

Kafka, la Hermenéutica y otros modos de leer

Kafka, the hermeneutics and other modes of reading

Jordi Massó Castilla

Resumo

Uno de los rasgos más relevantes pero tal menos conocidos del post-estructuralismo es la propuesta de una “doble lectura” por parte de sus principales representantes. Deleuze, Derrida o Barthes defendieron que existen dos maneras de interpretar un texto. Una, la más convencional, se basa en normas y en la autoridad de una ley que el lector cumple y respeta; otra, más novedosa, casi inédita, arranca precisamente del derrumbe de toda soberanía que no sea la del lector, convertido en una máquina de producción de deseo y de significación. El relato *En la colonia penitenciaria* [“*In der Strafkolonie*”], que suscitó el interés de buena parte de aquellos autores, encarna como pocos textos del siglo XX los problemas que motivaron el desplazamiento de la hermenéutica hacia una nueva teoría de la lectura. Este artículo recoge algunas de las interpretaciones que se han hecho de la parábola kafkiana para mostrar cómo unas y otras conforman dos visiones contrapuestas de lo que es el acto de lectura.

Palavras-chave

Escritura, Hermenéutica, Lectura, Kafka.

Abstract

*One of the most relevant but less known features of post-structuralism is the proposal of a “double reading”. Deleuze, Derrida or Barthes argued that there are two ways of interpreting a text. One, the most conventional, is based on rules and the authority of a law that the reader complies with and respects; the other one, almost unprecedented, starts precisely from the collapse of all sovereignty except reader’s one, turned into a machine of production of desire and significance. The story *In the penal colony* [“*In der Strafkolonie*”], which aroused the interest of many of those authors, embodied as few texts of the twentieth century the problems that led to the displacement of Hermeneutics to a new theory of reading. This article collects some of the interpretations that have been made of the Kafka’s parabola to show that all of them come from two opposing visions of what the act of reading is.*

Keywords

Writing, Hermeneutics, Reading, Kafka

Jordi Massó Castilla

Universidad Complutense de Madrid

Profesor de Estética en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense. Especialista en Pensamiento Francés contemporáneo y en Estética, es autor de varias monografías y artículos sobre estos temas. Ha traducido obras de filósofos franceses actuales y editado monografías dedicadas a pensadores como Jean-Luc Nancy o Georges Didi-Huberman. Es miembro del grupo de investigación La Europa de la Escritura y de la asociación Cruce. Arte y pensamiento contemporáneo.
jmasso@pdi.ucm.es

Kafka, la Hermenéutica y otros modos de leer

No debe de ser casualidad que el inicio de la hermenéutica moderna, en donde confluyen la naciente disciplina filológica, la también incipiente historiografía y las aportaciones filosófico-hermeneuticas de Friedrich Schleiermacher, se sitúe en un momento en el que, como bien señaló el poeta, los dioses habían huido. El célebre diagnóstico de Hölderlin marcaba así el comienzo de una época, la nuestra, que arrastra esa “nostalgia del absoluto” de la que habló Steiner, y que algunos quisieron desprestigiar con el reduccionista calificativo de “nihilista”. Es, pues, a comienzos del siglo XIX cuando el pensamiento, filosófico o poético, que para el caso es lo mismo, asume como tarea propia, tal vez como castigo, la meditación sobre el después de la huida de los dioses, hecho que no sólo implicaba una posible desaparición del ámbito de lo sagrado, sino, para lo que nos ocupa, la inutilidad del lenguaje con el que hasta entonces se había nombrado a lo divino.

“Faltan nombres sagrados”, afirmó también Hölderlin, y resulta casi inevitable unir aquel interés exegético por desvelar el significado más o menos oculto de los textos para poder así “comprenderlo”, con esta retracción tanto de los dioses como de aquello que hasta entonces había permitido designarlos y convocarlos. En otras palabras, quizás fue el alejamiento de los dioses, de las verdades, de los absolutos, lo que hizo más necesaria que nunca la labor del intérprete, del mensajero: “el hermeneuta es un intérprete, un intermediario, quien está capacitado, gracias a sus conocimientos lingüísticos, para hacer comprensible lo no comprendido, lo ya no comprensible” (SZONDI, 1997, p. 65). ¿Por qué lo hasta entonces comprensible había pasado a ser ininteligible? La huida de los dioses supuso no sólo la necesidad de encontrar un lenguaje que volviera a conectar con ellos, como en buena medida lo era aquel lenguaje “puro” apuntado por Walter Benjamin (BENJAMIN, 1991, p. 63), sino que asimismo reveló la inutilidad del que aún conservaban los hombres, por no ser ya más que letra muerta y no un enlace con lo divino.

De aquí parten dos gestos que han marcado en occidente el modo de leer y de interpretar de los últimos ciento cincuenta años. El primero pasa por hacerse cargo del llamamiento de Hölderlin y crear un nuevo lenguaje de nombres sagrados. Quien mejor representa esta opción es Heidegger, el cual, tomando el testigo del poeta, quiso que el pensamiento se convirtiese en un “decir” (Sagen) poético (Dichtung): *Nunc et egestas purus. Aliquam erat volutpat. Vivamus dui lectus, sodales non consequat eget, dapibus id tellus. Duis ut eros vitae velit rutrum volutpat eu nec magna. Nullam convallis, turpis at ultricies convallis, enim sapien bibendum diam, in sodales nisi orci et libero. Proin sagittis fermentum dolor, eu interdum dolor commodo lobortis. Praesent semper, nulla vitae consequat mollis, massa nisi sagittis magna, consectetur hendrerit odio enim eget orci.*

Pues aunque el alma del poeta albergue calladamente en su interior la presencia de lo venidero, con todo, el poeta no es capaz de nombrar de modo inmediato por sí mismo lo sagrado. La llama de la clara luz que calladamente se guarda en el alma del poeta precisa ser inflamada. Lo único que tiene la suficiente fuerza para ello es un rayo de luz que, a su vez, es enviado por lo sagrado mismo (HEIDEGGER, 2009, p. 76).

La segunda vía apela también a los poetas, pero no porque deban ser los forjadores de la nueva alianza lingüística con lo absoluto, sino porque son los únicos capaces de devolver su alma a un lenguaje cargado de ausencias y desapariciones. Esto explica la importancia que cobra la figura del hermeneuta en este momento, héroe en una época de penuria (“es el

tiempo de penuria, porque se encuentra en una doble carencia y negación: el ya-no de los dioses huidos y en el todavía-no del dios venidero”, HEIDEGGER, 2009, p. 51) en la que ningún poder – ningún dios – ejerce su autoridad sobre el ámbito textual, y en donde, además, las palabras “faltan”.

Pero no sólo las palabras. También falta la ley que haga posible la comprensión de lo escrito, las normas que determinen cómo hay que leer. Se objetará, con buenos argumentos, que siempre resulta sencillo determinar lo que dicen las palabras aquí y ahora, apelando para ello a su “sensus litteralis” (SZONDI, 1997, p. 64). Pero el verdadero sentido, se creía, no residía allí sino en el “sensus spiritualis”, con lo que tenemos ya establecida la clásica contraposición entre la interpretación gramatical y la alegórica. El problema con el que nos encontramos en el siglo hermenéutico por excelencia, el XIX, es que la clave alegórica parece irremediabilmente perdida con la huida de los dioses – mudos en su retiro –, y la otra, la gramatical, es por un lado insuficiente y, por otro, está cargada de alusiones a la otra. Y es que, como Nietzsche observó, la gramática está transida de metafísica, es decir, de remisiones a ese más allá que se aleja. En resumen, el hombre contaba con un instrumento cuya utilidad en este tiempo de penuria no acertaba a comprender. De ahí, tal vez, esa necesidad de volver a la ley, a la norma. Dilthey sostuvo que:

[E]l virtuosismo filológico nació de la necesidad de una comprensión profunda que aspiraba a ser generalmente válida, y [...] de allí surgió la constitución de reglas y su sometimiento a una meta común, determinada en sus detalles por la situación de la ciencia en cada momento dado, hasta que al final se encontró en el análisis de la comprensión el punto de partida seguro para la constitución de reglas (apud SZONDI, 1997, p. 60-61).

Dejando a un lado la cuestión de la “comprensión” (Verstehen) tan importante en Dilthey y, sobre todo, en Gadamer y Heidegger, es decir, prescindiendo de la ontologización de la hermenéutica, es significativa la insistencia en la idea de la vinculación entre hermenéutica y normatividad. Lo que guía una buena interpretación es su sometimiento a unas reglas dadas de antemano, lo que no quita para que éstas puedan partir del fenómeno mismo de la comprensión, como señala Dilthey en este pasaje. La fiabilidad de la hermenéutica, su carácter científico, viene dada – no ha de olvidarse que estamos en pleno positivismo – por su ajuste de los hechos textuales a la ley. Bien es cierto que desde el momento en que la hermenéutica se desplaza hacia el terreno de la comprensión, esto es, desde el instante en que acepta que su objeto de estudio, los textos, están atravesados de espiritualidad e historicidad, dejó de ser un “arte”, una técnica, para ser más un proceso de auto-comprensión del sujeto interpretante, que en buena medida emplea para esta meta al texto como pre-texto. Como consecuencia de esto último, las normas interpretativas deberían perder peso, como así resultó.

Pero las reglas seguían ahí; la ley se resistía a desaparecer junto con los dioses y los nombres sagrados. Cosa bien distinta es que el intérprete, el hermeneuta, las ignorase, aun cuando esto supusiese una complicación de su labor, paradójicamente reducida ahora a la identificación del *sensus litteralis*. ¿Cómo interpretar entonces, cómo leer cuando además de haber perdido la fe en el lenguaje, nos hemos desprendido del único recurso capaz de dotarnos de cierta seguridad: la ley? En una célebre narración de Kafka, Sobre la cuestión de las leyes (Zur Frage der Gesetze), el narrador describe a las leyes como “el secreto del pequeño grupo aristocrático que nos gobierna” (KAFKA, 2003, p. 715). “Las leyes son desde luego muy antiguas, durante siglos se ha trabajado en su interpretación, esta misma se ha convertido ya en ley, y si bien subsisten ciertas libertades a la hora de interpretarlas, no dejan de ser muy limitadas”, prosigue esta voz narrativa,

que un poco más adelante muestra sus dudas respecto a la existencia de esas mismas leyes: “dice la tradición que existen [...] la esencia de estas leyes exige asimismo mantener en secreto su existencia”.

Tal y como son caracterizadas en este relato, las leyes son posiblemente inexistentes, pero no por ello dejan de tener efectos en la realidad. Es ahí, en las consecuencias, en donde se evidencia la fuerza de la ley, lo que no implica que esta última exista. Se trata, como puede apreciarse, de una situación de partida aporética que no puede despejarse aduciendo que es la creencia en la ley, en una ley inexistente, la que es real y lo que, por tanto, da pie a toda clase de consecuencias. El propio narrador da su propia interpretación, recogida a su vez de “un escritor”: “la única ley visible e indudable a que estamos sometidos es la nobleza” (KAFKA, 2003, p. 717). La ley se ha confundido con los custodios de la ley, tal es, en definitiva, la enseñanza del relato, revelada por un narrador que cita a un escritor –otro más–, quien a su vez interpreta lo que los nobles hacen, que no es otra cosa, como sabemos, que interpretar la ley. Lejos de ser un conjunto de prescripciones cosificado y, por ende, inmóvil, la ley se confunde con su proceso interpretativo desde el momento en que no existen diferencias entre la acción de la ley y su exégesis.

Pero, pese a lo que pudiera parecer, la palabra del hermeneuta no es la ley, aunque hayan llegado a confundirse. Al margen de toda esta cadena de interpretaciones, que tanto recuerda a la transmisión de la inspiración divina relatada en el Ión platónico (NANCY, 1982), existe una ley, callada, secreta, huida. La ley sólo se da en y como su ausencia. Falta la ley, como faltan los nombres sagrados, como faltan los dioses, y no por ello dejamos de someternos a normas, de hablar, a pesar del “tormento” que supone la situación fuera de ley de las “supuestas” leyes.

Puesto que la existencia de la ley es una cuestión sub iudice, Sobre la cuestión de las leyes acaba convirtiéndose en una reflexión sobre el intérprete de la ley, la nobleza, que no puede ser eliminada, como pretende parte del pueblo, porque en el fondo “nadie se atreve a rechazarla”. Crear una ley ajena a la aristocracia es por tanto impensable. La ley se creó para la aristocracia, que la protege guardando silencio sobre su existencia, mientras que “nosotros”, el pueblo, nos odiamos a nosotros mismos “por no ser dignos todavía de la ley”.

La escena en la que sitúa Kafka al lector de esta breve narración está marcada, como puede observarse, por el alejamiento de la ley y su paulatina sustitución por intérpretes. Es, en buena medida, el mismo desplazamiento o, mejor dicho, la misma superposición que en el seno del judaísmo lleva a cabo el Talmud en relación con la Torá. En una aguda observación, muy conocida por lo demás, Walter Benjamin hizo notar a su amigo Gershon Scholem que “lo realmente genial en Kafka es que ensayó algo nuevo por completo: sacrificó la verdad para aferrarse a su transmisibilidad, al elemento hagádico” (BENJAMIN; SCHOLEM, 2011, p. 227). La verdad de la ley, su secreto, cede su sitio a la transmisión de intérprete a intérprete, misión que desempeña, en el caso de la narración que venimos comentando, el aristócrata, el desconocido escritor, el narrador o el propio lector. En otros términos, la hermenéutica revela que hay transmisión, revelación, pero nada dice de lo revelado, ausente, huidizo, puede que ya olvidado.

Así que este proceso que marca el desarrollo de la hermenéutica literaria y filosófica en occidente es casi coetáneo de la renuncia kafkiana a la verdad y su entrega a una “transmisibilidad” interminable y tortuosa. Se ha señalado en innumerables ocasiones las raíces judías del gesto de Kafka. Para el mismo Benjamin, como acaba de verse, no era un asunto menor sino una de las señas de identidad de un escritor que, como es sabido, emprendió tardíamente el estudio de la cábala. El interés por la Hagadah –el elemento narrativo y literario de la Torá– en detrimento de la Halajah –la parte normativa y prescriptiva– implica en Kafka un alejamiento de esta última, y

deriva en ese motivo tan recurrente en sus novelas y relatos, en sus cartas y en las entradas de sus diarios, que es la inaccesibilidad de la ley.

No hay intérprete de Kafka que no haya destacado la importancia que la relación con la ley tiene en su obra, y no son pocos los que, al igual que Benjamin, han subrayado que detrás de la transmisibilidad no hay nada que sea transmitido, salvo la propia nada. Precisamente la idea de una “nada de la revelación” llamó la atención de Benjamin al encontrarla en una misiva de su amigo Scholem. Al pedirle una aclaración sobre esta expresión, este último contestó en estos términos:

Preguntas qué entiendo por la “Nada de la revelación”. Me refiero a un estado en el que ésta aparece vacía de significado, en el que si bien se afirma y es válida, sin embargo no significa. Cuando falta la riqueza de la significación y lo que se manifiesta, reducido a un punto cero de contenido propio, sin embargo no se desvanece (y la revelación es algo que se manifiesta), entonces surge su Nada (BENJAMIN; SCHOLEM, 2011, p. 145).

La “nada de la revelación” de Scholem debe ponerse en relación con esa “transmisibilidad” de la que hablaba Benjamin. Una y otra estarían en la base de cierta exégesis de la tradición judía, una hermenéutica representada por Kafka y plasmada en los conflictos que sus personajes mantienen con la ley. Ahora bien, nada de lo anterior es patrimonio exclusivo del judaísmo. De hecho, los dos conceptos mencionados podrían pasar por una consecuencia de esa huida múltiple – de dioses, nombres y leyes – con la que arranca la modernidad occidental y que podemos situar, como venimos haciendo, a comienzos del siglo XIX, es decir, justo en el momento en que Hegel establece una decisiva distinción entre el “lugar de la revelación” o “revelación” a secas (Offenbarung), y la “posibilidad de la revelación” o “revelabilidad” (Offenbarkeit).

Esta pareja es una pareja diabólica, muy difícil de dominar. No se puede decidir si la condición de la Offenbarung ha sido el Offenbarkeit, en otras palabras, la apertura de lo revelable en la cual una revelación histórica está inscrita, o si, por el contrario, una Offenbarung es, decir, un acontecimiento que ha llegado, imprevisiblemente, ha abierto la revelabilidad a sí misma, ha abierto la apertura (DERRIDA; NANCY, 2014, p. 171).

Lo que se revela es, según explica Hegel en un pasaje, que Dios es lo revelable. Es decir, lo revelado es que hay revelación. Dicho con otras palabras, lo que se transmite es que hay transmisión. Esto, qué duda cabe, no hace sino multiplicar las preguntas y el misterio que rodea a ese Dios cuya esencia está en su poder revelarse. Sólo en eso. Preguntarse por el contenido de la revelación es de todo punto fútil habida cuenta de que, como muestra Kafka, hemos tenido que renunciar a la verdad para que haya transmisibilidad; nos hemos resignado a olvidar la ley para ser algún día dignos de la ley.

Bien, los dioses han huido, las leyes permanecen secretas y los nombres sagrados faltan. No hay más que potencia de revelación y de transmisión. Y, por consiguiente, de interpretación. Las obras de Kafka ejemplifican como ninguna otra el carácter frágil e incierto de todo acto interpretativo. Cada exégesis es una tentativa, un caminar por un alambre corriendo permanente el riesgo de caer, es decir, de fallar, y en dirección hacia algo inalcanzable, pero aún identificable: aun cuando la lectura quede reducida a la captación del sentido gramatical, sigue habiendo “un significado inviolado, más inocente y sin fondo que cualquier exégesis” (STEINER, 1997, p. 308). Sin embargo, ninguna regla, ninguna ley, indica cómo acceder a él, y de ahí la angustia ante la decisión que está en juego en cada interpretación.

Porque hay que seguir interpretando. Hay que seguir leyendo, conjeturando interpretaciones, aun cuando ninguna autoridad, ningún custodio de la ley, pueda distinguir las verdaderas de las falsas. Evidentemente, ello supone un desafío para una teoría de la lectura y de la interpretación. De esto mismo se quejaba Lubomir Doležel al contemplar la multitud de lecturas suscitadas por la obra de Kafka: “en el caso de Kafka [...], el caos interpretativo obedece menos a la semántica indeterminación de sus textos que a la indigencia teórica de sus intérpretes” (DOLEŽEL, 1984, p. 61). Pero, ¿quién, en un tiempo de dioses huidos y leyes ocultas, posee las claves hermenéuticas que aseguren la comprensión?

La falta de respuestas a esta crucial pregunta explica la imposibilidad que tienen los personajes de Kafka de entender lo que les sucede. Fijémonos en una de sus narraciones más célebres, En la colonia penitenciaria (In der Strafkolonie). Buena parte de las interpretaciones que se han hecho de este relato ha coincidido en señalar la importancia del momento en que el condenado a muerte conoce la norma que ha infringido y por lo que va a ser castigado. Como se recordará, la sentencia es ejecutada por una máquina que la escribe en el cuerpo del condenado con incisiones que van provocando que se desangre hasta provocarle la muerte. El momento de la muerte coincide con el instante en que el condenado acierta a descifrar el mensaje escrito por la máquina sobre su cuerpo. Hasta ese momento ignora por qué va a ser castigado, qué ley ha infringido.

No hay duda de que ningún personaje de Kafka es inocente. Todos se saben culpables y por eso no se encuentran gestos de rebeldía ante un castigo supuestamente injusto. Su actitud en el mundo se reduce a un querer comprender aun a sabiendas de que es imposible, pues la instancia o la autoridad que ha determinado su sino es inalcanzable. Decíamos antes que la ley tiende a confundirse con los aristócratas que la custodian. En esta otra narración de Kafka el representante de la única ley que se menciona, la del antiguo comandante, es el oficial que le explica al visitante el funcionamiento de la máquina. “Esta máquina de tortura es el instrumento del difunto comandante; este organismo mecánico que ejecuta, bien o mal, la voluntad de un muerto”, explica Jean Starobinski (STAROBINSKI, 1945, p. 23). La máquina sería entonces un residuo, un resto, de la antigua ley. El nuevo comandante rechaza esta forma de castigo; recusa, por tanto, una legalidad que queda en una especie de limbo, pues en la práctica ha sido derogada, si bien aún cuenta con servidores –con un servidor, mejor dicho– que asegura su pervivencia.

Cuando el antiguo comandante, soberano de la colonia, vivía, existía una correlación entre su autoridad y los castigos a los condenados. No importa cuál fuese el origen de la ley; lo decisivo era que su cumplimiento dependía de la voluntad de este oficial, expresada en el funcionamiento de la máquina. Que la tortura del reo concluyese, y que justo en ese instante se revelase, haciéndose comprensible, la norma –“honra a tus superiores”, “sé justo”, etc.–, era lo que garantizaba la existencia de la ley. Y ésta iba de la mano de una hermenéutica que se tomaba su tiempo en comprender el *sensus spiritualis* de la escritura trazada, horadada, sobre los cuerpos.

Este saber, este dominio del tiempo de la vida y de la muerte, este saber dominador y calculador del tiempo de vida del sujeto está presupuesto, digo bien presupuesto, incluido, presumido en el propio concepto de la pena de muerte. La sociedad, el Estado, su derecho, su justicia, sus jueces y sus ejecutores, todos estos supuestamente saben, calculan, efectúan el tiempo de la muerte (DERRIDA, 2012, p. 301).

Tiempo de la muerte, hay que insistir en ello, coincidente con la revelación de la verdad. “La muerte –explica Giorgio Agamben a propósito de La colonia penitenciaria–, como a menudo ocurre en la tortura, es sólo un

efecto colateral del descubrimiento de la verdad” (AGAMBEN, 2011, p. 39). Ahora bien, ¿de qué verdad se trata? ¿Qué significado oculto encierra el castigo? Mostrarlo era la tarea de la vieja hermenéutica, aplicada –como técnica que es– por una máquina que sigue las instrucciones –las normas– del antiguo comandante. Pero ahora, y ese es el punto de arranque del relato, la situación ha cambiado. El proceso hermenéutico se ha modificado, motivo por el cual la máquina torturadora es inservible. Su última acción es, curiosamente, una mala interpretación –mala porque castiga al oficial que está mostrando su funcionamiento asesinándolo y saltándose todos los pasos del proceso– de la ley, y con ella se cierra una manera de actuar basada en una lectura de la ley. Lo que acaba es un ethos que estaba subordinado a una hermeneia.

En su lectura de esta narración de Kafka, Agamben aventura que la verdad que el condenado alcanzaba a comprender en el instante previo a su muerte es “el sentido del lenguaje”, resumido en la orden “sé justo”. “Es precisamente el sentido de esta orden lo que la máquina del lenguaje no es capaz de ninguna manera de hacernos comprender. O, mejor dicho, puede hacerlo dejando de desempeñar su tarea penitenciaria, saltando en pedazos y convirtiéndose de castigadora en asesina” (AGAMBEN, 2016, p. 101). Al lenguaje, cabría añadir, le resulta extraño aquel mandato porque se le ha privado de nombres sagrados, porque ha dejado de ser “instrumento del Sentido” (DELEUZE; GUATTARI, 2013, p. 37), quedando reducido a ser mero transmisor de sentidos literales; porque, en definitiva, la ley que lo regía está ausente. El lenguaje, por así decir, se ha “humanizado”, de ahí las dificultades de la máquina para interpretar la orden. Ya no es propiedad del antiguo comandante, de sus ejecutores y de los cuerpos torturados que acceden a la comprensión del sentido final de su mandato. Ahora el lenguaje se ha “democratizado” y todos en la colonia penitenciaria intentan hacer lo mismo que antes llevaba a cabo la máquina: leer, interpretar la ley.

Ahora bien, y esto es algo en lo que no suelen reparar los lectores de Kafka, sin el orden del antiguo comandante, sin su máquina de interpretación-ejecución, se ha hecho más difícil la comprensión. El sentido literal, que siempre ha estado al alcance de cualquiera, se ha visto privado de su relación con el sentido alegórico, pese a que las cosas, los textos, siguen poseyendo una densidad semántica que ahora no llega a tocar el lenguaje. De ello resulta esa sucesión de malas interpretaciones y lecturas que son el verdadero hilo conductor de La colonia penitenciaria. Aparentemente, nadie es capaz de comunicarse con nadie en esta colonia. Y cuando hay comunicación, es siempre fallida. El oficial se disculpa ante el viajero que presta oídos, pero poca atención, a su descripción del funcionamiento de la máquina: “disculpe usted si mis explicaciones resultan desordenadas” (KAFKA, 2003, p. 149).

La incapacidad para ajustar los enunciados a un orden lógico y para captar el que rige los textos y que permitiría su desciframiento, hace sospechar que tal lógica está ausente. De ahí también los denodados esfuerzos del oficial por que el viajero le entienda, ya sea dirigiéndose a él en su misma lengua, el francés, ya sea gritándole al oído sus preguntas (“¿comprende usted el proceso?”). Nada consigue asegurar el éxito de esta comunicación, y por eso todo el relato no es sino el permanente intento que llevan a cabo el oficial y su interlocutor por hacerse comprender: “el oficial no paraba de mirar de soslayo al viajero, como intentando leer en su cara qué impresión le producía la ejecución que él, al menos someramente, ya le había explicado” (KAFKA, 2003, p. 156); “¿había entendido ya el oficial? No, seguía sin entender” (KAFKA, 2003, p. 162). E incluso cuando el oficial explica al viajero su plan para convencer a la nueva comandancia de la colonia de la efectividad del antiguo método punitivo, el primero asume que el nuevo comandante “entenderá todo mal y lo interpretará a su manera” (KAFKA, 2003, p. 164).

Este es, en definitiva, el día a día de la colonia penitenciaria. En ausencia de la antigua ley y de la autoridad, cada uno comprende “a su manera”, empezando por la propia máquina letal, que interpreta el mandato “sé justo” de acuerdo a una legalidad que nada tiene que ver con la que antaño regía la colonia. El relato de Kafka contiene, como todos los suyos, un punto de desesperanza porque pareciera sugerir la inutilidad del esfuerzo interpretativo, de la hermenéutica. La lectura no puede elevarse por encima del trato con el sentido literal; lo contrario, buscar en sentido que esté más allá de lo evidente, corresponde a un gesto melancólico – como lo es la actitud del oficial de la colonia – de añoranza por algo irremediadamente ausente.

Ahora bien, que no se pueda interpretar, mejor dicho, que nada asegure que la interpretación se ajuste a una ley que prescribe cómo hacerlo correctamente para alcanzar la verdad, de eso no se deduce que haya desaparecido el interés, casi la necesidad, por la comprensión. Y es que Kafka, como señaló Harold Bloom, “hizo todo lo posible por evadir la interpretación, lo cual significa sólo que lo que más necesita y exige interpretación en la escritura de Kafka es su perversamente deliberada evasión de la interpretación” (BLOOM, 1989, p. 367 [el subrayado es mío]).

Quizás ahí resida parte de la fascinación que sigue despertando la obra de este escritor, de este judío de Praga que profesaba la religión del Libro, la misma para la que “el texto es el hogar; cada comentario, un regreso” (STEINER, 1997, p. 394). Sin dioses, sin leyes, sin palabras sagradas, al texto sólo le es dado conservar el carácter de transmisibilidad de todo mensaje. Y es eso, el que siga habiendo, pese a todo, transmisión, lo que trasciende la literalidad de los sentidos más evidentes, creando capas que envuelven y ocultan un secreto irrevelable por inexistente. Hacia allí se dirigen los personajes de Kafka; hacia allí marcha el lector de sus obras, empujado por este deseo “perverso” de acceder a un sentido en adelante vedado, al que ninguna vía, literal, alegórica o mistagógica, conduce.

El deseo sería así lo que anima la hermenéutica, superviviente tras tantos avatares, tantas ausencias y huidas. “A la intención de significar sin significado corresponde no la comprensión lógica, sino el deseo de saber” (AGAMBEN, 2003, p. 63). Deseo de significar, a eso es a lo que probablemente se refería Benjamin al hablar de “transmisibilidad” y oponerla a la verdad. Y es lo que guía de ahora en adelante todo acto interpretativo, toda hermenéutica, que ha pasado de ser una teoría a una praxis. Es el ethos el que tira de la hermeneia, y no al revés. Una praxis, hay que insistir en ello, basada en los flujos de deseo que, diríamos con Deleuze y Guattari, “reterritorializan” el espacio literario. “Allí donde se pensaba que existía la ley, queda ahora deseo y únicamente deseo”, señalaban estos autores (DELEUZE; GUATTARI, 2013, p. 90).

Por todo ello, la materia prima de la literatura de Kafka no es la desesperanza o la ausencia de sentido, sino el deseo. El deseo destapado por las nuevas posibilidades de interpretar – los textos, pero no sólo – que surgen con la huida de los dioses y al asumir que el lenguaje puede y debe crear nuevos sentidos. Es una idea que está muy presente en lo que se ha denominado la “teoría de la escritura” aparecida en el ámbito francés y que se conoce también como postestructuralismo. No es tampoco una casualidad, la segunda con la que tropezamos en este recorrido, que la mayor parte de los autores agrupados bajo esta etiqueta propongan una contraposición entre dos modos de leer. El primero se correspondería con la hermenéutica clásica, esto es, con una teoría de la interpretación que considera que el acceso al sentido de una obra puede tener lugar desde diferentes vías – la gramatical y la alegórica –, y cuenta siempre con el respaldo de la autoridad, de la ley; de la verdad. El segundo tipo de lectura

renuncia al significado dado de antemano y hace de cada interpretación un juego, como diría Nietzsche (DERRIDA, 1989, p. 400).

Hay dos maneras de leer un libro: puede considerarse como un continente que remite a un contenido, tras de lo cual es preciso buscar sus significados o incluso, si uno es más perverso o está más corrompido, partir en busca del significante. Y el libro siguiente se considerará como si contuviera al anterior o estuviera contenido en él. Se comentará, se interpretará, se pedirán explicaciones, se escribirá el libro del libro, hasta el infinito. Pero hay otra manera: considerar un libro como una máquina asignificante cuyo único problema es si funciona y cómo funciona, ¿cómo funciona para ti? Si no funciona, si no tiene ningún efecto, prueba a escoger otro libro. Esta otra lectura lo es en intensidad: algo pasa o no pasa. No hay nada que explicar, nada que interpretar, nada que comprender. (DELEUZE, 1995, p. 16-17).

Derrida, Deleuze, Barthes, Lyotard... todos estos autores, buenos lectores de Kafka, por cierto, coinciden en querer superar los postulados de la antigua hermenéutica por medio de un modo de leer “perverso” por el nuevo trato con la ley que implantan. “El placer del texto no hace acepción de ideologías. Sin embargo: esta impertinencia no viene por liberalismo sino por perversión: el texto, su lectura, están escindidos” (BARTHES, 2007, p. 23). Es, tal vez, el goce perverso de la transgresión la otra cara de la orfandad de la hermenéutica contemporánea. Libre de dioses a los que servir, de leyes a las que someterse y de servidumbre a un lenguaje que ya no remite más que a la nada de la revelación, el lector vive en una nueva colonia en la que el único castigo es la asunción de la tarea ética hecha posible por la desaparición de la antigua ley. Es a esa praxis a la que llamamos leer, la misma que provoca esa confusión tan característica de los personajes de Kafka, que va unida a aquella imperturbable voluntad de comprensión que da pie a que cada uno “interprete a su manera”. Esto puede verse, no hay duda, como una condena, frente a la seguridad que proporcionaba la antigua ley. Pero también puede interpretarse como algo gozoso en su perversión, cómico o incluso jovial, como parece ser la actitud de muchos de los protagonistas de las narraciones más espantosas de Kafka.

Sobre o artigo

Recebido: 12/12/2016

Aceito: 10/01/2017

Referências bibliográficas

AGAMBEN, G. **El lenguaje y la muerte**: un seminario sobre el lugar de la negatividad. Traducción de T. Segovia. Valencia: Pre-Textos, 2003.

AGAMBEN, G. **Desnudez**. Traducción de M. Ruvituso y M. T. D’Meza. Barcelona: Anagrama, 2011.

AGAMBEN, G. **Idea de la prosa**. Traducción de R. Molina-Zavalía. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2016.

BARTHES, R. **El placer del texto** – Lección inaugural. Traducción de Nicolás Rosa. Madrid: Siglo XXI, 2007.

BENJAMIN, W. Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los humanos. In: BENJAMIN, W. **Para una crítica de la violencia y otros**

- ensayos.** Iluminaciones IV. Traducción de Roberto Blatt. Madrid: Taurus, 1991, p. 59-75.
- BENJAMIN, W.; SCHOLEM, G. **Correspondencia** 1933-1940. Traducción de F.R. Lupiani. Madrid: Trotta, 2011.
- BLOOM, H. **Kafka**. Traducción de M. Bojalil. Acta Poética: Ciudad de México, vol. 9, n. 1-2, 1989, pp. 361-384.
- DELEUZE, G. **Conversaciones**. Traducción de J.L. Pardo. Valencia: Pre-textos, 1995.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Kafka**. Pour une littérature mineure. París: Minuit, 2013.
- DERRIDA, J. **La escritura y la diferencia**. Traducción de P. Peñalver. Barcelona: Anthropos, 1989.
- DERRIDA, J. **Séminaire La peine de mort**. Vol. I (1999-2000). París: Galilée, 2012.
- DERRIDA, J.; NANCY, J.-L. Responsabilidad – del sentido por venir. In: GUIBAL, Francis; MARTIN, J.-C. (org). **Sentido en todos los sentidos**. En torno a los trabajos de Jean-Luc Nancy. Traducción de P. Bulnes. Madrid: Arena, 2014, p. 151-181.
- DOLEŽEL, L. Kafka's Fictional World. **Canadian Review of Comparative Literature**. University of Alberta, vol. 11, n. 1, p. 61-83, 1984.
- HEIDEGGER, M. **Aclaraciones a la poesía de Hölderlin**. Traducción de H. Cortés y A. Leyte. Madrid: Alianza, 2009.
- KAFKA, F. **Obras completas III**. Narraciones y otros escritos. Traducción de A. Kovacsics, J. Parra y J.J. del Solar. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2003.
- NANCY, J.-L. **Le partage des voix**. París: Galilée, 1982.
- STAROBINSKI, J. Figure de Franz Kafka. In: KAFKA, Franz. **La colonie pénitentiaire**. París: Luf, 1945, 9-67
- STEINER, G. Pasión intacta. **Ensayos** 1978-1995. Traducción de M. Gutiérrez, E. Castejón. Madrid: Siruela, 1997.
- SZONDI, P. Introducción a la hermenéutica literaria. Traducción de C. Naupert. In: DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, J. (org). **Hermenéutica**. Madrid: Arco Libros, 1997, p. 59-74.