

## *Ante la ley* La flor foucaulfkiana

Fabio Vélez Bertomeu

A veces, un título parece la referencia de otro título. Pero desde el momento en que nombra otra cosa, ya no citará simplemente, sino que convertirá al otro título en un homónimo del primero. Todo esto conllevará siempre algún prejuicio o usurpación.

Derrida

Sobre este cuerpo en blanco, *se* tatuará con negro

-----  
(no dude en hacer uso del juego de papiro-  
(sixəft

la *floración* de un injerto, la historia de una *okupación*. Un pliegue, en definitiva, que lleva madurando bastante tiempo bajo (¿sólo “bajo”? No; también “cabe, con, contra...”)

una amalgama de puntos gráficos. De esta manera, no puede concebirse este texto más que como un parto que, pese al “temor y temblor”, permita (a modo de *pharmakon*) alumbrar dicho campo de fuerza.

El poder está ahí, en el texto de Kafka sobre Foucault, en la lectura borgiana que Kafka hizo de Foucault (¿Kafka y sus espectros?). Se irá a la conquista de un modo especial, en una marcha basada en el juego -----

Sumersión *en* y *por* la obra del filósofo francés al descubrirse, entre otras muchas cosas, la productividad positiva del poder, su irreductibilidad a las relaciones de producción y su estrategia polimórfica, y tras haberse columbrado un posible encuentro (*clinamen*) con el cuento de Kafka, se encarará la difícil tarea de hilvanar ambos textos, de hacerlos *copular*. La empresa se muestra si no contradictoria, sí al menos bastante difícil, pues la interpretación que en principio se deja desprender del relato, parece coincidir con la concepción del poder que Foucault pretende revocar y reformular. Es decir, una concepción jurídica del poder, basada en el modelo de la soberanía (divina o laica), encarnada en el Estado y sus instituciones, y de estructura jerárquica y *arborescente*. Ante este nudo, gordiano por quiasmático, la gesta pasa por desenredar y desenterrar (no arqueológica, sino genealógicamente) el “parentesco” compartido.

(«*er spielt mit Schlangen der schreibt*», decía Celan). Valgan, pues, estas palabras<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Además del conocido comentario de Derrida acerca del cuento kaffiano, hasta donde yo sé (que es bien poco), el único que lo ha vuelto a enfrentrar a otro texto (en este caso, los textos de Heidegger) es F. Duque en “La guarda del espíritu. Acerca del «nacional-socialismo» de Heidegger” [1991]

*Einem, der vor der Tür stand, eines  
Abends:  
Ihm  
Tar ich mein Wort auf:*

«Ante la ley» hay un guardián al cual «un hombre de campo» se acerca. De este modo comienza el relato kafkiano.

-----

“Ante” (*vor*) eso, llamémosle de momento la Cosa, hay (*steht*), está de pie, permanece y queda, un guardián. Un guardián que ahí (*da*), ante y antes de la Cosa, se nos presenta y aparece. No sabemos nada de él más que, como guardián (*Hüter*), guarda algo, a saber, la puerta (*Türhüter*)- que no la Cosa. Su ser (*sein*) está puesto en el guardar (*huten*) aguardando (*warten*), en la conservación (*Bewahrung*), así como en la custodia y en la salvaguarda (*wahren*). No nos dejemos llevar, al menos todavía, por este rico a la par que interesante juego de remitencias semánticas. Sigamos (aunque reteniendo) el relato en su presentación. A este guardián se le acerca un campesino, un hombre de campo (*Mann von Lande*). Se infiere, por tanto, que se acerca desde algún sitio, pues el acto de acercarse implica al menos una distancia y un movimiento, el traslado de un punto a otro punto. En este sentido, la conjetura pasa por considerar, dado el silencio del texto y el calificativo usado (*von Lande*), que el punto de origen no es otro que el campo mismo. ¿Se debe continuar, entonces, y decir que el guardián y la puerta y esa Cosa que se hallan tras la puerta deban estar dispuestas en la ciudad? No, más bien cabe sostener que el “campo” debe ser entendido como alegoría de la *physis*, de la naturaleza en el sentido romántico del término, de la fuente madre (matriz) y de la vida. «Venir del campo» asume el proceso de venir al mundo, de nacer y, por ello, también de alguna manera de ponerse en tierra, de desembarcar o aterrizar (*landen*). En consecuencia, ya no es válida la oposición campo/ciudad; no cabe por tanto hablar de una *distancia* más que la que se da entre el acto de nacer y la vida. Aún puede preguntarse el lector, ¿por qué ese deseo, entonces, de remarcar el «venir del campo»? Pues bien, la idea es que se presenta la venida al mundo como un acto de entrada en sociedad, en la *polis*, en el *nomos* y en la ley. Ahora bien, entrada que ya se da de hecho y de derecho por el acto mismo de nacer. El alumbr-

miento siempre es en sociedad y, por ello, el bautismo se da en la misma venida. En suma: no se nace, se vive naturalmente y después deliberadamente se decide (o impone) o no la entrada, no hay contratos o pactos sociales que valgan *a posteriori*, la sociedad es un juego al que siempre de suyo ya se está jugando (¿la historia?), al que se van uniendo y del que se van apartando diferentes jugadores. Así concebía el propio Foucault la sociedad: no hay sociedad sin relaciones de poder, sin fuerzas ni resistencias que ya de siempre se estén dando. El pensar para la sociedad un inicio u origen no pasa de ser más que un ejercicio intelectual abstracto, al margen de la historia y, por ende, falso por encubridor. Foucault no pretende, en este sentido, construir una teoría del poder entendida a partir de la consideración de su hipotético y genético surgimiento; esta investigación en lo que concierne al lugar de emanación de fuerzas de poder (entiéndase, por ello, fundamentalmente el Estado y sus instituciones, el derecho y la ley). Por eso en su pensamiento no cabe espacio para una metafísica del poder, no se pregunta por el “qué” o por el “por qué” del poder, ni tampoco por un “de dónde”, sino que el discurso se encauzará desde la problematización del “cómo” funciona y del “cómo” se ejerce. Siguiendo este hilo argumental, puede decirse que lo que interesa en el recorrido genealógico es más bien el “cómo” pese a que, con ello, se introduzca la sospecha de que, tal vez, el poder no exista. Es decir, a menos de que no exista como algo cosificado e identificable, sino como una función emergente e inexorable desde ciertas relaciones.

El cuento prosigue y precisa. El campesino al que nos hemos referido se acerca al guardián y «solicita permiso para entrar en la ley». Pero entonces, ¿no se había antes aludido al hecho de que venir del campo, esto es, venir al mundo o nacer, no era un hecho que estaba intrínsecamente relacionado con la entrada en la sociedad? ¿No parece este solicitar “entrar en la ley” una especie de pacto y de entrada en lo social tras una vida en lo natural (en lo a-social)? Váyase por partes. Lo primero que hay que advertir es el nombramiento de la Cosa, aquello que se encontraba y parecía ocultarse tras el guardián y la puerta. Se la delimita bajo el nombre de “ley” (*Gesetz*). Resulta curioso que el campesino, a pesar de ser la primera vez que se acerque al guardián y a la puerta, aspecto que se descifra según se avanza en la lectura del relato, conozca y nombre aquello que parece estar tras la puerta ¿Qué puede entender el campe-

sino por la ley? Podría entender algo así como la manifestación misma del poder. La ley es aquello que da forma al poder, es su manifestación. La ley es fundamentalmente causa de prohibición, represión, coacción, es aquello que dice “no”, en suma, el seno en donde poder y placer se bifurcan, se refractan. Permitir (*gewahren*) entrar en la ley debe ser entendido entonces como el acto de penetrar en el poder y de poder conocerlo. ¿Por y para qué puede alguien querer traspasar la puerta y conocer el poder? Entrar en la ley es querer entrar en el poder, en su interior, en su morada. Se trata efectivamente de un “allanamiento de morada” para que, de forma imprevista e intempestiva, pueda sorprenderse al poder y pedirle cuentas. El poder destina a todo viajero en el *acercarse*. Entrar en la ley supondría, por el contrario, conquistarla, hacerla suya, en definitiva, gobernarse conforme a su saber y su querer.

No obstante, el requerimiento del campesino es negado por el guardián, ahora bien, no con una mera negación absoluta, sino que cabría más bien hablar de un aplazamiento: de un “no en este momento”. Dato que queda confirmado al preguntar el campesino por las posibilidades de una entrada posterior. Así, el guardián contesta que la entrada no está prohibida, sino que es posible (*es ist möglich*), pero no de momento (*jetzt aber nicht*). Se le hace emplazar y aplazar la entrada, diferirla para un más tarde, en un todavía no, en un retraso.

-----

Con la puerta abierta “como siempre” (*wie immer*), como clarifica el narrador, y dado que el guardián se hace a un lado de la misma, el campesino «se agacha para ver el interior (*das Innere*) a través de la puerta».

-----

Es importante tomar en consideración dos aspectos: el primero es el acto y la intención del guardián al despejar la puerta y echarse a un lado (*beiseite*), dejándola al descubierto y, con ello, desprotegiéndola y rompiendo de este modo su cometido, su función y, en definitiva, su ser y su habérselas con la puerta y consigo mismo en tanto que guardián. Sin embargo, si se ausculta desde una lente foucaultiana, cabría afirmar más bien lo contrario: el hecho de que la puerta permanezca abierta y

el acto de hacerse a un lado contribuyen, ambos, en dotar a la ley de una significación transparente de libertad tras la que se escondería el invisible poder de la misma. En segundo lugar, hay que considerar la forma en la que el campesino se enfrenta a la puerta: recuérdese, se agacha y mira. Es decir, tiente con recelo la entrada, quizás incluso hasta con miedo, por eso se agacha y, por eso también, se limita a mirar (*sehen*) e intentar escudriñar y descubrir (*wahrnehmen*), en vez de tratar traspasar y entrar (*hineinzugehen*). Bajo este modelo de gestión social, llamémosle ya por su nombre: “disciplinario”<sup>2</sup>, Foucault advertía la implantación de lo que él denominaba la “vigilancia” y el “examen”, a saber, por un lado, un cierto ejercicio de la mirada (“vigilantes continuamente vigilados”) con el objetivo de inducir un estado consciente y permanente de visibilidad que garantizase el funcionamiento automático del poder y suprimiese la fuerza del castigo<sup>3</sup> y, por otro, una cierta distribución espacial (la puerta siempre abierta y en principio siempre accesible a cualquiera) que permitiese jugar las relaciones de poder no jerárquicamente, sino transversal y diseminadamente: uno está al lado del otro (*beseite*).

A esta acción del campesino, el guardián responde riendo y desafiándole a entrar, hasta el punto de que llega incitarle «a pesar de (su) prohibición». Sin embargo, no debe considerarse esta prohibición en el sentido de una obligación imperativa; se trata, más bien, de una prohibición, si se quiere, diferida y aplazada. No es un “no” rotundo, sino un “más tarde”. Por tanto, el guardián no está ahí para prohibir o, incluso llegado el caso, para usar la fuerza en ello, sino para, por medio de su presencia y su discurso, diferir la entrada, retrasarla, conducirla a un después. Así es como Foucault entiende el juego de fuerzas que impulsa el poder: en vez de castigar bajo un sistema punitivo bipolar (legal/ilegal), el dispositivo de disciplinas, es decir, de las instancias que ejercen (pese a no ser poseídas) estratégicamente el poder, se limitan a prevenir repitiendo<sup>4</sup>. ¿Cómo? Pues incitando, induciendo, desviando, facilitando, dificultando, ampliando, limitando... El poder se ejerce no de forma vertical, por la fuerza y con violencia, sino, como ya hemos apuntado, transversalmente, capilarmente e infinitesimalmente.

<sup>2</sup> «A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la docilidad-utilidad, es lo que se puede llamar “disciplinas”». [2005, 141]

<sup>3</sup> «[El poder disciplinario] Se organiza también como un poder múltiple, automático y anónimo; porque si es cierto que la vigilancia reposa sobre individuos, su funcionamiento es el de un sistema de arriba abajo, pero también hasta cierto punto de abajo arriba y lateralmente. Este sistema hace que “resista” el conjunto, y lo atraviesa íntegramente por efectos de poder que se apoyan unos sobre otros: vigilantes perpetuamente vigilados [...] El que está sometido a un campo de visibilidad, y que lo sabe, reproduce por su cuenta las coacciones del poder; las hace jugar espontáneamente sobre sí mismo; inscribe en sí mismo la relación de poder en la cual juega su propio sometimiento. Por ello, el poder externo puede aligerar su peso físico; tiende a lo incorpóreo; y cuanto más se acerca a este límite, más constantes, más profundos, adquiridos de una vez para siempre e incesantemente prolongados serán sus efectos: perpetua victoria que evita todo enfrentamiento físico y que siempre se juega de antemano (...) Una sujeción real nace mecánicamente de una sujeción ficticia».

[2005, 182 y 206]

<sup>4</sup> «[El castigo disciplinario] es menos la venganza de la ley ultrajada que su repetición, su insistencia redoblada (...) Castigar es ejercitar». [2005, 185]

5 «La penalidad perfecta que atraviesa todos los puntos, y controla todos los instantes de las instituciones disciplinarias, compara, diferencia, jerarquiza, homogeneiza, excluye. En una palabra, *normaliza*». [2005, 188]

6 «La forma del saber-poder que dará lugar no a grandes ciencia de la observación como en el caso de la indagación, sino a lo que hoy conocemos como ciencias humanas: psiquiatría, psicología, sociología, etc». [1980, 105]

7 «...poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder». [2005, 34]

8 «Si el poder no fuera más que represivo, si no hiciera otra cosa que decir no, ¿cree usted verdaderamente que llegaríamos a obedecerlo? Lo que hace que el poder se sostenga, que sea aceptado, es sencillamente que no pesa sólo como potencia que dice no, sino que cala de hecho, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que considerarlo como una red productiva». [2001, 149]

9 «La “invención” de esta nueva anatomía política no se debe entender como un repentino descubrimiento, sino como una multiplicidad de procesos con frecuencia menores, de origen diferente, de localización diseminada, que coinciden, se repiten, o se imitan, se apoyan unos sobre otros[...]». [2005, 142]

Este es el modo en el que debe entenderse el emplazamiento y la diseminación del poder, es decir, su “normalización”<sup>5</sup>. El guardián llega incluso a confesarle que él ha entrado y no ha podido observar y pasar más allá de la tercera puerta. Así, actúa *conformando* esta estrategia múltiple de fuerzas de poder, haciendo de molde sapiente. Debemos interpretar la figura del guardián (y las de los restantes de las distintas salas) como los distintos saberes, los distintos estratos, que moldearán y dirigirán el poder. Estos saberes se identifican con las “ciencias humanas”<sup>6</sup> (medicina, psiquiatría, pedagogía,...) de forma que cada guardián realiza efectivamente el papel de estas ciencias (así tomará la forma del médico, el psiquiatra, el profesor,...). Por tanto, en Foucault, saber y poder se hilvanan, entrelazándose en su ejercicio: el poder sin saber es ciego, el saber sin poder es vacío<sup>7</sup>. Este acontecimiento en el relato es de suma importancia, pues ahora se rompe el esquema del campesino: la ley no ejerce poder, no prohíbe, no fuerza, sino que produce y, además, positivamente<sup>8</sup>; pero es más, el guardián que la protege y la vigila tampoco niega, acaso ¿no será más bien que la ley misma sea lo prohibido? ¿y que el poder, en vez de prohibir, sea justamente lo que es prohibido, lo que es prohibido diferidamente? Este es el modo en que Foucault entiende el poder. Como antes hemos apuntado, lejos de ser el poder algo fundamentalmente representable e identificable, diríamos en este caso que la ley (el Estado) se *disemina*<sup>9</sup> en un conjunto múltiple de prácticas y técnicas disciplinarias y controladoras que, lejos de aparecer como tales, operan desde el silencio<sup>10</sup> en lo invisible. De ahí la queja del campesino: «la ley debe ser accesible para todo el mundo y en todas las situaciones».

El campesino no sólo se acaba de hacer estas preguntas, sino que también acaba de enterarse, por medio del guardián, de que ésta no es la única puerta, sino que cabe esperar un número indeterminado de ellas (nuestra imaginación pone un infinito) acompañadas, al igual que la suya presente, de un guardián. La entrada en la ley, en consecuencia, está *aplazada* tanto temporalmente - “no ahora”, “más tarde” (*jetzt aber nicht*)

-----  
 como *desplazada* espacialmente - “De una sala a otra, y a otra, y...” (*von Saal zu Saal und...*)

-----

Su diferir espacial cabe insertarlo en eso que Foucault denomina “anatomía política del cuerpo humano” y que, por medio de las disciplinas, toma al cuerpo como objeto privilegiado para «su adiestramiento, el aumento de sus aptitudes, la extorsión de sus fuerzas, el crecimiento paralelo de su utilidad y de su docilidad, su integración en sistemas de control eficaces y económicos»<sup>11</sup>. Por otro lado, su diferir temporal se enmarca dentro de lo que tildó de “bio-política de la población” y que ahora toma a la especie humana en consideración desde el punto de vista de la vida biológica a partir de una gestión reguladora del control acerca de «la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida, la longevidad, con todas las condiciones que puedan hacerlos variar»<sup>12</sup>. ¿Y no es justamente este dispositivo de poder-saber, el cual en su diferir espacio-temporal, forja la subjetividad del campesino y le hacen continuar en la espera?

-----

Ante tales imprevistos obstáculos, el campesino «se decide a esperar hasta obtener el permiso para entrar». En esta acción, se da un viraje en el protagonista y en el cuento. El campesino decide «esperar», decide no decidir, es decir, no pretende entrar hasta que no se le indique. Pero hay más, en esa espera «el guardián le da un taburete y le deja que se siente a un lado de la puerta». La importancia no reside tanto en el taburete, en tanto que domesticación, como en la disposición del mismo: a un lado de (*seitwärts*) la puerta, en el lateral de la misma. Es decir, se ha dado un viraje temporal y espacial en el campesino pues, por un lado, este ya no se encuentra frente a la ley y frente al guardián, sino tras ella y como el guardián tras la puerta y, por otro, el tiempo parece haberse parado, quedado estancado, en la espera sin movimiento. Es esta espera, producto de un poder-saber, la que le ha conformado como sujeto. El decidir no decidir, es lo mismo que el decidir conforme al saber del guardián. El poder, pues, ya no es represivo y heterónimo, sino positivo y autónomo. La espera, aunque diferida (esto es: preventiva y no punitiva), es producto del saber-querer en libertad de un sujeto moldeado por un poder-saber, en otras palabras, el poder-saber trae consigo tanto el control moral de los comportamientos como la reforma psicológica de las actitudes.

10 «absolutamente “discreto”, ya que funciona permanentemente y en una buena parte en silencio». [2005, 182]

11 [2006, 147]

12 [2005, 148]

Poder y querer, por tanto, ya no se repelen. Nunca antes poder-querer-y-saber habían intimado tanto, nunca antes se les había hecho coincidir, nunca antes, en definitiva, se los había “normalizado”.

Durante esta espera (*Dort sitzt er*), en la que pasa el tiempo pero en un sentido abstracto (*Tage un Jahre*),

-----

conversan, se interrogan mutuamente, charlan sobre su tierra, se observan (hasta el punto de que el campesino llega a reconocer pulgas en el abrigo de piel del guardián) y, lo que es más importante, el campesino olvida a los demás guardianes y las indefinidas salas, y probablemente el hecho de que la espera se debe a su propia decisión de aplazarla, y no a prohibición de ningún guardián. Este aplazamiento le ha pasado factura, sentado días y años,

-----

ha envejecido, su vista se ha debilitado, ya no puede levantar su cuerpo rígido, que ha empequeñecido, y su voz no se alza por encima de un cierto murmurar para sus adentros. La espera en tanto querer-saber conforme a un poder, es decir, en tanto que domesticación, ha recortado su subjetividad, plegándola. Ha adquirido el saber como el guardián, por eso está situado ante la puerta, aunque *tras* y no *frente* a ella. No la encara, sino que en su esperar ha decidido no decidirse, no conquistarse, sino querer-saber, al igual que el guardián.

Súbitamente, en un giro inesperado de la mirada, «divisa en la oscuridad un resplandor que sale inextinguible por la puerta de la ley».

-----

Sabe que ya no le queda mucho tiempo de vida y «antes de su muerte todas la experiencias de este tiempo se le acumulan en su cabeza para convertirse en un pregunta que todavía no ha hecho al guardián». El producto de ese volverse sobre las experiencias recogidas y acumuladas en este tiempo (*sammeln sich alle Erfahrungen der ganze Zeit*) no es sino el propio estudio genealógico de Foucault. De ahí el constante recurso a la Historia que se puede encontrar en los textos del pensador

francés, pues para éste, no sólo es un instrumento con el que entender las situaciones y las condiciones del presente sino, y mucho más importante, con el que poder comprendernos a nosotros mismos en tanto que posible acto de liberación a nuevas prácticas del porvenir<sup>13</sup>. Esta acumulación de experiencias (*Erfahrungen*) pasadas, que sólo ha sido posible en un encaminarse (*fahren*) de nuevo por los senderos ya recorridos, preparaba la pregunta final: si todos tratan de llegar a la ley, «¿cómo es que durante todos estos años a excepción de mí nadie ha exigido la entrada?». La respuesta está ya implícitamente contenida en la pregunta. Las palabras del guardián, que no son ahora sino las de su conciencia, hacen la función de corporeizarlas al lector. Así, éste le responde: «Nadie más que tú podía conseguir la admisión por aquí, porque esta entrada estaba destinada sólo a ti; ahora me voy y la cierro». La entrada, que sólo es entrada si la puerta está cerrada (*schließen*), y recordemos que hasta entonces siempre había permanecido abierta (*offenstehen*), sólo es posible tras la experiencia genealógica del poder-saber. Por eso el guardián, acto seguido de la pregunta, cierra y se marcha; es decir, cierra porque sólo se está en condiciones de traspasar la puerta cuando no hay guardián (cuando no hay poder-saber, en el sentido de haberse distanciado de él). Además, hay que añadir a este respecto la convicción tardía foucaultiana de que la liberación del dispositivo del poder-saber sólo era posible desde el plano individual, desde el punto de visto ético. Por eso estaba destinada a él (*war nur für dich bestimmt*). Sin embargo, Kafka-Foucault se ha cuidado bastante de no cerrar dicho sino; líneas antes había puesto en boca del narrador, haciendo referencia al trayecto vital del campesino, su «mala suerte» (*unglücklichen Zufall*), desechando de ese modo utilizar palabras que serían definitorias, como *Los*, *Schicksal* y *Geschick*. No se dará pues un destino perverso, fatal y anticipado. Trasladado al plano político, todo proyecto globalizador asumía el presupuesto de una normalización bifronte pues, de un lado, se cercaban las vías para la renovación y, en consecuencia, de otro, se reprimía el derecho a la diferencia. De esta manera, la conquista del Estado no traerá consigo más que el mismo dispositivo de fuerzas aunque bajo otro molde del saber.

Desenmascarado el dispositivo al reconocer en la genealogía histórica el anclaje por medio del cual ciertos modos de

<sup>13</sup> «[...]Uno de mis objetivos es mostrar que muchas de las cosas que forman parte de su paisaje - la gente piensa que son universales- no son sino el resultado de algunos cambios históricos muy precisos. Todos mis análisis van en contra de la idea de necesidades universales en la existencia humana. Muestran la arbitrariedad de las instituciones y muestran cuál es el espacio de libertad del que todavía podemos disfrutar, y qué cambios pueden todavía realizarse».

[1996, 144]

14 «La disciplina “fabrica” individuos; es la técnica específica de un poder que se da en los individuos a la vez como objetos y como instrumentos». [2005, 375]

15 «que permite a los individuos efectuar, por cuenta propia o con ayuda de los otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad». [1996, 48]

16 «es lo que podríamos denominar “las artes de la existencia. Por ellas hay que entender las prácticas sensatas y voluntarias por las que los hombres no sólo se fijan reglas de conducta, sino que buscan transformarse a sí mismos, modificarse en su ser singular y hacer de su vida una obra que presenta ciertos valores estéticos y responde a ciertos criterios de estilo». [2003, 9]

17 [1996, 117]

18 Así, Deleuze pregunta: «¿Cómo pensar que se podría inventar una moral si el pensamiento no puede encontrar nada en sí mismo, salvo ese afuera del que procede y que reside en él como lo impensado» [2003, 153]. Para una sugerente interpretación deleuziana de la obra de Kafka, véase *Kafka. Pour une littérature mineure*, Minuit, Paris, 1975.

objetivación (poder-saber) producían determinadas subjetivaciones<sup>14</sup>, la conquista de uno mismo, el cuidado de-sí, se resuelve como tarea fundamental. Se trata, en efecto, de una “tecnología del yo”<sup>15</sup>, de un saber gobernar la propia vida, de un hacer de ella una obra de arte<sup>16</sup>. Se reclama entonces el valor de una voluntad artística que, liberada del poder y del saber, tome las riendas de sí desde sí mismo y resista el envite de un campo de fuerzas constante, a la par que objetivado de antemano («¿en qué nos ha convertido este tipo de conocimiento, este tipo de poder?», llegará a preguntarse el mismo Foucault<sup>17</sup>). En este sentido, resistir es franquear la(s) puerta(s)

-----  
para crear zonas donde sea posible residir, respirar, apoyarse, luchar y, en suma, pensar. Dimensión que abre de suyo también la conquista de sí, el cuidado de uno, a la diseminación del aplazamiento: resistir, cruzar puertas y abrir nuevos espacios de subjetividad es de alguna manera diferir, tanto espacial como temporalmente, la propia conquista de la libertad. Es más, es el propio diferir el que permite que la libertad siempre sea empresa, tarea, pero también peligro, susceptible de suyo de renovación diferenciada, de variada subjetividad encarnada. ¿Y no es acaso la filosofía el instrumento para desprendernos de nosotros mismos? ¿No es el pensamiento un pliegue sobre sí mismo a partir del cual descubrimos el afuera como lo propio impensado<sup>18</sup>?

No se terminará sin antes traer aquí, después del aplazamiento anunciado al comienzo, el juego semántico del *wahren* (*gewahren, bewahren, wahrnehmen*). ¿A qué puede deberse la riqueza de tal parentesco? En otras palabras, ¿qué es lo que guarda, protege y custodia el guardián? La solución parece estar contenida en la propia riqueza de las remisiones semánticas. Así, pues, ¿no será el guardián (*Türhüter*) quien, guardando (*huten*) y custodiando (*wahren*) la puerta (*Tür*), en su conservación (*Bewahrung*) descubra (*wahrnehmen*) que lo que realmente protege no es un afuera impensado y ajeno a la normalización de un determinado dispositivo verdadero (*wahr*) de saber-poder, sino la verdad (*Wahrheit*) misma? Si esto es así, como se sostiene, ¿no puede afirmarse que lo que el guardián protege no es lo que se halla *tras* la puerta sino lo que se halla

*ante* ella? Por eso Kafka-Foucault, además de cerrar (*schließen*) la puerta, clausura (*schließen*) el propio acontecimiento de la lectura. Cierra la puerta al lector para que, al igual que el campesino, cada uno forje y se cuide a sí mismo en la invención, en principio siempre renovable, de diferentes subjetividades. No será *nadie* quién tampoco para seguir:

*Man geht jetzt und schließe.*

A Zelig

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

-Deleuze, Gilles (2003), *Foucault*, Paidós, Barcelona

-Foucault, Michel (2006), *Historia de la sexualidad I: Voluntad de saber*, Siglo XXI, México

-(2005), *Vigilar y Castigar*, Siglo XXI, México

-(2003), *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*, Siglo XXI, México

-(2001), *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*, Alianza Editorial, Madrid

-(1996), "Tecnologías del yo", en *Tecnologías del yo y otros textos afines*, Paidós, Barcelona

-(1980), *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona

-Kafka, Franz (1997), *Die Erzählungen*, Fischer Taschenbücher, Frankfurt