

# Una sentencia justa para Josef K.: sobre *El proceso* de Kafka

SULTANA WAHNÓN  
Universidad de Granada

**RESUMEN.** Al comienzo de *El proceso* el narrador afirma que Josef K. fue arrestado una mañana «sin que hubiera hecho nada malo». Son muy pocos, sin embargo, los críticos que se han tomado esta frase al pie de la letra. Puesto que Josef K. es finalmente ejecutado, se supone más bien que el personaje habría cometido algún tipo de falta. Aunque se ha especulado mucho sobre cuál pudiera ser esa falta, no se ha podido llegar a una firme decisión al respecto. Lo que este modo de leer el relato revela es que resulta muy difícil concebir la idea de un mundo en el que fuera posible arrestar y ejecutar a personas inocentes, sin ninguna clase de justificación. Pero en esto consiste, precisamente, el mundo de ficción imaginado por Kafka, quien prefiguró así en *El proceso* el terror vivido en la Europa dominada por el totalitarismo.

**ABSTRACT.** At the beginning of *The Process* the narrator says that Josef K. was arrested one morning «having done nothing serious». Nevertheless there are very few critics that have taken this sentence to the letter. As Josef K. is executed at last, it must be supposed that the character should have committed some sort of crime. Though it has been speculated a lot about which this crime could be, it has been impossible to reach a firm decision. What this way of reading the story shows is that is tremendously difficult to conceive the idea of a world in which it would be possible to arrest and execute innocent people with no justification at all. But this is precisely the basis of the fiction world imagined by Kafka, who through *The Process* prefigured the terror lived all over Europe dominated by totalitarianism.

## 1. *El juicio de la crítica*

En una entrevista concedida a Federico de Melis, Primo Levi, que acababa de traducir *El proceso* de Kafka para una editorial italiana, se refería a la sensación de miedo que había experimentado al verse obligado —por su tarea de traductor— a releer de una manera tan detenida un libro que se iniciaba con «un arresto no previsto y no justificado», teniendo en cuenta que su propia carrera como escritor también se había iniciado «con un arresto no previsto y no justificado». Para el principal testigo de los campos de concentración,

si la obra de Kafka llegaba a inspirarle sentimientos ambivalentes de admiración y temor a un mismo tiempo era porque veía en Kafka algo así como «el profeta que te anunciará el día de tu muerte»<sup>1</sup>.

Las declaraciones de Primo Levi vendrían, pues, en apoyo de la idea de que existiría un gran parecido entre la tragedia de ese personaje de ficción al que Kafka dio el nombre de Josef K. y la tragedia que muchos judíos —entre los que se encontraría el propio Primo Levi— vivirían pocos años después en la Europa dominada por el nazismo. La clase de *situaciones* vividas por Josef K. en *El proceso*

serían —tal y como Hannah Arendt sostuvo respecto de *El Castillo*— «typiquement propres à la vie juive»<sup>2</sup>. Aun cuando sería imposible y hasta innecesario probar que Kafka concibiera a su personaje como judío, lo que sí parece innegable es que Josef K. habría experimentado, en la ficción, el mismo tipo de arresto arbitrario e inmotivado y la misma clase de muerte vil que se convertirían, bajo el nazismo, en elementos habituales de la nueva normalidad política.

Y, sin embargo, viene siendo habitual en los últimos tiempos, especialmente en el ámbito de la teoría y la crítica literarias, poner entre paréntesis —con un exceso de prudencia que roza la falta de sensibilidad ética— la inocencia de Josef K., como si ésta fuera algo todavía no suficientemente probado. La lectura que prima hoy entre los críticos que se ocupan del tema es la representada por el texto de la contraportada de la edición de Cátedra, que hace precisamente de la indecisión sobre este punto la clave del relato: «Josef K. jamás descubrirá cuál es su culpa y ni siquiera llegará a saber si es culpable»<sup>3</sup>. Se trata de una lectura que tiende a ver en Josef K. un trasunto del mítico Edipo, condenado como él a un fatal destino de culpabilidad. Desde esta interpretación en clave griega, la modernidad del relato residiría en el hecho de que, a diferencia de Edipo, habitante de un mundo sostenido por los dioses, Josef K., que habitaría en un mundo sin sentido, ni siquiera llegaría a conocer la naturaleza de su crimen ni, por tanto, la verdad acerca de sí mismo. Si retomáramos aquí la fórmula de *tragedia de la verdad* con la que se suele caracterizar el *Edipo rey*<sup>4</sup>, habría que decir, entonces, que *El proceso* se leería hoy como una tragedia de la no-verdad, del no-saber, de la ignorancia.

El propio Kafka, al construir su novela en parte con elementos de la estructura de una novela policíaca<sup>5</sup>, habría quizás contribuido a que esta clase de lectura en

clave edípica sea perfectamente posible. Sería esa misma estructura la que activaría el mecanismo por el cual la crítica, convencida de la culpa de Josef K., trataría de ayudar al héroe, buscando ella misma las pruebas de su delito. Es lo que ocurre en el caso de la responsable de la ya citada edición de Cátedra, para quien «el hecho de no poder encajarse dentro de una vida familiar normal o tener unas relaciones humanas responsables» constituiría «tal vez» la «supuesta culpabilidad» de Josef K.<sup>6</sup>

Existen opiniones muy similares a ésta en el ámbito de la crítica de Kafka fuera de España. Por ejemplo, la del riguroso crítico suizo, Pierre Zima —representante de la llamada *sociocritique*—, quien habría estudiado la novela de Kafka dentro del contexto de su teoría sobre la *ambigüedad semántica* como clave de la gran narrativa contemporánea. Este estudioso, para quien también resultaría del todo imposible decidir sobre la cuestión de la culpa de Josef K. con las solas evidencias que el texto nos proporciona, atribuye esta indecidibilidad del relato a su proverbial ambivalencia semántica. Puesto que *El proceso* sería un texto en el que se afirmarían, al mismo tiempo, una cosa y su contraria, toda tentativa de definir «lo real» en él estaría en general y de antemano condenada al fracaso. En lo que respecta ya en concreto a la culpa de Josef K., la ambivalencia se le aparece a este crítico desde las primeras palabras del libro, es decir, desde la «paradoja» que supone el que, aunque Josef K. sea inocente, se le arreste<sup>7</sup>. De esta paradójica afirmación que abre el relato deduce Zima el derecho del lector a dudar sobre la inocencia del héroe. El crítico actúa, pues, como si paradoja y ambivalencia fueran equivalentes —lo que no es, desde luego, el caso.

Llamo ahora la atención sobre el hecho de que estos críticos —que son sólo un ejemplo entre los muchos que han decidido dejar en suspenso la sentencia sobre el caso

de Josef K.— están hablando de un personaje del que se dice que, sin haber hecho nada malo, es asaltado en su propio domicilio por dos personas sin identificar y que, sin recibir explicación alguna, es sometido a un extraño arresto domiciliario, por el que ve alterada su vida normal y perjudicada su profesión y su reputación, se ve obligado a someterse a interrogatorios sin fin y a vivir en un estado de permanente alerta, hasta que, finalmente, sin recibir todavía ningún tipo de explicación, es condenado a muerte y asesinado en la calle, a plena luz del día, ante un solo y casual testigo, por dos eficaces verdugos que se sirven para la ejecución de un simple cuchillo de carnicero. A pesar de todo esto, y de los numerosos datos que la novela nos ofrece acerca de la ilegalidad e ilegitimidad del tribunal que condena a Josef K., así como del carácter absolutamente ilegal del proceso al que Josef K. es sometido —un proceso en el que el acusado no recibe ninguna notificación por escrito, no conoce la causa del arresto ni la ley conforme a la cual está siendo procesado, y no puede defenderse en un juicio público ni directamente ni a través de la figura del abogado—, lo cierto es que, cuando se aborda el tema de la posible culpa del héroe de Kafka, una buena parte de la crítica actual no se atreve a afirmar con rotundidad que Josef K. sea la víctima inocente de un poder arbitrario, único al cual —si se tratara de un mundo real y no ficcional— se le podrían y deberían exigir responsabilidades penales.

Es muy posible que esta generalizada indecisión de la crítica tenga su origen tanto en esa suerte de indiferencia ética y legal tan propia de nuestro momento —y tan similar a la que caracteriza el mundo y los personajes secundarios de *El proceso*—, como en el excesivo apego a los valores predominantes en los actuales estudios literarios, que son precisamente los de la ambigüedad semántica, la ambivalencia, o, por decirlo en términos derrideanos, los

de la indecidibilidad. El propio Derrida —a quien, por otro lado, no puede negársele un exacerbado sentido de la justicia—<sup>8</sup> habría contribuido, sin embargo, a dejar abierto el proceso de Josef K., sin una definitiva sanción de inocencia para él, con su lectura de *El proceso* en clave de hermenéutica deconstructivista, en ese por otra parte espléndido ensayo sobre la parábola «Ante la ley»<sup>9</sup>. Aquí, en una lectura bastante definitiva, afirmaba Derrida que este texto kafkiano, insertado en el interior mismo de *El proceso*, no contaría o no describiría *otra cosa más que* a sí mismo en cuanto texto<sup>10</sup>.

Hay una enorme diferencia entre hablar de *El proceso* como un relato con muchos estratos de sentido y, por tanto, susceptible de muchas lecturas —según la metáfora de *obra abierta* de Umberto Eco—<sup>11</sup>, y hablar de *El proceso* como de un relato cuyo *único* contenido sería precisamente la imposibilidad de averiguar cuál sería *el* sentido de la obra —según la metáfora derrideana del *indecidible*. En el primer caso, el esfuerzo de la interpretación sigue teniendo sentido; en el segundo, no. Y, sin embargo, es sólo interpretando el relato como podremos decidir acerca de la cuestión —crucial— de la inocencia en términos jurídicos de Josef K. y de la responsabilidad también jurídica del alto tribunal que en la novela lo condena y ejecuta en un juicio sumarásimos de imposible justificación. Hay algo de precipitado en la manera, ella sí ciertamente ambigua, con que la crítica trata de encontrar una justificación al castigo y al sufrimiento de Josef K. en una ficción que, tal y como ese testigo privilegiado que fue Primo Levi reconoció, no hizo sino anticiparse de manera genial —en la forma de una pesadilla alucinatoria— a lo que había de convertirse muy pronto en realidad en toda Europa<sup>12</sup>.

## 2. *La cuestión de las leyes*

Que a Kafka le preocupaba la Justicia, en el sentido legal o jurídico, se deduce no sólo de la circunstancia de que estudiara Derecho y de que su profesión fuera la de asesor jurídico en una compañía paraestatal de seguros, sino también del hecho de que uno de los pocos textos teóricos o ensayísticos que escribió fuera, precisamente, un texto sobre la Ley. El brevísimo texto titulado «Sobre la cuestión de las leyes»<sup>13</sup> tendría, por otra parte, como tema central el de la inaccesibilidad de la Ley. Habría que establecer, por lo tanto, una obligada relación entre este texto, el único no literario o imaginativo que Kafka dedicó al tema de la Ley, y la famosa parábola del portero titulada «Ante la ley», que también trataría —como Derrida habría puesto de relieve— sobre la inaccesibilidad de la Ley. Pero en el texto ensayístico la cuestión se revela ligeramente diferente a como se ha venido interpretando en los últimos tiempos la famosa parábola. Aquello de lo que protesta Kafka en este brevísimo texto, de carácter más político que filosófico, no es de la inaccesibilidad de la Ley en abstracto —entendida como ilegibilidad, como imposibilidad de acceder a su sentido, como problema del origen de la Ley—, sino del carácter inaccesible de las leyes en el lugar y momento concretos en que Kafka vivía, es decir, en la Praga de los Habsburgo. El texto comenzaba, por eso, diciendo: «En general nuestras leyes no son conocidas, sino que constituyen un secreto del pequeño grupo de aristócratas que nos gobierna», para un poco más adelante añadir: «resulta en extremo mortificante el verse regido por leyes para uno desconocidas».

Tal como denunciaba Kafka en este texto, en ausencia de un gobierno constitucional y con un Parlamento que carecía de funciones legislativas, en la Monarquía Dual de la Austria de la preguerra gobierno y poder se concebían, de manera natu-

ral, en forma de decisiones arbitrarias emanadas de lo alto. El Estado gobernaba directamente al pueblo mediante una burocracia, es decir, a través de una Administración que aplicaba decretos. En *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah Arendt insistió en la diferencia que existiría entre el papel que desempeña la burocracia en esta clase de gobierno no constitucional y el papel que desempeña (o que debería desempeñar) en los gobiernos constitucionales. El gobierno por la burocracia sería el gobierno por decreto, y los decretos —al ser anónimos— parecen proceder de un poder que domina a todos y que no necesita de ninguna justificación:

En los Gobiernos por la burocracia los decretos aparecen en su pura desnudez como si ya no fuesen dictados por hombres poderosos, sino que constituyeran la encarnación del poder mismo, y el administrador fuera exclusivamente su agente accidental. No hay principios generales que la simple razón pueda comprender tras el decreto, sino circunstancias siempre cambiantes que sólo un experto puede conocer detalladamente. Los pueblos gobernados por decreto nunca conocen quién les gobierna en razón de la imposibilidad de comprender los decretos en sí mismos y la ignorancia cuidadosamente organizada de las circunstancias específicas y de su significado práctico en la que todos los administradores mantienen a sus súbditos<sup>14</sup>.

Esto quiere decir que, aunque nos hemos acostumbrado a caracterizar todo lo burocrático como kafkiano, Kafka no habría creado el mundo asfixiante de sus novelas como hipérbole a partir del modelo de lo que sería (o debería ser) una burocracia moderna, en un país democrático, sino que —tal y como sostiene José M. González García en su trabajo sobre Kafka— lo habría creado, sin necesidad de exagerar ni de desrealizar, a partir del modelo real de una estructura burocrática y administrativa arcaica, con principios autocráticos de funcionamiento<sup>15</sup>.

Con todo, no creo que de aquí pueda deducirse que la pesadilla vivida por Jo-

sef K. en *El proceso* sea simplemente la de un hombre sometido, a través del gobierno de la burocracia, al poder de los Habsburgo, tal y como éste fue en la realidad histórica antes de la Primera Guerra Mundial. Y esto porque habría habido algo que Kafka habría temido aún más que la ya mortificante experiencia de verse regido por las arbitrarias leyes de los Habsburgo y que la inseguridad que éstas generaban. El mayor temor de Kafka, en las circunstancias históricas que se vivían en la Europa de la primera guerra, en ese «cruce de ideologías» del que hablaría luego Primo Levi, se encuentra igualmente expresado en el texto «Sobre la cuestión de las leyes». Al final de este brevísimo texto, Kafka utilizó la metáfora de estar viviendo en *el filo de una cuchilla* para referirse a la situación de quienes, como él, se sentían tan a distancia del despotismo de los Habsburgo como de las tesis de los partidos políticos que proclamaban la necesidad de devolver la ley al pueblo y acabar con la nobleza. El texto, que a partir de este momento se vuelve extraordinariamente ambiguo, deja no obstante entrever que el temor de Kafka —el que le hace sentirse viviendo en el filo de una cuchilla— procedería de su desconfianza hacia esos partidos, a los que, sin especificar nunca de qué partidos se trata, acusa de «no creer, en verdad, en ley alguna». Sólo esto explica que el texto, que en un primer momento parecía una crítica del despotismo de los Habsburgo, termine con una interrogante retórica —que Kafka dice tomar de otro escritor— sobre la «contradicción» en la que él mismo reconoce moverse: «la única ley, visible y exenta de duda, que nos ha sido impuesta, es la nobleza, ¿y de esta única ley habríamos de privarnos nosotros?».

La situación vivida por Josef K. en *El proceso* consiste, precisamente, en eso: en haber sido privado de la única ley a la que reconoce como tal. Posiblemente no fuese casual que Kafka intuyera esta pesadilla

justo en el verano de 1914, cuando, a consecuencia del estado de excepción inaugurado por el estallido de la primera guerra, se impuso la ley marcial, por la que se redujeron y suprimieron en Austria y Hungría libertades ciudadanas y se concedieron plenos poderes a los organismos militares —incluidos los de arrestar y ejecutar a civiles—<sup>16</sup>. No en balde, el propio Kafka habría descrito «en el fragmento de una hoja suelta» lo excepcional de esta situación bélica, en términos que guardarían un extraordinario parecido con el comienzo de *El proceso*:

Vinieron dos soldados y me hicieron prisionero. Me defendí, pero no me soltaron. Me llevaron a presencia de su jefe, un oficial. ¡Qué llamativo era su uniforme! Dije: «¿Qué quieren de mí? Soy civil». El oficial sonrió y dijo: «Eres civil, pero eso no nos impide arrestarte. El ejército tiene poder sobre todas las cosas»<sup>17</sup>.

José M. González García se basa precisamente en este texto para defender «la posibilidad de una lectura del relato de Kafka en clave realista». Lo que este autor sostiene es que, con la guerra, «toda Europa se convierte en una colonia penitenciaria y el ejército constituye un enorme aparato de destrucción y muerte ante el que la imaginación de Kafka se queda pequeña»<sup>18</sup>. Sin embargo, es muy posible que la imaginación de Kafka hubiera ido más lejos que la ya delirante realidad. Al fin y al cabo, lo que Kafka describe en la primera página de *El proceso* no sería exactamente un arresto militar, aunque tampoco sea del todo un arresto civil. Los guardianes que arrestan a Josef K. no llevan los uniformes reglamentarios que identifican a las fuerzas del orden establecido, ni civiles ni militares, sino unos trajes especiales, provistos «de diferentes pliegues, bolsillos, hebillas y botones, y de un cinturón igual que el de los trajes de viaje»<sup>19</sup> —en los que quizás sea posible reconocer la clase de vestimenta propia de los partidos o de las organizaciones parami-

litares. Se niegan a enseñarle a Josef K. los documentos que acreditan su identidad como fuerzas de seguridad, tal y como él les demanda (p. 69), y tienen una forma de gritar «corta, seca, militar» (p. 72), pero no son, desde luego, miembros del ejército. Están al servicio de lo que Josef K. llama, en su primera comparecencia ante la asamblea y el juez de instrucción, «una gran organización» que —también según Josef K.— emplea a todo un «cuerpo de funcionarios» caracterizado por la «peor corrupción», y cuyo sentido consiste en «arrestar a personas inocentes e instruir contra ellos un procedimiento judicial carente de sentido» (p. 106).

Lo que Kafka imaginó a partir de agosto de 1914, recién comenzada la Primera Guerra Mundial, anticipándose así a lo que iba a ocurrir veinte años después en vísperas de la segunda, fue, por tanto, lo que podía suceder si la estructura autocrática de la burocracia austro-húngara —que él tan bien conocía— dejara de estar al servicio de la vieja clase aristocrática para ponerse a disposición de otro poder político, cuyo rostro nunca llegamos a ver en la novela y cuya identidad resulta, así, ser el verdadero enigma policíaco del relato: ¿quiénes, qué personas concretas o, dicho de otro modo, qué organización se escondía tras el aparato administrativo y judicial que asesinó a Josef K.? O, como se pregunta el propio protagonista al final de la novela: «¿Dónde estaba el alto tribunal hasta el que no había llegado jamás?» (p. 276). Si seguimos leyendo *El proceso* en clave de novela policíaca, o incluso edípica, está claro que Josef K. sería aquí, como Edipo, el detective, pero no el culpable, y que la tragedia de Josef K. no residiría en el hecho de no haber descubierto su culpa, sino en el de no haber descubierto al culpable: *El proceso* sería entonces una novela «policíaca» (entiéndase esto sólo como metáfora) en la que —como Adorno viera hace ya tiempo— «fracasara la empresa de descubrir al criminal»<sup>20</sup>.

### 3. *Job: el paradigma bíblico de la inocencia*

Como también dijo Adorno en su imprescindible trabajo sobre Kafka, una lectura de *El proceso* que no quiera perder completamente el suelo donde apoyarse tiene que «recoger y recordar que al principio de *El proceso* se dice que alguien tuvo que haber calumniado a Josef K., “pues, sin haber hecho nada malo, fue detenido una mañana”»<sup>21</sup>. De acuerdo con el «principio de literalidad» defendido por Adorno, habría que reconocer en el enunciador del relato kafkiano un narrador *digno de confianza*<sup>22</sup> y concederle, por tanto, la misma autoridad que se habría otorgado desde siempre al narrador omnisciente, confiando plenamente en la información que ya al comienzo de la obra nos suministra sobre la completa inocencia de Josef K.

Un giro semejante en la lectura de *El proceso* —el que consiste en otorgar plena confianza a las palabras del narrador— exige que nos olvidemos por un momento del modelo mítico de la culpa simbolizado por Edipo y del esquema de la tragedia de Sófocles, en el que un presunto inocente acaba descubriéndose culpable, para retomar, en cambio, un modelo menos invocado en teoría literaria pero imprescindible a la hora de valorar el sentido de la ficción kafkiana: aquel en el que un inocente acaba siendo reconocido como tal. Me refiero al modelo bíblico de Job, que Kafka debió de tener muy presente cuando escribió la primera frase de su relato. Si, en cualquier caso, debemos considerar el relato bíblico como un gran precedente de la paradoja kafkiana es porque también él se abre con una famosa frase en la que se afirma de modo indiscutible e inequívoco la *inocencia* del héroe: «Hubo en la tierra de Uz un hombre llamado Job, varón íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal» (*Job*, I, 1). Y, en segundo término, porque también en él, y a diferencia de lo que ocurre en el modelo edípico, inocencia y *castigo* irían indisoluble-

mente unidos: todo lo que se contiene en los capítulos I y II del Libro de Job es el relato de los males (pérdida de sus riquezas y posesiones, muerte de sus hijos, pérdida de la propia salud, etc.) que, a pesar de su inocencia —o más bien a causa de ella—, le sobrevienen y que serían equivalentes al inexplicable arresto sufrido por el héroe kafkiano. Tanto Josef K. como Job son, desde el punto de vista de sus respectivos narradores, dos inocentes que, a pesar de serlo —o precisamente por serlo—, sufren un tremendo e inexplicable castigo<sup>23</sup>.

La inocencia a la que me refiero es estrictamente jurídica en ambos casos. No se trata de que el lector pueda valorar por su cuenta y riesgo en qué medida podría considerarse a Josef K. inocente si la inocencia se midiese en relación con un patrón ideal de perfección, del que por ejemplo estuviera excluida la posibilidad de no dominar las propias pasiones. Pues, de aceptarse este modo de valorar la inocencia del héroe, también cabría poner entre paréntesis la presunta inocencia del personaje bíblico: desde una perspectiva actual uno podría preguntarse, por ejemplo, si alguien que ofrecía sacrificios de animales para purificar los pecados de sus hijos<sup>24</sup> sería en verdad tan inocente como el texto sostuvo. Si la inocencia de Josef K., como la de Job, debe darse por sentada es porque en ambos casos lo que está en cuestión no es un ideal de perfección moral universal y eterno al que el protagonista se ajuste o no, sino una mera cuestión de leyes. Como el propio Job reitera a lo largo del relato —en contraposición a la insistencia con que sus amigos tratan, cual modernos lectores, de atribuirle alguna imperfección que pudiera justificar el castigo—, él proclama su inocencia no desde la soberbia del que se cree perfecto, sino desde la perspectiva del que conoce la Ley (en este caso, la judía) y sabe que la ha cumplido a rajatabla o, por lo menos, que

no ha cometido una falta tal que justifique la dimensión del castigo sufrido<sup>25</sup>.

El caso de Josef K. es muy parecido. El protagonista de *El proceso* se reclama inocente no desde la perspectiva de un ideal de humanidad del que se sabe bastante alejado<sup>26</sup>, sino desde el solo y exclusivo punto de vista de la Ley (en este caso, la del «Estado de Derecho» en el que cree vivir), que conoce y de la que, en cambio, no se ha alejado un punto<sup>27</sup>. Es desde esta perspectiva estrictamente jurídica desde la que Josef K. reclama, con el mismo obcecado apasionamiento que Job, su inocencia, y es también desde esta perspectiva estrictamente jurídica desde la que la crítica y los lectores deberían concluir que Josef K. es, en efecto, inocente. Lo contrario implicaría que Josef K., ciudadano de un Estado de Derecho del siglo XX, estaría obligado —a fin de no ser sometido a arresto y condenado a muerte— a no tener tacha alguna. Lo que está en juego cuando se emite una sentencia sobre el caso de Josef K. es, por lo tanto, nada más y nada menos que nuestra identidad como sujetos de derecho en una sociedad moderna.

Si Kafka vinculó la tragedia de su héroe a la de Job no fue, pues, por motivos religiosos: Josef K. no compartiría con Job el referente legal desde el que mide o valora su inocencia. Ni siquiera en el caso de que reconociéramos en él a un personaje judío —algo que, según dijimos antes, no es ni posible del todo ni tampoco necesario—, se podría establecer una identidad absoluta en este sentido entre Josef K. y su modelo bíblico. Caso de ser judío, el héroe de Kafka sería, sin lugar a dudas, un judío asimilado, es decir, desvinculado ya de su tradición religiosa y cultural, y completamente integrado en la sociedad en la que vive, desde todos los puntos de vista. Como se deduce de sus afirmaciones a lo largo del relato, su única Ley es la establecida por el Derecho del país en el que vive, a la que invoca en todas y cada una de

las ocasiones en que se rebela contra sus verdugos y contra la «ley» a la que dicen representar. Cuando Josef K. reclama justicia no lo hace nunca en nombre de una Ley superior, de origen divino, a la que se creyera vinculado por tradición, sino en nombre de la Ley, de la única Ley en la que cree y la única a la que reconoce como tal: la legalidad vigente en el Estado en el que vive<sup>28</sup>.

Por tanto, si podemos vincular la tragedia de Josef K. al antiguo drama de Job es por otras razones. Una de ellas ya se ha expuesto: el relato bíblico nos proporciona un paradigma, un modelo literario, de la inocencia castigada. Otra va a explicarse a continuación, y tiene que ver con el motivo, común también a ambos relatos, de la arbitrariedad del poder. Conviene recordar que éste es, en realidad, el gran tema del relato bíblico. De hecho, una vez acabados los dos capítulos en que se narran los males que sobrevienen a Job, el núcleo del relato —el diálogo entre Job y sus cuatro amigos— estaría ocupado enteramente por el debate en torno a la Justicia de Dios, en quien situaba la tradición judía el origen de todas las desgracias (o bienes) que sobrevienen al hombre. Pero, mientras que los cuatro amigos, cada uno con diferentes argumentos, sostenían por igual —y a despecho de las evidencias que el caso de Job les proporcionaba— que Dios retribuía a los hombres con justicia, recompensando el bien y castigando el mal; Job, en cambio, acababa poniendo en cuestión, interrogándose sobre él, el postulado de la estricta correspondencia entre conducta y retribución, llegando incluso a formular rotunda y explícitamente la hipótesis de la arbitrariedad de la actuación divina, a partir de la observación de que Dios repartía el bien y el mal entre los humanos de manera azarosa, con independencia de cuál hubiera sido su conducta<sup>29</sup>.

No era la primera vez que la cultura judía expresaba sus dudas sobre la Justicia divina. Los antiguos se encontraron muy

pronto con el problema de que su fe en la misma se veía puesta en evidencia por la realidad. En muchas ocasiones el dolor se abatía sobre el justo y el inocente como algo incomprensible, lo que no dejó de formularse de muchas y variadas maneras en los textos de la literatura judía, en especial en los *Salmos*, en el *Eclesiastés* y también, por supuesto, en el *Libro de Job*. Ahora bien, ni en los *Salmos* ni en el *Eclesiastés* se llegó a poner en entredicho de una manera seria y radical la actuación de Dios: la respuesta a las dudas que, de modo natural, suscitaban los cambios imprevistos de fortuna era siempre la confianza en sus designios, que en un futuro más o menos inmediato acabarían revelándose y demostrándose justos<sup>30</sup>. La hipótesis sobre la arbitrariedad de la actuación divina, con la fuerza con que se expresó en boca de Job, no se había expresado antes en la tradición judía, lo que explica que todos los grandes comentaristas del relato hayan tenido serias dificultades para interpretarla<sup>31</sup>. Como ha observado Gerhard von Rad, el Dios descrito por Job en la conversación con sus amigos era un Dios insólito hasta entonces en la tradición judía: «Dios como enemigo directo del hombre, Dios que disfruta atormentándole y que —incluso podríamos decir— se le presenta como disfrazado de demonio, Dios que rechina sus dientes y “aguza” sus ojos (...) y desgarrar las entrañas de Job»<sup>32</sup>.

Una última semejanza esencial entre la tragedia de Josef K. y el drama de Job. Al igual que en el mundo descrito por Kafka en *El proceso*, la arbitrariedad con que el poder absoluto de Dios decide castigar al justo Job funda un mundo no sólo terrorífico, sino también absurdo. Porque, con independencia de cómo se representa Job erróneamente al Dios que lo castiga —desde su ignorancia de que es Satán quien, en realidad, le está infligiendo el daño—, el lector sí estaría informado de la manera en que ocurrieron las cosas y de cuán banales habrían sido las razones por las que

el personaje bíblico se habría visto expuesto a tan terrible castigo. Es decir, el lector sabe desde el mismo comienzo del texto que todo se debió a una apuesta entre poderosos<sup>33</sup>. Sólo Job, que ignorará hasta el final la verdadera causa de su inesperado cambio de fortuna, podría pues concederle dimensión dramática o terrorífica al modo ciertamente frívolo en que estos dos soberbios y caprichosos dueños de la Eternidad jugarán con su plácida existencia hasta convertirla en un infierno<sup>34</sup>.

Parece, por lo tanto, muy probable que, a la hora de narrar la historia de un inocente castigado absurdamente por un poder arbitrario, Kafka tuviese mucho más presente el modelo bíblico de Job que el paradigma de la culpa edípica. Y, desde luego, es evidente que se dan muchas más semejanzas semánticas y estructurales entre el héroe bíblico y el protagonista de *El proceso* que entre éste y el antiguo rey de Tebas. Mientras que Edipo sufre lo que, desde la perspectiva mítica, sería un castigo justo, procedente de una instancia conocida y concreta que actuaría según lo esperado, Josef K., al igual que Job, se enfrenta a un poder desconocido e invisible que oculta su rostro y cuyas acciones inmotivadas se revelan, en última instancia, tan terroríficas cuanto desprovistas de sentido. De ahí que, a diferencia de Edipo y al igual que Job, Josef K. no cese nunca de proclamar su inocencia, reivindicada con las mismas y emblemáticas palabras usadas por Job en el texto bíblico —«Soy inocente»—. Ese Job que en la parábola bíblica trata, infructuosamente, de acceder al alto tribunal de Dios para pedirle justicia —«¡Oh si supiera dónde encontrarle, para poder llegar hasta Su tribunal!» (*Job*, XXIII:3)—, se diría, así, el más directo precedente de ese Josef K. que, ya al final del relato kafkiano, tras agotarse también él reivindicando una audiencia pública y un juicio justo a sus acusadores, acabará simplemente preguntándose dónde estaba

«el alto tribunal hasta el que no había llegado jamás».

Pero, si Josef K. y Job —paradigmas del «justo» judío— se parecen extraordinariamente en su actitud frente al poder y a la Ley, no ocurriría lo mismo con el poder y la Ley a los que se estarían enfrentando. A pesar de cuanto se ha dicho acerca de la banalidad de sus motivaciones, el Dios bíblico estaría, en última instancia, hecho a imagen y semejanza del Justo, por lo que, al final del relato, comparecerá ante Job para hacer justicia, dejándole oír su voz y mostrándole —en sentido simbólico— su rostro, al ratificar su inocencia y devolverle, con intereses, lo que le había arrebatado. En cambio, el poder sin nombre que juzga a Josef K. no sólo no se presentará nunca ante él, sino que, desde la sombra en la que seguirá hasta el final ocultando su rostro, lo condenará a morir «como un perro» al que la «vergüenza» hubiera de sobrevivirle. Las muchas semejanzas entre los dos relatos serían, pues, el fondo sobre el que se destacaría la gran y esencial diferencia que los acabaría separando y que atañería al final de los relatos: en *El proceso* la injusticia se consume, y, tal y como el sacerdote católico de la catedral le vaticinaba a Josef K. en el penúltimo capítulo, la historia sencillamente termina mal<sup>35</sup>.

#### 4. *El rostro del tribunal*

Como se dijo antes, es la identidad de este poder desconocido e invisible el verdadero enigma policíaco de la narración kafkiana. Y, desde luego, una hipótesis que habría que descartar de entrada —a pesar del crédito que todavía tiene— es la de que sea una instancia divina la que acabe condenando a Josef K. Por mucho que Kafka se inspirase en la parábola bíblica de Job, el poder que sentencia a muerte a su héroe no es una metáfora del Dios ausente de la modernidad, por lo mismo que los guar-

dianes que lo arrestan y los jueces de instrucción que lo interrogan no son tampoco, evidentemente, miembros de la corte celeste. Unos y otros forman parte de una estructura o sistema de poder exclusiva y radicalmente terrenal, para identificar a la cual no bastaría tampoco —como a menudo se hace— con señalar al poder de la burocracia y al dominio de nadie que le es propio. Una explicación del dilema que nos remita únicamente al poder anónimo de la burocracia no sólo resulta claramente insuficiente (al propio Josef K. no le satisface en absoluto), sino que, además, respaldaría la tendencia de los «altos funcionarios» del relato a refugiarse, en busca de impunidad para sus actos, tras el escudo protector de la jerarquía burocrática y del sistema de órdenes que ésta conlleva<sup>36</sup>.

Si Primo Levi pudo ver en *El proceso* la profecía de su propia muerte fue porque la naturaleza del poder político que se oculta en el relato de Kafka tras el anonimato de la burocracia sería muy similar a la del poder que lo condujo a él a un campo de concentración. En *Eichmann en Jerusalén* Hannah Arendt explicaba el funcionamiento de la burocracia nazi, ilustrándolo con el mecanismo que, antes de que Hitler decretara la Solución Final y en el período en que Adolf Eichmann fue director del Centro de Emigración de Judíos Austriacos en Viena, ingenió éste para hacer más fácil y económico el proceso de expulsión de los judíos. La principal dificultad estribaba —según contaba Eichmann— en la cantidad de papeles que debía reunir cada emigrante antes de partir del país, y, para resolver el problema, el dirigente nazi imaginó «una línea de montaje, al principio de la cual se ponía el primer documento, y sucesivamente los otros papeles, y al otro extremo salía el pasaporte como producto final». Como observaba Hannah Arendt, esto sólo podía llevarse a cabo si todos los funcionarios a los que incumbía el asunto —Ministerio de Hacienda, cobradores de tributos, poli-

cía, comunidad judía, etc.— estaban alojados «bajo el mismo techo». Cuando todo estuvo listo y la línea de montaje funcionaba suave y rápidamente, Eichmann «invitó» a los funcionarios de Berlín para que la inspeccionaran, y les explicó:

Esto es como una fábrica automática, como un molino conectado con una panadería. En un extremo se pone un judío que todavía posee algo, una fábrica, una tienda o una cuenta en el banco, y va pasando por todo el edificio de mostrador en mostrador, de oficina en oficina, y sale por el otro extremo sin nada de dinero, sin ninguna clase de derechos, sólo con un pasaporte que dice: Usted debe abandonar el país antes de quince días. De lo contrario irá a un campo de concentración<sup>37</sup>.

En la buhardilla de la casa de alquiler donde Kafka situó los negociados del tribunal que procesó a Josef K., las cosas funcionarían de un modo muy parecido. Allí, alojadas bajo el mismo techo, se encontrarían todas las instancias que podían decidir acerca de los derechos de Josef K. y el resto de los «acusados». Y allí, «en las dos filas de largos bancos de madera que estaban dispuestos a ambos lados del pasillo» (p. 121), después de haber pasado por todas las oficinas y los mostradores pertinentes, estarían sentados los procesados —comerciantes, ejecutivos, etc.—, esperando el veredicto. El resultado de las inacabables gestiones burocráticas emprendidas sería siempre muy parecido al descrito en el libro de Hannah Arendt: al final del «proceso» y con independencia de los esfuerzos realizados, el acusado saldría desposeído de todos sus derechos —lo que, en el caso de Josef K., incluiría el elemental derecho a la vida. Lo que tendría, pues, de terrorífico la burocracia kafkiana no sería entonces el procedimiento en sí —de cuya eficacia y comodidad no cabría dudar—, sino la decisión o voluntad política que habría activado y puesto en marcha la ingeniosa «fábrica automática» gracias a la cual los procesados del relato

kafkiano se acaban encontrando siempre, hagan lo que hagan, con un inapelable veredicto de culpabilidad. Como dirá el propio Josef K. ya casi al final del relato: «La mentira se convierte en el orden universal» (p. 269).

¿Pensaba Kafka en los judíos cuando creó a estos extraños acusados, sometidos al dominio incuestionable de una no menos extraña organización dedicada a arrestar y ejecutar a personas que no habían hecho nada malo? Aun cuando la insignia del antisemitismo —enarbolada muy pronto en el Imperio austro-húngaro por racistas nacionalistas como Schönerer o por social-cristianos como Lueger— iba ganando adeptos a una velocidad de vértigo y entre gente perteneciente a las más diversas clases sociales, sería, creo, muy arriesgado sostener que Kafka llegó a imaginar en qué iba a derivar exactamente el antisemitismo que él mismo conoció de cerca en la Praga de su tiempo<sup>38</sup>. En cambio, lo que sí puede afirmarse sin ambages es lo que dije ya al comienzo de este trabajo, es decir, que existiría un enorme parecido entre la tragedia vivida por Josef K. y los otros acusados de *El proceso* y la tragedia que millones de judíos (y de no judíos) vivieron bajo el nazismo. Se podría añadir incluso que las semejanzas atañen no sólo a la clase de proceso vivido por unos y otros, sino también a la clase de hechos y situaciones que, en uno y otro caso, rodearon la tragedia y que sirven para caracterizarla en detalle.

En primer lugar, la índole del arresto. Tanto Josef K. como el resto de los acusados han sido arrestados por razones que no tienen nada que ver con su comportamiento. Ninguno de ellos ha cometido un «delito» en estricto sentido. El parecer de la dueña de la pensión, quien, tras oír a los guardianes, deduce que el motivo por el que su inquilino ha sido arrestado es «algo muy culto», no debe echarse en saco roto. La patrona es muy explícita en este sentido: «Usted está sin duda detenido,

pero no como se detiene a un ladrón» (p. 82). En el mundo creado por Kafka, al igual que en el mundo totalitario, culpa e inocencia se convierten en nociones sin sentido, y las personas son acusadas y/o condenadas en función de «delitos» que no son los tipificados en el código legal del país al que pertenecen:

... «culpable» es quien se alza en el camino del proceso natural o histórico que ha formulado ya un juicio sobre las «razas inferiores», sobre los «individuos incapaces de vivir», sobre las «clases moribundas y los pueblos decadentes». El terror ejecuta estos juicios, y ante su tribunal todos los implicados son subjetivamente inocentes; los asesinados porque nada hicieron contra el sistema, y los asesinos porque realmente no asesinan, sino que ejecutan una sentencia de muerte pronunciada por algún tribunal superior<sup>39</sup>.

En segundo lugar, la índole de los acusados. Lejos de ser delincuentes peligrosos, seres inmorales o defectuosos en algún sentido, el texto subraya en muchas ocasiones sus valiosas cualidades sociales, físicas y morales. Ahí está, por ejemplo, la delirante y significativa perorata en que el abogado parece ver en la «hermosura» de los acusados la razón última del procedimiento levantado contra ellos<sup>40</sup>, y ahí están las muchas alusiones que el propio narrador hace a la superior condición social y cultural de los acusados respecto de sus acusadores: «la mayoría pertenecía a las clases superiores», dice por ejemplo sobre los que esperan en los pasillos de los negociados del tribunal (p. 121), a uno de los cuales se refiere incluso con la fórmula de *hombre de mundo*<sup>41</sup>. Del propio Josef K. se dice muy pronto que ocupa un «puesto relativamente alto» (p. 71), y, a lo largo del relato, se nos dan diversas noticias acerca del prestigio y la posición de autoridad de que goza en el banco en el que trabaja.

A pesar de esta indiscutible valía social y cultural de los acusados, todos ellos se

comportan frente a sus acusadores —por bajo que sea el puesto que éstos ocupen en la jerarquía administrativa— con un exceso de humildad que a Josef K. le resulta inexplicable y que evoca la extraña sumisión con que también el hombre del campo obedece al portero en la parábola «Ante la ley». La actitud servil que tanto desprecia Josef K. en el comerciante parece, junto con el de la hermosura, el rasgo común a todos los acusados, tal y como el propio Josef K. los describe en su visita a los negociados del tribunal: «¡Hasta qué punto tienen que estar humillados!» (p. 122). El narrador completa el retrato esbozado por K. al describir así a los procesados: «Nunca se ponían totalmente de pie, tenían la espalda inclinada, las rodillas dobladas, estaban de pie como mendigos callejeros» (p. 122). Ocurre igual en el caso del tío de Josef K., el «pequeño terrateniente» (p. 148), que cuenta con «muchos e influyentes amigos» (p. 150), pero que se inclina respetuosamente ante el «director de negociado», como si éste fuera un «gran señor» (p. 166). Y es, sobre todo, como ya he dicho, el caso del comerciante Block, ese «hombre de larga barba», cuya manera de arrodillarse ante el abogado e incluso ante la criada lleva a Josef K. a usar la significativa metáfora del «perro» para caracterizarlo<sup>42</sup>. Está de más, creo, cualquier comentario sobre el parecido entre estos acusados y aquellos a los que a veces el nazismo consiguió, a base de humillaciones, convertir en «colaboradores» de su propia deportación y exterminio<sup>43</sup>.

En este sentido, Josef K. sería, entre los acusados y en el contexto del relato, un caso diferente. Desde luego a duras penas, pero el héroe de *El proceso* mantiene hasta el final la dignidad frente a sus acusadores, ante quienes nunca se inclina, y con respecto a los que se sitúa no ya como igual, sino con la firmeza e incluso la condescendencia de quien se sabe y se reconoce a mucha distancia de ellos. Ni

siquiera el final del relato, en el que él mismo acaba viéndose como «un perro» —identificándose así con aquellos a quienes tanto había despreciado—, debe hacernos creer que Josef K. termine, en efecto, exactamente igual que sus compañeros de martirio. Es más bien precisamente porque nunca llega a humillarse de manera voluntaria, porque jamás cede ante sus torturadores, porque no reconoce nunca su culpa ni que tenga que pedir clemencia, por lo que Josef K., a diferencia de los otros acusados del relato, no es sólo arrestado, sino inesperadamente ejecutado. Puesto que en este caso el procesado sigue reivindicando, frente a toda evidencia, sus derechos civiles; puesto que, pese al esfuerzo desmoralizador de los «realistas» que lo rodean, sigue considerándose una persona jurídica a la que no se puede privar arbitrariamente de posesiones y derechos; el tribunal, que no habría podido asesinar en Josef K. ni a la persona jurídica ni a la persona moral, opta por una solución final. Josef K. es así arrodillado a la fuerza, convertido en perro contra su voluntad<sup>44</sup>, en el acto totalitario del crimen contra la vida que, al igual que el del nazismo, trata de justificarse por la «lógica» del «proceso».

En tercer lugar, la índole de los verdugos. El texto sólo nos permite conocer a los de rango inferior, todos ellos caracterizados varias veces a lo largo del texto en términos de «gentuza desmoralizada» (p. 104), «corruptos» y «sinvergüenzas» (p. 108). Frente al interés con que la crítica suele recibir cualquier vaga sospecha generada por el texto sobre la integridad de Josef K., toda esta ristra de acusaciones que narrador y protagonista arrojan sobre la personalidad de los acusadores y de los verdugos no recibe apenas ninguna atención por parte de los críticos. Sin embargo, la catadura moral de lo que K. llama «todo el cuerpo de funcionarios inferiores» (p. 145) es decisiva a la hora de valorar la naturaleza del poder político que lo uti-

lizaría en provecho propio. Tal como señaló Walter Benjamin en uno de sus trabajos sobre Kafka, en *El proceso* se ve «que los superiores tampoco tienen ley, que aparecen en el mismo grado que los inferiores»<sup>45</sup>:

Una organización —dirá el propio Josef K.— que no sólo emplea a guardianes sobornables, supervisores y jueces de instrucción necios que, en el mejor de los casos, son comedidos, sino que además, en cualquier caso, sostiene una magistratura de alto y supremo grado con el inevitable e innumerable séquito de conserjes, escribientes, gendarmes y otras fuerzas auxiliares, quizá incluso verdugos (p. 106).

En lo que se refiere a la posible adscripción política de este sistema de corrupción generalizada, el relato es muy explícito al advertir que la misma nada tendría que ver con la clásica y tradicional distinción entre derechas e izquierdas. En la que es su primera comparecencia ante el juez de instrucción, el público asistente —que a K. le recuerda una «asamblea política de distrito» (p. 99)— le parece dividido en dos bandos, el de la derecha y el de la izquierda, por lo que al menos durante un breve lapso de tiempo creará incluso sentirse apoyado en su argumentación de inocencia por este último<sup>46</sup>. Lo que K., sin embargo, descubre al final —en lo que el narrador califica como «el verdadero descubrimiento que hizo K.»— es que «los aparentes bandos de la izquierda y la derecha» en que se dividía la «asamblea» frente a la que había hablado «tenían todos una relación entre sí»: en las solapas de sus chaquetas, y a pesar de su aparente división en dos bandos, todos llevaban «la misma insignia» (p. 108). A partir de este descubrimiento, K. renuncia al término «bando» con que se había estado refiriendo a ellos, y los aglutina a todos bajo la fórmula de «corrupta banda» (p. 108), más adecuada a su constatación de que lo que uniría a todos los funcionarios de la organización no sería ninguna clase de ideal u

objetivo político, sino una mera y simple intención criminal<sup>47</sup>.

En cuarto lugar, la índole de la sociedad en medio de la cual se desarrolla el proceso de Josef K. Excepción hecha de los acusados, todos los personajes secundarios del relato tienen algo que ver con la organización. No es que todos sean funcionarios de la misma, pero sí cuando menos —como en el caso del abogado o del pintor— colaboradores. Incluso en el caso de los que no parecen tener nada que ver con ella, como sería el de la dueña de la pensión, podrían como mínimo calificarse de simpatizantes, habida cuenta de la forma en que parecen justificar las acciones y decisiones de la misma. Este hecho apunta a que una buena parte de la sociedad imaginada por Kafka estaría ya de alguna manera apoyando y justificando el mecanismo por el que una organización ilegal estaba privando de sus legítimos derechos civiles a una parte de la población. Al colocar a ciertas categorías de personas fuera de la protección de la Ley, anulando la capacidad de resistencia de los ciudadanos no afectados hasta el punto de hacerles reconocer la ilegalidad como legítima, la banda corrupta de la que K. habla en *El proceso* habría conseguido poner los cimientos de un sistema de dominación totalitaria. Por todo esto, la escena final, en la que Josef K. muere «como un perro» ante los rostros fascinados e impasibles de sus verdugos<sup>48</sup> y la indiferencia del resto de la población, no es todavía Auschwitz, pero es ya una primera experiencia de eso a lo que Hannah Arendt daría el kantiano nombre de *mal radical*.

Parece, pues, innegable que existe una gran similitud entre el mundo descrito por Kafka y el que iba a ser años después el mundo del terror totalitario. Y Primo Levi no habría sido el único en sentir lo siniestro de la familiaridad entre uno y otro. Antes que él, Adorno había hablado de la pesadilla kafkiana como «profecía» del «terror y la tortura nazis», detectando por su parte

algunas analogías entre el mundo descrito en *El proceso* y el mundo del Tercer Reich. En palabras de Adorno, en el nazismo ocurriría, como en la novela de Kafka, que el Estado habría sido tomado por una organización: tras la toma del Estado por el Movimiento, una banda de conspiradores usurpó el poder legítimo, se instaló como policía y asignó las funciones intermedias de la represión a figuras subalternas, como suboficiales, aspirantes y porteros. Al igual que en *El proceso*, en el nazismo la detención fue asalto, el juicio acto de violencia, y las víctimas potenciales tuvieron siempre «la posibilidad de un trato discutible y corrupto con el partido»<sup>49</sup>.

De cómo fue posible que Kafka, con los pocos elementos de juicio con que contaba en la temprana fecha en que escribió

*El proceso*, pudiera intuir de una manera tan clara lo que estaba avicinándose, no es necesario decir mucho. Como afirmó Benjamin, si percibió lo que iba a venir, lo percibió en cuanto que fue «un particular concernido por ello»<sup>50</sup>. Fue seguramente desde sus propios temores, desde su personal miedo a morir en el seno de una sociedad en profunda crisis política y moral, desde donde Kafka pudo profetizar el final de una civilización y prefigurar lo que iba a ser la muerte de millones de personas inocentes. Consumada la tragedia, lo menos que puede hacerse es pronunciar con rostro amable y gesto decidido una sentencia justa para Josef K.: ese inapelable veredicto de inocencia sin el cual es muy difícil suponer que el héroe de Kafka pueda algún día descansar en paz.

## NOTAS

<sup>1</sup> «Una agresión llamada Franz Kafka», en Primo Levi, *Entrevistas y conversaciones*, Barcelona, Península, 1998, p. 153.

<sup>2</sup> Hannah Arendt, «Franz Kafka: l'homme de bonne volonté», en *La tradition cachée*, Breteuil-sur-Iton, Christian Bourgois Editeur, 1987, p. 209.

<sup>3</sup> Franz Kafka, *El proceso*, edición de Isabel Hernández, Madrid, Cátedra, 1994. Ésta es la edición por la que se va a citar aquí el relato de Kafka.

<sup>4</sup> Véase Paul Ricoeur, *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 451-52.

<sup>5</sup> Véase a este respecto el trabajo de Theodor W. Adorno, «Apuntes sobre Kafka», en *Prismas. La crítica de la cultura y la sociedad*, Barcelona, Ariel, 1962, p. 285. La constatación de que Kafka habría utilizado elementos propios de la intriga detectivesca para construir su novela no equivale a decir que *El proceso* sea, en estricto sentido, una novela policíaca: habría que recordar, en este sentido, los reproches que, precisamente por haber reducido el relato a una intriga policíaca, dirigió Max Brod a Barrault-Gide (véase Maurice Blanchot, *De Kafka a Kafka*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 192).

<sup>6</sup> Isabel Hernández, «Introducción», en Franz Kafka, *El proceso*, op. cit., p. 35.

<sup>7</sup> El crítico se refiere aquí a la muy conocida frase con la que Kafka abre la novela: «Alguien debía de haber hablado mal de Josef K., puesto que, sin que hubiera hecho nada malo, una mañana lo arrestaron»

(Franz Kafka, *El proceso*, op. cit., p. 65). Véase Pierre Zima, *L'ambivalence romanesque. Proust, Kafka, Musil*, Frankfurt am Main, Verlag Peter Lang, 1988, p. 204.

<sup>8</sup> Véase «Del derecho a la justicia», en Jacques Derrida, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Madrid, Tecnos, 1997.

<sup>9</sup> Jacques Derrida, «Préjugés. Devant la loi», en *La faculté de juzgar*, Paris, Minuit, 1985, pp. 87-139. Hay edición española del texto en *La filosofía como institución*, Barcelona, Juan Granica, 1984.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p. 128.

<sup>11</sup> El propio Eco consideró que la obra de Kafka ejemplificaba a la perfección su concepto de *obra abierta*: «Las muchas interpretaciones existencialistas, teológicas, clínicas, psicoanalíticas de los símbolos kafkianos no agotan las posibilidades de la obra» (Umberto Eco, *Obra abierta*, Barcelona, Planeta, p. 71).

<sup>12</sup> «Hay que concederle a Kafka algún don que está más allá de la razón común. Tenía sin duda una sensibilidad casi animal, como se dice de las serpientes que prevén los terremotos. Al escribir en las primeras décadas de este siglo, a caballo de la Primera Guerra Mundial, previó muchas cosas. En medio de muchas otras señales confusas, en medio de un cruce de ideologías, explicó, identificó las señales de lo que sería el destino de Europa veinte años después, veinte años después de su muerte» (Primo Levi, *Entrevistas y conversaciones*, op. cit., p. 156).

<sup>13</sup> Franz Kafka, «Sobre la cuestión de las leyes», en *La muralla china*, Madrid, Alianza, 1973, pp. 73-75.

<sup>14</sup> Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, 2, *Imperialismo*, Madrid, Alianza, 1987, p. 362. Por otra parte, la dominación por decreto crearía esa atmósfera de arbitrariedad y sigilo que —tal y como la propia Arendt se cuidó de subrayar— sería, precisamente, la atmósfera de las novelas de Kafka (*op. cit.*, p. 364).

<sup>15</sup> José M. González García, *La máquina burocrática (Afinidades electivas entre Max Weber y Kafka)*, Madrid, Visor, 1989, p. 161.

<sup>16</sup> Véase José M. González García, *La máquina burocrática...*, *op. cit.*, pp. 220-21.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Franz Kafka, *El proceso*, *op. cit.*, p. 65. A partir de este momento se citarán las páginas del relato de Kafka en el texto entre paréntesis.

<sup>20</sup> Theodor W. Adorno, «Apuntes sobre Kafka», *op. cit.*, p. 285.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 263.

<sup>22</sup> Véanse a este respecto los dos últimos capítulos del libro de Wayne C. Booth, *La retórica de la ficción*, Barcelona, Antoni Bosch, 1978; así como el capítulo «De la poétique à la rhétorique», en Paul Ricoeur, *Temps et récit III Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, pp. 232-38.

<sup>23</sup> Así lo atestigua, entre otros, el comentario de Maimónides a la historia de Job, contenido en su famosa *Guía de perplejos*: «el hombre cabal y perfecto, de absoluta probidad en sus actos, profundamente timorato del pecado, es víctima de graves y sucesivas desgracias, que se ceban en sus bienes, sus hijos y su persona, sin haber delinquido» (Maimónides, *Guía de perplejos*, Madrid, Editora Nacional, 1984, p. 437).

<sup>24</sup> *Job*, I, 5.

<sup>25</sup> De ahí el recuento que Job hace, en el capítulo XXIX, de los deberes y obligaciones que, de acuerdo con la Ley judía, habría llevado a cabo rigurosamente, y entre las que se cuentan, entre otras, la de ayudar al pobre, el huérfano y la viuda: «liberaba al pobre que lloraba, y también al huérfano de padre que no tenía quien le ayudara. La bendición del que estuvo pronto para perecer vino sobre mí, e hice que el corazón de la viuda cantara de alegría» (*Job*, XXIX:12-13). De ahí también el desafío que se contiene en el capítulo XXXI, donde Job reta a Dios a incrementar aún más sus dolores si es que, en verdad, él hubiera desobedecido algunos de sus preceptos: «si he alzado mi mano contra el huérfano, porque vi mi apoyo en la puerta; idespréndanse mi hombro de la espaldilla, y arránquense mi brazo del hueso!» (*Job*, XXXI:21-22).

<sup>26</sup> Con esto estarían relacionadas esas palabras —a menudo malinterpretadas— con que ya al final del relato, cuando se sabe condenado a muerte, resume Josef K. su examen de conciencia (realizado desde el punto de vista de la Justicia en sentido moral y absoluto): «Siempre quise meterme de lleno en el mundo y además con una finalidad no demasiado admisible. No fue justo» (p. 273). Hay que insistir

que estas palabras acerca de lo «injusto» de algunas vertientes de su proceder en la vida no implican, en ningún caso, que Josef K. asuma una culpa por la que crea que debería ser castigado legalmente: se trata única y exclusivamente de un examen de conciencia previo a la muerte y realizado desde el punto de vista de un ideal absoluto de Justicia, entendida en sentido moral.

<sup>27</sup> Esto explica naturalmente la sorpresa de Josef K. tras el inesperado arresto: «K. vivía en un estado de derecho, la paz reinaba por todas partes, todas las leyes se mantenían vigentes, ¿quién se atrevía a asaltarle en su propia casa?» (p. 68). Y explica igualmente su discusión con los guardianes que lo arrestan en nombre de la ley: «“No conozco esa ley”, dijo K.» (p. 70).

<sup>28</sup> Tal y como sostiene Hannah Arendt en su excelente ensayo sobre Kafka, sería precisamente este apego a la Ley, a los derechos del ciudadano, lo único que permitiría, quizás, identificar a Josef K. como judío o, si se quiere, como reflejo de la judeidad del propio Kafka. A decir de la genial pensadora, en la confusa Europa de entreguerras, en pleno auge de los nacionalismos étnicos, los judíos asimilados se caracterizaban por seguir reclamando unos derechos humanos en los que ya nadie creía (véase Hannah Arendt, «Franz Kafka...», *op. cit.*, pp. 212-13).

<sup>29</sup> «Él destruye al inocente y al malvado. Si de súbito cae una plaga que trae la muerte, Él se ríe de los inocentes. La tierra es entregada en manos de los impíos» (*Job*, IX:22-24). Y más adelante: «El justo, el inocente, es como un bufón. Desprecia el infortunio el que se siente seguro, y recibe zancadilla aquel cuyo pie resbala. Prosperan las moradas de los ladrones, y los que provocan a Dios se sienten seguros, como si todo lo hubiera puesto Él en sus manos» (*Job*, XII:4-6).

<sup>30</sup> En palabras de Gerhard von Rad: «Todo se resume en una frase: el punto de referencia es “el porvenir”. El porvenir de los malvados es la perdición; el porvenir de los fieles del Señor es la salvación. Ese “porvenir”, ese “fin” se refiere concretamente, en este salmo (el 37. Nota de S.W.), al final de una existencia, en el que se revelarán definitivamente al hombre la salvación y el juicio de Dios» (Gerhard von Rad, *Sabiduría de Israel*, Madrid, Cristiandad, 1985, p. 258).

<sup>31</sup> Según Maimónides, la mayoría de los comentaristas había explicado estas heréticas afirmaciones de Job como producto del sufrimiento. Por su parte, el propio Maimónides la explicaba como fruto de la desgracia al mismo tiempo que de la ignorancia sobre las últimas razones de Dios: «Tratábase simplemente de una concepción de las que surgen de pronto, sobre todo en un individuo dominado por la desgracia y convencido de su inocencia, cosa que nadie pondrá en tela de juicio, y por eso se le atribuye a Job. Pero él solamente daba rienda suelta a esas expansiones cuando se encontraba en estado de ignorancia...» (Maimónides, *Guía de perplejos*, *op. cit.*, p. 442).

<sup>32</sup> Gerhard von Rad, *Sabiduría en Israel*, op. cit., p. 274. El estudioso se refiere con estas palabras a las siguientes afirmaciones de Job: «Me ha desgarrado en Su ira, odiándome. Me ha apretado entre Sus dientes y, cual enemigo mío, aguza Sus ojos sobre mí» (Job, XVI:9). G. von Rad pasa por alto aquí algo que Job desconoce, pero de lo que el lector sí está perfectamente informado, es decir, que es, en efecto, el mismo demonio, Satán, quien directamente con su mano está infligiendo el castigo a Job.

<sup>33</sup> Un día, con motivo de una audiencia concedida a la corte celestial, Dios invitó a Satán a reparar en la irreprochable religiosidad de su siervo Job, y el demonio (especie de fiscal palaciego, en palabras de von Rad) habría aprovechado la ocasión para levantar una sospecha sobre él: Job no sería en realidad puro, sino que haría el bien interesadamente, por el beneficio que le reportaría. Dios se ve desafiado por el demonio a probar la lealtad de su siervo, sometiéndolo a un castigo inmerecido, y Job se convierte así, por mor precisamente de su inocencia, en la pieza involuntaria de un banal duelo entre poderosos.

<sup>34</sup> En este mismo sentido, el del lado absurdo de la parábola de Job, habría que recordar aquella opinión de Benjamin según la cual «la clave de Kafka la tendría en las manos quien tomase el pulso al lado cómico de la teología judía» (véase «Nota del traductor», en Walter Benjamin, *Iluminaciones I*, Madrid, Taurus, 1971, p. 220).

<sup>35</sup> «¿Cómo te imaginas el final?», preguntó el sacerdote. «Antes pensaba que tendría que acabar bien», dijo K., «ahora, a veces, yo mismo dudo de ello. No sé cómo terminará. ¿Lo sabes tú?» «No», dijo el sacerdote, «pero me temo que acabará mal...» (p. 259).

<sup>36</sup> Esta tendencia está representada en el relato de Kafka por la actitud de los guardianes que lo arrestan al comienzo, quienes atribuyen a sus superiores la entera responsabilidad de sus propios actos criminales: «Somos empleados de rango inferior que no entendemos casi nada sobre papeles de identificación y que no tenemos nada que ver con su caso, excepto que lo vigilamos diez horas diarias y nos pagan por ello. Esto es todo lo que somos, a pesar de que somos capaces de comprender que las altas autoridades a las que servimos se informan muy a fondo sobre los motivos del arresto y sobre la persona del arrestado antes de disponer un arresto así» (p. 70). Está igualmente encarnada en la figura del «apaleador» (*der Prügler*) del capítulo V, quien justifica los latigazos que inflige a esos mismos guardianes con las siguientes palabras: «Estoy contratado para dar palizas, así que doy palizas» (p. 144). El propio Josef K. cede en algún momento al argumento, al considerar en este mismo capítulo que los verdaderos culpables son sólo los superiores de sus verdugos: «La verdad es que no los considero en absoluto culpables, culpable es la organización, culpables son los altos funcionarios» (*ibid.*). Es posible que, en este punto, Kafka no hubiese estado completamente de acuerdo con su héroe, aun cuando compartiese con

él la convicción de que la responsabilidad última recaería en el poder político y judicial del sistema: desde la voz distanciada del narrador, se vislumbra que lo que convierte a Josef K. en una víctima propiciatoria es quizás esta obstinada «buena voluntad» con que juzga siempre a los más desfavorecidos.

<sup>37</sup> Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen, 1999, p. 75.

<sup>38</sup> He aquí el contenido de una de sus cartas a Milena: «Me pasé la tarde en la calle, bañándome en el antisemitismo popular. Hace poco oí decir que los judíos eran una «turba inmunda». ¿No es natural que uno se vaya de donde es tan odiado? (No hace falta para eso ni el sionismo ni el sentimiento nacional). El heroísmo de los que a pesar de todo se quedan es el de las cucarachas, que tampoco pueden extirparse del cuarto de baño.

Hace un momento miré por la ventana: policía montada, gendarmería preparada para la carga de bayoneta, multitudes que gritan y se dispersan; y aquí arriba, junto a la ventana, la inmunda vergüenza de vivir constantemente protegido» (cit. por José M. González García, *La máquina burocrática*, op. cit., p. 113).

<sup>39</sup> Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, 3, *Totalitarismo*, Madrid, Alianza, 1987, pp. 688-89.

<sup>40</sup> «Los acusados son precisamente los más hermosos. No puede ser la culpa la que los embellece, pues —debo hablar al menos como abogado— no todos son culpables, tampoco puede ser el justo castigo el que los embellezca ahora, pues no todos serán castigados; o sea, que la razón sólo puede estar en el procedimiento levantado contra ellos que, de algún modo, es inherente a su persona» (p. 235).

<sup>41</sup> «Se volvió hacia el que estaba más cerca, un hombre alto, delgado, con el pelo ya casi canoso. «¿A qué espera usted aquí?» preguntó K., cortésmente. Pero la inesperada interpelación confundió al hombre, lo que pareció más lamentable porque se trataba sin duda de un hombre de mundo, que con seguridad sabía dominarse en cualquier otro lugar y no renunciaba fácilmente a la superioridad que había adquirido sobre muchos» (p. 122).

<sup>42</sup> «Ya no era un cliente, era el perro del abogado. Si éste le hubiera ordenado arrastrarse debajo de la cama como si se metiera en la caseta de un perro y ladrar desde allí, lo habría hecho con gusto» (p. 244).

<sup>43</sup> Las comillas significan que no se asiente aquí, de ningún modo, al conocido argumento según el cual los judíos (u otras víctimas del nazismo) fueron a la muerte con abyecta obediencia. Como señaló Hannah Arendt en *Eichmann en Jerusalén* (op. cit., p. 24), dicho argumento carece de toda base, puesto que «en aquellas circunstancias» —desamparo legal, desnacionalización, ausencia de ayuda internacional, abuso de la fuerza por parte de los represores, etc.—, «cualquier grupo de seres humanos, judíos o no, se hubiera comportado tal como éstos se comportaron». Por lo mismo, es completamente comprensible que los procesados del relato de Kafka busquen clemencia en sus acu-

sadores, humillándose ante ellos para demostrarles que no debían tenerlos por enemigos.

<sup>44</sup> «Los caballeros sentaron a K. en la tierra, lo apoyaron en la piedra e hicieron descansar su cabeza en la parte superior» (p. 275).

<sup>45</sup> Walter Benjamin, «Construyendo la muralla china», en *Iluminaciones I*, Madrid, Taurus, 1971, p. 215.

<sup>46</sup> «La gente del bando izquierdo que, por cierto, eran menos numerosos, debían ser en el fondo tan insignificantes como los del bando derecho, pero la tranquilidad de su comportamiento les hacía parecer más importantes. En el momento en que K. comenzó a hablar, estaba convencido de hablar en nombre de ellos» (p. 101).

<sup>47</sup> El temprano juicio de K. encontrará confirmación

en el famoso capítulo del apaleador, en el que tanto éste como los guardianes a los que apalea expresarán claramente sus propósitos delictivos: «si supiérais lo mal pagados que estamos, nos juzgaríais mejor. Yo tengo una familia que alimentar, y Franz, que está aquí, quería casarse; uno intenta enriquecerse como sea; con el mero trabajo no se consigue, incluso con el más agotador» (p. 141).

<sup>48</sup> «Con los ojos vidriosos, K. vio todavía cómo los caballeros, mejilla contra mejilla, observaban el desenlace ante su rostro» (p. 276).

<sup>49</sup> Theodor W. Adorno, «Apuntes sobre Kafka», *op. cit.*, pp. 277-78.

<sup>50</sup> Walter Benjamin, «Una carta sobre Kafka», en *Iluminaciones I*, *op. cit.*, p. 206.