

FRANZ KAFKA

La meta e la via

Racconti scelti



BUR

BIBLIOTECA DELLO SPIRITO CRISTIANO

Franz Kafka

La meta e la via

Racconti scelti

a cura di MIMMO STOLFI

BUR

BIBLIOTECA DELLO SPIRITO CRISTIANO

Proprietà letteraria riservata
© 2000 RCS Libri S.p.A., Milano

ISBN 978-88-17-07850-4

Prima edizione BUR 2000

Prima edizione BUR Biblioteca dello spirito cristiano ottobre 2014

Seguici su:

Twitter: @BUR_Rizzoli www.bur.eu Facebook: BUR Rizzoli

KAFKA, STRANIERO IN CAMMINO

Per quanto il mare sia agitato, e in qualunque punto del mondo uno si trovi, la bussola indica sempre la direzione del nord. Ma sul mare della possibilità anche la bussola è dialettica, e non è possibile distinguere quando l'ago magnetico devia e quando indica la direzione giusta.

Søren Kierkegaard

Ho un'esperienza e non scherzo dicendo che è un mal di mare in terra ferma.

Franz Kafka

Una delle metafore che traducono meglio la condizione dell'uomo contemporaneo è senz'altro lo sradicamento. L'uomo sradicato, o peggio, privo di radici, non ha più letteralmente un *ubi consistam*, un fondamento, una base morale. Dentro di sé il vuoto di senso, fuori il deserto. Non gli resta, allora, che incamminarsi. Sapendo però che nessuna stella polare indicherà più la via. Né illuminerà più la meta. Un cammino assurdo: alla *via recta* della tradizione si è sostituito il circolo vizioso. Ulisse senza Itaca, navigante senza approdo: questo è l'uomo che l'arte, la letteratura e la filosofia contemporanea ci hanno consegnato. Questo *homo viator* sa che a ogni passo incontra orizzonti, e che il mondo ha sempre un orizzonte al di là dell'orizzonte. Nient'altro. «La via si fa con l'andare», ha scritto Machado. «La meta è il viaggio», ha aggiunto Kerouac. E queste sono solo due tra le innumerevoli espressioni emblematiche di un'umanità tormentata dalla febbre di un'erranza senza fi-

ne. L'esistenzialismo, totem filosofico del Novecento, non ci ha forse edotti che il termine stesso di esistenza allude a un *exodus*, a un *exitus*? E Heidegger, nell'analitica esistenziale di *Essere e tempo*, ha fatto dello spaesamento¹ uno dei caratteri strutturali dell'autenticità dell'Esserci umano. Insomma, dovunque ci si volga, sembra che l'erranza – l'«andare senza meta» – sia una potente metafora della nostra epoca. Questa condizione di disancoramento da tutto e da tutti ha trovato anche i suoi apologeti. Individui che hanno, con gesto disinvolto, girato il tragico in operetta, pensando che il trekking a Benares o a Darjeeling possa essere un tentativo di uscire dall'ombra della nostra condizione.

Tuttavia c'è proprio chi non è assimilabile al coretto *à la page* dei corifei del nomadismo spirituale. Anzi, c'è chi, a questa vacua menzogna, continua a opporre una protesta dolorosissima, ma essenziale: «C'è una meta, ma non una via: ciò che chiamiamo via è il nostro esitare»,² ha ribattuto Franz Kafka, solitario cercatore d'assoluto in un mondo svuotato di senso. E la meta, per lui, è la salvezza in Dio.³

L'aforisma summenzionato si muove carsicamente nel tripudio dei vertiginosi frammenti che compon-

¹ Spaesamento è la traduzione italiana del tedesco *Unheimlichkeit* che Heidegger così spiega, insistendo sulla sua accezione etimologica: «Sentirsi spaesato significa non-sentirsi-a-casa-propria» (*Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1970, p. 236). Per il filosofo tedesco questo spaesamento rode costantemente l'Esserci, minacciando la sua quotidiana dispersione nell'inautenticità.

² F. Kafka, *Il silenzio delle sirene. Scritti e frammenti postumi*, Feltrinelli, Milano 1994, p. 91.

³ Una lettura di grande importanza e densità sul senso religioso dello scrittore praghese rimane quella di Albert Camus (*La speranza e l'assurdo nell'opera di Franz Kafka*, in *Il mito di Sisifo*, Bompiani, Milano 1947, pp. 125-137). Scrive, tra l'altro, Camus: «Se il cammino della vita sfocia in Dio, vi è dunque una via di uscita; e la perseveranza, l'ostinazione con cui [...] gli eroi di Kafka ripetono i loro itinerari, sono una singolare garanzia del potere esaltante di questa certezza».

gono la sua opera, per riemergere all'improvviso in luoghi, situazioni e contesti impensati. In un frammento dell'ottobre 1917, si legge: «Come un sentiero in autunno: non appena è stato spazzato, subito torna a ricoprirsi di foglie secche». Soglie di luce su cui si addensano repentinamente le ombre della cecità? Probabilmente sì. Ma Kafka non si arrende a questa cecità, cifra spettrale della notte cosmica del nichilismo: «Se tu camminassi per una pianura, avessi la buona volontà di camminare e facessi tuttavia passi indietro, il tuo sarebbe un caso disperato; ma siccome ti arrampichi per un pendio scosceso, altrettanto scosceso quanto tu stesso appari a chi ti veda di sotto, anche i passi indietro possono essere causati solo dalla conformazione del terreno, e tu non devi disperare». Pur devastato dall'angoscia, lo scrittore non dispera mai completamente e non perde di vista la meta. Anche nei racconti più drammatici – da *Infelicità* al *Medico di campagna*, da *Una relazione accademica* a *Descrizione di una lotta* – Kafka lascia aperta una sia pur piccola breccia alla possibilità che da qualche parte il suo vagolare inquieto possa trovare conforto. È commovente la *pietas* kafkiana per chi è condannato sempre a battere i sentieri di una ricerca infinita. «Poveri viandanti senza dimora», pensa l'abitante della *Tana*.

Kafka ha vissuto sulla sua pelle la disgregazione della *communitas*, l'impossibilità per l'uomo moderno di trovare rifugio e protezione nel focolare dell'*Heimat*.⁴ Egli

⁴ In tedesco *Heimat* sta per luogo natale e di residenza, piccola patria, paese d'origine e casa paterna. Si tratta di un concetto molto forte nell'ambito della cultura germanica e mitteleuropea. *Heimat* è sempre stata parola ambigua: da un lato, rimanda a un senso di appartenenza e radicamento, dall'altro a un nazionalismo egoista e xenofobo. Non va sottovalutato il fatto che è un termine che ricorre molto spesso nell'opera di Kafka, che ne sapeva cogliere tutte le ambivalenze semantiche. Oggi, la radicale riduzione del concetto di *Heimat* a bieca chiusura etnica è un segno della sua crisi.

fece dei tentativi in questo senso, cercando di unirsi a piccole comunità di attori jiddish. Ma furono esperienze insoddisfacenti. La disillusione che ne seguì fece sprigionare scintille che bruciano molti dei testi kafkiani. Al cavaliere del secchio dell'omonimo racconto non è consentito prendere terra, per l'inconcepibile leggerezza del secchio da lui cavalcato nell'inutile, implorante ricerca di un po' di carbone. L'indifferenza sadica della moglie del carbonaio, insensibile al lamento disperato del cavaliere, rappresenta la chiusura ottusa e crudele verso l'altro che, rifiutato dalla comunità, non riuscendo a trovare aiuto e approdo, si vedrà sospinto in un folle volo «verso le regioni delle Montagne Gelate», da cui non tornerà mai più. Nel *Castello* questo rifiuto si ripete. L'ostessa, rivolgendosi all'agrimensore, dice: «Mi stia a sentire, signor agrimensore! Il signor Klamm è un signore del Castello, e questo già di per sé, anche tralasciando completamente la particolare posizione di Klamm, comporta un rango molto elevato. E lei, invece, chi è? Lei che stiamo qui a sollecitare con tanta umiltà perché acconsenta alle nozze! Lei non è del Castello, non è del villaggio, lei non è nessuno. Anzi, sfortunatamente anche lei è qualcuno, e cioè un *estraneo*, uno di troppo, uno che è causa di continue seccature, uno per cui si devono sloggiare le serve, uno di cui non si conoscono le intenzioni».⁵ L'altro, lo straniero, non è nessuno, è puro nulla. Ma il suo nulla radicale è un nulla drammatico, un nulla che revoca l'essere della *polis*, le sue forme consuete, i suoi luoghi per noi familiari, le nostre abitudini, il senso del nostro abitare. No, non può essere la *polis* la meta dell'uomo kafkiano.

Qui, a ben vedere, è rintracciabile un elemento

⁵ F. Kafka, *Il castello*, Feltrinelli, Milano 1944, p. 98.

agostiniano. Sant'Agostino mostra come il cristianesimo rappresenti storicamente il tentativo più elaborato e concreto di abbattere le barriere etniche e statali che separano il «noi» dagli «altri», il cittadino dallo straniero. Come? Indicando quale sia lo spartiacque tra gli uomini: non l'appartenenza a una determinata nazione, bensì la scelta tra due amori. La prima è la città dell'uomo, l'altra la città di Dio: «L'amore di sé, spinto fino al disprezzo di Dio ha costruito la città terrena, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé la città celeste». ⁶ Ma esiste anche una *civitas peregrinans*, una città in marcia. Per cogliere in pieno questa riflessione agostiniana, bisogna tener presente che «città», *civitas*, è il termine che noi rendiamo con il più tardo «Stato» (parola coniata non prima del XIII secolo), in quanto comunità di cittadini. *Peregrinans*, invece, implica che gli uomini sono tutti *peregrini* in questo mondo. In un duplice senso: in quanto «stranieri» (esisteva il *pretor peregrinus*, che si occupava a Roma degli stranieri) e in quanto «pellegrini», fedeli che si recano per ragioni di culto in qualche santuario. La *civitas* dei *peregrinans* rappresenta quindi una paradossale città di non-cittadini, di quelli che vivono in questo mondo senza potervi mettere radici. Si è cittadini e, nello stesso tempo, stranieri. Questa doppia condizione fu fortemente sentita dall'uomo Kafka, rifluendo anche nei suoi personaggi.

Maurice Blanchot, uno dei più acuti interpreti di Kafka, ha scritto: «I suoi racconti sono, nella letteratura, tra i più neri, tra i più ancorati a un disastro assoluto. E sono anche quelli che torturano più tragicamente la speranza, non perché la speranza sia con-

⁶ Sant'Agostino, *La città di Dio*, Einaudi-Gallimard, Torino 1992, xiv, 28.

dannata, ma perché non giunge a essere condannata. Per completa che sia la catastrofe, rimane sempre un infimo margine di cui non sappiamo se riservi la speranza o invece l'allontani per sempre». ⁷ Ma torturare la speranza non sarà un modo di non accettare una terribile rassegnazione? Se è vero che il cacciatore Gracco neppure nella morte ha trovato un approdo, è anche vero però che non ha trovato neanche una fine definitiva. ⁸ La barca funebre che lo trasporta è uscita fuori dalla rotta che le era stata assegnata: fuori dai rigidi sentieri che regolano la vita e la morte. Un destino che, come giustamente sostiene Franco Rella, «lo ha spinto in un mondo intermedio e complementare: il mondo del viaggio, il mondo dell'esplorazione interminabile e infinita». ⁹ Così, nella sofferenza dell'intervallo e della lontananza dalla meta, Kafka sembra sommessamente promettere ai suoi personaggi nuove aurore e nuovo canto. ¹⁰

Contro la via dell'idealismo

L'artista non cerca né di tacere la sofferenza, né di gridare fuori di sé: la rappresenta. Nella rappresentazione egli concilia la contraddizione del suo esistere e del fatto che anche il dolore esiste: concilia questa contraddizione *senza pregiudicarla minimamente*.

Franz Rosenzweig

⁷ M. Blanchot, *Da Kafka a Kafka*, Feltrinelli, Milano 1983, p. 56.

⁸ In un frammento pubblicato postumo si legge: «Questa sensazione: "qui non posso ancorarmi" e subito sentirsi intorno l'onda che fluttua e ti porta via» (F. Kafka, *Il silenzio delle sirene...*, op. cit., p. 98).

⁹ F. Rella, *Miti e figure del moderno*, Pratiche, Parma 1981, p. 58.

¹⁰ Proprio nell'ora dell'attesa e dell'assenza, secondo i versi di Hölderlin, «per il viaggiatore a cui / obbediscono i passi se pure li misura / per amore di vita, più belle fioriscono le vie». E Kafka fu un amante, probabilmente tradito, della vita, ma pur sempre un amante.

I racconti di Kafka oppongono un diniego risoluto alla via, di stampo idealista, della libertà assoluta, che è poi la via dell'azione etica e del titanismo dell'io.¹¹ I personaggi anonimi di *Davanti alla Legge*, di *La finestra sul vicolo* o di *Un eroismo quotidiano* rappresentano il dramma di un'esistenza che non può evitare i suoi limiti e non può nemmeno mantenersi, ma anche una rivalutazione della finitezza, che lo scrittore praghese considera l'unico spazio capace di dar conto della duplicità del soggetto: della sua limitatezza (l'essere il suo cammino racchiuso in confini invalicabili, sempre al di qua di ogni compiutezza) e della sua ansia di ulteriorità e di infinito. Forse non è azzardato sostenere che Kafka delinei la «linea di vita», che vuol lasciare intravedere, per *via negationis*, dopo aver mostrato l'erroneità della strada a essa opposta, che è poi quella del cammino dell'improponibile soggetto fichtiano e kantiano. Proprio Kant e Fichte, inaugurando una sciagurata "moda" filosofica, avevano infatti indicato nella via dell'azione morale e della pura libertà la direzione essenziale per ricomporre la scissione tra io e non-io, e per ritrovare, sul piano dello spirito, la perduta unione con il tutto. Rovinosa illusione. Ideale, che astrattamente si propone, ma che non si potrà mai raggiungere. In ogni racconto, in ogni

¹¹ Secondo W.H. Auden, «Lungi dall'aver fiducia nel proprio successo, l'eroe kafkiano è convinto fin dall'inizio di essere votato a fallire, così come è votato, essendo quello che è, a compiere sforzi inenarrabili e incessanti nel tentativo di raggiungere la meta. Il suo stesso desiderio di toccarla, in effetti, prova non già che egli sia un Eletto, ma che è vittima di una particolare maledizione. [...] In tutte le precedenti versioni della Ricerca, l'eroe sa quello che deve fare e il suo unico problema è: "Ci riuscirò?". Ulisse sa bene che non dovrà porgere orecchio al canto delle sirene, così come il cavaliere del Graal sa di doversi mantenere casto e il detective di dover distinguere il vero dal falso. Per Kafka, invece, tutto il problema è: "Che devo fare?". Non è tentato, non è messo di fronte alla scelta tra bene e male, ma neanche è libero da crocci, appagato dalla pura euforia del viaggio» (*L'io senza sé*, in *La mano del tintore*, Adelphi, Milano 1999, pp. 198-199).