

Espectros de la *Filosofía del Derecho* en la literatura alemana de entreguerras: Kafka, Musil y Döblin

Antonio Sánchez Domínguez¹

Recibido: 22-03-2021 / Aceptado: 29-10-2021

Resumen. La relación entre el *derecho* y el *derecho* como motivo literario encuentra durante la literatura alemana en la época Weimar su expresión más depurada. Esta investigación se acerca a por qué en ese momento de la historia europea esta literatura –caracterizada aquí con tres autores que escriben en lengua alemana: Kafka, Musil y Döblin– se autocomprende en muchos de sus momentos principales como un cuestionamiento de algunos de los problemas principales de la Filosofía del Derecho de la época. De la misma manera aparece así una “ruptura” de carácter nietzscheano con la filosofía del derecho de la época clásica alemana.

Palabras clave: Weimar; entreguerras; estética; literatura; filosofía del derecho.

[en] Spectres of the *Philosophy of Law* in German Literature between the Wars: Kafka, Musil and Döblin

Abstract. The relationship between law and law as a literary motif found in German literature during Weimar times its most refined expression. This research approaches why at that moment in European history this literature –characterized here by three authors who wrote in German language: Kafka, Musil and Döblin–, understood itself in many of its main events as a questioning of the main problems of the Philosophy of Law from its time. In the same way appears a “break” of a nietzschean character with the Philosophy of Law of the German classical era.

Keywords: Weimar; Interwar; Esthetic; Literature; Philosophy of Law.

Cómo citar: Sánchez Domínguez, A. (2021). Espectros de la Filosofía del Derecho en la literatura alemana de entreguerras: Kafka, Musil y Döblin. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 24(3), 329-342.

1.

La historia de la literatura está llena de grandes juristas, de grandes conocedores del derecho y de grandes exposiciones sobre las principales preocupaciones de la ciencia jurídica. Esto se puede explicar porque, hasta mediados del siglo XIX, el estudio de la jurisprudencia era parte central en los estudios de humanidades. Siendo así, y sin entrar en hasta qué punto derecho y literatura podrían ir de la mano o tener orígenes lógicos comunes, tal vez merezca la pena observar en el devenir espiritual de determinado tipo de literatura el correcto espejo de la percepción –cuando no de la cosa misma– que del derecho se tiene en una determinada época histórica.

Por ello, un problema como el que pudiéramos tratar bajo el título “*espectros de la Filosofía del de-*

recho en la literatura alemana de la República de Weimar” a lo que tiene que hacer frente es, para empezar, a la supuesta ambivalencia detrás del uso de una palabra como “ley” o como “derecho”, ambivalencia que se localiza en los significativos cambios que se dan en eso que, con el paso del siglo XIX, viene a llamarse teoría del derecho. Por otra parte, habría que referirse a la peculiar posición de este problema dentro de la literatura alemana y, por último, a la República de Weimar como espacio privilegiado para la localización de este objeto de estudio².

La primera hipótesis o punto de partida tiene que ver con el viraje en la percepción que se tiene del derecho en las primeras décadas del siglo XX. Dicho viraje o transición se habría ordenado, grosso modo, en torno a una percepción del derecho de carácter salvífico-liberal-burguesa primero y posteriormente en torno a un

¹ Universidad Complutense de Madrid
E-mail: a.sanchez@ucm.es

² Creemos que a este respecto es especialmente reseñable la propuesta de aproximación realizada por Sebastián Martín: “No nos interesa abreviar la historia política de la República de Weimar y el III Reich. Aquí Weimar juega más bien como símbolo alusivo al tiempo de entreguerras, con el reconocimiento tácito del carácter ejemplar que respecto de tal lapso tuvo la singladura alemana. El registro en el que nos vamos a desenvolver será el de la historia cultural en su flanco autorreflexivo, cuando determinadas voces se inquieten sobre el signo de su tiempo. Por eso las fuentes a las que acudiremos de modo preferente serán las testimoniales, autobiográficas, filosóficas y literarias, es decir, aquellas en las que la pregunta sobre la identidad de una época se plantea de modo más específico y profundo”. S. Martín, “Iluminaciones sobre Weimar: Acotaciones histórico-culturales a un tiempo de transición y complejidad”, en S. Martín, F. Fernández-Crehuet y A. Aragoneses (eds.), *Saberes jurídicos y experiencias políticas en la Europa de entreguerras*, Sevilla, Athenaica, p. 611.

tipo de percepción del derecho de corte nihilista-existencial. Dicho de otra manera, desde una percepción moderna del derecho a una postmoderna del mismo; o, por decirlo de una tercera manera, desde una percepción esencialista-sólida a una percepción hermenéutico-líquida. Esto se traduciría en que, en un primer momento, se permite localizar en el derecho, de manera esperanzada, cierta base sólida para la construcción del futuro y progreso por venir; y desde ahí se pasa a cierta sospecha de que la ilustración y el progreso jurídico llevan aparejados ciertos problemas y tensiones estructuralmente irresolubles, tal vez, incluso, cierta tendencia maquinal a la opresión o al totalitarismo como secreto de la propia ilustración. Creemos, y explicar esta hipótesis es el objetivo de esta aproximación, que se puede encontrar en la literatura alemana un lugar privilegiado para localizar este viraje de un tipo de percepción al otro. El corpus seleccionado para ello no es casual: *El hombre sin atributos* de Musil, *Berlin Alexanderplatz* de Döblin y *El Proceso* o *El Castillo* de Kafka tienen, con sensibilidades diferentes, amplias descripciones y secciones dedicadas a la temática propuesta, utilizando el derecho como uno de sus motivos predilectos. Ese cambio es más amplio en la percepción que se tiene del derecho, y que se traslada a las obras literarias, que en el derecho mismo. Es decir, el derecho puede ser descrito como algo opresivo o presuntamente dictatorial, como algo cuyo origen es impuesto por una fuerza autoritaria o cuya genealogía tiene en su origen una violencia mítica, pero esto no significa que no fuera siempre así; significa solo que ahora, en ese espacio de habla alemana, por algún motivo, se describe y percibe como siendo así. El derecho puede no cambiar, aunque sí cambie la percepción que se tiene de él. Parece, como dirá Musil, que los “juristas no quieren darse por enterados”³ de los cambios que se producen a su alrededor; cambios de los que en cambio alguien como él, una suerte de observador privilegiado, puede dar cuenta claramente. Ese viraje en la percepción que se tiene del derecho podría encontrar una representación relativamente fortuita en el tránsito conceptual que se da entre la siguiente cita de Kant: “El cielo estrellado sobre mí, y la ley moral dentro de mí”⁴; y la siguiente cita de Nietzsche:

Pero ¿cómo hemos hecho esto? ¿Cómo fuimos capaces de bebernos el mar hasta la última gota? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente? ¿Y hacia atrás, hacia los lados, hacia delante, hacia todos los lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo?⁵

En ese sentido estaríamos proponiendo una lectura que va desde aquello que se percibe como anclado en uno mismo –y, en ese sentido, eminentemente sólido o inamovible (i.e., “la ley moral”)–, a lo que pasa a percibirse como desanclado –o eminentemente líquido (i.e., “¿hacia dónde nos movemos nosotros?”); desde lo que se percibe como normal a lo que se percibe como excepción, desde lo que se percibe como esencia a lo que se percibe como existencia o, por último, desde el “cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí”, como dice Kant, a “quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte”, como señala Nietzsche. Podríamos decir, incluso, que el cambio de paradigma de una forma de percibir el derecho a otra cristaliza en el cambio que se da en los títulos de las obras clásicas. Dostoievsky y Tolstoy serían claros exponentes de ese primer paradigma frente a Kafka como forma del segundo. Los títulos triádicos pasan a ser monádicos. De *Crimen y Castigo* y de *Guerra y Paz* se pasa a *El proceso* y a *El Castillo*. En *Crimen y Castigo* podemos encontrar como resumen, en el mero título, el funcionamiento del derecho en sentido clásico; esto es: la existencia de algo, el crimen, que acaece en la naturaleza, y un castigo, esto es, aquello suprasensible que no se da *per sé* en la naturaleza, sino que es impuesto por una voluntad e imputado a otra voluntad. En *El proceso*, en cambio, como obra representativa de ese segundo paradigma, tenemos mero proceso, mero funcionalismo, esto es, mero juicio; también y por tanto imposibilidad de reconocer en el propio título el funcionamiento del derecho; se está sometido a un proceso judicial, pero ni el crimen aparece ni el castigo se especifica; el hombre está asediado por –y a disposición de– lo *umheimlich* del proceso⁶.

Por decirlo, si se nos permite, en una frase con forma de historia: la intención de esta investigación es dar con unas primeras notas para explicar el paso de “*Crimen y Castigo*” a “*El Proceso* de un *Hombre sin Atributos* en la *Berlin Alexanderplatz*”. Explicar, una vez más, el paso que consiste en ver cómo de títulos como *Crimen y Castigo*, *Guerra y Paz*, *El Poder y la Gloria* (donde el primer término (Crimen, Guerra, Poder) presupone un espacio de lo sensible y el segundo (Castigo, Paz, Gloria) un espacio suprasensible que solo puede ser puesto por una voluntad), se pasa al *proceso* (imposibilidad de reconocer el funcionamiento del derecho) de *un hombre sin atributos* (el hombre como sujeto hecho a sí mismo, sin las cualidades de dignidad, sin esencia anterior tal y como se suponía en la forma pre-secularizada de aquello que fuera el hombre) en la *Berlin Alexanderplatz* (como paradigma de la vida colmena y del paso de la polis ordenada a la multitud caótica o metrópo-

³ R. Musil, *El hombre sin atributos*, Barcelona, Seix Barral, 2001, pp. 251-253.

⁴ I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, México, FCE, 2005, *ad finem*.

⁵ F. Nietzsche, *La ciencia jovial*, Madrid, Gredos, 2015, §125, p. 440.

⁶ No son pocos los intentos de comprender *El Proceso* de Kafka desde dos orientaciones enlazadas por una tópica de lo *umheimlich* que muchos entienden como común a Freud y a Heidegger. Cf., por ejemplo: A. M. Osswald, “El hogar y lo extraño. Una aproximación sobre el habitar. Entre la fenomenología y el psicoanálisis”, *Revista Nufen. Fenomenología e interdisciplinariedad*, 2018, pp. 64-87.

lis). Creemos, por tanto, que en estas tres obras (*El Proceso*, *El Hombre sin Atributos* y *Berlin Alexanderplatz*) encontramos un espacio privilegiado para hacer aquello que podríamos llamar “fenomenología de la percepción que se tiene del derecho”: esto es, un estudio de cómo el derecho se percibe en literatura y, por tanto, cuáles eran los movimientos conceptuales –y/o espirituales– que se estaban dando en la época especificada. Entendemos, por tanto, que la literatura se ha dedicado en esos años de la República de Weimar, de manera privilegiada, al “aparecer” del derecho en la vida de los hombres, a su paso de su forma normal (hay un crimen y luego hay un castigo) a una forma excepcional (hay un proceso sin saber ni el crimen ni el castigo; o hay un Estado “con” Derecho que se percibe como Estado “sin” Derecho o, si cabe, y por tanto, hay un Estado pero es un Estado, digamos, sin Dios o, en su versión secularizada, sin orden, sin concierto⁷). Semejante representación del derecho en la literatura de lo que se conoce como República de Weimar puede, en resumen, dar cuenta del carácter hegemónico de cierto tipo de percepción que se tiene del mismo; y eso, en definitiva, es lo que pretendemos explorar.

La inflación en el uso de la palabra ley a lo largo del siglo XX no ha podido convertirla en un concepto vacío. No hablamos aquí, pues, de las leyes del determinismo, de las leyes del amor, o de las leyes de la buena cocina. Y sí que hablamos, por ejemplo, de eso que se percibe como Estado de Derecho, de una constitución representativa o de la división de poderes; sí que hablamos de ese tipo de percepción conjunta, de cuño irreductiblemente moderno, que parece aglutinar todo un espectro de realidades (*constitución, división de poderes o estado*) en torno a un único motivo: la ley. Tal vez solo en última instancia se podría mostrar que hablar de este sentido civil de la ley es tanto como hablar de todos los demás sentidos, lo que quedaría manifiesto en el éxito de la propia terminología jurídica, como si ésta tendiera a invadir espacios que no son los suyos, como si todo reclamase una ordenación jurídica y pidiese al derecho el consejo oportuno. ¿Acaso puede haber sana relación que no funcione, entonces, bajo un Estado de Derecho? ¿Puede haber una sociedad de amigos, en el sentido más vulgar de la palabra asociación, que no reclame de alguna manera una división de poderes? ¿Queremos decir entonces que explicar la relación, al parecer antigua, entre el motivo del derecho y la literatura, pudiera darnos alguna pista sobre las demandas “de ley” inherentes a toda asociación hu-

mana y su relación con el concepto de “hombre”? Es importante calibrar hasta qué punto éste podría ser el tema de una obra como *El hombre sin atributos* o, por usar el título que pone Agamben a su ensayo, *El hombre sin contenido*⁸. ¿Sería posible, en esos términos, hablar de “Un hombre con atributos” –tal y como, por cierto, ocurre en *El hombre sin atributos*–? ¿Qué específico tipo de secularización, de ocaso o caída nos jugamos en el cambio de preposición? El éxito de la terminología jurídica tiene que ver igualmente con el éxito, que esta averiguación intenta estudiar, del derecho como motor y motivo explicativo dentro de la literatura para mostrar otros temas de lo que podríamos llamar existencia eminentemente humana o, como lo mencionaba Musil en sus diarios: “radica aquí, en el concepto de ley, uno de los momentos contingentes y antropoides”⁹, es decir, el concepto de ley tiene que ver con aquello que sea ser hombre.

Por un lado, gracias al derecho, tendremos una pretendida “conformidad de situaciones promedio, mientras que, por el otro, [el lado de la Literatura] el misterio del destino particular”¹⁰; esto es, el derecho se ocupa de aquello que siempre debe acaecer, mientras que la literatura nos da la aparición, la concreción en el espacio y en el tiempo, de una de esas “generalidades” que, adelantamos ya, adoptará, en el corpus seleccionado, la forma “general” de la decadencia o la disolución.

2.

Wir Götter der Stadt¹¹.

¡El sagrado territorio alemán! Como si hubiera algo de sagrado en él, después de haber sido profanado por tantas y tantas ofensivas al derecho. Como si no estuviera moralmente expuesto, tanto como lo está de hecho, a la ley de la fuerza, al juicio de Dios¹².

Lo que está en juego con el motivo de la ley civil, la ley “de la ciudad” tal y como aparece en la literatura (que ya no es ni siquiera la ciudad en general, sino solo la ciudad burguesa)¹³, es la autopercepción que cierta burguesía tiene de sí misma y el estado real en el que la misma se encuentra. La ciudad aquí es la expresión de la ley, y de un tipo de ley concreto; desde luego no es expresión de la ley islámica o de la ley de la ciudad de Dios agustiniana. La polis contemporánea representa, tanto para Kafka como para un teórico del derecho como Carl Schmitt, los valores de

⁷ El origen de la expresión esto es “un sin Dios” tiene como versión secularizada el lugar, no en el que no hay Dios, sino, precisamente, el lugar en el que no hay “orden” ni “concierto”, orden como norma y concierto como concierto entre dos pares.

⁸ G. Agamben, *El hombre sin contenido*, Madrid, Altera, 2005.

⁹ R. Musil, *Diarios*, Madrid, Debolsillo, 2009, p. 644.

¹⁰ F. Ost, “El reflejo del Derecho en la Literatura”, DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho, nº29, 2006, p. 335.

¹¹ Título de una de las canciones del disco de Rome, “To Die Among Strangers”, Discográfica Trisol, 2009.

¹² T. Mann, *Doktor Faustus*, Barcelona, Pocket Edhasa, 2009, p. 471.

¹³ Como caso paradigmático de lo contrario estaría la Ciudad de Dios de San Agustín o la polis griega, que evidentemente no funcionan bajo el régimen de la forma mercancía.

la burguesía y de la ley que la propia burguesía se había otorgado¹⁴. Lo que hacen estos autores, entre los que Muschg incluye, como nosotros, a Döblin, Musil o Kafka sería, siguiendo este rastro, usar el motivo de la ley para desmontar el motivo del burgués¹⁵. Así lo expresa cuando, interesado en la formación de las vanguardias, comenta que estos autores estarían “en las filas de los narradores que fueron despertados o fustigados por el expresionismo y forzaron en Alemania el derribo de las murallas de la tradición burguesa”¹⁶.

La metáfora de la muralla o el muro viene precisamente bien, no siendo pocas las veces en las que esta es la forma de encarnar de manera simbólico-literaria la ley; a saber, como aquello con lo que no hay interlocución posible. Dicho de otra manera, con esas “murallas de la tradición burguesa” tenemos aquí una conceptualización de la ley como muro, como estructura exógena (que no es la ciudad pero que de alguna manera la sustenta) inasible, en un ahí que no es el mismo ahí que el del mercado o el del parque de bomberos, pero que es un ahí sin el que la ciudad no se puede comprender. Está en medio pero ni se toca ni responde; la ley como muro infranqueable¹⁷ o, en definitiva, la ley como representación, no del éxito de las garantías liberales, si no del fracaso de la propuesta de una esfera de deconstrucción y acción comunicativa de la ley burguesa para/del Estado. Semejante diálogo con la ley queda roto cuando la desconfianza en el parlamentarismo moderno toma cuerpo. Dicha puesta en cuestión asemejaba, casi gratuitamente, parlamentarismo y liberalismo, burguesía y decadencia, normatividad y, atención, nihilismo¹⁸. Lo que llevan a cabo estos autores es, en definitiva, el tratamiento de un motivo, el del burgués (o liberal), representado en el tipo de derecho que este se da a sí mismo. Se dibuja así una tipología de hombre que en esta declinación se había convertido en la figura mítica del hombre que se hace a sí mismo (se da a sí mismo las cualidades, elegidas, básicamente, como opciones de mercado por las que se apuesta o se apa-

lanca), perdiendo por tanto cualquier tipo de esencia trascendental o anterior al proceso de autoperformación¹⁹. Por ello parte esencial del movimiento pendular encerrado en la propia ley, tal y como aparece en la literatura, es mostrar como la ley de la ciudad encierra, como una suerte de potencia almacenada en la pretendida normalidad, el motivo que desencadena su propia ruina.

El Estado de Derecho había adquirido, durante la modernidad ilustrada, su formato conceptual definitivo como base de la sociedad civil y del sistema de intercambio de mercancías. En la *Metafísica de las Costumbres* afirmaba Kant: “El estado no-jurídico, es decir, aquel en que no hay justicia redistributiva, es el estado natural (*Status naturalis*). A él no se opone el estado social, que podría llamarse estado artificial, sino el estado civil”²⁰. La elección de Kant aquí atiende a dos motivos: el primero es que Kant consume así la propuesta ilustrada de aquello que tenía que ser el Estado de Derecho moderno de tendencia republicana: un Estado de Derecho civil con una justicia redistributiva en el que, por decirlo con palabras de Musil, que aparece aquí como heredero de la tradición ilustrada: “la libertad política y la igualdad no serán más que palabras mientras falte la igualdad económica; sin ella, por ejemplo, no existe igualdad ante la ley”²¹. El segundo motivo por el que mencionamos a Kant es que es precisamente su fundamentación del derecho la que parece entrar en crisis definitivamente durante la República de Weimar. Juristas como Carl Schmitt, que, por otro lado, acabarían trabajando y defendiendo el Estado nacionalsocialista, tomarán a Kant como paradigma de la fundación y fundamentación del Estado burgués de Derecho que hay que cuestionar²². La versión actualizada a la altura de Weimar del debate ficticio entre dos concepciones chocantes (la liberal burguesa de ley como norma y normalidad, kantiana, frente a la versión decisionista y soberana, digamos, hobbesiana) sería el debate entre Carl Schmitt y Hans Kelsen²³. Esta discusión se traduce y traslada bajo diversas formulaciones en las obras literarias que

¹⁴ Lo que hace Carl Schmitt en *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo en su situación actual* es mostrar como *El Estado de Derecho* responde a estructuras propiciadas por la burguesía liberal. Y que los derechos humanos, lo que traslucen, por ejemplo, en el artículo 16, es una fundamentación apriorística o natural del *Estado burgués de Derecho* y no de otro *Estado* posible.

¹⁵ Las referencias a Muschg se pueden encontrar, junto con una bibliografía de los trabajos de Muschg al respecto en la introducción de Sáenz a *Berlin Alexanderplatz*. En A. Döblin, *Berlin Alexanderplatz*, Madrid, Cátedra, 2007.

¹⁶ En la introducción: A. Döblin, 1930. *op.cit.*

¹⁷ Recordemos el título de la obra de Kafka *Vor dem Gesetz, Ante la ley*.

¹⁸ Sin este fondo se vuelve difícilmente comprensible el alcance de la obra de Carl Schmitt durante los años veinte. No solo en obras claramente orientadas a la deconstrucción del alcance de la democracia parlamentaria o de la representación liberal –como pueden serlo *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo en su situación actual*–, sino también las obras de carácter más sistemático como su *Teoría de la Constitución*.

¹⁹ Cuyo máximo exponente sería la descripción que el propio Musil realiza de América en los primeros capítulos de *El hombre sin Atributos*, pero que aparece igualmente en el poema de carácter visionario que Goethe escribe al respecto de América.

²⁰ I. Kant, *Metafísica de las Costumbres* (Citas siempre por edición de la academia alemana y traducción de Adela Cortina) Akk, 306 §41.

²¹ Y sigue: “Siendo así que el rico puede permitirse todos los gastos que comporta la administración de justicia y el pobre no. ¿Cómo puede existir fraternidad entre el poseedor y el que no posee nada?”. R. Musil, *Diarios, op.cit.*, p. 673. Compárese con la versión kantiana: “surge, entonces, el postulado del derecho público: en una situación de coexistencia inevitable con todos los demás, debes pasar de aquel estado a un estado jurídico, es decir, a un estado de justicia distributiva. La razón para ello puede extraerse analíticamente del concepto de derecho en las relaciones externas, por oposición a la violencia (Violentia)”. I. Kant, *op.cit.* Akk, 307 §42

²² Para más información cf. C. Schmitt, *Teoría de la Constitución*, Madrid, Alianza, 2012. Sobre todo el parágrafo 12: “Los principios del estado burgués de derecho”; y el parágrafo 13 “El concepto de ley propio del estado de derecho” o también los párrafos centrales de su crítica al parlamentarismo en *El espíritu del parlamentarismo*.

²³ Se pueden encontrar resúmenes del mismo en C. Schmitt, *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica en Posiciones ante el derecho*, Madrid, Tecnos, 2012; y en H. Kelsen, *Teoría pura del Derecho*, Madrid, Trotta, 2011.

tenemos de fondo. Y ello sin entrar aquí en que tan ficticio –aunque forme parte de cierto cliché– es dar entidad a las diferencias entre Kant y Hobbes –siendo que tal vez no sean tan grandes– como dárseles a Schmitt y Kelsen²⁴.

3.

Lo que nos interesa aquí es que Kant pone como exigencia racional la creación de un Estado de Derecho, en concreto de una República. Lo contrario a una República es ese espacio donde el hombre es un lobo para el hombre²⁵. Kant piensa que si realizamos una correcta construcción de la República basada, para empezar, en una correcta división de poderes, entonces se neutraliza la violencia originaria del estado de naturaleza. Lo que el corpus de novelas que usamos de trasfondo expone es que el estado de naturaleza no puede ser neutralizado por división de poderes alguna; tampoco por sistema de contrapesos de coacciones legales newtonianas algunas; tampoco por tendencia cosmopolita (o sociedad de naciones) alguna; es decir, que Kant fracasa o, mejor dicho, que el intento de fundamentación de un Estado de Derecho de carácter normativo con nexos de imputación obvios y perentorios en los que uno tenga claro en todo momento a qué se atiene no es tan obvio ni tan perentorio como pudo dar a entender la esperanzadora extensión de los parlamentos burgueses que, guiados por el *sapere aude*, parecían dar cabida a las aspiraciones de parte importante de la burguesía y de una parte no menos importante del proletariado.

A ello se suma el reconocimiento de que la violencia originaria –esa que hace del hombre un lobo para el hombre– no parece ser neutralizable y solo, como mucho, en el mejor de los casos, meramente contenible. Y así, incluso las filosofías del derecho que se malinterpretaron como idealistas bajo determinada concepción de cliché escolar –sin ir más lejos tanto la kantiana como la hegeliana–, y que tenían, en realidad, una concepción realista (i.e. antropológicamente negativa) de la naturaleza humana, parecían no tener una metafísica suficiente como para explicar un tipo de violencia (también de violencia normativa) en un clima que se prepara para una legislación pretendidamente post-metafísica preñada de simulacros. A la asfixia metafísica y a sus insuficiencias la llamó

Hubo Ball “el cuartelillo de la filosofía kantiana”²⁶. Tanto en *El Proceso* como en *Berlin Alexanderplatz* transluce un claro pesimismo a la hora de enfocar el funcionamiento del Estado de Derecho; un pesimismo basado, en parte, en el fracaso inevitable de la Constitución de Weimar. La ley de los “liberales”, teorizada hasta la saciedad a lo largo del siglo XIX, se había convertido en otro instrumento más de la ley de los más fuertes, en un elemento de coacción ilegítima y no en un elemento para una “justicia redistributiva”, como esperaba Kant. Y esa coacción ilegítima disfrazada de legalidad organiza toda la estructura temática de *El proceso* y tiene como consecuencia necesaria cierto pesimismo anímico a la hora de mirar y enfrentarse al imperio de la ley; sobre todo cuando, después de tanta teoría, lo mejor que se produce son constituciones condenadas a su propia disolución. Así aparece en *Berlin Alexanderplatz* cuando en una reunión se afirma lo siguiente:

El Estado sirve para proteger los privilegios de la clase poseedora y para oprimir a las masas, y utiliza todos los recursos de la astucia y de la fuerza para mantener el monopolio y las diferencias de clase. Con la aparición del Estado comienza la era de la organización artificial de arriba abajo. El individuo se convierte en marioneta, en una rueda inmóvil de un monstruoso mecanismo²⁷.

Esta imagen recuerda a algunas escenas de *Tiempos Modernos*²⁸, película de Chaplin donde la ley de la industria burguesa convierte al hombre en un engranaje más, o en *Metrópolis*²⁹, donde Fritz Lang divide entre las leyes del paraíso (el Estado de Derecho solo para las clases pudientes) y las leyes del infierno (el Estado impuesto a las clases bajas). Y Döblin lo especifica y concreta cuando asegura acerca de uno de sus personajes de alta alcurnia que “es partidario de la ley y el orden. Porque en el Paraíso deben imperar la Ley y el Orden, eso lo entiende cualquiera”³⁰. Lo contrario se dice cuando, en un escrito anarquista no identificado, sigue Willi:

No colaboréis con los llamados cuerpos legislativos: en ellos solo se pide al esclavo que ponga a su propia esclavitud el sello de la legalidad. Nosotros rechazamos todas las fronteras políticas y nacionales caprichosamente trazadas. El Nacionalismo es la religión

²⁴ La similitud entre Kant y Hobbes radicaría, políticamente, en la defensa de una concepción fuerte de la soberanía, en cierta antropología negativa y en el tratamiento del “no derecho” de resistencia. La que hay entre Kelsen y Schmitt, si bien en principio pudiera parecer que la diferencia es menor, atendería a que ambos trabajan, en realidad, de manera nihilista, contra una fundación trascendente o trascendental del derecho; en realidad el combate es por quién se convierte en el campeón del positivismo, por qué metafísica de la positividad está en juego; y en realidad, por ese camino, lo que tenemos delante son dos formas de un nihilismo más o menos acusado.

²⁵ I. Kant, *op.cit.*, Akk, 306 §41

²⁶ Dice Hugo Ball en su diario: “Kant..., éste es el enemigo jurado al que todo se remonta. (...) Elevó la razón de Estado prusiana al nivel de la razón común y el imperativo categórico al que todo se tiene que someter. (...) Es el cuartel en su potencia metafísica”. H. Ball, *La Huida del Tiempo*, Madrid, El acantilado, 2010, p. 40. También en p. 42: “Hemos usado la metafísica para todo lo posible y lo imposible. Para acondicionar los cuarteles (Kant)” y p. 108 entre otras.

²⁷ A. Döblin, *op.cit.*, p. 152.

²⁸ C. Chaplin, *Tiempos Modernos*, Charles Chaplin Productions, 1932.

²⁹ F. Lang, *Metrópolis*, Ufa, 1927.

³⁰ A. Döblin, *op.cit.*, p. 65. Para la relación entre orden y burguesía ver el capítulo primero de C. Schmitt, *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009.

del Estado moderno. Nosotros rechazamos toda unidad nacional: tras ella se oculta el dominio de las clases acomodadas. ¡Despertad!...³¹.

Josef K., como ciudadano ordinario, más cercano al *infierno* que al *paraíso*, sufre este desencaje jurídico entre el proceso que uno espera, a saber, uno comprensible en el que exista una relación entre lo supuestamente hecho y la sentencia, y el absurdo que, a través del proceso, explica que su vida se vea sometida a la excepcionalidad incluso cuando parece que se mantiene un Estado de Derecho: “Lo que viene a caracterizar este entramado judicial no es precisamente la analogía mencionada sino, más bien, las profundas disimilitudes que podrían establecerse entre el aparato judicial kafkiano y las instituciones propias de un Estado de Derecho”³². El análisis de Castells y Crotti pasa por mostrar cómo todas y cada una de las garantías fundamentales del Estado de Derecho son vulneradas en el proceso de Joseph K.³³ El proceso de Joseph K. no es más injusto que el proceso al que, como reseña Canetti, se sometió a Kafka por parte de la familia de Felice, o que el proceso al que, al fin y al cabo, se sometió a Europa durante la Primera Guerra Mundial, la cual es recordada por Musil en sus diarios como “una de las épocas más violentas de la historia del mundo”³⁴. El motivo de la ley en la literatura de Weimar siempre será el recuerdo, la huella, no ya de la propia ley, sino de la falta de ella. La percepción que quedará del derecho en el espíritu weimariano será siempre cierta reconducción de su esencia a un carácter marcadamente ideológico, lo que ahí y desde aquí solo puede ser comprendido como eminentemente engañoso o como producto de simulacros y no de verdades metateóricas o metanormativas de cuño moderno. Es esa ausencia de fundamentación metanormativa (que en muchos casos solo puede ser reinterpretada como inoperabilidad de los nexos de imputación) la que interesa a muchas de las

recepciones más famosas de la literatura kafkiana. Así es el caso de Walter Benjamin o de Gilles Deleuze. Sin ir más lejos: “Los famosos textos de *El proceso* (y también de *La Colonia penitenciaria*, de *La Muralla de China*) presentan la ley como pura forma vacía y sin contenido, cuyo objeto resulta incognoscible: por tanto, la ley solo puede enunciarse en una sentencia y la sentencia solo puede aprenderse en un castigo”³⁵.

Lo que precisamente no existe para Kafka –en la mayor parte de los casos ni siquiera como anhelo– es la relación entre la ley y la culpabilidad³⁶. La lectura que Deleuze hace de Kafka es, por tanto, eminentemente kantiana, y pone en relación la existencia de la responsabilidad con la posibilidad de una ley entendida como justa: “La culpabilidad debe ser, en efecto, el *a priori* que corresponde a la trascendencia, para todos o para cada uno, culpable o inocente”³⁷. Un juego similar, pero más, digamos, ideológicamente interesado, es el realizado por Carl Schmitt al final de su reflexión en *Teología Política II*, donde explica que el espacio de trascendencia que permitía una comprensión normativa del derecho (y, por qué no, de la persona) ha desaparecido³⁸, que es básicamente lo mismo que explica Kafka, por ejemplo, según Benjamin³⁹, en *El castillo*, donde el espacio de trascendencia que permite la comprensión de la ley, esto es, el castillo, es inaccesible y, por tanto, la ley, es ciega en su aplicación. A aquellos a los que les está vedada la comprensión de lo que ocurre en el *Castillo*, cuyo estatuto es inconmensurablemente (inmedible) trascendente, les queda el döblinense desfiladero de las calles:

Viven, como una nueva especie de hombre; en los desfiladeros de las calles, por lo que se precipitan en masa, y cada capa de ese océano tiene sus propias leyes. Las criaturas que habitan abajo tienen conceptos de felicidad y honor, amor y solidaridad que no es po-

³¹ A. Döblin, *op.cit.*, p. 152.

³² A. Castells y S.I. Crotti, “El conflicto entre el Sistema Acusatorio y el Sistema Inquisitivo en la crisis institucional jurídica. Un análisis desde el punto de vista de la Ciencias Penales en dos novelistas contemporáneos: Camus y Kafka”, disponible en http://revista-cpc.kennedy.edu.ar/trabajos/castells_crotti_nro03.pdf (última consulta: 15/07/2020).

³³ Otro análisis posible es el de Elias Canetti, que en su obra *El otro proceso de Kafka* intenta explicar cuáles fueron los motivos familiares y personales (su vergonzante ruptura con Felice) que llevaron a escribir a Kafka *El Proceso*. Estos comentarios pueden ser tomados como igualmente válidos, y no nos corresponde a nosotros desmentirlos ni mucho menos; pero el que así fuera no quita importancia a la realidad jurídica conocida por Kafka ni a las posibles explicaciones al respecto de un universo de discurso, Europa, que estaba a punto de someterse al final del Estado de Derecho, a la vuelta del estado de naturaleza, de la guerra civil; en definitiva, al retorno efectivo a la guerra total. Sobre esto en: E. Canetti, *Der andere Prozess*. Berlin, Carl Hanser, 1984.

³⁴ R. Musil, *Diarios, op.cit.*, p. 522. Y a ese respecto, como menciona N. Sánchez Madrid: “El texto de Musil añade al de Zweig la lucidez del conocimiento de las circunstancias de la catástrofe, a saber, la confianza en la función purificadora del estallido de una crisis”. En N. Sánchez Madrid, “La ilusión del orden: consideraciones sobre el mito habsbúrgico”, *Escritura e imagen*, Vol. 11, 2015, p. 156.

³⁵ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Les éditions de minuit, 1975, p. 79. Traducción personal al castellano. Cita original en francés: “Les textes célèbres du Procès (et aussi de *La Colonie pénitentiaire*, de *La Muraille de Chine*) présentent la loi comme pure forme vide et sans contenu, dont l’objet reste inconnaissable: la loi ne peut donc s’annoncer que dans une sentence, et la sentence ne peut s’apprendre que dans un châtement”.

³⁶ “Desde el punto de vista de una supuesta trascendencia de la ley, tiene que haber una cierta relación necesaria de la ley con la culpabilidad, con lo incognoscible, con la sentencia o el enunciado”. *Ibidem*, p. 81. Traducción personal al castellano. Cita original en francés: “Du point de vue d’une transcendance supposée de la loi, il doit y avoir un certain rapport nécessaire de la loi avec la culpabilité, avec l’inconnaissable, avec la sentence ou l’annoncé”.

³⁷ *Ibidem*, p. 81. Traducción personal al castellano. Cita original en francés: “La culpabilité doit être en effet l’a priori qui correspond à la transcendance, pour tous ou pour chacun, fautif ou innocent”.

³⁸ C. Schmitt, *Teología política II*, Madrid, Trotta. 2009. *Ad finem*.

³⁹ J. Muñoz, *El Ocaso de la mirada burguesa. De Goethe a Beckett*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2014, p. 98

sible comprender con las opiniones de las clases más altas⁴⁰.

Esta “*nueva especie de hombre*” nos interesa especialmente para analizar eso que hemos venido a llamar “*El ocaso del hombre*” (como variación esencial del problema el ocaso de la comprensión metanormativa de la ley), que en el libro de Jacobo Muñoz sería traducido por “*El Ocaso de la mirada Burguesa*”⁴¹; pero, además, tematiza a la perfección la diferencia que en *Metrópolis* se da entre “*los de arriba*” y “*los de abajo*”; en términos de Kafka; entre los que viven en el Castillo y los que no pueden ni medir su contorno, agrupándose en posadas y bares o, en términos de Döblin: en los desfiladeros de las calles.

4.

El problema que habría que dilucidar, por tanto, es la relación entre el motivo de la ley, el motivo de la ciudad y el motivo del hombre. Parecería que el hecho de que se dé el ocaso o la decadencia de uno de esos tres “hechos históricos” –también motivos literarios– implicaría la decadencia de todos a la vez, manteniendo los tres, por tanto, una relación tautológica entre sí. Es decir, como en *Todo triángulo tiene tres lados*, todo *Ocaso del Derecho* tiene un *Ocaso del hombre* y, por tanto, *todo Ocaso del hombre* tiene un *Ocaso de la Polis*. Ahí reside la potencia de las advertencias de Spengler que, de manera negativa –y cargada de prejuicios dogmáticos y tendencialmente totalitarios– obligaba a despertar, con el ruido de las armas en lugar de con el ruido del reloj fijado por el paso del maestro de Königsberg, del sueño dogmático de la mirada burguesa. Su visión “es en realidad un dispositivo intelectual destinado a diagnosticar su época bajo un signo negativo: (...) Negativo porque esta transformación [de la cultura en civilización] equivale, en su visión, a determinar y a anunciar una fase de ocaso”⁴². Musil todavía espera combatir a Spengler, que, en definitiva, es tanto como combatir el signo del destino de la Constitución de Weimar.

Es este final, esta presunta decadencia reescrita como paso o devenir de la cultura a/en civilización la que obliga a Carl Schmitt a volver la mirada al catolicismo⁴³, como rodeo explicativo para dar cuenta de que la versión secularizada del derecho solo puede ser el final del derecho mismo o, al menos, la incompreensión de la *forma* derecho. El derecho, parece opinar, o tiene detrás una metafísica de la decisión, o

no será. Lo mismo pasa con la *persona*, que o tiene un componente de dignidad metafísica (de *atributos metafísicos*, si se nos permite), o no es persona –y en realidad ese atributo metafísico es la posibilidad misma de una decisión, que reintroduce así el concepto de persona como eje central de una historia que se autocomprende como historia de las decisiones o como inventario de las formas en las que la voluntad se da en el mundo–. Por ello, las traducciones de Kant –de entre las cuales Kelsen es la más famosa– habrían malcomprendido, primero, al derecho, y, segundo, al hombre mismo; y podríamos añadir un tercer punto, a saber, que las interpretaciones de Kant han malcomprendido, en definitiva, a Kant⁴⁴. En cambio, por su parte y desde una perspectiva que pretende ser anti-teológica (o al menos agnóstica), Musil comprende perfectamente el problema, dejando clara la imposibilidad de una versión del derecho “fiscalizada” (positivista), “mal-kantiana” (o neokantiana a secas); esto es, cerrar la puerta a un “derecho sin atributos”.

El acusador se hace eco de la verdad de que, en la naturaleza, es muy resbaladizo el paso de la salud a la enfermedad; sin embargo, lo que tiene que afirmar el jurista en tales casos es que los motivos positivos y negativos en relación con la libre autodeterminación o con el conocimiento, de tal modo interrumpen y anulan el carácter delictivo de la acción y que, para todos los sistemas del pensamiento, la decisión resulta siempre problemática. El jurista nunca pierde de vista, por motivos lógicos, que en una misma acción no se puede admitir la mezcla de dos estados relacionados entre sí, y no acepta que el principio de la libertad moral, en relación con los estados de ánimo condicionados al estado físico, se disuelve la nebulosa imprecisión del razonamiento empírico. El jurista no toma sus conceptos de la naturaleza, sino que penetra en ésta con la llama del pensamiento y con la espada de la ley moral⁴⁵.

El texto forma parte de la lectura central de la obra en lo que al motivo del derecho se refiere, que queda definido en este párrafo con precisión kantiana, cosa asumible y respetable por Carl Schmitt; es decir, aparece aclarado cómo el derecho sólo se sostiene si se dejan libres espacios de indeterminación no sujetos por la variable “fenómeno causal”: lo que viene a ser, a la kantiana, una deducción del problema del nómeno. El texto de Musil diferencia a la perfección la distancia metafísica que el derecho requiere para poder ser derecho al decir que “el jurista no toma sus conceptos de la naturaleza”,

⁴⁰ Nota del Editor a *Berlin Alexanderplatz*. En A. Döblin, *op.cit.*, p. 15

⁴¹ J. Muñoz, *El Ocaso de la mirada burguesa*, *op.cit.*

⁴² M. Jiménez, “La novela filosófica a propósito de *El hombre sin atributos* de Robert Musil”, Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica, 2004, p. 117.

⁴³ Podemos encontrar un resumen de la postura de Schmitt, al respecto, hecha por el propio Schmitt, donde señala como el catolicismo ha comprendido a la perfección, mejor que ninguna otra corriente posible, la realidad específica del problema del Derecho y del Estado. En C. Schmitt, *Catolicismo romano y forma política*, Madrid, Tecnos, 2011.

⁴⁴ Posición no muy lejana a la que puede tener Heidegger respecto a los neokantianos en: M. Heidegger, *Kant y el Problema de la Metafísica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2013. *Ad finem*.

⁴⁵ R. Musil, *El hombre sin Atributos*, *op.cit.*, p. 257.

sino que depende de la “ley moral”. La República de Weimar estaba sumida en el debate entre diferentes aproximaciones a la teoría del derecho –una más normativista, por ejemplo, y otra más decisionista–; la pregunta reinante, y que aparece delineada en el texto de Musil es: ¿de dónde toman sus conceptos los juristas?, ¿los toman de la naturaleza?, ¿puede deducirse, por poner el caso, de un asesinato, el número de años de una condena? Es decir, ¿es la ley una excrecencia de la naturaleza? Al decir, “el jurista no toma sus conceptos de la naturaleza, sino que penetra en ésta con la llama del pensamiento y con la espada de la ley moral”⁴⁶, Musil está tomando partido por una opción que pretende salvaguardar un espacio no naturalizable –no fisicalizable– para el derecho. En definitiva, ese es el espacio de los *atributos*, el de lo no determinable o “disponible” por la naturaleza. Tomemos en consideración la calificación que se hace de Moosbrugger, el criminal al que Ulrich se empeña en sacar de la cárcel, en la obra misma: “Allí estaba Moosbrugger: posibilidad salvaje y clausurada de una acción temida, como una isla de coral deshabitada en medio de un mar inmenso de disposiciones que le rodeaban de un modo invisible”⁴⁷. El sintagma “isla de coral” en medio del “mar de disposiciones” hace referencia al ámbito reservado a la libertad, esto es, a lo que no es disposición. Esta es la concepción que tiene del criminal Ulrich. Si uno está –y es– enteramente dispuesto, uno no es culpable, si en cambio uno “es” una isla de libertad en medio del mar natural de las disposiciones ese espacio de la libertad habilita a su vez la posibilidad de la imputación. El caso de Moosbrugger en la obra aparece entonces como un manual de filosofía del derecho en el que el debate sobre el determinismo de las acciones es tomado en consideración por Ulrich, “El hombre sin atributos”⁴⁸. Cerrar el debate por abajo, esto es, por el ámbito de la naturaleza, es quitar al derecho el atributo de *dignidad* que requiere para ser verdadero derecho, esto es, metafísica. Es básicamente el problema tal y como lo describe Deleuze, observando, sin embargo, a Kafka: “La ley, no teniendo objeto, pero siendo pura forma, no puede pertenecer al ámbito del conocimiento, sino exclusivamente al de la necesidad práctica absoluta”⁴⁹.

Por su parte, el padre del *hombre sin atributos* es abogado y, efectivamente, no un abogado cualquiera, sino un abogado del estado de derecho, que sufrirá

de una manera aguda la ruptura con su hijo al ver que este no entiende nada (y eso, en este contexto, significa no comprender el funcionamiento del tipo de eticidad concreta acuñada por la ley y el orden). Su hijo es esta clase de hombres sometidos a “la caída”, al “ocaso” de los valores burgueses. Por eso, el padre, educado en la recepción “juridificadora” (y a la vez prusiana) del mundo, ante las desavenencias de su hijo, se muestra frustrado:

Cuando llegó a sus oídos [los del padre] la historia del palacio [palacio que se había comprado el hijo], le pareció la transgresión de un límite legal, bien que no promulgado, pero no por eso menos digno de atención y respeto, e hizo a su hijo reproches tan duros como no los había hecho en su vida entera; sonaron a profecía de un mal ya comenzado. El sentimiento sobre el que había construido su existencia acababa de ser transverberado⁵⁰.

Ese sentimiento que menciona en la última frase es precisamente el de la existencia de los límites legales que menciona al principio del párrafo. La diferencia entre el padre, esto es, un “hombres con atributos” tal y como el hijo lo nombra, y el hijo, “un hombre sin atributos”, tal y como se autonombra, son los límites legales que el hijo “trasgrede” o que directamente no toma en consideración. Esa ruptura de los límites queda ligada a la desaparición de la dignidad que el padre quiere para el hijo y sobre la que el padre sustenta su visión del mundo, a sabiendas, según él, de que esos límites legales autoimpuestos son exactamente esos de los que depende el estado de derecho. Es igualmente interesante la referencia a “límites no promulgados” del derecho; es una referencia al ambiente ético, a la eticidad concreta, al ambiente legal de moralidad solidificada que funciona con claras resonancias hegelianas en este punto. El problema no fue cómo se fundamentó el estado de derecho, el problema fue lo que se hizo de él. Así describe Musil al padre del hombre sin atributos:

Como sucede a muchos hombres que han alcanzado un puesto distinguido, esto procedía, en él, no precisamente de la codicia, sino de un profundo amor a la utilidad, por así decirlo, universal, más allá del interés privado; en otras palabras, de una sincera veneración a aquello con lo que uno procura su propio provecho, no

⁴⁶ *Idem*.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 545-546.

⁴⁸ Reproducimos aquí uno de estos momentos que da igualmente cuenta del mismo problema: “Si un caballo, al intentar montar sobre él, se comporta como un loco se espera que se calme concediéndole toda clase de mimos, recibe los más suaves vendajes, los mejores jinetes, el forraje más exquisito y el más paciente tratamiento. Si, en cambio, un caballero se hace culpable de algo, se le mete en una jaula plagada de pulgas, se le priva de comida y se le sujeta con grillos de hierro. La razón de esta diferencia está en que el caballo pertenece solamente al reino animal empírico, mientras el dragón al mundo lógico-moral. En este sentido se distingue el hombre de la bestia y, podemos añadir también, de los enfermos mentales; la diversidad está en que el hombre es capaz, debido a sus propiedades intelectuales y morales, de obrar contra la ley y de cometer crímenes; y puesto que la punibilidad es la cualidad de elevar al hombre al orden moral, se comprende que el jurista se aferre a ella”. *Ibidem*, pp. 251-253.

⁴⁹ G. Deleuze, F. Guattari, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Les éditions de minuit, 1975. p. 81. Traducción personal al castellano. Cita original en francés: “La loi n’ayant pas d’objet, mais étant pure forme, elle ne peut pas être du domaine de la connaissance, mais exclusivement de la nécessité pratique absolue”.

⁵⁰ R. Musil, *El hombre sin Atributos*, *op.cit.*, p. 17.

por procurárselo, sino en armonía y concomitancia con él y por motivos generales⁵¹.

En este texto aparece clara la relación entre “límites legales autoimpuestos” y “motivos generales”, que en el fondo es una revisitación del protestantismo en el sentido de influencia benéfica del individualismo en los “motivos generales”, esto es, de la influencia benéfica de la búsqueda de la utilidad en el bien común. Sin ese bien común orquestado bajo el Imperio de la Ley, el hombre con atributos, el padre, solo puede ver los tiempos bajo el signo de la decadencia⁵². Este trasfondo moral del padre de Ulrich es localizado en su entierro, por parte de un amigo en, ni más ni menos, que la filosofía kantiana, citando, de paso, la frase que da comienzo a este trabajo: “-¡Jóvenes amigos: la majestad del cielo estrellado sobre nosotros; ¡la majestad de la ley moral en nosotros! -prosiguió Schwung, y miró con los ojos velados a su compañero de facultad-. ¡En este pecho, ahora frío, ha habitado la majestad de la ley moral!”⁵³. Ahondando más en esta relación, el amigo del padre, Schwung, prosigue poco después: “-¡Créame usted, joven hijo de mi amigo, lo que pesa es la crisis moral; la decadencia social viene después!-. Después se volvió a Agathe y prosiguió: -Lo grande de su padre fue que siempre estuvo dispuesto a hacer todo lo posible para que se impusiera una concepción idealista en los fundamentos del Derecho”⁵⁴. Esto aquí llamado idealista significa, ni más ni menos, y en sentido amplio, que el derecho no puede deducirse de la naturaleza; es decir, que tiene que existir un fundamento anterior; o, dicho de otra manera, que tiene que tener un cierto “atributo” de dignidad no alienable en lo eminentemente natural o físico. El hombre “con atributos”, el padre, muere, y, con él, la concepción “idealista del derecho”, que estaba sustentada en una moral. No podemos obviar la relación del sintagma “con atributos” con el término “idealista”, que aquí tienen que ser entendidos como pertenecientes a un mismo paradigma conceptual; digamos, sistemático-ilustrado. Frente a eso:

La moral de nuestro tiempo, por mucho que se hable, es la moral de la producción. Cinco quiebras más

o menos fraudulentas no importan, cuando a la quinta sigue una época de abundancia y prodigalidad. El éxito puede hacer que todo se olvide. Cuando se llega al punto en que se gasta dinero en subvenciones y se compran cuadros, se adquiere también la benevolencia del Estado⁵⁵.

Alfred Döblin, en un intento de aclaración al respecto del tema de su libro *Berlin Alexanderplatz* refería en el Círculo de Bellas Artes las siguientes palabras, que sin duda reproducen parte del problema de la construcción de la república en Kant mientras se genera de manera inevitable un mal en el hombre:

Ahora bien, como acento principal y fundamento del libro *Berlin Alexanderplatz*, mi posición, que he expuesto en el escrito de filosofía natural anterior El yo sobre la Naturaleza, es la siguiente: este mundo es un mundo de dos dioses. Es un mundo de construcción y destrucción simultáneas. Ese enfrentamiento se produce en la temporalidad y nosotros participamos en él. Y este razonamiento filosófico enlaza con el anterior sobre la delincuencia. La sociedad esta socavada por la delincuencia, dije. ¿Qué quiere decir eso? Hay en ella orden y descomposición. Pero no es cierto que el orden, que solo la forma y la existencia, sean reales, sin la tendencia a la descomposición y a la destrucción fáctica⁵⁶.

Tendencia a la descomposición y a la destrucción, que como decía Kant, eran inevitables en un mundo finito y por ello había que poner en marcha todo un sistema de contrapesos y medidas capaz de frenar la irremediable tendencia a la violencia⁵⁷. Pero el texto es doblemente interesante porque conjuga el problema del hombre (como problema de la posibilidad de realizar el mal) con el problema del Orden (del orden burgués). Döblin conjuga muchas veces, y en *Berlin Alexanderplatz*, como dice su editor, “por fin con éxito”⁵⁸, cierto futurismo con esa decadencia inmanente al orden que le es contemporáneo. El estado de naturaleza hobbesiano se reviste en esta obra de elementos tecnofuturistas y de un cierto temor ante ellos que sobrevuela en el ambiente que pronto se llenara de guetos y cámaras de gas. Parece que se le pudiera

⁵¹ *Ibidem*, p. 18.

⁵² En un ejercicio interesante, Musil intenta dar cuenta de la “decadencia literaria”, y al hacerlo acabará por dar cuenta, siendo todavía joven, de aquello que va a ser gran parte del hilo vertebrador del hombre sin atributos, a saber, las diferentes variaciones sobre como un Imperio se hunde, y este Imperio puede ser Kakania, pero puede ser igualmente la Literatura: “¿Cuál es la característica de toda *décadence* literaria? Que la vida ya no habita en el todo. La palabra se vuelve *souveraine* y salta de la frase, la frase se desborda oscureciendo el sentido de la página, la página cobra vida a expensas del todo –el todo ya no es un todo. Pero es justamente la metáfora, de todos los estilos de la *décadence*: constante anarquía de los átomos; disgregación de la voluntad; moralmente hablando, «libertad del individuo», –transponiéndolo a la teoría política, «igualdad de derechos»”.

R. Musil, *Diarios*, *op.cit.*, p. 33.

⁵³ R. Musil, *El hombre sin Atributos*. Vol. II, *op.cit.*, p. 40.

Recordemos la kantiana “el cielo estrellado sobre mí, y la ley moral dentro de mí”. En: I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, México D.D., FCE, 2005, *ad finem*.

R. Musil, *El hombre sin Atributos*. Vol. II, *op.cit.*, p. 43.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 85

⁵⁵ A. Döblin, *Mi libro Berlin Alexanderplatz*, en A. Döblin, *op.cit.*, p. 21.

⁵⁷ Dice Kant: “surge, entonces, el postulado del derecho público: en una situación de coexistencia inevitable con todos los demás, debes pasar de aquel estado a un estado jurídico, es decir, a un estado de justicia distributiva. La razón para ello puede extraerse analíticamente del concepto de derecho en las relaciones externas, por oposición a la violencia (Violentia)”. I. Kant, *op.cit.*, Akk, 307 §42.

⁵⁸ A. Döblin, *op.cit.*, p. 104.

reprochar al código civil cierta impasibilidad ante la falta de escucha a los avatares tecnológicos⁵⁹. Como dice Döblin, ha conjugado cierto lenguaje de la *naturaleza* un tanto arcaizante con un lenguaje de una actualidad casi posterior a él: “La Naturaleza tiene su ley de vida y se venga de todo abuso. El quebrantado estado de salud de casi todos los pueblos cultos de la actualidad se debe al consumo de alimentos desnaturalizados y artificialmente refinados. Charcutería fina, también a domicilio, butifarra y morcillas baratas”⁶⁰. Podría resultar, si se nos ocurriera comparar este texto con el citado un poco más arriba del padre de *El hombre sin atributos*, que la búsqueda de la utilidad individual, transida de “charcutería fina, también a domicilio”, no está tan relacionada con el bien común como en principio se pudiera pensar con el padre, sino que la mirada burguesa se niega a reconocer la destrucción que encierra su propio orden y que, en cambio, sí es visible a un desposeído como el hijo, al que resulta accesible la verdad del sistema que le es contemporáneo.

Por este camino el problema del fracaso del derecho se torna un problema universal⁶¹. Hay un salto desde el acusado como Joseph K. a la utilización de este como signo de una acusación universal contra el hombre europeo. El acusado, el desposeído, es signo de un ciudadano europeo noqueado por un sistema que lo tiene sometido al proceso general de un mundo “sin Dios”; “La indefensión del acusado es total y le coloca en una situación de impotencia absurda imposible de superar”⁶². ¿Cómo no sentirse ahí como el protagonista de *Berlin Alexanderplatz* al salir de la cárcel?:

El vigilante de la puerta pasó varias veces por delante, le indicó su tranvía, pero él no se fue. Había llegado el momento terrible (terrible, Franze, ¿por qué terrible?), los cuatro años habían terminado. Las negras puertas de hierro, que desde hacía un año contemplaba con creciente aversión (aversión, ¿por qué aversión?)

se habían cerrado a sus espaldas. Lo ponían otra vez en la calle. Dentro quedaban los otros, carpinteando, barnizando, seleccionando, encolando, les quedaban aun dos años, cinco. Él estaba en la parada del tranvía. Empieza el castigo⁶³.

El castigo comienza al reingresar en la sociedad civil. La cárcel, al lado de la sociedad, tiene la forma de un Estado de Derecho; en cambio, la sociedad civil reduplica en su seno las condiciones del estado de naturaleza; en la sociedad, el hombre es un lobo para el hombre, el que más tiene se come al que menos tiene, el pez grande se come al pez chico. La cárcel parece ofrecer un mayor régimen de certezas, un horizonte de expectativas más claro. Ese es el leitmotiv con el que empieza *Berlin Alexanderplatz*; uno que aleja para siempre cualquier forma de plaza griega y hace de toda plaza mero mercado. Esa sociedad civil es, simplemente, la descrita por la *Filosofía del Derecho* hegeliana; la sociedad que ofrece un espectáculo de exceso y miseria⁶⁴. El problema de esa sociedad civil es que para los que hegelianamente participan de la miseria descrita en el parágrafo 185 de la *Filosofía del derecho* la sociedad parece un castigo; es decir, se parece excesivamente al estado de naturaleza. Cuanto menos, algo se ha invertido en el Estado de Derecho y la justicia parece en *Berlin Alexanderplatz* lejana como lejano parece siempre *El Castillo* de Kafka. La enorme cantidad de veces que en *Berlin Alexanderplatz* las leyes civiles se caracterizan como papel mojado⁶⁵ contrasta con la otra enorme cantidad de veces en que las leyes de la física aparecen como paradigmas incontestables⁶⁶. Al salir de la cárcel, de nuevo, comienza el castigo; se ha hecho, como decía el Nietzsche que citábamos más arriba, el norte sur y el sur norte. Tal vez por ello no debe sorprender, como a Hugo Ball, la “carencia de un plano jurídico en Nietzsche”⁶⁷. Y es que en realidad lo que ocurre es que el derecho aparece en Nietzsche de manera negativa; su ausencia queda dibujada al perfilar con

⁵⁹ Tema predilecto de un Heidegger o un Jünger.

⁶⁰ A. Döblin, *op.cit.*, p. 104. Döblin no deja de recordar aquí a textos posteriores como el “Principio de Responsabilidad” de Hans Jonas.

⁶¹ “En algunas de sus obras utilizó situaciones relacionadas con lo jurídico para plantear, casi subrepticamente, dudas existenciales, éticas o religiosas. El proceso es una de ellas. En esta novela Kafka construye un laberinto procesal para encerrar a un hombre, él mismo, en la constante búsqueda del dios personal que le salve de un mundo demasiado hostil”, en M. Candelaira, “Paralelismos entre el derecho penal y la literatura”, 2000, en <http://www.monografias.com/trabajos16/derecho-penal-literatura/derecho-penal-literatura.shtml> (Última consulta: 14-02-2021)

⁶² *Idem.*

⁶³ A. Döblin, *op. cit.*, *ad principii*.

⁶⁴ “Lo particular para sí mismo, en cuanto que, por un lado, es satisfacción de todo de necesidades de todo tipo –necesidades del libre arbitrio y de los gustos subjetivos– se destruye a sí mismo y a su concepto esencial en este proceso de la satisfacción de las necesidades. La satisfacción de las necesidades necesarias y de las necesidades contingentes es, a su vez, contingente, pues se puede estimular ilimitadamente, pero está limitada, al mismo tiempo, porque depende de elementos externos accidentales, del libre arbitrio así como del poder de lo general. En esta maraña de contraposiciones, la sociedad civil ofrece el espectáculo del exceso y de la miseria, y de la corrupción física y moral común a ambos”, en: G.W.F. Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*, Madrid, Tecnos, 2017, #185.

⁶⁵ Cf., por ejemplo, la frase “La ley de protección del inquilinato es papel mojado”. También, al respecto de la ley del inquilinato en A. Döblin, *op.cit.*, p.106. “La lucha en la Alemania central continua, las negociaciones no han dado resultado, atentado contra la Ley del inquilinato, despierta, inquilino, te están quitando el techo de encima”. *Ibidem*, p. 82 o, al respecto de las leyes de caza en *ibidem*, p. 83. “El defensor impugna, sin ninguna base jurídica, la declaración de la Audiencia en el sentido de que el conejo montes del Ducado de Sajonia y Altemburgo debe incluirse entre los animales sometidos a las leyes de caza”.

⁶⁶ Como por ejemplo la reflexión a propósito de las leyes de inercia de Newton para referirse a la inercia y elasticidad de la caja torácica de una mujer. *Ibidem*, p. 73. “La primera ley de Newton, que dice: todo cuerpo permanece en estado de reposo mientras no haya una fuerza que lo obligue a cambiar de estado (esto se refiere a las costillas de Ida). La segunda ley de Newton: el cambio del movimiento es proporcional a la fuerza que actúa y tiene su misma dirección (la fuerza que actúa es Franz, o bien su brazo y su puño, con lo que éste contiene)”.

⁶⁷ “La carencia del plano jurídico en Nietzsche es un descubrimiento que me sorprende”, en H. Ball, *op.cit.*, p. 240.

acuidad la inversión del norte (el castigo) por el sur (el crimen). Dicho de otra manera: Nietzsche habla constantemente de derecho, precisamente por el específico tipo de manera que tiene de no mentarlo. Esa inversión supone el emborronamiento del paradigma de la esperanza del que formaban parte las filosofías de la historia con origen en la ilustración. Y es por ello que en *Berlin Alexanderplatz* la esperanza es lo primero que tiene que desaparecer:

También muchas mujeres y chicas van por la Alexanderstrasse y la Alexanderplatz, con un feto en el vientre al que la ley protege. Y mientras, fuera, las mujeres y las chicas sudan con este calor, el feto se está tranquilamente en su rincón, la temperatura es exactamente la que le conviene, y se pasea por la Alexanderplatz, pero muchos fetos no lo pasarán bien luego, harían mejor en no cantar victoria demasiado pronto⁶⁸.

Parece que hay un orden, una temperatura, un Estado de Derecho instaurado en el interior de la madre, pero el niño haría bien en no cantar victoria, en no acostumbrarse demasiado a la homeostasis del vientre, a ese continuo equilibrio proto comunista que es el interior de la madre, que provee comida y temperatura estable. Pronto, al salir, y al salir, sobre todo, de la familia, el siguiente paso es la selva, esto es, de nuevo, en términos hegelianos, la sociedad civil. Por oposición al vientre de la madre –donde reina y protege la ley– queda dibujado el significado de la sociedad civil berlinesa: ausencia de ley –espectáculo de miseria–. Sigue Döblin:

Si quieres, hombre, en el mundo, no ser un sujeto inmundado, no tengas prisa en nacer ni dejes que, sin querer, te saque la comadrona, ¡El mundo es una encerrona! Puedes creer al poeta, que muchas veces se inquieta y en buenos líos se mete. Robado al Fausto de Goethe: el hombre solo es fraterno si está en el claustro materno...⁶⁹.

La referencia a *Fausto* es fundamental porque Döblin recoge un tema eminentemente fáustico, el de la posibilidad de *tener algo de verdad* en un mundo finito⁷⁰, y cómo sólo en el vientre materno se vive *de iure*, esto es, en fraternidad. El texto sigue con una descripción del Estado como padre y como opresor: “Y luego está el padre Estado para hacerte desdichado. Él te impone coacciones con leyes y prohibicio-

nes, lo que le importa es que pagues y, acaso, que no te embriagues”⁷¹. En este contexto, Carl Schmitt recoge toda la herencia de la predicación de la muerte del Estado y se hace plenamente consciente de la ruptura espiritual que esto supone para la unidad política de la República, que duraría poco tiempo. Un año después de la publicación de *Berlin Alexanderplatz*, en el año 1930, Schmitt publica un texto llamado *Ética de Estado y Estado pluralista* comentando lo que supone la frase, tantas veces dicha por los teóricos sindicalistas franceses ya a principios de siglo, “El Estado ha muerto”⁷², que es precisamente la frase de la que dan cuenta en sucesivas reuniones políticas los personajes de Döblin.

En el siglo XIX el anhelo fundamental era la fundamentación teórica y la consiguiente consecución práctica de un Estado de Derecho justo; había interés en construir unos *nexos* comprensibles y justificables de sentido entre el *Crimen* y el *Castigo*; *nexos* que se ajustaran a lo que sería un ideal de constitución republicana: esto es, a una constitución que inaugura un imperio de la ley regido por una división de poderes. A principios de siglo XX esta expectativa se rompe. El Estado de Derecho pasa a considerarse un sistema dedicado a salvaguardar los derechos de los ricos, la ley no es igual para todos, y el Estado de Derecho efectivo tiene un interés explícito en perpetuar corruptelas propias del antiguo régimen. Solo quedaba, como a los anarquistas franceses, declarar la muerte del Estado, siguiendo y a veces anticipando otras muertes no menos auguradas: la del arte, la del yo, etc. De eso está dando cuenta Döblin. En las siguientes citas de Berlin Alexanderplatz, que reproducimos *in extenso*, aparecen varios de los temas que hemos tratado a lo largo de esta averiguación, como por ejemplo el motivo de “la crítica al parlamentarismo”, para el cual, incluso, se buscaron raíces míticas y explicaciones de carácter teológico⁷³; aparecen también “la muerte del Estado”, la “redistribución”, o el “socialismo”; y aparecen como simples muestras del enorme trasvase de conceptos teóricos que adquieren una imagen o una ejemplificación que se repite hasta la saciedad y que conforma un espectro que permite calibrar espiritualmente aquel mundo que huía hacia el abismo de la guerra.

Camaradas, hombres y mujeres, nosotros no cogemos papeletas de voto, nosotros no votamos. Nos sienta mejor pasar el domingo en el campo. ¿Y por qué?

⁶⁸ A. Döblin, *op.cit.*, pp. 68-69.

⁶⁹ *Idem*.

⁷⁰ Recordemos el lamento al principio del Fausto pero también el Hyperion de Hölderlin: “No tengo nada de lo que pueda decir: esto es mío”, en F. Hölderlin, *Hyperion*, Madrid, Hiperión, 2015, p. 24.

⁷¹ A. Döblin, *op.cit.*, pp. 68-69. Aun así Döblin parece dejar en el texto que sigue al citado una salida de carácter nietzscheano-dionisiaca: “Así vives oprimido y completamente hundido, y si intentas olvidar lo que tienes que aguantar, con tu vino o tu cerveza, te da dolor de cabeza. Y entonces llegan los años y acaban con tus rédanos, te rechinan las juntas y andar despacio procuras, la cabeza te flojea sin tener ninguna idea... Y así, de golpe y porrazo, has doblado el espinazo y te han dado ya el zarpazo. En fin, como despedida: ¿qué es el hombre?, ¿qué es la vida? Ya nuestro Schiller decía: No es ninguna gollería. Yo te digo, sin embargo, que es un trago muy amargo: el palo de un gallinero, para no ser muy grosero”.

⁷² C. Schmitt, “*Ética de Estado y Estado pluralista*”, *Logos, Anales del seminario de metafísica*, Vol. 44, 2011, pp. 21-44.

⁷³ Para un análisis de la situación del parlamentarismo, una crítica, y un conocimiento de sus raíces históricas en Alemania recomendamos C. Schmitt, *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo en su situación actual*, Madrid, Tecnos, 2008.

Porque el votante está sometido a la legalidad. Y la legalidad es la fuerza bruta, la viva fuerza de la clase dominante. Los santones del voto quieren inducirnos a que pongamos buena cara, quieren encubrirlo, quieren evitar que nos demos cuenta de qué es la legalidad y que es el Estado, para que no podamos colarnos en el Estado por ningún agujero ni ninguna puerta⁷⁴.

En este largo párrafo tenemos la descripción del nihilismo, donde todos los “ismos” se convierten en un espacio de construcción de lo suprasensible, es decir, “toda bendición viene de lo alto”:

Quieren engatusarnos y enseñarnos a ser burros reconocidos. Hace tiempo que lo han conseguido con la mayoría de los trabajadores. En Alemania nos educan en el espíritu de la legalidad. Pero, camaradas, el fuego no puede mezclarse con el agua, y eso deben saberlo los obreros. Los burgueses y los socialistas y los comunistas gritan a coro y se regocijan: toda bendición viene de lo alto. Del Estado, de la Ley y de un Orden más elevado. Pero hay que ver lo que ocurre luego. Para todos los que viven en el Estado están las libertades establecidas en la Constitución. Allí están establecidas. Pero la Libertad que nosotros necesitamos no nos la da nadie, esa tenemos que tomarla. Esa Constitución quiere destruir la Constitución de las personas sensatas, pero ¿qué podéis hacer, camaradas, con libertades sobre el papel, con libertades escritas? Si queréis usar de alguna libertad, viene un guardia y os sacude en la cabeza; tú gritas: pero qué pasa, la Constitución dice esto y aquello, y él dice: no digas sandeces, desgraciado, y tiene razón; el hombre no sabe nada de constituciones, pero conoce el reglamento, y además tiene una porra y tú tienes que cerrar el pico⁷⁵.

Recapitulación

“El ser humano se adapta tan fácilmente a la antropofagia como a la crítica de la razón pura”⁷⁶.

1. El hombre -con atributos- es esa posibilidad que parece encontrarse en retirada en la Alemania de Weimar –y, en general, en la Europa de entreguerras de la que Weimar es laboratorio. Dicha retirada parece coincidir con la forma en que, de manera expresionista, en sentido amplio, es tomado el motivo literario del derecho.

2. Por su parte, la frase que inicia esta recapitulación parece un ejercicio de relativismo moral, igualando a la baja aquello que sería un acto de un instinto no domesticado (la antropofagia) con una joya del racionalismo alemán (la *Crítica de la Razón Pura*). La adaptación del hombre a cualquier causa⁷⁷ daría como resultado un “ser desquiciado” sin capacidad para distinguir entre procesos adaptativos sometidos a la ley como liberados de la misma. Tal y como se cuestiona Jacobo Muñoz, precisamente pensando en Musil:

¿Cómo decidir ya, racionalmente, esto es, fundamentalmente, a propósito de las grandes cuestiones éticas y políticas? ¿Cómo elegir, más allá de la arbitrariedad y el autoengaño, entre valores últimos y contrapuestos? ¿Cómo seguir viviendo cuando se sabe ya, con sabiduría antigua, que “la tristeza vive y reina” y que, puesto que la vida es mal y solo mal, “es funesto a quien nace el nacimiento”⁷⁸.

En este sentido los autores que hemos propuesto están unidos por la tarea de no poder proponer ya soluciones románticas ni soluciones totalitarias. La propuesta es más bien la falta de propuestas, y eso caracteriza los cierres en falso de las obras; en algunos casos –*El Castillo* o *El hombre sin atributos*– directamente su inacabamiento (que tal vez no sea tanto un problema de tiempo –que lo es– como de imposibilidad intrínseca o sistemática). Lo que también se prueba así es la modernidad de estos autores; el cuestionamiento del derecho existente no elimina la necesidad del derecho mismo y el anhelo de justicia.

3. Pongamos el siguiente texto de Musil: “El sustrato, el hombre, no es en efecto sino una sola y la misma cosa a través de todas las culturas y las formas históricas; aquello por lo que ellas y, al mismo tiempo, también él, se distinguen, provienen del exterior, y no del interior”⁷⁹. Por retomar la frase de Kant que citábamos al principio, los hombres no se distinguen por “la ley dentro de mí”, sino solo por “el cielo estrellado sobre mí”, que para cada uno es diferente y da efectos diferentes, produce efectos distintos, con rendimientos culturales dispares pero, para Musil en este párrafo, reconciliables. Tengamos en cuenta que esta es la vía en la que cree que puede estar la posibilidad de poner en solfa a Spengler: “En torno a la cuestión

⁷⁴ A. Döblin, *op.cit.*, p. 151

⁷⁵ *Idem*.

⁷⁶ R. Musil, *op.cit.*, p. 369.

⁷⁷ Así lo expresa Jacobo Muñoz en su prólogo a los diarios: “Musil es consciente, en fin, al hilo de su propia crítica de la moral convencional, de la vieja aspiración moderna a encontrar un «punto arquimédico» en el ámbito moral. Sus ilusiones al respecto son, ciertamente, nulas. Pero no por ello opta, al modo del joven Lukács o de Carl Schmitt, por el decisionismo, ni –a pesar de su contemplación pasajera de la reducción de la moral a los «instantes geniales»– por la elevación del yo privilegiado a origen y medio de toda valoración, ni por el emotivismo, ni menos se entrega a la nostalgia de «un todo moral difícilmente asumible ya como otra cosa que un sistema, evidentemente caducado, de seguridades tan reconfortante como despótico». J. Muñoz, “Los protocolos de un sismógrafo”, en R. Musil, *Diarios*, *op.cit.*, p. 644.

⁷⁸ Jacobo Muñoz parafraseando a Leopardi en J. Muñoz, *op.cit.*, p. 46.

⁷⁹ R. Musil, *El alemán como síntoma*, en *Gesammelte Werke II*, p. 1368. Citado por J.C. Cruz, La incertidumbre de la modernidad. R. Musil, *La interpretación de la razón y el sentimiento*, México, Claves, p. 56.

Civilización-Cultura: sería importante determinar si volar, rejuvenecer, las botas de siete leguas y todos esos deseos primordiales realizados por nosotros se reencuentran en todos los pueblos o si están más bien ligados a determinadas culturas”⁸⁰.

Por traducirlo al lenguaje de ese Kant poeta del final de la segunda Crítica, ¿depende la cultura del *cielo estrellado sobre mí*, de la *naturaleza*, o existe un *sustrato anterior*, cuya pérdida certificarían las obras utilizadas como corpus?: “Como la primera de ambas cosas es la más probable, eso constituiría un argumento contra la hipótesis de Spengler, pero al mismo tiempo, un gigantesco activo de la civilización”⁸¹. Es importante constatar que, si bien Musil lo plantea desde la duda, este trasfondo ilustrado-progresista merece ser tenido en cuenta para cualquier análisis posterior.

4. En una época en la que falla la Sociedad de Naciones como proyecto democrático-liberal de dar una ley cosmopolita para la totalidad del mundo, la ley fracasa igual en la microescala en que se presenta casi siempre en la novela. Precisamente era el proyecto jurídico de la modernidad liberal el que entendía el derecho como un castillo de naipes que iba desde el derecho entre particulares hasta un derecho cosmopolita. Este punto concreto podría rastrearse, igualmente, en la frase de Hölderlin que Musil pone en boca de su personaje Arheim (el hombre completo, el que, por usar los términos del *Fausto II*, construye diques, el hombre que es vanguardia de la civilización), es decir, aquella de “en Alemania ya no hay hombres, hay tan solo profesiones”, para luego añadir, y esto ya es Arheim, o Musil, o ambos, “y nadie puede realizar algo en su profesión, sin un [hegeliano]⁸² sentido de la Unidad superior”⁸³. Este lamento adopta diferentes formas entre el siglo XIX y el XX. La forma del XIX es pseudo-esperanzada o ingenua –y conforma filosofías de la historia. La forma del XX –sobre todo post segunda guerra mundial (De la que en realidad estos autores son en su descreimiento antecedentes)– ya no puede ser naif.
5. La cercanía entre la norma y Dios es la que explica la eficacia del soberano. La ruptura mediante la “muerte de Dios” de la sistemática compuesta por Dios-norma-juicio-aplicación es la que explica el cambio en la literatura de finales del XIX o el salto que va de *Crimen y Castigo* a *El proceso* o el salto que va de *Guerra y Paz* a *el hombre sin*

atributos. La garantía de un “Crimen” que recibe un “Castigo” es la garantía de una norma que se ejecuta sobre la tierra de los hombres y da sentido a una historia comprendida como historia de las decisiones libres. La explicitación del funcionamiento del derecho encerrada en la Y que une el crimen con el castigo en el título y que es escamoteada en *el Proceso* era la salvaguarda del Estado de Derecho. Tras declarar a Dios muerto el juicio al hombre parece volverse imposible, el proceso eterno y el nexo de imputación inviable. ¿Cómo es posible juzgar a un *hombre sin atributos*? ¿Cómo es posible juzgar algo que no sea una propiedad, que como sabemos es el único derecho verdaderamente inalienable según la declaración de derechos? Un *hombre sin atributos*, un hombre sin propiedades, sin propiedad, sin *Eingeschaften*, no puede, según parece, ser juzgado, no parece que pueda ser declarado culpable; ¿cómo culpar los excesos de una apatía de carácter genético? Por ello el motivo de la ley cambia a finales del XIX. En ese sentido habría que recapitular, por lo menos, la influencia de Nietzsche en Musil, siendo, con mucho, el filósofo más citado de sus novelas, de sus ensayos y de su diario⁸⁴.

6. La ley como motivo literario ya no da cuenta del “Estado liberal de Derecho”. La ley como motivo literario ahora da cuenta de la imposibilidad de que el juicio justo sea un *relato creíble*.
7. ¿Cómo dar cuenta del desgarramiento al que está sometido el hombre sin caer en lo que comúnmente se conoce como romanticismo o en un vitalismo voluntarista? Musil dice:

Contraseña de la época: El hombre medio desgarrado hasta lo más profundo. (Guerra, terror rojo, terror blanco, imperialismo, checos). Una de las épocas más violentas de la historia del mundo. Y, además unas posibilidades de comunicación de los acontecimientos desconocidas hasta ahora. Si ello no genera un hombre nuevo, habremos de abandonar la esperanza por mucho tiempo⁸⁵.

Quedaría del hombre lo que pronto quedaría de Europa: ruinas y una piedra, la de Sísifo; no en vano Kafka fue uno de los más comentados por en el Sísifo de Camus, que enjuiciaba el proceso al que Sísifo se había sometido como metáfora, tal y como Camus pensaba que había hecho Kafka, de una ruina generalizada. La cosa parece quedar así, con dos motivos, ley y hombre, que aparecen

⁸⁰ R. Musil, *Diarios*, op.cit., p. 576.

⁸¹ *Idem*.

⁸² Corchetes nuestros. Igualmente dice Musil en sus diarios, siendo todavía joven, lo que demostraría que el tema de la Unidad Superior fue introducido en sus novelas, poniendo una preocupación propia o una concepción concreta sobre preocupaciones ajenas en boca de sus personajes. Así pues, al analizar el concepto de Decadencia: “La vida, la vitalidad misma, la vibración de y la exuberancia vital se ven relegadas a las configuraciones más pequeñas, el resto es pobre en vida. Por doquier paralización, fatiga, entumecimiento, o antagonismo y caos. (...) El todo ya no vive en absoluto: está compuesto, calculado; es artificioso, un artefacto”. R. Musil, *Diarios*, op.cit., p. 67.

⁸³ R. Musil, *El hombre sin atributos*, op.cit., p. 570.

⁸⁴ Basta echar un vistazo al índice onomástico de los *Diarios* para darse cuenta.

⁸⁵ R. Musil, *Diarios*, op.cit., p. 522.

como uno: ocaso. Cada término, a su manera, dando cuenta del otro. El Destino para Europa queda, así, despojado de *atributos, sin contenido*, arrojado en la plaza, en la *Berlin Alexanderplatz*, des-

ahuciado de sí mismo, del ágora, esto es, “*como un perro*”⁸⁶.

Bibliografía

- Agamben, G., *El hombre sin contenido*, Madrid, Altera, 2005. Trad. Kohrmann, M., Madrid, Altera, 2005.
- Amaya, A., “Derecho y literatura”, 2012, en: <http://ssrn.com/abstract=2064297> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2064297> (Última consulta: 10-8-2015).
- Ball, H., *La Huida del Tiempo*, Madrid, El acantilado, 2010, Trad. Bravo, R.
- Deleuze, G. y Guattari, F., *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Les éditions de minuit, 1975.
- Döblin, A., *Berlin Alexanderplatz*, Madrid, Cátedra, 2007.
- Hegel, G.W.F., *Fundamentos de la Filosofía del Derecho o Compendio de Derecho Natural y Ciencia Política*, Madrid, Tecnos, 2017.
- Heidegger, M., *Kant y el Problema de la Metafísica*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Jiménez, M., “La novela filosófica a propósito de El hombre sin atributos de Robert Musil”, *Dicenda, Cuadernos de Filología Hispánica*, 2004.
- Kafka, J., *El proceso*, Madrid, Cátedra, 2009. Trad. Hernández, I.
- *El castillo*, Madrid, Cátedra, 2007. Trad. Acosta, L.
- Kant, I., *La metafísica de las Costumbres*, Madrid, Tecnos, 2005. Trad. Cortina, A.
- *Crítica de la razón práctica*, México, FCE, 2005. Trad. Granja, D. M.
- Kelsen, H., *Teoría pura del Derecho*, Madrid, Trotta, 2011. Trad. Robles, G. y Sánchez, F.
- Cruz, J.C., *La incertidumbre de la modernidad. Robert Musil. La interpretación de la razón y el sentimiento*, México, Claves, 2002.
- Muñoz, J., “Los protocolos de un sismógrafo”, en R. Musil, *Diarios*, Madrid, Debolsillo. 2009.
- *El Ocaso de la mirada burguesa. De Goethe a Beckett*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2014.
- Mann, T., *Doktor Faustus*, Barcelona, Pocket Edhasa, 2009. Trad. Xammar, E.
- Musil, R., *El alemán como síntoma*. En *Gesammelte Werke II*.
- *El hombre sin atributos*, Barcelona, Seix Barral, 2001 Trad. Sáenz, J.M.
- *Diarios*. Madrid, Debolsillo, 2009. Trad. Renau Piqueras, E.
- Nietzsche, F., *La ciencia jovial*, Madrid, Gredos, 2015.
- Osswald, A. M., “El hogar y lo extraño. Una aproximación sobre el habitar. Entre la fenomenología y el psicoanálisis”, *Revista Nufen, Fenomenología e interdisciplinarietà*, 2018, pp. 64-87.
- Ost, F., “El reflejo del Derecho en la Literatura”, *DOXA, Cuadernos de Filosofía del Derecho*, nº29, 2006.
- Martín, S., “Iluminaciones sobre Weimar: Acotaciones histórico-culturales a un tiempo de transición y complejidad”, en Martín, S., Fernández-Crehuet, F. y Aragoneses, A. (eds.), *Saberes jurídicos y experiencias políticas en la Europa de entreguerras*, Sevilla, Athenaica, 2021.
- Sánchez Madrid, N., “La ilusión del orden: consideraciones sobre el mito habsbúrgico”, *Escritura e imagen*, Vol. 11, 2015, pp. 151-172.
- Schmitt, C. *Teología política*, Madrid, Trotta, 2009. Epílogo de Villacañas, J.L. Trad. Conde F. J. y Navarro Pérez, J.
- *Los fundamentos histórico-espirituales del parlamentarismo en su situación actual*, Madrid, Tecnos, 2008. Trad. Madridrigal Devesa, P. y Montero Martín, P.
- *Catolicismo romano y forma política*, Madrid, Tecnos, 2011. Trad. Y notas de Madridrigal, P.
- *Sobre los tres modos de pensar la ciencia jurídica en Posiciones ante el derecho*, Madrid, Tecnos, 2012. Trad. Herrero, M.
- Vega, C., “El proceso de Kafka como crítica de la modernidad. Crisis de sentido y derechos humanos”, 2000 en <http://huespedes.cica.es/aliens/gittcus/kafka.htm> (última consulta: 17-08-2021)

Filmografía:

- Chaplin, Ch. *Tiempos Modernos*, Charles Chaplin Productions, 1932.
- Lang, F. *Metrópolis*, Ufa, 1927.

⁸⁶ J. Kafka, *El proceso*, Madrid, Cátedra, 2009. *Ad finem*.