

Pero lo que se deja someter a leyes, reglas y conceptos unívocos no es sólo la naturaleza física, sino que lo racioide extiende sus dominios a la vida anímica. Por ello distingue Musil entre ética y moral. La *ética*, entendida como pregunta sobre el por qué merece la pena la vida ser vivida, tienen que ver con lo no racioide. La *moral*, por el contrario, tiene que ver con lo racioide y la repetición que le es característica. Musil señala, nietzscheanamente, que la elección entre ética y moral es una elección entre lo que distintos *tipos de hombre* hacen según se planteen o no el problema del valor. Los moralistas buscan lo rígido, unívoco y sistemático: lo racioide. Los éticos se interesan por lo creativo, lo inexacto y lo asistemático.

La moral tal como está constituida es fruto de la tendencia del hombre a buscar lo repetitivo, a moverse confortable y bovinamente en el mundo, ya que la moral no es sino «un orden del alma y de las cosas»<sup>24</sup>. Pero justamente esa tendencia propende a suprimir la pregunta por el valor. Las argumentaciones morales se mueven en el mundo de lo ideal, pero como una confrontación hasta sus últimas consecuencias con el mundo práctico pondría en peligro la estabilidad del sistema, debe conservarse el carácter lejano de algo difícilmente alcanzable o limitado a casos excepcionales que por ello mismo son ejemplares. Veamos un caso. En *El hombre sin cualidades* (EHsC) Ulrich consigue que Bonadea, una de sus amantes, sienta algún interés por el asesino Moosbrugger que aparece en ese momento como la trágica consecuencia de la estructura social vigente. Bonadea es, entonces, capaz de comprender y ver en la acción de Moosbrugger algo que debe serle achacado más al sistema social que al asesino mismo. Pero Ulrich hace imaginar a su amante que ella misma se ve en una situación comprometida con el asesino ante lo cual Bonadea deja ver que en ese momento pediría la represión de la conducta que hace un momento decía comprender. La comprensión como tal se convierte en ideal inalcanzable.

Musil señala que los códigos morales considerados como fijos e inalcanzables tranquilizan la conciencia de clases cuya posición preminente ha sido adquirida históricamente gracias a la violencia. Los ideales quedan revelados como artimañas. Resulta así que la moral no se limita a disciplinar a cada individuo sino que supone «la reglamentación del comportamiento dentro de una sociedad» (*Gesellschaft*)<sup>25</sup>.

Se combinan entonces ideales inalcanzables con comportamientos prácticos en los que los sujetos se limitan a obrar por amor a los medios que han sido objeto de cálculo. «Lo único que se pregunta es si lo que se desea hacer cae bajo éste o el otro mandamiento y cosas semejantes»<sup>26</sup>. Nos encontramos en lo que Musil denomina *Estado de fe* (*Zustand des Glaubens*) en el que, como mucho, uno se autoengaña diciendo pretender unos fines que, en realidad, no desea alcanzar.

Es más, los supuestos ideales son, a menudo, la excusa para perseguir algo inconfesable. Así sucede, por ejemplo, cuando se habla del bien de la humanidad al tiempo que uno es incapaz de relacionarse con el vecino a quien a veces se intenta engatusar para llevárselo a la cama.

<sup>24</sup> Musil 73, 106.

<sup>25</sup> Musil 73, 406 y 78a, 1024.

<sup>26</sup> Musil 70a, 257.

Lo que se pide a la vida es seguridad, objetividad, modelos previos a los que ajustarse —incluso cuando, afectivamente hablando—, se busca el tipo de la mujer/hombre ideal. Ciencia y moral en su carácter racioide encuentran el modelo más adecuado en la vida militar. El alma civil «se arrima, en cuanto puede, al modelo militar»<sup>27</sup>. Es decir, la estabilidad encuentra su modelo en el funcionario militar cuya conducta es establecida rígidamente por la disciplina, y donde no se discute lo ordenado. Los términos civil y militar que pretenden definirse de forma antagónica encuentran en su pretensión de estabilidad un fundamento común. El corazón presenta armas ante el modelo militar.

Siendo la repetición y la identificación elementos imprescindibles para poder calcular no puede sorprender que la imagen del orden más perfecta sea el dinero y que éste «se desarrolle como único valor universal»<sup>28</sup>. Ahora bien, tal exaltación del dinero es fruto de un estado (*Zustand*) histórico determinado en el que triunfa lo racioide. Se trata del capitalismo que ha reducido «la vida a un ejemplo de cálculo»<sup>29</sup>.

Efectivamente, y siguiendo la distinción entre «comunidad» (*Gemeinschaft*) y «Sociedad» (*Gesellschaft*) formulada por Tönnies y Weber, Musil identifica al capitalismo como una *Gesellschaft* en la que los sujetos han perdido el sentimiento de pertenecer a un todo, y en la que se empeñan en alcanzar ciertos fines con los medios más adecuados para ello. Como frutos inmediatos de la *Gesellschaft* se dan el triunfo del cálculo como pieza fundamental de la racionalidad burocrática, el contrato como relación paradigmática, la subyugación del sentimiento a la razón, y la ciudad como ámbito territorial privilegiado en el que lo público y lo privado, y en general lo racioide y lo no racioide, quedan cada vez más escindidos. Musil cita melancólicamente la afirmación de Hölderlin según la cual en Alemania «ya no hay caracteres sino sólo profesiones»<sup>30</sup> y en este sentido señala que los hombres se interesan sólo por «intereses profesionales»<sup>31</sup>.

Igualmente Musil señala el paso de lo que denomina *Cultura* a lo que denomina *Civilización* como el tránsito en el que se pierde la ideología y la forma de vida (*Lebensform*) unitaria para dar lugar a un proceso de atomización en el que la realidad queda rígidamente cualificada. En la ciudad, por ejemplo, «preguntas y respuestas engranan como piezas de máquina, cada individuo carga con sus obligaciones, las profesiones se agrupan, se toma el alimento mientras se hace otra cosa, las diversiones se concretan en zonas especiales, y en otras se alzan torres con mujer, familia, gramófono y alma»<sup>32</sup>. Tal cualificación de la existencia es un proceso de fetichización que favorece la racionalidad burocrática basada en el cálculo. Y es precisamente con el triunfo de lo calculable, lo previsible y lo cualificado que lo racioide se permite considerar a lo que no es objeto de cálculo, a la ética y a la estética entre ello como banal. A esta situación contribuye de forma decisiva la reducción ya denunciada por Nietzsche de la teoría del conocimiento a teoría de la ciencia. O, en términos musilianos, la reducción de la teoría del conocimiento a lo racioide. Nietzsche había señalado

<sup>27</sup> Musil 70a, 103.

<sup>28</sup> Musil 80, 960.

<sup>29</sup> Musil 80, 962.

<sup>30</sup> Musil 55, 291.

<sup>31</sup> Musil 55, 293.

<sup>32</sup> Musil 69, 38.

que «la ciencia investiga el curso de la naturaleza, pero nunca puede dar órdenes al hombre»<sup>33</sup>. Y con ello ignora la totalidad vital de éste. Se deslinda tajantemente la comprensión de los fenómenos y la valoración de los mismos. La valorización de la existencia aparece como algo transcendental. Así ocurre en Frege, Mach, Simmel, Weber o en el *Tractatus* de Wittgenstein. Pero una cosa es que se delimiten los terrenos de la descripción y de la valoración, y otra que se considere la pregunta por el sentido de la existencia como pseudoproblema. A este respecto Nietzsche había escrito que «sin el valorar, la nuez de la existencia estaría vacía»<sup>34</sup> y Musil constata que en el mundo escindido «la responsabilidad tiene su punto de gravedad no ya en el hombre, sino en la concatenación de las cosas y que ha surgido un mundo de cualidades sin hombre, de experiencias sin uno que las viva»<sup>35</sup>. Por eso, el hombre sin cualidades, la novela y su protagonista, tratan de la lucha contra la cualificación/fetichización de la existencia. La lucha contracorriente en un mundo escindido por una realidad des-escindida.

Siguiendo a Nietzsche y a Mach, Musil afirma que «el yo no es estable, en absoluto, tan poco como el cuerpo. Lo que tanto tememos en la muerte, la aniquilación de la estabilidad, aparece ya copiosamente en vida»<sup>36</sup>. De nuevo, la certidumbre surge de la incertidumbre. El yo es ilusorio. El privilegiado complejo de lo racioide responde al temor a lo no racioide. Es más, el deseo de univocidad, repetibilidad y estabilidad (...) es una forma especial de violencia»<sup>37</sup>.

### 3. De la razón pura a la razón oscura

La idea de que el conocimiento no es sólo un contenido sino también un acto vital estaba muy extendida en la Viena de Musil. También había pasado a ser una idea muy corriente la que sostenía que el auriga de la razón no siempre controlaba los caballos de las pasiones e incluso era utilizado por ellos. Nietzsche y Freud habían tenido, desde luego, una decisiva influencia en ello. Musil consideraba que el ser humano debía ser analizado en su totalidad, y no sólo en aquello que es más fácilmente conceptualizable. Había de examinarse, pues, «la lógica de lo analógico y lo irracional»<sup>38</sup>. Se trata del tema de lo desconocido y lo oscuro, pero también de lo profundo, de lo que se resiste a ser simplificado. De lo no racioide. ¿Cuál es la lógica del alma?

Törless, el protagonista de la primera novela de Musil, contraponía dos mundos: «Uno, burgués, sólido, en el que todo estaba regulado y se desarrollaba razonablemente, como era el mundo de su hogar; y otro mundo fantástico, lleno de aventuras, tinieblas, misterios, sangre e impensadas sorpresas»<sup>39</sup>. Se palpa la atracción por aquello que escapa al cálculo y a lo previsible posibilitando la puesta en acción de mayor energía personal y pasional.

Intentando penetrar en la lógica de lo no racioide y, al mismo tiempo, denunciando las castrantes escisiones del mundo burgués, Musil se esforzará por lograr «representaciones de lo claroscuro»<sup>40</sup> que muestren la escisión y, sin embargo, la proximidad

<sup>33</sup> Tomado de Habermas 82, 288, 6.

<sup>34</sup> Nietzsche, 70.

<sup>35</sup> Musil 69, 183.

<sup>36</sup> Tomado de Madrigal 88, 33.

<sup>37</sup> Tomado de Venturelli 80, 129.

<sup>38</sup> Tomado de Venturelli 80, 104.

<sup>39</sup> Musil 70.b, 53.

<sup>40</sup> Musil 79, 22.

de los dos mundos. Se trata de un tema también abordado por Rilke, Kafka, o Thomas Mann entre otros. En tales análisis se revela la hipocresía del recurso al ideal moral inalcanzable tal como hemos mostrado anteriormente. Se desenmascara también la identidad personal como ficción y los procesos de identificación social como relaciones fetichizadas. Es más, el mundo burgués, el mundo de lo aparentemente claro y racional resulta irracional en su fetichización. La calculadora y racional *Gesellschaft* acabará desembocando en la primera y salvajemente cruenta guerra mundial. Y de la mano de sus pulcros Estados, los laboriosos ciudadanos se convierten en «homicidas, asesinos, ladrones»<sup>41</sup>.

Pero, tras la sorpresa inicial que aquel descalabro provocó los intelectuales alemanes hicieron hincapié en la atracción por el abismo implícita en la guerra. Y, a menudo, explicaron tal macabra atracción tanto por el afloramiento de tensiones implícitas soterradas como por la intensidad vital que la guerra ponía en juego. Intensidad que debía contraponerse a la atonía de la vida cotidiana inmersa en la *cualificación*, y con ello en la previsibilidad y el sometimiento a cálculo que Musil denunciaba. La vida calculable frente a la vida emocionalmente intensa. Freud señalaba que «la vida se empobrece, pierde interés, cuando la puesta máxima en el juego de la vida, esto es, la vida misma, no debe ser arriesgada»<sup>42</sup>. Pero, continuando el análisis de Musil, *la vida cualificada* no se pone en cuestión a sí misma porque, como hemos ido señalando, lo no racioide, el terreno de los valores, ha sido condenado como «subjetivo». Por ello, en el mundo cualificado no hay nada que elegir sino que a lo que se puede aspirar está programado de antemano. Basta calcular los medios. Es de nuevo Musil quien realiza, en mi opinión, un análisis que profundiza en el claroscuro. Contrapone así la mediocridad de la vida calculada propia de la *Gesellschaft* a la inquietante y mortífera intensidad que la guerra organizaba en la *Gemeinschaft*. El hombre que luchaba en las trincheras «se convertía no sólo en un héroe sino también en una bestia»<sup>43</sup>. «Fue una experiencia afín a la religiosa (...) Cada uno tenía por primera vez algo en común con todos. Disolución en un acontecimiento suprapersonal. Se siente la nación carnalmente. Místicas cualidades primordiales reales como fábricas. Otra relación con la muerte. Especialmente en el hombre medio: sentimiento de experimentar algo grande (...). Fue como un caballo de Troya: un engaño, pero en los contornos de una vivencia divina»<sup>44</sup>. Cabe aquí señalar que cuando Musil compara la vivencia religiosa a la vivencia de la guerra dice que ambas son afines (*Verwandschaft*), que están emparentadas. Y usa el mismo término empleado por Wittgenstein al hablar del parentesco entre los juegos de lenguaje. Podría decirse, en efecto, que ambas vivencias son juegos de lenguaje emparentados. En ambas se da el sentimiento de estar ligado a algo grande, en ambas se deja atrás la cotidiana mediocridad, ese término medio —concepto fundamental en Musil— que resultando del cálculo elimina los valores extremos. En ambas, en fin, y con Freud, la vida se hace interesante y arriesgada, pues el engañoso hilo de la vida (*Lebensfaden*) en el que tejemos nuestra mediocre cotidianeidad se ha roto y hay que elegir la existencia sin su protección.

<sup>41</sup> Tomado de Allemann 71, 224.

<sup>42</sup> Freud 82, 113.

<sup>43</sup> Musil 55, 295.

<sup>44</sup> Musil 55, 294.