente o sujeto actuado. Entenderemos por trascendencia las experiencias que sobrepasen los límites que señala la inmanencia, lo experimentable, lo finito.

Las metas de carácter religioso no están ajenas a estas tendencias, por lo que han adquirido matices distintos, llegando a proyectarse lo trascendente exclusivamente durante el transcurso de la vida del hombre y no necesariamente después de su muerte; en otras palabras, la noción de trascendencia ha variado. En el medioevo el fundamento de la trascendentalidad del ser se pone en el ser de Dios, que con el acto creativo hace participes de sus propias perfecciones a todos los entes creados. Las propiedades trascendentales son conocidas a través de una reflexión total de la inteligencia, que capta de este modo su propia apertura a Dios trascendente y su propia presencia en el mundo lo que implica no sólo una teología, sino también una antropología en cuanto afirma que el hombre media entre Dios y el mundo con su inteligencia y voluntad¹¹.

Posteriormente, con Kant, no se niegan las verdades metafísicas situadas más allá de la experiencia inmanente, sino que se obtienen más por medio de la razón práctica que teórica, pero, a partir de Marx, sí se excluye la dimensión metafísica de la trascendencia y más aún, pues con el positivismo toda categoría apriorista ya no es considerada. A nuestro juicio, lo trascendental, al ampliarse los espacios de acción del hombre, ha adquirido además un cariz marcadamente psicológico, convirtién-

11 Seguimos, en parte, las ideas del trabajo de U. Pellegrino sobre el desarrollo de la noción de trascendencia, En "Diccionario Teológico Interdisciplinar", Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983, tomo IV, p. 543 a 555.

dose también en alcanzar la plenitud en determinada manifestación o capacidad, de manera tal que culmine en una suerte de “escape del yo”, anulando o transformando parámetros de espacio, tiempo y cultura. Lo trascendente se ha situado en lo inmanente y podemos perfectamente hablar de una búsqueda de la trascendencia con una plena realización en la inmanencia. Por mencionar ejemplos concretos¹², Marx plantea estas posibilidades en las leyes de la historia, Nietzsche en la cultura y el Nacional Socialismo alemán en la depuración de la raza aria. En palabras de Habermas: “la conciencia trascendental ha de concretizarse en la práctica del mundo de la vida, ha de cobrar carne y sangre en materializaciones históricas”¹³.

El Círculo

Kafka se siente cansado a sus 38 años pero, precisa, más que cansado se siente inquieto y teme a “la inmensa fatiga que seguirá a esa inmensa inquietud”. Aparentemente, se inmoviliza ante la vida por ello, pues, nos dice, teme «dar un solo paso sobre esta tierra pletórica de trampas» y, con ello, se queda «con los pies en el aire al mismo tiempo», “hasta convertirse de ese modo en un inválido, uno de esos que se echan a temblar cuando ven una pistola de juguete” (53).

¿Cómo explicar este aparente “quedarse con los pies en el aire al mismo

12 Kafka, en Cartas a Milena, permite inteligir un sistema individual de trascendencia en la inmanencia en la modernidad. Otros sistemas colectivos de trascendencia plantean una acción en lo finito – el yo proyectado en un tiempo, espacio y cultura determinados - para superar lo finito - escape del yo de un tiempo, espacio y cultura determinados - en una constante construcción progresiva de lo finito (por ejemplo, los Jesuitas, el Marxismo político, el Nacional-Socialismo alemán). Existen sistemas individuales de trascendencia distintos al que Kafka plantea vivencialmente, como el consumo de drogas (sin construcción de lo finito). Kafka plantea la acción en lo finito para superarlo, pero renunciando a construir lo finito externo al ser. Construye lo finito individual para mantener un statu quo, no lo finito individual o colectivo en un progreso indefinido. Actualmente, el sistema individual de trascendencia trabajo-consumo va imponiendo históricamente el manejo del placer para una construcción externa al ser como elementos centrales de autorrealización, y no del dolor como herramienta básica en la búsqueda y modelado de sí mismo como lo plantea Kafka. A diferencia de los sistemas colectivos de trascendencia mencionados, Kafka vive uno individual en que lo originalmente humano de cada uno procura no relegarse al olvido, así como tampoco ponerlo al servicio de ningún sistema externo de trascendencia.

13 Habermas, Jürgen. “Pensamiento Postmetafísico”, Taurus Humanidades, Madrid, 1990, p. 16.

tiempo” convertido en un “inválido” pese a la inquietud que siente?.

Expresa :

“lo que yo temo, y lo temo con los ojos abiertos, hundido en insensata angustia... es solamente esa íntima traición contra mí mismo... lo que por así decir se debe al hecho de que yo, que en el gran juego de ajedrez no soy ni siquiera el peón de un peón, lejos de eso, pretenda ahora, sin embargo, contra todas las reglas y para confusión de todo el juego, ocupar la casilla de la reina ; yo, el peón de los peones, o sea una pieza que ni siquiera existe, que por lo tanto no juega con las demás; y luego, quizá, también el lugar del rey, o aun el tablero entero; y aún suponiendo que realmente lo quisiera, todo esto tendría que ocurrir de otra manera, de una manera más inhumana” (58).

Kafka teme traicionarse a sí mismo si intenta vivir su “inmensa inquietud”, es decir, “ocupar la casilla de la reina o el lugar del rey”, él, que ni siquiera es “el peón de un peón”, que es “una pieza que ni siquiera existe”. Significaría ir “contra todas las reglas», incluso contra la humanas. Cuando comienza a transitar la relación con Milena, le dice:

“ ...entre ese mundo de día y esa media hora en la cama, que una vez designaste despreciativamente como «cosa de hombres », hay para mí un abismo que no puedo atravesar, probablemente porque no lo deseo. Lo del otro lado es cosa de la noche, en todo sentido y completamente una cosa de la noche, ...Aquí está el mundo en mi posesión, ¿cómo pasar de aquel lado, por un siniestro hechizo, por un fantasma, por una piedra filosofal, una alquimia, un círculo mágico. Fuera, fuera, la idea me aterra espantosamente.

¡Querer sorprender en una noche, por arte de magia, velozmente, jadeante, indefenso, obsesionado, querer sorprender por arte de magia lo que cada día nos ofrece a los ojos! ... Por eso justamente estoy tan agradecido (a ti y a todos) y también por eso es natural que a tu lado sienta el colmo de la tranquilidad y de la intranquilidad, el colmo de la inhibición y de la libertad, y además, por eso al comprenderlo he renunciado a toda otra vida” (115).

Al desear “atravesar el abismo”, se rebela especialmente, aunque no únicamente, contra parte de sí mismo más que contra la vida que lo

rodea; con ello procura experimentar esta vida, pero sin desconocer los presupuestos trascendentes que él respeta. Entonces, pese a todo, sí intenta “atravesar el abismo”. **Escribe:**

“Hoy es jueves. Hasta el martes estaba francamente decidido a ir a Grimmstein. No obstante, cuando reflexionaba, me parecía a veces sentir como una amenaza interna; también observé que la postergación del viaje se debía en parte a ese motivo, aunque me pareció fácil sobreponerme a él. El martes a mediodía alguien me dijo que no era necesario esperar el permiso de residencia en Praga, porque era muy fácil obtenerlo en Viena. Con eso tenía el camino abierto. Seguí torturándome una tarde entera, sobre el sofá, por la noche te escribí una carta, pero no te la mandé; seguía creyendo poder sobreponerme, pero la noche de insomnio absoluto fue una única tortura. Las dos personas en mí, la que quiere viajar y la que no se atreve a viajar, que solamente constituyen una parte de mí, y ambas sin duda deshonestas, luchaban en mi interior. Me levanté por la mañana como en mis peores épocas.

No tengo la energía necesaria para viajar; no puedo soportar de antemano la idea de aparecerme ante ti, no puedo soportar la presión sobre el cerebro.

Ya tu carta revela que te he decepcionado incontenible, ilimitadamente; y ahora esto, además. Escribes que no tienes ninguna esperanza; no obstante tienes la esperanza de poder alejarte completamente de mí.

No puedo hacerte comprender, ni a ti ni a nadie, lo que pasa en mi interior. ¿Cómo explicarte por qué me ocurre todo esto? Ni siquiera puedo explicármelo a mí mismo. Pero tampoco esto es lo principal, lo principal es muy claro: me es imposible vivir una vida humana entre los hombres; ¿lo ves y, sin embargo, no quieres creerlo ?” (192 –193).

Estos intentos de “atravesar el abismo” conviven con el “terror” a traicionarse a sí mismo y con el Kafka que desea viajar y con él que no lo desea, sin que él pueda explicarse porque le ocurre aquello, aunque sí cree que le es imposible “vivir una vida humana entre los hombres”. Escribe en su Diario el 19 de octubre de 1921:

“Aquel que no consigue ponerse de acuerdo con la vida mientras vive, necesita una de sus manos para apartar un poco la desesperación causada por su destino – lo consigue muy imperfectamente –, pero con la otra puede anotar lo que ve bajo las ruinas, ya que ve otras cosas, y más cosas, que los demás; está muerto mientras vive, y es el único sobreviviente. Esto, suponiendo que no necesite las dos manos, y más manos que las que tiene, para luchar con la desesperación”.¹⁴

Sin embargo, Kafka sí parece estar “de acuerdo” con este tipo de vida, pues la acepta sin buscar “el menor refugio”, según lo percibe Milena:

“La verdad es que todos nosotros, según parece, somos capaces de seguir viviendo, porque ha habido un momento en que nos hemos amparado en la mentira, en la ceguera, en el entusiasmo, en el optimismo, en una fe, en el pesimismo, en lo que sea. Pero él nunca ha ido a ampararse a un asilo, nunca. Es absolutamente incapaz de mentir, lo mismo que es absolutamente incapaz de emborracharse. Vive sin el menor refugio, sin albergue. Y así está expuesto a todo aquello de lo que nosotros ya estamos defendidos. Está desnudo entre los que van vestidos. Ni siquiera es verdad lo que dice, lo que es y lo que vive. En el fondo es una especie de ser determinado por sí y para sí, exento de todo adminículo que pudiera ayudarle a inventariar la vida – en la belleza o en la miseria, es lo mismo -. Y su ascetismo no tiene nada de heroico ... Cualquier “heroísmo” es una mentira y cobardía. No es un hombre que haya montado su ascetismo como instrumento para alcanzar una meta; es un hombre al que su terrible clarividencia, su pureza y su incapacidad de aceptar compromisos le imponen el ascetismo ... Me he dado cuenta de que no se defiende de la vida; sólo de *esa clase de vida* es de la que se defiende”¹⁵

Si sostenemos que Kafka parece estar de acuerdo con este tipo de vida es porque creemos que espera algo de ella, o tal vez después de ella, lo que lo lleva a implementar una “defensa” de esta parte de su vida para no “traicionarse a sí mismo”, aunque tampoco podemos ignorar que la otra parte parece pesarle demasiado y, al mismo tiempo, atraerle demasiado,

14 Kafka, Franz. “Diarios”. 1910–1923. Emecé Editores, Buenos Aires, 1953, Traducción de J.R. Wilcock, p. 379.

15 Wagenbach, Klaus, Op. Cit., p. 150.

tanto que a ratos intenta “cruzar el abismo” y vivirla. Percibimos la existencia de una noción de trascendencia en el primer caso, y el deseo de vivir aspectos de la inmanencia que contradicen y anulan las posibilidades de alcanzarla, en el segundo, ambos tensionando a Kafka en un constante ir y venir.

Kafka sabe, sin embargo, que él “seguirá creando en esa misma dirección” intentando buscar “un punto de apoyo” para sobrevivir. **Escribe** :

“Dice, Milena, que no lo entiendes. Trata de entenderlo llamándolo una enfermedad. Es una de las numerosas manifestaciones patológicas que el psicoanálisis cree haber descubierto. Yo no lo llamo enfermedad y creo que la parte terapéutica del psicoanálisis es un tremendo error. Todas esas llamadas enfermedades, por tristes que parezcan, son manifestaciones de fe, esfuerzos de las personas desdichadas por aferrarse a una base maternal; es así como el psicoanálisis considera, por ejemplo, que el origen de las religiones es exactamente eso que, según ellos, constituye el origen de las “enfermedades” del individuo; por supuesto, hoy la mayoría carecemos de un espíritu religioso común, las sectas son innumerables y se reducen a personas aisladas, pero quizá eso ocurra solamente para la mirada dominada por el presente.

No obstante, esas tentativas de buscar un punto de apoyo, que logran una base realmente sólida, no constituyen posesión aislada e intercambiable de las personas, sino algo prefabricado en su naturaleza, algo que sigue creando, siempre en la misma dirección, dicha naturaleza (y también el cuerpo). ¿ Y esperan curar eso ?” (189).

La búsqueda de este “punto de apoyo”, en medio de la tensión mencionada, parece inmovilizarlo. **Expresa** :

“ ... porque hasta este momento mi vida se redujo a marcar el paso en el mismo lugar, y su desarrollo fue en su mayor parte el desarrollo de un diente cariado que va deshaciéndose poco a poco. No ha habido, de parte mía, la más mínima demostración de una línea de conducta que dirigiera mi vida. Como si me hubieran dado, como a todo el mundo,

el centro del círculo, para que recorriera como todo el mundo el radio correspondiente, y luego trazara la hermosa circunferencia. En vez de hacerlo, me reduje a empezar constantemente nuevos radios, para interrumpirlos luego, también constantemente. (Ejemplos: el piano, el violín, los idiomas, la germanística, el antisionismo, el sionismo, el hebreo, la jardinería, la carpintería, la literatura, las tentativas de matrimonio, la vivienda propia). El centro del círculo imaginario está repleto de radios sin terminar, ya no hay más lugar para un nuevo intento; esa falta de lugar se llama vejez, debilidad nerviosa, y la imposibilidad de un nuevo intento significa el final. Pero si alguna vez prolongué el radio un poquito más que de costumbre, por ejemplo en mis estudios de derecho o en mis compromisos matrimoniales, bastaba ese poquito para empeorar todo, en vez de mejorarlo”.¹⁶

Pero este “círculo”, que aparentemente lo inmoviliza, opera, para nosotros, más allá de una suerte de “walking around” nerudiano, pues Kafka “defiende” una “salida”, y ésta se encuentra en sus anhelos de trascendencia que, sin embargo, nunca explicita. Al enamorarse de Milena intenta “atravesar el abismo” y, con ello, proyectar un deseo concreto en la inmanencia, pero de esta forma vulnera las posibilidades de trascendencia las que protege inmediatamente; así, los “nuevos radios” comenzados son “interrumpidos” en su desarrollo, y allí permanece, en un constante desequilibrio y equilibrio a la vez donde, sin embargo, experimenta una plenitud síquica también pasajera, como pronto veremos en el manejo del dolor. Es la inmanencia en la trascendencia, el punto que parece ampliar el círculo.

Kafka apela al uso de mecanismos síquicos, literarios y vivenciales en la búsqueda de un control estable de situaciones inestables. Percibimos en ello la existencia de tres sistemas que operan efímeramente, pero, al mismo tiempo, constantemente en su vida en el período estudiado, los que establecen relaciones de dominación y, por lo tanto, de poder para, sin embargo, mantener un statu quo más que imponer un sistema en particular. Los tres sistemas son:

El Inmanente: que considera las acciones de Kafka proyectadas para

16 Kafka, Franz. “Diarios”, 28 de enero 1922. Op. Cit., p. 391

una plena realización en la inmanencia.

El Trascendente: que considera las acciones de Kafka proyectadas para una plena realización en la trascendencia.

El Inmanente-Trascendente: que considera las acciones de Kafka proyectadas para una plena realización en la tensión inmanencia-trascendencia.

Los tres sistemas actúan interrelacionados. La síntesis constante es::

Realización Plena	↔	en la no Realización.
Trascendencia en la Inmanencia		Inmanencia (inscrito en lo finito)
(inscrita en lo finito)		Trascendencia (inscrita más allá de lo finito)
la existencia.		

La Reconstrucción del Círculo

Por medio de un manejo literario ordena el desarrollo de los tres sistemas



mencionados¹⁷. Elementos de gran significado son sus cartas. Nos dice: “mis cartas son veraces, o por lo menos tienden a la verdad” y agrega, dirigiéndose a Milena, “qué haría si no ante tus respuestas si mis cartas fueran mentiras. Es fácil contestarlo: me volvería loco” (191); también que es franco porque ella posee esa mirada verdadera y auxiliadora que le hace falta para ello (57). Le expresa: “no soy insincero, Milena, aunque tengo la impresión de que mi letra era antes más abierta y más clara, ¿no es verdad?” (190), y, le reitera, “no me exija sinceridad. Nadie puede exigírmela más que yo” (34). Kafka dice que es una sola palabra (43). No le agrada que Milena desconfíe de él (194).

“Ya ve Milena, le hablo con franqueza. Pero usted es inteligente, constantemente advierte que aunque le digo la verdad (la verdad completa, desnuda y literal), la digo demasiado francamente” (55).

Pero duda de sus palabras porque parece soñar despierto al elaborar sus pensamientos (169), al escribir sus cartas (194), llegando a estar en ensoñación constante por Milena (135), y es por ello que ni siquiera se atreve a decir qué es el mal, y, dice a Milena, “sólo, cuando te escribo

17 Kafka tempranamente en su vida comienza a escribir (1897-1898), pues “debido a su progresivo aislamiento, la escritura, junto con los problemas filosóficos, alcanzaban significación primerísima” (Wagenbach, Klaus. Op. Cit., p. 42). Ricoeur plantea la existencia de un tiempo humano entre el cosmológico y el fenomenológico, posible de construir por medio de una narración cuya “innovación semántica consiste en la invención de una trama, que también es una obra de síntesis: en virtud de la trama, fines, causas y azares se reúnen en una unidad temporal de una acción total y completa”. Esta innovación semántica “puede relacionarse con la imaginación creadora y, más exactamente, con el esquematismo, que es su matriz significativa” (Ricoeur, Paul. “Tiempo y Narración. La configuración del tiempo en el relato histórico”. Siglo XXI Editores, Madrid, 1995, pp. 31, 32). Es mediante el uso de este esquematismo como Kafka organiza por medio de sus escritos su tiempo: el de los tres sistemas en interacción con los del “proceso Milena”, es decir, con los tiempos del enamoramiento-amor-desenamoramiento. Kafka, por medio del lenguaje, jerarquiza su dolor para construir y destruir constantemente sus tiempos trascendentes e immanentes en función del inmanente-trascendente, es decir, sólo así puede enfrentar la posibilidad de existencia del ser en la inmanencia, posibilidad que los supuestos trascendentes niegan si no está dirigida vivencialmente hacia ella. Refiriéndose a las “Confesiones” de San Agustín, que Kafka leyó, Ricoeur distingue tres incidencias en la meditación de la eternidad sobre la especulación concerniente al tiempo que, sin pretender plantear una similitud plena, nos es útil para comprender la forma en que Kafka la proyecta: a) colocar toda la especulación bajo el horizonte de una idea límite que obliga a pensar a la vez el tiempo y lo otro del tiempo (para nosotros, ponerlo en la trascendencia). b) intensificar la experiencia misma en el plano de la existencia (para nosotros, ponerlo en la inmanencia). c) Exigir a esta experiencia una superación en la línea de la eternidad para jerarquizarla interiormente en contra de la fascinación por la representación del tiempo rectilíneo (para nosotros, ponerlo a disposición del individuo para una plenitud vivencial psicológica). Por ello, Kafka sabe que no puede ser entendido en esta constante refundación que realiza, que en sus cartas el único destinatario de sus escritos es él mismo. Para Kafka la realidad es más grande y mejor que las cartas (74), y la literatura es más pobre que la vida, pero es más clara (35), por cuanto le permite objetivarse, pero no pretende más de ella; piensa que «... no puede darse mejor destino para un relato que el de desaparecer» (79).

pienso que lo es y lo digo” (171). En otra ocasión le expresa:

“Estoy aquí sentado, tan apartado, tan lejos, y no obstante en relativa calma, me pasan tantas cosas por la cabeza, miedo, inquietud, y así las transcribo, aunque no tengan mucho sentido, y cuando te hablo me olvido de todo, también de ti, y sólo cuando llegan dos cartas como éstas vuelvo a tener conciencia de todo” (166).

“...a veces, al escribir, mi mano corre vacía sobre el papel, como en este momento; del pensar, no quiero ni hablar (constantemente me maravilla la rapidez del relámpago de su pensamiento, cómo se reúne un puñado de frases y surge el rayo)” (201).

Este sentido de la “verdad” y “necesidad”, de índole psicológico si se quiere, es ordenado racionalmente para el equilibrio de los tres sistemas que él busca. Kafka posee una sensibilidad enorme ante sus procesos síquicos y ante el mundo humano que lo rodea, todo lo cual racionaliza y ordena minuciosamente. Cada palabra de sus cartas ha sido meditada (34), así como también las cartas que le llegan de Milena, las que da vuelta una y otra vez (105). Piensa y clasifica todo, incluso los días (bueno, seguro, etc.) (82). Expresa :

“...me pasé las horas de la noche, tan preciosas para mí a causa de su hostilidad, repitiéndole constantemente, con las mismas palabras, en una carta imaginaria, ciertas cosas que en ese momento me parecían de suma importancia” (200).

Expresa que observa a Milena con ojos de microscopio, pues su vida depende de ello (50).

En algún momento también se cuestiona este afán de razonar de forma tan excesiva sus asuntos con Milena. Oponiéndose a considerar las posibilidades de su futura relación, dice :

“si uno se convierte desde ahora en el campo de batalla del futuro, ¿cómo pretender que el suelo devastado sostenga el edificio del futuro?” (72-73).

Kafka analiza desde todo punto de vista las cartas de Milena y es de suponer también que lo hace con lo que él le escribe (78-79). Vemos que Kafka realiza una proyección consciente del dolor, lo que para él significa un manejo cultural de él por medio de una visión de mundo propia. Analicemos con un ejemplo la forma en que Kafka recepciona las cartas de Milena y proyecta el dolor. Describe dos tipos de cartas

“Escribes dos clases de cartas... las cartas que me hacen feliz... son las cartas pacíficas; a los pies de estas cartas yo podría quedarme horas, infinitamente feliz, son como la lluvia sobre la frente ardiente. Pero en cambio, cuando llegan esas otras cartas, Milena, y aunque en esencia son tan dispensadoras de felicidad como la primeras... , esas cartas que comienzan con exclamaciones... y que terminan con no sé qué terrores, entonces, Milena, empiezo a temblar físicamente como bajo la campana de alarma, no puedo leerlas y, sin embargo, las leo, naturalmente, así como bebe una animal sediento, y al mismo tiempo surge el temor, y más temor, busco un mueble para arrastrarme debajo de él, y temblando y casi inconsciente ruego en el rincón que así como te abalanzaste en la carta consigas volver a salir volando por la ventana, puedo después de todo albergar una tormenta en mi cuarto; en esas cartas tienes, sin duda, la tremenda cabeza de Medusa, las víboras del terror silban alrededor de tu frente, y alrededor de la mía, no menos salvajemente, las del miedo” (45).

Pasa, por ellas, “el día entero sumido en una especie de sueño, ensueño y temor” (137). En otra ocasión, le expresa que “...la fotografía que me mandaste es un sufrimiento contemplarla, un sufrimiento al cual uno se expone, cien veces por día” (145). También, que es torturante recibir cartas (162), que “esas cartas sólo son una tortura, nacen del tormento, incurable, y conducen al tormento, también incurable... el tormento es como un arado que surca el sueño - y el día - no se puede soportar” (195).

“Estos cruces de cartas tienen que cesar, Milena, nos enloquecen, uno no sabe lo que ha escrito ni lo que contestado, y tiembla constantemente imaginándoselo” (55).

Las cartas no puede leerlas y, sin embargo, las lee, y se expone cien veces a la fotografía de Milena, pese al dolor experimentado en ambos casos. Kafka juega con el dolor, lo utiliza en función de su proceso, lo domestica. Pero no puede evitar este deseo inmanente. Leer las cartas de Milena es aceptar el amor que por ella siente y, con ello, la posibilidad de un compromiso de su vida, lo que significa vulnerar el sistema trascendente y el inmanente-trascendente. Se “alerta”, por lo que el goce inmanente es efímero. Expresa de las cartas de Milena:

“¿En qué estados uno las recibe! Reseco, vacío y provocativo, una alegría momentánea seguida por largos sufrimientos” (104).

No nos sorprende, por lo tanto, que Kafka manifieste una dependencia de estas cartas:

“Cuando a veces tengo que salir de mi habitación subo y bajo corriendo la escalera para volver a entrar y encontrar sobre la mesa el telegrama” (142)

Abre las cartas “temblando” (170), y aun cuando le expresa a Milena que “casi inconsciente ruego en el rincón que así como te abalanzaste en la carta consigas volver a salir volando por la ventana”; admite que son cartas que “no puede leer y, sin embargo, las lee” (45). En otra ocasión le dice que ha pasado una noche como en una cama de tortura contestándole (56). Es una dependencia no sólo contradictoria, sino incontrolable para Kafka por momentos:

“Ayer te aconsejé que no me escribieras todos los días, hoy sigo pensando lo mismo; sería muy conveniente para ambos, y vuelvo a aconsejártelo una vez más, con mayor insistencia todavía; pero, por favor, Milena, no me hagas caso y escíbeme igual todos los días, aunque sea una carta muy breve, como la de hoy, apenas dos líneas, una sola, una mera palabra; privarme de esa palabra me costaría enormes sufrimientos” (87).

“Ya ves, Milena, tan incontrolable es uno, caprichosamente arrastrado por un mar que sólo por malicia no lo ahoga. Hace poco te pedí que no me escribieras todos los días, era sincero, tenía miedo de las cartas; cuando

por casualidad no llegaba ninguna me sentía más calmo; cuando veía una sobre la mesa tenía que pedir ayuda a todas mis fuerzas y de ningún modo me alcanzaban; y hoy habría sido desdichado, si no hubiera recibido estas tarjetas (me las he apropiado, las dos). Gracias” (165) .

Finalmente, cuando ya el camino psíquico junto a Milena ha sido recorrido, Kafka dice que no puede escribir más cartas, que ni el mismo se lo imaginaba, ni siquiera estas importantes cartas, porque el “hechicero” le destruye las noches, más violentamente que nunca. Su enfermedad parece desplazar a Milena (184), obstáculo que inicialmente ni siquiera mencionaba para escribirle. Le pide a Milena que no se escriban más (204).

En el último tercio de las cartas, Kafka se esfuerza por objetivarse más ante ella, o ante sí mismo; ya no necesita controlar el amor que siente mediante las cartas pues, sin amor, tiene menos fuerza y convicción para sentir a Milena como una amenaza para el funcionamiento equilibrado que busca de sus sistemas. El vínculo amor – dolor – inmanencia- trascendencia ha perdido el primer eslabón y, por lo tanto, ya no existe¹⁸.

Dolor, Trascendencia, Inmanencia.

Ya hemos visto que los elementos que intervienen en las relaciones de

18 La relación sentimental con mujeres contempla la ruptura de tres compromisos matrimoniales (1914, 1917, 1919), las relaciones con G.W. (1913), con Grete Bloch (1914), con Milena (1920), con Dora Diamant (seis meses antes de su muerte). Félix Guattari y Gilles Deleuze («Kafka. Por una literatura menor». Ediciones Era, México, 1978, p. 126) analizan la proyección de mecanismos literarios en función de experiencias entre las que se cuentan las mencionadas con las mujeres, preguntándose “¿Cuál es la aptitud de una máquina literaria, un dispositivo de enunciación o de expresión para formar por sí mismo esta máquina abstracta como máquina de deseo?”. Nosotros respondemos que sí, que Kafka desarrolla una suerte de “texto programado” en sus escritos para buscar la realización del deseo propio en la inmanencia en su relación con Milena. Es su forma de experimentar el deseo sin negar las posibilidades trascendentales que percibe existen y, sobre todo, sin negarse a sí mismo. Para Wagenbach, “En la obra de Kafka, las figuras femeninas han sido concebidas en cierto modo como prostitutas; las relaciones entre ellas y el protagonista son de tal índole que no pueden conducir al matrimonio, sólo se establecen entre el *estado de inconsciencia* y son *seducciones* en un *lugar extraño*; de esta forma satisfacen el ideal soñado por Kafka: ceder al anhelo de comunicación bajo circunstancias que excluyen la posibilidad de una comunidad que, cosa de la que Kafka estaba firmemente convencido, hubiese significado el abandono de la escritura, y hacerla así perdurar como ideal de realización “sólo” hubiese necesitado de otros presupuestos. Esas mujeres son fiel reflejo de la conmovedora y suicida lucha por la *pureza* que llenó la existencia de Kafka durante los últimos diez años de su vida” (Wagenbach, Klaus. Op. Cit., p. 100).

poder son de índole psicológica, con la correspondiente lectura cultural que Kafka realiza y, constantemente “ordena”, de ellos, como los “poderes inapresables”, el “temor”, la “angustia”, los “otros estados”, su “incapacidad”, su “culpa”, su “menoscabo”. No se debe descartar que ellos recojan somática y psíquicamente percepciones defensivas tempranas de Kafka respecto a que constituyen una “amenaza” para el equilibrio que busca. Existen también elementos que corresponde situar en la sociedad inmediata con la que Kafka convive, elementos que también experimenta de la forma mencionada. Son el “mundo judío”, su trabajo, la familia, el matrimonio como posibilidad latente. En un espacio como el que aquí disponemos es imposible tratar uno a uno los elementos que constituyen en Kafka espacios de poder, o que buscan constituirlo. Trataremos aquí, a modo de ejemplo de lo antes explicado, sólo uno de ellos, el dolor.

a) El origen del dolor en Kafka está en su niñez, no necesariamente en la relación con su padre (52, 58, 63, 139), sino en su sentido de culpa (178), inseguridad, menoscabo, soledad, etc. Tempranamente, por lo tanto, Kafka adapta su dolor otorgándole un significado y adecuando una forma de proyectarlo y soportarlo como elemento defensivo ante un entorno interno y externo que siente amenazantes. Parte de este significado lo atribuye al hecho de ser judío. Reconoce serlo (34, 53), dice que teme como tal, que posee una “¡temerosidad de los judíos!” (38, 53), que por ello es desconfiado (73) y sabe lo que es el temor (53), que a los judíos “los amenazan las amenazas” (37), que su timidez es sólo un caso excepcional entre ellos (37), pues dice: “yo soy, a mi entender, el más occidental de todos los judíos”, en el sentido de que nada le es permitido, de que todo debe ganárselo (190).

b) A menudo aparecen en las cartas de Kafka a Milena referencias a la tortura o a los tormentos (72, 102). Para él esta es una ocupación importante (187), interesándose también por las flagelaciones (188). En una ocasión expresa haber estado toda la tarde torturándose sobre un sofá (193). En otra, que prometió a Milena sólo torturarse a sí mismo por los celos que siente (74), o que se tortura inútilmente por liberarse de su matrimonio con la angustia en Praga (88). Dice que se siente torturado al imaginarse la venida de Milena (134) y al intentar escribir de su matrimonio con “esa terrible esposa” de “mirada terrible” “que cae”

sobre él, es decir, posiblemente, de su situación ante el “temor” y la “angustia”. Al respecto, expresa :

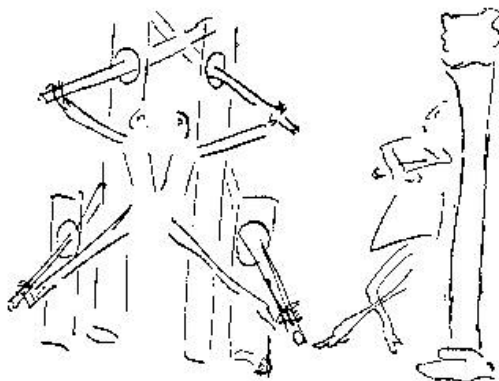
“Porque sabrás que cuando trato de escribir algo como lo que sigue, se acercan lentamente a mi cuerpo las espadas cuyas puntas me rodean en círculo; es la tortura más completa, cuando empiezan a rozarme, no hablo de punzarme, no, cuando empiezan meramente a rozarme, ya es tan terrible que inmediatamente con el primer grito traiciono todo, te traiciono a ti, me traiciono a mí, traiciono todo” (152).

Llega incluso a describirle (176) y dibujarle (177) una máquina de tortura a Milena:

“Para que veas algunas de mis “ocupaciones” agrego unos dibujos. Son cuatro maderos, a través de los dos del medio pasan dos palos que se atan a las manos del “delincuente”; a través de los exteriores pasan dos palos para los pies. Cuando el individuo ha sido atado, se abren lentamente los palos, hasta que el hombre se parte por el medio. Apoyado en la columna está el inventor, con los brazos y las piernas cruzadas, muy orgullosos como si el aparato fuera un invento original, cuando en realidad sólo es una copia del carnicero que abre el cerdo destripado sobre su mostrador”.

¿Cuál es el sentido de esta constante relación que Kafka establece entre su dolor y la tortura?. Expresa :

“ ...en el fondo sólo puedo seguir siendo siempre el mismo y experi-



mentar lo mismo. Lo único diferente es que ya tengo alguna experiencia, que para gritar no espero hasta que me aplican los tornillos de extorsionar confesiones, empiezo a gritar enseguida, en cuanto me los traen ... es más, empiezo a gritar apenas se mueve algo a lo lejos, tan extremadamente vigilante se ha vuelto mi conciencia; no extremadamente vigilante no, mucho menos vigilante de lo que debiera” (174).

Kafka sólo puede ser “siempre el mismo” y “experimentar lo mismo”, es decir, la tensión entre los tres sistemas, el inmanente, el trascendente y el inmanente-trascendente. El dolor se produce cuando uno de los sistemas trata de sobrepasar a otro, o, desde otro punto de vista, cuando Kafka procura vivenciar uno sólo de los tres sistemas plenamente. Entonces, “comienza a gritar enseguida”. Este “grito” es el inicio de la activación de su mecanismo de alerta ante la posibilidad de vulnerar dos de los tres sistemas y, por ello, piensa que su conciencia “se ha vuelto extremadamente vigilante”, aunque “mucho menos vigilante de lo que debiera”.

Este mecanismo de alerta funciona aun antes de que le apliquen “los tornillos de extorsionar confesiones”, lo que podría interpretarse como un “antes” siquiera de racionalizar la posibilidad de vulnerar alguno de los sistemas. Por ello, “comienza a gritar enseguida”, “apenas se mueve algo a lo lejos”. Es un proceso a-racional desgarrador y lo enfrenta constantemente y sin subterfugios, “con los ojos abiertos” (58). Pese a esto, expresa : “Yo sólo tengo un miedo terrible del dolor” (180).

Pero también la tortura es un mecanismo que permite un dispositivo de “alerta” más racional que ordena a los que operan desde la a-razionalidad, como es el dolor.

“Sí, la tortura es para mí sumamente importante, sólo me ocupo de torturas y de ser torturado”. ¿Por qué? ... irreflexiva, mecánica y tradicionalmente; es decir, para oír de la boca condenada la palabra condenada. Una vez expresé así la estupidez que esto implica ... : El animal arranca el látigo al amo y se flagela a sí mismo, para convertirse en amo, sin saber que eso sólo es fantasía, producida por un nuevo nudo en la correa del látigo del amo”.

“Naturalmente, la tortura también es patética. Alejandro no torturó al nudo gordiano porque no quería desatarse” (187).

El interés de Kafka por la tortura se centra en la posibilidad que esta le brinda para objetivar sus erróneos intentos de alcanzar la trascendencia por su propia mano, es decir, “oír de la boca condenada la palabra condenada”, intentos que él visualiza como “los del animal que arrebatara el látigo al amo para convertirse en amo, lo que sólo es fantasía”. Sabe que estos intentos a nada conducen, llegando a expresar que “no por lustrar los zapatos todo el día con el pensamiento estos están más limpios” (157).¹⁹

Sin embargo, en su Diario escribe, el 18 de octubre de 1921:

“Es muy fácil concebir que el esplendor de la vida está constantemente al acecho de todos, en toda su plenitud, pero velado, en la profundidad, invisible, muy lejos. Pero allí está, nada hostil, nada desganado, nada sordo. Si se lo evoca con la palabra adecuada, con el nombre adecuado, acude. Esa es la esencia de la magia, que no crea, sino evoca”²⁰.

Es la esperanza de alcanzar la trascendencia, que nunca está ausente en Kafka.

Dolor, Identidad y Poder.

a) Para nosotros, el poder puede ser percibido como una interrelación entre elementos sociales, hombres o instituciones (uno o varios indivi-

19 Parece no saber en qué consisten estas posibilidades de trascendencia, pues jamás siquiera procura explicitarlas. Justamente, el cuidadoso manejo del lenguaje es también una forma de no vulnerar los otros sistemas. Al respecto, dice: “... si en realidad y por azar uno pudiera influir sobre los acontecimientos con sus palabras, eso sólo causaría daño, ya que esas palabras son sin duda inexpertas, incontrolables, dichas como en sueños y el mundo está lleno de espías que escuchan. En ese sentido lo mejor es una actitud calmada, digna, inmutable ante las provocaciones. Y en verdad todo aquí es una provocación, hasta la hierba en que usted se sienta junto al largo canal” (196). También: “Como no puedo decir nada sobre el presente, cuanto menos puedo decir sobre el porvenir” (175).

20 Kafka, Franz. “Diarios”. 1910–1923. Op. Cit., p. 379.

duales, o uno o varios colectivos, admitiendo todas las combinaciones existentes) que buscan en lo posible el control estable de una situación social determinada, pero que también puede operar en situaciones inestables. Este concepto nos ha permitido visualizarlo en forma flexible tanto en sociedades pre-modernas como modernas, sin embargo, con Kafka, nos encontramos enfrentados a una situación en que el poder no es una fuerza física que busca imponerse, que carece proyección social y que la interrelación estudiada no ocurre entre dos elementos sociales, hombres o instituciones, sino en un solo sujeto, pese a la existencia de Milena. No están aquí presentes los elementos tradicionales que generalmente se consideran en las relaciones de poder como son el manejo de recursos económicos o políticos, sino elementos narrativos y psicológicos como el amor, el dolor, etc. Ellos no intervienen para lograr el control estable de una situación, sino para la mantención de una constante inestabilidad. Es necesario, entonces, considerar junto al anterior concepto de poder, sin olvidar que actúa en o con él, uno distinto, de proyección más individual, aunque también puede ser válido para instancias sociales mayores. Pensamos en el poder como una energía que fluye de cada organismo viviente, que busca un despliegue total, pero que es controlada en este intento por pautas de conducta, hábitos de introspección y sistemas de conocimiento²¹.

b) Hemos descrito cómo el dolor opera en Kafka, entre otros elementos existentes que aquí sólo son mencionados, como un mecanismo de alerta. Si seguimos a Hopenhayn,²² diríamos que “al interiorizarse la represión se estigmatiza” y que, con ello, su ideología de represión apunta a la constitución de una “institución de la autorepresión como forma de garantizar un orden permanente”, clausurando las posibilidades de modificarlo, pues “el hombre de mala conciencia funda una segunda naturaleza donde la praxis está vedada”. Esta categorización de la conducta de Kafka, sin embargo, no considera dos hechos que nos parecen vitales: la libertad de Kafka de aceptar su “mala conciencia” y la decisión de direccionarla para construir un espacio de felicidad propio. “Represión” puede ser leído como disciplinamiento, en este caso, un autodisciplinamiento libremente escogido y autoinferido, si se quiere, para proteger lo propio

21 Miller, James. “La pasión de Michel Foucault”. Editorial Andrés Bello, Santiago, 1995, p. 22.

22 Hopenhayn, Martín. “¿Por qué Kafka?. Poder, mala conciencia y literatura”. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1983, pp. 56,57.

de un macropoder²³ que siente como impositivo de una supuesta “buena conciencia” que, por no ser la propia, para Kafka se convierte en “mala conciencia”, generando construcciones culturales como “poderes inapreciables”, “temor”, etc., que se recogen, como ya expresamos, psíquica o somática-mente como percepciones defensivas. La praxis, entonces, lejos de estar vedada adquiere el sentido y la vitalidad de la energía propia, no la que el macropoder procura crear en él.

Esta praxis de Kafka no le es funcional a este sistema y por ello puede sostenerse que socialmente no existe, lo que lleva a la teoría del poder a menoscabarla o ignorarla. Kafka no niega la posibilidad de la ocurrencia del acto propio, sino la del acto cosificado por el sistema y ,por esto, lejos de despojar a su literatura de un contexto, le otorga uno propio, recreando plenamente en él una disciplina que le pertenece. Kafka posee una rica vida interior, ¡cómo no!, pero, siguiendo a Heidegger, hay que visualizarla en un constante despliegue hacia el exterior. No hay carencia ontológica en Kafka. Sí la hay para los ojos del macropoder, y es de este absurdo del que Kafka se “protege”. En este sentido, coincidimos con Hopenhayn cuando afirma de Kafka que “Mientras la mentira es, en su obra, la racionalidad hermética del poder, las relaciones humanas reificadas, la ideología manifiesta en los personajes, lo negativo de la verdad es la *falta* de un poder abierto, la carencia de relaciones humanas auténticamente humanas, la *ausencia* de un discurso reconciliatorio que establezca una conexión natural entre hombre y mundo ”²⁴.

c) La identidad²⁵ que Kafka muestra es relacional, es decir, creada en relaciones múltiples a lo largo del tiempo. Kafka, sin embargo, a diferencia de un hombre no marginal, ha operado una autoconstrucción tal de su identidad que ha perfilado una distintiva, no masiva y casi aislada en su proyección social. Fundamental en esta constante creación y mantención son los discursos que elabora (ficción, diarios o cartas) creando no una identidad, sino subidentidades funcionales que, por medio de la obje-

23 Pensamos en macro y micropoder como es planteado por Michel Foucault en “Microfísica del poder”. Ediciones La piqueta, Madrid, 1992, pp. 139, 140.

24 Hopenhayn, Martín. Op. Cit., p 173.

vación de la palabra, se convierten en funcionales a otra identidad principal que, en este caso, es efímera pero básica. Estas subidentidades las percibimos operando en función de los tres sistemas antes mencionados: inmanente, trascendente e inmanente-trascendente. Estas subidentidades dependen en su apuesta de existencia de una constante “negociación” de fuerzas psíquicas, culturales, vivenciales. Kafka, entonces, no sólo puede enunciar distintas identidades, sino también portarlas. Esta identidad establemente-inestable es permanente y determinada en el tiempo en función de su historia personal y es su rearticulación constante la que impone una hegemonía particular.

Kafka no se proyecta a-sistémico, sino que busca una integración bajo sus propios parámetros por lo que se muestra absolutamente lúcido respecto a los elementos del poder social que actúan sobre él²⁶. Procura no ser un objeto del sistema, pero en esta constante rearticulación, se convierte en un objeto de sí mismo. Esta es, precisamente, una de las peculiaridades de Kafka, la dirección en que proyecta sus conflictos de poder, básicamente hacia sí mismo, pues cuando siente que ya no es capaz de “negociar” el manejo de su equilibrio, el poder que ejerce lo transforma en fuerza imponiendo, gracias a sus mecanismos disciplinarios, el “orden” y control deseados. La relación con Milena es, en este sentido, un ejemplo demostración de cómo operan estos mecanismos de poder.

25 La identidad es una unidad, tanto referida a una pluralidad de cosas o a una sola de ellas; para nuestro caso en estudio, es una unidad funcional establecida en una diversidad de funciones - que a su vez reconocen subidentidades diversas - la que reconocemos en base a un criterio convencional de interpretación, lo que significa que no sostenemos que esta identidad es la única existente en Kafka o algo parecido. Sí sostenemos que la identidad existente en él tiene propiedades ontológicas que posiblemente remiten a elementos innatos, pero que también remiten a una formación histórica personal. Todos estos aspectos corresponden a “un cierto don de ubicuidad del hombre en el mundo. Es decir, la capacidad de ser y de estar, al mismo tiempo, en distintas esferas simbólicas, entre todas aquellas dimensiones simbólicas que se ofrecen al hombre en su existencia” (Manuel Baeza, “Los Caminos Invisibles de la realidad Social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales”. RIL editores, Santiago, 2000, p. 49).

26 Kafka se doctoró de abogado en 1906, comenzó a trabajar en 1907 en los Assicurazioni Generali, en la sección seguros de vida, y, a partir de 1908, como asesor jurídico en la Oficina de Seguros Contra Accidentes de Trabajo del Reino de Bohemia, permaneciendo allí 14 años y alcanzando una gran estimación profesional. “ La actividad de la compañía tropezaba con resistencias en todas partes, que Kafka tenía que vencer no sólo contribuyendo a la redacción de los informes anuales, sino también enviando colaboraciones a los periódicos, que publicaba con seudónimo ” (Wagenbach, Op. Cit., pp. 79, 80), es decir, se familiariza con los aspectos legales y burocráticos del poder estatal y capitalista de la época, mismos que Max Weber en aquel tiempo, y desde otra mirada, describe en Economía y Sociedad.

Bajo esta perspectiva, la identidad de Kafka sólo existe en la medida que es constantemente explicitada en función de un permanente conflicto por medio de un discurso constante que busca adecuar una vivencia; por lo anterior, la identidad es constantemente “actuada”, vivida y pensada. Para Kafka, su definición identitaria no la determina un espacio semiológico controlado por un poder externo a él. Esta función es reemplazada por el propio Kafka mediante la construcción de un sentido dominante trascendente que mantiene controlado. Así, observamos nuevamente cómo Kafka construye identidades de dominante y dominado al mismo tiempo, y también cómo conciente en esta dominación a partir de una simbólica que convierte en absolutamente creíble en la medida que esta tenga el necesario arraigo en sus experiencias psíquicas y concretas²⁷.

d) Todo hombre al actuar dentro de un sistema social ejerce poder, pues este opera, por ejemplo, dentro de símbolos comprendidos y aceptados por ambas partes, macro y micropoderes, que deben ser compartidos para funcionar óptimamente²⁸. Si el macropoder se transforma en fuerza²⁹, ello significa que los símbolos no son compartidos en sus significados y alcances y que este disenso debe resolverse apelando a la creación de nuevos símbolos que sean consensuados. Generalmente los símbolos son “creados como” o “convertidos en” macropoder para estabilizar el control y funcionamiento de determinados aspectos sociales. Invirtiendo lo mencionado, si el disenso se origina en un individuo y, luego de intentar usar los espacios que se le conceden para exponer su inconformidad, este no dispone de los elementos para ejercer la fuerza que obligue al macropoder a cambiar sus símbolos, un camino posible es la unión entre

27 “... si el poder no tuviese por función más que reprimir, si no trabajase más que según el modo de la censura, de la exclusión, de los obstáculos, de la represión, a la manera de un gran superego, si no se ejerciese más que de una forma negativa, sería muy frágil. Si es fuerte, es porque produce efectos positivos a nivel del deseo ... y a nivel del saber”. Esto es también válido para Kafka y sus dispositivos de poder, es decir, para situar en forma más adecuada el papel que en él experimentan los procesos represivos que se autoinfiere. Foucault, Michel. *La microfísica ...*, op. cit., p. 106.

28 “La función catalizadora del poder ya está basada en complejos causales muy intrincados. Precisamente por esto es por lo que el poder sólo se entiende como un medio de comunicación simbólicamente generalizado. El hecho de desarrollar formulaciones abstractas por medio de complejos de selección controlados simbólicamente, al mismo tiempo asegura que el poder no se considere como algo dependiente de la acción directa e interferencia por parte del poseedor del poder sobre la persona sujeta al poder”. Luhmann, Niklas. “Poder”. *Anthropos*, 1995 Barcelona, p. 19.

29 La fuerza es más coercitiva e inmediata que el poder. Se habla, con mayor énfasis, de fuerza física. A niveles inferiores y más animales es mejor hablar de fuerza que de poder. El poder es más general y más vasto que la fuerza, contiene mucho más, y no es tan dinámico. Es más complicado e implica incluso una cierta medida de paciencia. Elías Canetti, “Masa y Poder”, Alianza Editorial, Madrid, 1995, p. 277.

varios individuos para provocar un cambio en éste, pero ¿ qué sucede si el individuo está o se siente aislado o, simplemente, no se interesa en provocar cambio alguno en el sistema para desarrollar los propios símbolos vivencialmente? El estudio de Kafka nos adentra en este último caso y es allí donde vemos una falencia, pues no se proporcionan los espacios, teóricos ni concretos, para que el individuo ejerza su derecho de minoría a crear su propio micropoder, no necesariamente político o económico.

Pensar al hombre como un objeto del poder³⁰, es descuidar su potencialidad como sujeto³¹. Esta diferencia nos parece central, pues es el ámbito de los micropoderes constituyendo identidades propias el que hoy aparece como asequible al hombre actual para una realización más cercana y fiel a sus posibilidades como sujeto, y es el ámbito de la modernidad, operando como un macropoder que procura constituir identidades que le sean funcionales, el que enmarca las alternativas en que esta interrelación debe sustentarse. Hoy asistimos al desarrollo creciente de un sistema capitalista que penetra toda acción y toda cultura imponiendo más que proponiendo un tiempo-eficiencia que subordina todas las identidades humanas en mayor o menor medida. Pero, si también la modernidad nos hace múltiples y diversos, es necesario perfilar este tipo de respuestas individuales y no masivas, como la de Kafka, para comprender que, justamente, el fenómeno humano en su originalidad profunda sobrepasa parámetros como “normalidad”, “anormalidad”, “enfermedad” o “mala conciencia”, parámetros que procuran legitimar el orden impuesto por los macropoderes para el dominio de los micropoderes individuales³². Kafka nos muestra la posibilidad de una autoafirmación ante estos poderes a partir del manejo del dolor y, más allá de plantear como una posibilidad

30 Es decir, resaltando de él una cualidad o realidad para apropiársela, que puede ser una idea, algo material, un derecho, etc. pero claramente empírica. Implica también pensar en la existencia de una pasividad o falta de iniciativa autónoma humana que hace posible que ello suceda. Para nuestro interés, el ejercicio del poder tiene un objeto de poder que no es el hombre en su totalidad, sino un aspecto específico que se desea controlar.

31 Considerar al individuo como sujeto implica reconocer que el yo, o la conciencia de sí, es una parte fundamental en la determinación de su acción en el mundo, es decir, significa reconocer la existencia en él de “una capacidad autónoma de relaciones o de iniciativas, capacidad que se opone a ser simple “objeto” o parte pasiva de tales relaciones” (“Diccionario de Filosofía”. Abbagnano, Nicola. FCE, México, 1966, p.1103). Decimos, sin embargo, que el sujeto determina en forma relacional su identidad, es decir, que su autonomía actúa en función de relaciones sociales. Esto significa que debe reconocer la existencia de formas de poder e integrarlas a su identidad personal. Sólo en este sentido entendemos su autonomía como sujeto.

la vivencia masiva de los elementos que a él le fueron útiles, pensamos que la mera reflexión de estos temas puede sernos de interés a la hora de enriquecer nuestras percepciones respecto al poder, especialmente de los espacios que se deben diseñar para que el individuo se desarrolle ante él sabiendo descubrir sus elementos menos visibles y conocidos para, al menos, optar como un sujeto.

Hacerse cargo del discurso del “otro” es establecer relaciones auténticamente humanas en que se respete el derecho de cada uno a “llegar a ser lo que se es”³³, pero para que ello ocurra nos parece que también debemos ocuparnos del individuo como gestor propio de dispositivos de poder, de como sus subjetividades estructurantes³⁴, como el dolor en Kafka, o sus imaginarios³⁵ otorgan objetividad al sentido del mundo reconstruyendo espacios propios de desarrollo en o con los macropoderes, pero también en o con otros micropoderes. Se trata, en el fondo, de meditar sobre los modos operacionales en que la conciencia humana individual se relaciona con su propia identidad y con la o las identidades sociales en que está inserta, en este caso, a partir de las relaciones de poder que lo anterior suscita.

32 Si las identidades son sólo herramientas sociales creadas por los macro o micropoderes para un fin determinado, ya sea que operen otorgando un sentido de pertenencia o como estereotipo ordenador dentro de una diversidad, etc., dentro de la explosión de identidades que la modernidad o postmodernidad producen, ¿qué tipo de identidades debe aspirar a controlar un macropoder?, ¿hasta dónde un macropoder puede o debe entorpecer la creación individual de identidades propias?, ¿bajo qué legitimidad debe hacerlo?. Estas preguntas pueden parecer peregrinas si se las visualiza desde la óptica del macropoder, pero dejan de serlo si este es percibido y enfrentado en su sistemática negación de la “diferencia” o del “otro” que históricamente ha realizado convirtiendo el ejercicio del poder en fuerza en poca medida.

33 La frase es de Terencio.

34 Pensamos en los conceptos de Pierre Bourdieu expresados en “Poder, derecho y clases sociales” (Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao, 2000, p. 90) y en “El Espacio para los puntos de vista” (Proposiciones, N° 29, Sur Ediciones, 1999, pp 12-14).

35 Baeza, Manuel. Op. Cit.