

Gabriele Scaramuzza,
“Analisi e interpretazioni del “Processo di Kafka”.
Intervento del 12 Maggio 2014

Apertura dei momenti chiave di *Il Processo*:

1) L'inizio: non l'arresto come è di solito ritenuto, ma la congettura iniziale, che corrisponde alla prima frase del romanzo (“Qualcuno doveva aver calunniato Joseph K. Perché, senza che avesse fatto niente di male, una mattina fu arrestato ”):

- *mußte*: chi e perché fu costretto a calunniare Josef K.?

2) Il percorso: tentativi reiterati e infruttuosi di vederci chiaro, per potersi difendere (fino al progetto di fare un memoriale, in cui il protagonista descriver tutta la sua vita, minuto per minuto, per mostrare che in essa non emerge nulla di male)

3) Verso il finale: nel Duomo - cap.9 -, la parabola della legge, luogo famoso del romanzo (che è insieme parabola del romanzo, ne contiene *in nuce* il nucleo fondamentale) con il dialogo tra il guardiano e l'uomo di campagna che vorrebbe accedere alla porta della Legge, dialogo con un finale sconcertante con l'uomo di campagna ormai morente: «Il guardiano deve chinarsi tutto su di lui perché la differenza di statura si è molto modificata a svantaggio dell'uomo. “Cosa vuoi ancora sapere?” chiede il guardiano, “sei insaziabile!” “Tutti tendono alla legge”, dice l'uomo, “come mai in tutti questi anni nessuno ha chiesto accesso all'infuori di me?”. Il guardiano vede che l'uomo è oramai alla fine e per raggiungere il suo udito che si spegne gli urla sopra: “Qui nessuno poteva ottenere accesso, quest'entrata era destinata unicamente a te. Adesso vado a chiuderla”.» Ma come mai Kafka racconta la parabola? Il racconto evidenzia l'inganno. La reazione di Josef fa riferimento all'inganno subito dal contadino, la situazione da semplice è diventata – dice il traduttore Pocar – “mostruosa”, vi è un ragionamento che si morde la coda. L'ingannatore pare il contadino, l'ingannato il guardiano. La vera colpa di Josef non è di aver commesso qualche cosa di illecito ma di aver continuato a far domande, a interrogare seguendo la razionalità, ed è proprio ciò che lo porta alla condanna a morte.

4) Nel finale, Josef esce dal duomo in un clima uggioso e deprimente e nel suo ufficio arrivano due specie di poliziotti, gli si fanno attraversare la città verso la periferia dove sta il tribunale situato in una serie di casupole fatiscenti. L'esecuzione e la sua eredità ultima: la *vergogna* che si trova nella frase finale dell'opera: “Come un cane!” disse, fu come se la vergogna dovesse sopravvivergli “. Una vergogna che può essere interpretata in diversi modi: la vergogna di qualcosa che non ha detto e di cui può essere stato accusato e condannato, ma può essere anche il senso di vergogna che resta in chi legge il romanzo, e la stessa vergogna che K. prova per ciò che gli altri hanno commesso, una vergogna “vicaria”, per altri, cioè si vergogna di essere vissuto in un mondo in cui è potuto succedere una cosa del genere, una vicenda immotivata senza nessuna giustificazione.

- Quindi di nuovo una domanda senza risposta, aperta a eventualità molteplici:
vergogna di chi? per che cosa? verso chi, di fronte a chi ?

Interiormente la **vergogna** innanzitutto (P. Levi dedica al tema della vergogna il cap. III di *I sommersi e i salvati*), quasi una colpa (Bettelheim) dei sopravvissuti nei confronti di chi ha dovuto soccombere. Ma anche nei confronti di se stessi, come Jean Améry denuncia: per l'umiliazione subita, per essersi vissuti impotenti, privati di ogni dignità, senza aver opposto alcuna resistenza. O la vergogna delle vittime sopravvissute beninteso, non dei carnefici (come qualcuno pur di recente ha imprudentemente insinuato).

Qualcuno ha di recente sostenuto che i nazisti, a differenza degli attuali terroristi, almeno si vergognavano di ciò che facevano. Non risulta, almeno nella maggioranza dei casi che si conoscono. Simili tesi rientrano nell'ormai purtroppo ricorrente, e non poco irritante, tentativo di ricondurre a

‘normali’ paragrafi ricorrenti gli orrori nazisti, negando la loro specificità, e sminuendone così la portata. Quello che risulta (e a quanto se ne sa) è che i nazisti erano orgogliosi di quel che facevano (e a ciò non doveva presumibilmente essere estranea anche una sorta di compiacimento per la preparazione e l’efficienza con cui sapevano purtroppo organizzarlo). A proposito del comandante del campo di sterminio di Auschwitz, un inviato della Croce Rossa dice: “Questa gente era fiera del lavoro che faceva [...] avevano l’impressione di fare qualcosa di utile”, erano convinti che la Germania stesse facendo lì, per tramite loro, “un lavoro incredibile, straordinario, per il quale l’intera Europa ci sarà riconoscente”. Tentavano di nascondere magari, ma questo solo per tattica; tutt’altra cosa dal vergognarsene. Nessun rimorso per lo più si deve registrare; rimossa risulta ogni pietà, anzi persino la coscienza del male fatto (si pensi anche soltanto alla figura della madre di Helga Schneider). Non vi furono pentimenti tra le SS (salvo forse in qualche raro caso, che andrebbe documentato); e d’altronde le loro azioni si giustificavano in riferimento a un’ideologia ‘forte’: il razzismo fanatico di *Mein Kampf*, cui l’assoluta infondatezza e irrazionalità non impedì di produrre i più atroci effetti. Diverso sembra sia stato il caso dei soldati della *Wehrmacht*, che seppero (ma in rarissimi casi) opporsi; Enzo Traverso ricorda il caso di chi pagò con la vita il proprio eroismo. Ma il comportamento della *Wehrmacht* in generale è messo in dubbio da recenti indagini ed esposizioni anche in Germania.

Ricorda Primo Levi riferendosi ai primi soldati russi che entrarono ad Auschwitz:

< Non salutavano, non sorridevano; apparivano oppressi, oltre che da pietà, da un confuso ritegno, che sigillava le loro bocche, e avvinceva i loro occhi allo scenario funereo. Era la stessa vergogna a noi ben nota, quella che ci sommergeva dopo le selezioni, ed ogni volta che ci toccava assistere o sottostare a un oltraggio: la vergogna che i tedeschi non conobbero, quella che il giusto prova davanti alla colpa commessa da altrui, e gli rimorde che esista, che sia stata introdotta irrevocabilmente nel mondo delle cose che esistono, e che la sua buona volontà sia stata nulla o scarsa, e non abbia valso a difesa >. (*La tregua, I sommersi e i salvati*).

Vergogna per l’umanità, per gli uomini che abbiano potuto spingersi tanto oltre nella distruzione di se stessi, della propria umanità, di quello che sembrava essere un limite invalicabile: il postumano della vergogna (*Il libro della Shoah italiana*, 230, 234, 383)

Le interpretazioni:

Benjamin: Kafka “non si esaurisce mai in ciò che è suscettibile di spiegazione, ed ha preso tutte le misure possibili contro l’interpretazione dei propri testi”

- e tuttavia questa inibizione non blocca le interpretazioni, ma si fa stimolo di interpretazioni tendenzialmente infinite, aperte.

R. p. 207: “lo scritto è immutabile” nella sua enigmaticità, “e spesso le interpretazioni non sono che un riflesso della disperazione che ne deriva”

Ne ricordo alcune significative: teologica: Schulz; fenomenologica (la sottovalutazione del sensibile, a partire dal *Lohengrin*) A 6-7 esistenzialista: Camus; di A. Cassese, come esempio di una lettura odierna

Bruno Schulz, *Postfazione al Processo di Franz Kafka*, 1936 (ora in “Le botteghe color cannella. Tutti i racconti, i saggi, e i disegni”)

- la profonda e drammatica religiosità di Kafka, che affiora al negativo
- la modalità di presenza del divino nel mondo umano: scostante, problematica, raccapricciante
- l’errore di Josef K. nel tener fede alla ragione umana, nel non accettare la vita così com’è
- la riuscita artistica, “genialità artistica” come segno della speranza che scaturisce ex negativo.

Interpretazione “**fenomenologica**”: K. non dà credito al mondo sensibile, a ciò che si manifesta nell'immediato ai sensi; persegue solo la chiarezza intellettuale, con una forma di scontato “platonismo”. La sua colpa sta in questo “orgoglio” illuministico.

Albert Camus, *La speranza e l'assurdo nell'opera di Kafka* (è del 1943, il terzo capitolo de “Il mito di Sisifo”, p. 175-190)

- L'assurdo scaturisce da una normalità presentata come tale, dall'assenza di meraviglia, di stupore che si inibisce tuttavia (*nihil mirari* ne è la legge); da un mondo presentato come ovvio, scontato, ragionevole e tuttavia incomprensibile, cos' lo presenta Kafka. E proprio in questa sensatezza che la mancanza di senso affiora da un mondo rappresentato come sensato ed in questa estrema sensatezza, logicità che affiora un mondo privo di senso: **la mancanza di senso scaturisce proprio dal senso dato per scontato**. Scrive Camus: “dentro il quotidiano c'è qualcosa che va oltre esso”. (pp. 176, 177, 180, 181)
 - dunque, dentro il quotidiano qualcosa va oltre esso, come un non senso che lo trascende
 - così compare un tema teologico: Dio si manifesta in quanto lo nega - v'è una religiosità di Kafka (184-85, 188). Proprio in questo mondo che sembra la negazione assoluta di Dio è il mondo in cui si rivela in qualche modo Dio.
 - La speranza nasce sul rovescio di un'assoluta assenza di speranza : “Solo a chi disperava è data la speranza”. Lo dice Benjamin riprendendo proprio Kafka.
 - Questa positività che si nasconde nel rovescio del negativo motiva la grandezza di Kafka, questo dà carne alla sua riuscita artistica: far tralucere un positivo attraverso le crepe del negativo (186, 187, 190). Un esistenzialismo che non cede al cupo del mondo ma si apre alla speranza.

Antonio Cassese, con il suo libro pubblicato postumo *Kafka è stato con me tutta la vita* (Il Mulino, 2014). Egli parla della grandezza di Kafka (25) che legge e di cui scrive fin nell'ultimo periodo della sua vita, ormai gravemente malato, grandezza ridimensionata solo da un giudizio dissacrante, quello di Edmund Wilson (*Saggi letterari 1920*). Vede come tema centrale di Kafka il desiderio di essere di aiuto agli altri, la necessità di difendere gli altri, la ribellione all'ingiustizia ed il naufragio di tutto questo, la colpa di non riuscirci e potersi disporre di fronte ad ostacoli tanto immani, esaminando *Il fuochista*, che è il terzo saggio di America ma il primo scritto in ordine di tempo. Dice Cassese che neppure lo scrivere è sufficiente a realizzare ciò, quindi a idealizzare lo scrivere come salvezza per Kafka. Il fallimento di Kafka è fondamentale anche in Benjamin.

Il Processo e la legge

Di cosa si tratta nel *Processo* è noto. Muove l'azione un tribunale nascosto eppure pervasivo, assente nelle sue forme canoniche e tuttavia sempre incombente, multiforme, riconoscibile in mille emissari, camuffato in mille aspetti. Presenza minacciosa, oscura che emette una condanna e non si cura di motivarsi.

È apparentemente un giallo, *Il processo*, ma uno strano giallo, un giallo rovesciato. La parabola *Davanti alle legge* è anche la parabola del romanzo.

La legge cui viene dedicata la parabola-chiave del romanzo è quella (*Gesetz, Lehre, Halacha*) in base alla quale Josef K. viene arrestato e condannato; non a caso svariate letture del *Processo* sono anche interpretazioni dei principi che decretano un destino individuale.

La legge può essere l'insieme di principi dalla Tradizione (quelli tramandati dal messaggero dell'Imperatore), che reggono la vita dei singoli e delle società; e che Josef K. anche senza volerlo e senza saperlo ha violato. Ma che gli sono sconosciuti (si sono perduti, gli sono stati nascosti?), e che vuole conoscere, su cui si interroga tormentosamente. Kafka darebbe voce dunque alla "malattia della tradizione" (secondo la felice formula benjaminiana) da cui è afflitto l'uomo contemporaneo - all'eclissi della Legge, che serba sua terribile efficacia, ma ha ormai smarrito il proprio senso.

Più in particolare potrebbe essere in gioco la tradizione religiosa con cui Kafka si è scontrato, il rapporto dell'uomo con Dio. Un mondo dominato dall'assenza di Dio, o da un operare divino assolutamente incomprensibile, come lo è l'ordine dato a Abramo di sacrificare il figlio Isacco. K. è visto da Brod o da Schoeps, ma anche da Bruno Schulz, come uomo di fede (vicino a Kierkegaard), o al contrario come testimone di un mondo in cui si è persa la fede (Navarro), dell'assenza di Dio.

L'incubo di un esistere dominata dal senso della colpa che deriva dal peccato originale, una colpa inestinguibile che dà ragione delle vicende di Josef K. Paradigmatica qui sarebbe la storia di Giobbe, cui si riferisce Brod; per altra via Benjamin e Scholem, per cui quella tradizione resterebbe paradossalmente viva, anche se svuotata di significato.

Altri ci vedono la metafora dell'esistere umano tout-court, chiuso tra orizzonti di radicale insicurezza, di incertezza, di non sapere, assurdo, del naufragio (interpretazioni esistenzialiste, tra cui Camus).

Così quale sia la colpa in gioco resta un problema aperto: la colpa indotta da situazioni storiche precostituite alla nascita, da rapporti umani già degradati (di cui qualcuno pur porterà la responsabilità nella storia, ma che noi troviamo già fatti)? La colpa di esser nati ebrei, colpa irrimediabile come un destino nella visione del mondo nazista. O la colpa di tare ereditarie, malattie congenite, o comunque di cui non si porta responsabilità alcuna. O anche le colpevolizzazioni indotte da certe situazioni sociali (la povertà, malattie magari incongruamente addebitate a responsabilità personali). L'incubo psicologico di un Tribunale perennemente attivo, dentro e fuori di noi, sempre pronto a

giudicarci e a condannarci, mai disposto al perdono; giudice inflessibile, e che fa vivere come eterni accusati che si devono giustificare, che devono confessare.

O ancora la colpa di esser nati, una sorta di peccato originale, come lascia intendere Steiner? Una colpa legata alla religiosità personale di Kafka. E qui illuminante è la lettura che ce ne offre Bruno Schulz.

Le leggi potrebbero essere legate a quanto sotterraneamente agisce in una storia infelice nei rapporti con gli altri (il padre, la famiglia, le donne), e vota al fallimento una vita. Elias Canetti in *L'altro processo* vede nel romanzo l'eco di una vicenda personale di Kafka: la storia del suo fidanzamento con Felice Bauer (che sarebbe addirittura raffigurata da Fr. Bürstner), e del "processo" che ne seguì (il "tribunale" dell'Askanischer Hof di Berlino di fronte a cui Kafka si vede come imputato).

In una diversa prospettiva, la colpa di K. sarebbe la colpa estrema decretata dal tribunale interiore dell'inconscio (la prima lettura in questo senso è quella di H. Kaiser). Le leggi disperanti disposte da una patologia psichica, da pulsioni inconscie incontrollabili dal singolo. Un senso di colpa atavico o legato a traumi individuali, prodottisi nell'oscurità della vita psichica; e che condanna a una vita senza gioia, non vissuta (ma verso il mondo della psicoanalisi Kafka non mostrava tenerezze peraltro). Orson Welles sostiene che il romanzo, come il suo film, mette in scena qualcosa che è "sogno, incubo", che accentua angosce e sensi di colpa (e ha per lui risvolti autobiografici, le atmosfere sono volutamente da campo di concentramento e traducono ricordi diffusi); del protagonista alla fine "non sappiamo perché lo giustiziano".

La legge sarebbero le leggi di una natura matrigna, che inspiegabilmente colpisce con una malattia mortale. Kafka descriverebbe la realtà vissuta da chi vede la propria vita, tutti i rapporti umani, sconvolti dall'insinuarsi di un male lento e inesorabile - come accade a Ivan Il'ic nel magistrale racconto di Tolstoj, che Kafka ben conosceva. L'arresto sarebbe come il momento in cui ci si scopre affetti da un male incurabile - l'attimo di una presa di coscienza del proprio stato di salute, ma anche dell'incubo in cui si cade. Spaini d'altro canto non aveva certo ragione nel vedere del romanzo il riflesso della situazione personale, dato che la malattia mortale non era ancora stata diagnosticata a Kafka mentre scriveva *Il processo*; il suo male si manifesterà due anni più tardi, nel '17. Ciononostante si possono vedere riflessi nel *Processo* le dure leggi di una natura matrigna, che condanna immotivatamente, senza colpa alcuna, a una vita stentata e infelice quando non a una morte rapida.

La Legge è quella che regola la convivenza civile, e dunque regge anche le fila del mondo cittadino.

La legge è stata vista come emanazione di un potere occulto, ma terreno; e qui sono in gioco le leggi che presiedono all'organizzazione di una società, di uno stato. Di esse Kafka ebbe diretta esperienza negli uffici delle Generali o poi degli Infortuni sul lavoro in cui operò a lungo a Praga.

Un'interpretazione famosa è quella che vede rispecchiata nel romanzo (e nell'intero mondo kafkiano) la società asburgica nella fase del suo declino, con la sua burocrazia lenta, elefantica, emanazione di un potere imperscrutabile. La legge rifletterebbe i principi in base a cui operano gli uffici pubblici, dove le pratiche subiscono interminabili rinvii e assurde complicazioni, magari vengono perse e ogni volta si deve ripartire da zero. Mentre intere vite vengono intralciate, si consumano; vengono fatte a

priori colpevolizzate sentire in colpa. E ogni certezza del diritto, ogni fiducia nella giustizia vengono messe a dura prova; ogni ragione si perde e i torti non vengono puniti (uno dei possibili sensi pur sempre del processo che già di per sé si fa sentenza di condanna...).

Più in generale c'è chi vede in Kafka uno specchio realistico della società capitalistica, con l'alienazione e la disumanizzazione che le sono proprie (e qui le analisi benjaminiane sulla vita parigina possono non poco illuminare. La legge sarebbe la dura, violenta legge che vige nel mondo borghese-capitalistico, che nei suoi ingranaggi stritola l'uomo. È la lettura che ne hanno dato insigni studiosi quali Lukàcs, Fischer, Lombardo-Radice da noi; o in genere i socialisti "dal volto umano" dell'Est europeo che parteciparono a un celebre convegno tenuto a Praga nel '63. E che quanto meno comunque non hanno incitato a "bruciare Kafka" (come qualche zelante ortodosso non ha mancato di proporre).

In causa potrebbero poi essere le leggi tenute celate (la gestione del potere se ne avvantaggia, tenendo così in ostaggio gli imputati) di una comunità che di fatto emargina, tacitamente condanna senza mai motivare, con sotterranea violenza, tanto più umiliante quanto più ammantata da bon ton o da apparente benevolenza e affabilità, per buon cuore magari; ma di fatto impossibilità a nascondere la verità dovunque traspaiono, e comunque. Le leggi si configurano anche come leggi di un percorso storico che condanna all'emarginazione e al fallimento quanti non sanno adeguarsi a comportamenti prescritti o prevedibili.

Tipica da questo punto di vista è la situazione degli ebrei, e nel nostro caso della comunità ebraica praghese in particolare, con un passato non privo di difficoltà ed emarginazioni, e l'avvento del nazismo all'orizzonte. La storia di un popolo emarginato: separato nei ghetti, vittima dei pogrom. Per quanto riguarda Kafka, separato in una comunità che parla un'altra lingua, o isola nell'isola di chi parla la sua stessa lingua. In questa Kafka viene a contatto con la vita incomprensibile ma piena di fascino ai suoi occhi degli ebrei orientali (impersonati dall'attore Löwy), da cui si sentiva attratto, ma che gli era irrimediabilmente estranea, con le sue leggi vive, ma per lui incomprensibili (come lui risultava incomprensibile a loro).

L'interpretazione oggi più a portata di mano è quella che vede nella legge (ma in prospettiva) i principi assurdi e disumani, incomprensibili alla ragione e indecifrabili: quello strano mondo è esattamente quello in cui si sono venuti a trovare gli ebrei di Praga sotto il nazismo. Kafka sarebbe quindi qui preveggenza. La sua sarebbe una prefigurazione del destino degli ebrei, stappati con la violenza alle loro case, alle loro consuetudini e affetti; mandati senza colpa e senza motivo nei campi di sterminio (come prima vittime di pogrom, di persecuzioni ingiuste e insensate, e ciononostante tragiche nei loro esiti...). E in gioco a tutta evidenza è una situazione politico-sociale in cui ogni legalità è messa in discussione, sono abolite le garanzie di uno Stato di diritto (*Rechtsstaat*), come denuncia Josef K. Non a caso un amore per Kafka si può accompagnare a un interesse altrettanto vivo per la Shoah; Kafka sembra prefigurare modelli di comportamento, forme mentis, che azzerano fanno terra bruciata di ogni valore etico, religioso, civile. e preparano il terreno alla visione del mondo che rende possibile la Shoah. Ad Auschwitz furono giustiziate le sorelle di Kafka, e quasi tutti i nipoti, non pochi conoscenti; la stessa Milena, pur non ebrea, ne seguì il destino morendo a Bergen

Belsen, com'è noto. Kafka dovette in certo modo presentirlo, non pochi le leggono in questo senso.

Il processo resta la storia dei reiterati tentativi, votati comunque all'insuccesso, di avvicinarsi al Tribunale, che è il regno in cui vige e opera la legge. Tentativi tesi a capire l'esito a cui è approdata una vita, e il senso di un'intera esistenza incompiuta. È la storia di una volontà disperata di penetrare i principi sulla base dei quali si è messi sotto processo, e si è emarginati, condannati (l'arresto ne è solo la metafora) senza sapere di cosa si è colpevoli.

Lo scopo è potersi poi adeguatamente difendere, con cognizione di causa: anche scrivendo quel memoriale che Josef K. progettava (e su cui sintomaticamente si estende l'ombra della vergogna), e che di fatto può poi essere il romanzo, nell'ottica del suo autore, non più del protagonista.

Difendersi è impossibile: l'obbiettivo è sempre un altro da ciò che si incontra, il pericolo viene da un'altra parte rispetto a quella che si ha davanti. Il contadino lotta per anni contro la resistenza del guardiano, che crede che sia lui l'ostacolo da superare, il nemico da affrontare; e alla fine scopre che era tutt'altro in gioco, qualcosa che sembra piuttosto stesse dentro lui stesso.

Ma lo scopo di fondo resta poi la testimonianza e la denuncia. La stessa vergogna finale è da vedere come testimonianza, denuncia – e commento. La riuscita artistica (riconosciuta anche da Schulz), e la felicità che arreca, è da legare con la speranza cui apre la testimonianza, e il commento.

Il mondo di Kafka offre un ampio spettro di situazioni estreme, e la sua scrittura è una risposta a esse.

C'è l'atteggiamento del narratore, Kafka, e di Josef K. - e non sono la stessa cosa. C'è poi l'atteggiamento dei personaggi che gestiscono il Tribunale; e operano nell'ombra, istanze supreme inaccessibili, invisibili, ma che decidono tutto. Ci sono i loro subalterni, collaboratori a vario titolo e in modi diversi, emissari manovrati da loro, strumenti attivi nelle loro mani, latori delle loro ragioni, con cui si identificano toto corde. Li si incontrano dovunque; anzi K. ha sempre e solo a che fare con gente del genere, anche dove meno se lo aspetta; non incontra altri.

E infine ci sono i più, spettatori passivi (quelli alla finestra all'inizio e alla fine, ad es.), per lo più muti ma malignamente curiosi e di fatto conniventi. Indifferenti, ma in realtà complici anch'essi: falsamente benevoli, in realtà del tutto incapaci di opporre delle loro ragioni alle ragioni del Tribunale.

Abbiamo la violenza inaudita esercitata dal potere e da chi ne è complice attivo. Assecondato dalla vasta zona grigia di chi è connivente, a gradi di consapevolezza diversi, silenzioso o meno, e che di fatto dà ragione ai carnefici, giustificando la loro violenza come necessaria violenza della storia, o del sacro, o come violenza non immotivatamente imposta dalla circostanze.

Ma insieme abbiamo – e questo è la cosa più decisiva – chi non subisce passivamente ma si assume il compito, assolve al dovere morale di testimoniare.

La parabola *Davanti alla legge*

Ci viene incontro un guardiano innanzitutto: emanazione della legge, ma insieme simbolo degli ostacoli che si frappongono alla penetrazione nella legge. Via d'accesso, ma bloccata; primo di una serie di guardiani sempre più potenti e sempre più invalicabili. Prima comparsa di intralci moltiplicantisi all'infinito, come quelli che impediscono al messaggero dell'Imperatore di giungere fino al lontano suddito, che pur lo aspetta. Con lui si confronta un uomo di campagna, un uomo comune: Josef K., noi, che non sappiamo e ci illudiamo

Una domanda e un rifiuto: un divieto, almeno per ora. Ma inizialmente resta aperta la possibilità che prima o poi l'accesso sia possibile. Un porta aperta, un guardiano che si scosta e lascia intravedere qualcosa; ma solo per affermare che, se è aperta, non lo è per l'uomo (almeno per ora, poi si vedrà, fino al finale sconcertante). Come la speranza di cui il mondo è pieno, ma "non per noi". Eppure l'uomo non si scoraggia, non si ferma davanti al primo ostacolo e sempre spera che la porta si apra; ha buona volontà, voglia, non smette mai di tentare - e di interrogare.

Una possibilità il guardiano la lascia aperta, di fatto la porta non è chiusa. Non è il "né domani né mai" del *Castello*, ma gli assomiglia in fondo: di fatto quella del guardiano è solo cortesia, sostanzialmente resta un atteggiamento di rifiuto, di impedimento. La sua disponibilità è solo apparente, epidermica, provvisoria; fatta solo per confermare poi i mille insuperabili ostacoli che sempre di nuovo si frappongono, qui come nel caso del messaggio dell'Imperatore.

L'uomo è stupito: in uno stato di diritto la legge dovrebbe essere nota e accessibile a tutti. Si intimorisce però, a guardar bene il guardiano ne è dissuaso, si scoraggia e si vive come dipendente dal suo volere, aspetta il suo permesso anziché prendere l'iniziativa, colpevolizzato di fatto dalla situazione.

La cortesia del guardiano è formale: gli dà uno sgabello, lo fa sedere, si interessa ai suoi casi. Lo aiuta ad allestire un posto in cui stare per un tempo lungo – il tempo di una vita intera. Così, nel romanzo, tutti sembrano favorire il protagonista, lo fanno apparire come un privilegiato, un raccomandato, oggetto di favori immeritati. E di cui per sua inadeguatezza, per sua colpa non sa approfittare nel modo giusto.

L'uomo di campagna, come Josef K., tuttavia non desiste: tenta di passare, e sempre fa domande, fino a stancare il suo interlocutore. Il guardiano resta cortese, ma sostanzialmente irremovibile; intrattiene l'uomo con domande garbate, ma superflue, solo formali.

L'uomo cerca di ingraziarselo, di corromperlo persino. Il guardiano sta al gioco, ma solo perché l'uomo non abbia nulla di cui rimproverarsi (qualcosa di analogo nel brano dai *Quaderni in ottavo* sul "negativo del mio tempo"). Non perché possa servire a qualcosa. Di fatto nulla serve, il divieto iniziale non viene minimamente scalfito. Sopravvive solo una sorta di rituale destituito di senso e di efficacia, stancamente, la forma di un persistere tenace svuotata tuttavia di senso.

Alla fine l'uomo vede solo il guardiano: dimentica cioè ogni altra difficoltà. Ma ancora non si rassegna: brontola, maledice, implora (anche le pulci). Intanto tuttavia si spegne, la vista gli si confonde, invecchia. E resta viva la luce della legge, il miraggio cui aspira: una

meta irrinunciabile, dato che la voglia di domandare non si spegne mai. Un ultimo sforzo, un ultimo guizzo di vita si condensa in un'ultima domanda, decisiva.

Un cenno al guardiano, che si china verso di lui (il tipico atteggiamento della testa reclinata). Il suo insaziabile domandare (in cui c'è rischio e pericolo) esprime un impenitente illuminismo (com'è chiaro anche nel cap. VII del romanzo): voler sapere, vederci chiaro, svelare, non accettare. Neppure la prospettiva della morte lo ferma. Scopre l'assoluta solitudine del suo tendere alla legge (gli altri forse vivono semplicemente, senza questo tarlo) nell'ultima risposta del guardiano: la porta era "aperta solo per lui", era disponibile solo a lui l'accesso alla legge.

Ma questo gli viene detto, e lo sa, solo quando sta morendo. Solo nel momento dell'agonia certa, con la morte, quando infine il desiderio tace e ogni voglia di cercare è spenta, e la possibilità di approfittare delle rivelazione è del tutto inibita. Solo allora si svela una possibilità di successo, si apre una speranza quando non c'è più modo di afferrarla e di tradurla in realtà.

Il desiderio viene in certo modo ripreso per la coda, in contropiede: "per te", proprio solo per te la porta si poteva aprire (come a te singolarmente era destinato il messaggio dell'Imperatore). Un'illusione, un'irrisione? In realtà solo una conferma: la presenza di una speranza, "ma non per noi". Oppure: "sei destinato a un grande lunedì; ben detto, ma la domenica non finisce mai".

Resta che, se la porta era ed è aperta, non era e non è per lui. Che è lui a non aver saputo o potuto entrare – è in lui la causa del suo male, non in un impedimento esterno. Non aveva saputo assumere l'atteggiamento forse, il modo di essere, che avrebbe favorito l'accesso. La porta si apre solo quando ogni interrogare, ogni chiedere, cessa; quando l'orgoglio di non accettare è per fatalità di cose dismesso, la ricerca di giustificazioni, di difendersi, di discolarsi viene fatalmente meno.

Per comprendere meglio *Davanti alla legge* occorre comunque contestualizzarlo nello svolgersi della vicenda di cui fa parte; non nell'intera vita e nella produzione kafkiana, ancor meno nella storia della letteratura. Terrà comunque presente solo in scorcio il romanzo, e più in particolare gli eventi che precedono e seguono immediatamente il colloquio tra Josef K. e il sacerdote nel Duomo.

Il confronto col sacerdote - Alla narrazione del sacerdote segue un teso contraddittorio tra lui e Josef K., cui vale la pena porre attenzione. Verte sulla sconcertante conclusione di *Davanti alla legge*, ma finisce col coinvolgere un po' l'interpretazione da dare all'intera storia. Sembra avere i tratti tipici dell'esegesi biblica: "abile pastiche dei modi talmudici", lo definisce Steiner; "splendida esercitazione di dialettica talmudica", la dichiara Baioni.

Dapprima Josef K. si immedesima nell'uomo di campagna, si sente ingannato con lui. Ma le sue ragioni, che sembrano a tutta prima ovvie, non vengono accolte; anzi vengono contrastate con determinazione dal sacerdote. Presto le cose si rovesciano: ha ragione il guardiano, anzi in fondo è buono, fin troppo; fa il suo dovere, e anche di più. Non si contraddice come a tutta prima sembra, dà speranza, anche se non per l'uomo, nell'immediato almeno ("ma per ora no"). Anzi è condizionato dall'uomo, che è più libero di lui; addirittura è lui a essere ingannato. La certezza originaria di K. si disfa così a poco a poco. Veniamo così messi di fronte a certezze che si oppongono e si sfaldano tra la cavillosità del prete e il persistente "illuminismo" di Josef K. Al rifiuto della

menzogna, all'amore per la verità, il sacerdote oppone l'accettazione della necessità: "Opinione che rattrista", commenta K.: "La menzogna diventa l'ordinatrice dell'universo".

All'inizio tutto sembra chiaro nelle parole di K.: c'è un poveraccio (innocente, a quanto di sa) cui è stato impedito l'accesso alla Legge malgrado i suoi tentativi disperati di penetrarvi, a causa dell'opposizione del guardiano (cattivo). Ha buona volontà, implora, si dispera l'uomo di campagna, cerca di ingraziarsi il suo interlocutore – fa di tutto, ma non serve a nulla. Non si capisce perché, ma si è portati ad attribuire la responsabilità della cosa al guardiano. Poi c'è quello strano capovolgimento finale: sembrava vittima, Josef K., ora diventa colpevole (ed è costretto a sentirsi tale); faceva pena, ora fa rabbia. È stato ingannato? Preso in giro? Questa è la tesi di Josef K. O aveva colpa? (come sostiene il prete). E, se è così, dove stava la sua colpa? Nell'atteggiamento del contadino, par di capire dalle parole del prete.

L'impressione che trionfa su tutto è infine che "*die einfache Geschichte war unförmlich geworden*", una storia semplice si era fatta informe, o "mostruosa" (come traduce Pocar l'*unförmlich* dell'originale). La conclusione sembra rimettere tutto in gioco anche nel senso che assistiamo a una sorta di azzeramento del problema che la storia aveva posto: insensata l'istanza stessa, il desiderio di conoscere che aveva mosso l'uomo di campagna, e K. La soluzione non è in una positiva soluzione del problema; non sta nell'affrontarlo, comprendendone bene i termini e disquisendone i risvolti. Sta piuttosto nel toglierlo di mezzo. Non era un problema, l'errore del protagonista è già esserselo posto: attraverso la porta l'uomo avrebbe potuto passare quando voleva; era lì aperta apposta e solo per lui. Bastava ci sapesse fare. Si trattava di lasciar valere l'inesprimibile come tale; senza indagare. Ma l'intero atteggiamento di Josef K. pur denuncia un'assenza, e sul rovescio il rinvio a una possibilità, per quanto negata..

La parabola è narrata sul finire del *Processo*, quando il destino del protagonista è ormai segnato (ma non lo era fin dall'inizio?); di lì a poco morirà. Proprio su questo limite sembra rivelarglisi un (ormai impossibile) spiraglio di salvezza. Ma non è una reale possibilità, giacché gli si apre sul limite del chiudersi di ogni possibilità di vita. Non indica vie d'uscita positive al protagonista, ma piuttosto le chiude. E non toglie la condanna; anzi in certo modo la rende ancora più necessaria e motivata. Una trappola del Tribunale anche quella? come tutto nel *Processo*, del resto, dagli aiuti delle donne a quelli di Titorelli o dell'avvocato.

E c'è qualcosa di sospeso anche alla fine del dialogo col prete. Resta un'insoddisfazione e di nuovo un'attesa affettiva delusa. Fa pensare questo finale tra il prete (che ha appena raccontato la parabola) e Josef K. : "Il Tribunale non vuole niente da te. Ti accetta quando vieni e ti lascia andare quando vai". Cioè ti lascia libero, non ti costringe; ma questo non è privo di conseguenze, la cui responsabilità ricade su di te. In fondo non gli importa nulla di te, al Tribunale: spontaneamente non fa nulla per te, per avvicinarsi a te (anzi questo aspettarsi che ti venga incontro è una delle tue colpe). Aspetta che sia tu a compiere il primo passo; aspetta che tu ti avvicini a lui, ma non muoverà mai un passo verso di te, non ti cercherà, anche se vede che stai male (e deve vederlo, dato che ha occhi dappertutto). Insomma suona ostile questo finale, sa di indifferenza, il prete resta un nemico, la condanna non può venire rimessa in discussione, né la colpa.

Ma la stessa conclusione del romanzo è assai problematica. Il macabro finale sembra anzi quasi di troppo. Il processo non decide della colpevolezza (che è già data prima, e indiscutibile); l'iter è già condanna senza processo e senza sentenza; è già punizione in atto di una colpa enigmatica. L'assassinio alla fine non è che una drastica (e superflua) conferma di una totale mancanza di vie d'uscita. Eppure non si chiude su un vuoto assoluto; la morte di K. innesca la via delle interpretazioni, e del commento, in cui una possibilità pur resta aperta.

Un'insensatezza senza sbocco sembra la drastica conclusione della vicenda. Apparentemente almeno, dato che l'esecuzione non è neppure l'ultima parola del romanzo. Qualcosa sembra sopravvivere alla morte del protagonista, ed è la vergogna. Questa è in certo modo la vera e propria eredità che viene lasciata a noi lettori.

Il Processo e la colpa

[dal capitolo da “Kafka a Milano”, pp. 29-41]

1. Il tema della colpa è al centro del *Processo*. Sappiamo bene l’inizio: una congettura più che un dato di fatto: *Jemand mußte Josef K. verleumdet haben, denn ohne daß er etwas Böses getan hätte, wurde er eines Morgens verhaftet*. Qualcosa resta da subito in sospenso: non si sa chi, né perché, abbia calunniato il protagonista; non si sa cosa abbia indotto un non meglio identificato *Jemand* a calunniarlo, dato che poi appunto dovette - *mußte* - calunniarlo. E la presunzione dell’innocenza di Josef K. verrà presto smentita dai fatti. Del tutto sconcertante resta poi la circostanza di partenza, l’arresto; strano, indecifrabile: non c’è alcun illecito o delitto commesso, o anche solo presunto, che lo motivino. E tuttavia l’evento sarà greve di conseguenze.

Josef K. viene dichiarato in arresto, ma viene lasciato a piede libero e continua il suo lavoro in banca, la sua vita apparentemente normale. Ciononostante la sua esistenza cambia radicalmente, e muta l’atteggiamento della gente nei suoi confronti - così cambia la vita di Giobbe, o di Ivan Il’ic, di chiunque venga inopinatamente colpito da una grave disgrazia.

Nel secondo capitolo, qualcuno convoca Josef K. - per telefono (e si dovrebbe indagare il ruolo delle telefonate nei romanzi di Kafka). C’è un sedicente Tribunale con cui deve fare i conti, e ogni tanto deve presentarsi a esso. L’edificio in cui ha sede non ha nulla della maestosità dei palazzi di giustizia che conosciamo, è un sordido casamento che sta tra la periferia operaia e la città ebraica, scomparsa e tuttavia viva nella memoria di Kafka. Di fatto Josef K. si imbatte sempre in ambienti che ad esso riconducono; e in personaggi apparentemente estranei ad esso, ma che si rivelano sue emanazioni.

Vediamo ora di ripercorrere per qualche tratto la storia, tenendo innanzi tutto presente *Davanti alla legge*. Questa parabola resta una sorta di estrema sintesi del romanzo, ma insieme esprime un motivo tra i più decisivi dell’intero mondo kafkiano: come osserva Steiner, può esser considerata “il nucleo del romanzo e della visione di Kafka”¹.

2. Si tratta di un racconto messo in bocca al sacerdote che Josef K. incontra verso la fine, allorché la sua situazione appare ormai senza sbocco. Richiamiamo in scorcio gli eventi immediatamente precedenti: la visita allo studio di Titorelli, l’episodio di Block (Leni sempre presente), la revoca del patrocinio da parte di Josef K. al proprio avvocato. Indi il suo ritorno in ufficio, il mattino presto, il malessere, e lì l’incontro con un ospite italiano da accompagnare in visita turistica, il ripasso dell’italiano (una certa aria di italianità di maniera affiora qua e là nel *Processo*, già nel nome di Titorelli, poi nelle figure “da tenori” dei giustizieri); infine la telefonata premonitrice di Leni: “ti danno la caccia”².

Atmosfere sempre umide, afose; la scena nel Duomo, e sempre pioggia, oscurità. Il cupo scenario in cui avviene l’incontro col sacerdote è un non identificato ma identificabile duomo: la cattedrale di San Vito su in alto nel castello (ma i connotati,

¹ G. Steiner, “Una nota sul *Processo* di Kafka”, in *Nessuna passione spenta. Saggi 1978-1996*, trad. it. di C. Béguin, Milano, Garzanti, 1997, p. 165.

² F. Kafka, *Il Processo*, trad. it. di P. Levi, Torino, Einaudi, 1983, p. 194.

sappiamo, sono più quelli dell'interno del Duomo di Milano, che Kafka conosceva). Appuntamento mancato con l'italiano. Attesa, atmosfera carica di segni inquietanti: luci, gesti. Poi il richiamo del sacerdote - in realtà cappellano delle carceri, e dunque dipendente del Tribunale anche lui, come tutti; anche la signorina Bürstner sembra esservi implicata: comparirà di lì a poco, inopinatamente, mentre Josef K. viene condotto a morte.

Prete enigmatico, minaccioso in modo latente, cortese ma duro nei fatti. Rivendicazione di innocenza da parte di Josef K., ancora speranze pur tra dubbi e presentimenti, ricerca di aiuti, di possibilità (presume) non ancora sfruttate. Rimprovero del prete: errore la ricerca di aiuti altrui, in particolare dalle donne. Persistente fiducia da parte del protagonista nel religioso, sue vane speranze. Poi il sacerdote racconta *Davanti alla legge*.

È da tenere ben presente l'intento con cui la parabola è raccontata: si tratta di distogliere Josef K. da ogni possibile illusione sul conto del Tribunale. Gli si deve mostrare che non deve sperare di penetrare nella legge, che gli si renda giustizia dunque, che si riconoscano le sue ragioni. *Davanti alla legge* vuol mostrare l'insensatezza delle illusioni che reggono il comportamento di Josef K.: la sua insistenza nell'indagare, per venire a sapere quale colpa abbia commesso e potersi poi difendere con cognizione di causa.

La legge è dunque il tema della parabola: il termine compare anche nel titolo; ma di quale legge si tratta? Quella in base alla quale Josef K. viene arrestato e condannato, innanzitutto. Qualunque essa sia, e quantunque non la si conosca. Gli viene incontro un guardiano: emanazione della legge, ma insieme simbolo degli ostacoli che si frappongono alla penetrazione nella legge. Via d'accesso, ma bloccata; primo di una serie di guardiani sempre più potenti e sempre più invalicabili. Prima comparsa di intralci moltiplicantisi all'infinito, come quelli che impediscono al messaggero dell'Imperatore di giungere fino al lontano suddito, che pur lo aspetta. Con lui si scontra un uomo di campagna, un uomo comune: Josef K., noi forse, che non sappiamo e ci illudiamo.

Non inseguiamo lo snodarsi della parabola nei particolari; ne fermiamo solo qualche spunto. E innanzitutto: la porta della Legge non è chiusa; ma di fatto l'accesso viene sempre sbarrato. L'uomo di campagna è stupito: in uno stato di diritto la legge dovrebbe essere nota e accessibile a tutti. Si intimorisce, è dissuaso, e si scoraggia. Ciò cui aspira è irrinunciabile, ma ogni risposta resta un miraggio. Il suo insaziabile domandare esprime un impenitente illuminismo: voler sapere, vederci chiaro, non accettare. Un ultimo sforzo, un ultimo guizzo di vita si condensa in un'ultima domanda, decisiva; neppure la prospettiva della morte lo ferma. La risposta del guardiano è spiazzante: la porta era "aperta solo per lui", era disponibile solo a lui l'accesso alla legge. Ma questo viene detto all'uomo di campagna solo in punto di morte, quando ogni desiderio tace, ogni voglia di cercare è spenta, la possibilità di approfittare della chance che gli si offre è del tutto inesistente. Solo allora la speranza è confortata: quando non c'è più modo di coglierla.

3. Alla narrazione del sacerdote segue un teso contraddittorio tra lui e Josef K., su cui vale la pena soffermarsi un poco. Verte sulla sconcertante conclusione di *Davanti alla legge*, ma finisce col coinvolgere un po' l'interpretazione da dare all'intera vicenda. Sembra

avere i tratti tipici dell'esegesi biblica: "abile pastiche dei modi talmudici", lo definisce Steiner³; "splendida esercitazione di dialettica talmudica", lo dichiara Baioni⁴.

Dapprima Josef K. si immedesima nell'uomo di campagna, si sente ingannato con lui. Ma le sue ragioni, che sembrano a tutta prima ovvie, vengono messe in forse con determinazione dal sacerdote. E presto le cose si rovesciano: le ragioni sembrano appartenere al guardiano. Una convinzione originaria si disfa così a poco a poco; certezze si oppongono e si sfaldano tra la cavillosità del prete e il persistente "illuminismo" di Josef K. Al rifiuto della menzogna, all'amore per la verità, il sacerdote oppone l'accettazione della necessità: "Opinione che rattrista", commenta Josef K.: "La menzogna diventa l'ordinatrice dell'universo"⁵.

All'inizio tutto sembra chiaro nella mente di Josef K.: c'è un poveraccio (innocente, a quanto si sa) cui è stato impedito l'accesso alla Legge malgrado i suoi tentativi disperati di penetrarvi, a causa dell'opposizione del guardiano (cattivo). Ha buona volontà, implora, si dispera l'uomo di campagna, cerca di ingraziarsi il suo interlocutore – fa di tutto, ma non serve a nulla. Si è portati dapprima ad attribuire la responsabilità della cosa al guardiano; ma poi c'è quello strano capovolgimento finale. Sembrava vittima, Josef K., ora diventa colpevole (o è costretto a sentirsi tale); faceva pena, ora fa rabbia. È stato ingannato? Preso in giro? Questa è la tesi di Josef K. O aveva colpa? (come sostiene il prete). E, se è così, dove stava la sua colpa? Nell'atteggiamento del contadino, par di capire dalle parole del sacerdote.

L'impressione che trionfa su tutto è infine che una "storia semplice si era fatta informe"⁶, o "mostruosa" (come traduce Pocar). La conclusione sembra rimettere tutto in gioco anche nel senso che assistiamo a una sorta di azzeramento del problema che la vicenda aveva posto: insensata l'istanza stessa, il desiderio di conoscere che aveva mosso l'uomo di campagna, e Josef K. La soluzione non è in una positiva risoluzione del problema; non sta nell'affrontarlo, comprendendone bene i termini e disquisendone i risvolti. Sta piuttosto nel toglierlo di mezzo. Non era un problema, l'errore del protagonista è già esserselo posto. Forse si trattava solo di lasciar valere l'insolubile come tale; senza indagare.

Forse, semplicemente il protagonista non aveva saputo assumere l'atteggiamento, il modo di essere, che avrebbe favorito l'accesso alla legge. La porta si apre solo quando nessun interrogare è più possibile; quando la ricerca di giustificazioni, di discolpe è resa vana, quando l'orgoglio di non rassegnarsi per fatalità di cose viene meno. Se non ha saputo o potuto entrare, è lui la causa del suo male, non è per un impedimento esterno. Solo la rinuncia a ogni pretesa, un atteggiamento di accettazione lo avrebbe aiutato a entrare. Non è stato ingannato. Piuttosto, si è autoingannato e ha ingannato altri (il portiere). Ma anche questo dà adito a ulteriori riflessioni...

La conclusione del romanzo resta tuttavia essa stessa assai problematica. Il macabro finale sembra quasi di troppo. Il processo non decide della colpevolezza (che è già data prima, e indiscutibile); l'iter è già condanna senza investigazione e senza

³ G. Steiner, *op. cit.*, p. 166.

⁴ G. Baioni, *Kafka: letteratura ed ebraismo*, Torino, Einaudi, 1984, p. 101.

⁵ F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 210.

⁶ *Ibid.*

sentenza. L'esecuzione non è che una drastica conferma di una totale mancanza di vie d'uscita, sanziona l'irrimediabile insensatezza della vicenda.

Apparentemente almeno, dato che l'esecuzione non è neppure l'ultima parola del romanzo. Qualcosa sembra sopravvivere alla morte del protagonista, ed è la vergogna. Questa è in certo modo la vera e propria eredità che viene lasciata a noi lettori.

4. Le molteplici interpretazioni del *Processo* sono anche interpretazioni della Legge, di ciò in base a cui il Tribunale opera, e dunque di ciò che regge le fila della vicenda e decreta la colpevolezza del protagonista.

Quale sia la colpa in gioco resta un problema aperto: la colpa indotta da situazioni storiche precostituite alla nascita; da rapporti umani già degradati (di cui qualcuno pur porterà la responsabilità nella storia, ma che noi troviamo già fatti); la colpa di esser nati ebrei, colpa irrimediabile come un destino nella visione del mondo nazista. La colpa che affonda le proprie radici in un peccato originale imperdonabile, o in un lontano sfondo preistorico rimosso, ma sempre in agguato e pronto a riproporsi nelle epoche di ritornante barbarie della storia. Ma anche la colpa di tare ereditarie, malattie congenite, di cui non si porta responsabilità alcuna, ma che vengono ascritte a colpe. O anche le colpevolizzazioni indotte da certe situazioni ambientali (la miseria, ipoteche psichiche, malesseri sociali magari incongruamente poi addebitati a responsabilità personali). Di esse si alimenta l'incubo di un Tribunale perennemente attivo, dentro e fuori di noi, sempre pronto a giudicarci e a condannarci, mai disposto al perdono; giudice inflessibile, e che fa vivere come eterni accusati che si devono giustificare.

Scelgo qualche interpretazione a mio avviso particolarmente sintomatica. Quella che mette in gioco il tema della religiosità innanzitutto, e sullo sfondo della tradizione con cui Kafka ha dovuto fare i conti. Da questo punto di vista il mondo sembra intriso, se non dell'assenza di Dio, di una presenza divina assolutamente incomprensibile e crudele, come lo sono la persecuzione di Giobbe o l'ingiunzione ad Abramo di sacrificare il figlio Isacco. L'incubo di un esistere dominato da un senso di colpa inestinguibile deriverebbe da motivi legati a questa forma di religiosità.

George Steiner sostiene che l'immaginario di Kafka, in particolare nel *Processo*, è dominato da preoccupazioni metafisico-religiose, da "ossessioni di origine insistentemente esegetica e persino omiletica". "Vivere significa essere condannati per il fatto di vivere. È questa la dinamica metafisica ma anche personale del *Processo*". In esso prevalgono "preoccupazioni e temi radicalmente giudaici e talmudici"; e per questo "incorpora le tecniche particolari del commento esegetico e dell'ermeneutica rabbinica", ne eredita il metodo dell'"analisi interminabile"⁷.

5. Bruno Schulz⁸ sottolinea l'"inaudito senso di responsabilità, la più alta misura religiosa", cui Kafka raffronta la propria arte "ispirata e felice". Un'arte che "non era per lui fine a se stessa bensì la via per conquistare la verità più alta, per trovare la giusta via della vita". La sua "ricca e intensa attività artistica" fu "un'ispirata relazione e

⁷ Le ultime citazioni sono tratte da Steiner, *op. cit.*, pp. 153-167.

⁸ B. Schulz, "Postfazione al *Processo* di Franz Kafka", in *Le botteghe color cannella. Tutti i racconti, i saggi e i disegni*, Torino, Einaudi, 2008, pp. 439-442; da qui sono tratte tutte le citazioni che seguono.

testimonianza dal mondo delle profonde esperienze religiose”; era “affascinato da sempre dal senso soprannaturale, religioso, delle cose”; “percorre le zone di confine dove la vita umana s’incontra con l’essere divino”.

Il suo intento è di indagare la modalità di presenza del divino nel mondo umano: una presenza, radicalmente problematica, scostante, che respinge a tutta prima, e suscita raccapriccio⁹. E che si può esprimere solo al negativo, nella sua assoluta estraneità: “Il più pungente dei denigratori e dei satirici non avrebbero potuto ritrarre quel mondo in una deformazione altrettanto caricaturale, in forme così apparentemente scredate e paradossali. La sublimità dell’ordine divino, secondo Kafka, non può essere resa altrimenti che con la forza della negazione umana. Quest’ordine è talmente extraumano, di così gran lunga oltrepassa tutte le categorie umane, che la misura della sua sublimità diventa la stessa forza di disapprovazione, di opposizione e di critica spontanea che l’uomo contrappone a quelle elevate istanze. Come potrebbe mai reagire altrimenti l’essere umano all’usurpazione di quelle potenze se non con la protesta, l’incomprensione, la critica dirompente?”. “Kafka stigmatizza e ridicolizza indefessamente la problematicità e la disperazione delle azioni umane in relazione all’ordine divino”.

Nel mondo che Kafka rappresenta non valgono i principi della logica e della ragionevolezza, del diritto, della morale, della convivenza civile quali noi li conosciamo; vengono anzi travolti, irrisi, resi del tutto irriconoscibili, in un contesto in cui prevalgono disposizioni enigmatiche, insondabili, assurde.

La “colpa” dell’uomo di campagna, e di Josef K., non è da far risalire alle realtà con cui si scontrano. Sta piuttosto nel loro modo sbagliato di disporsi nei confronti della situazione che attraversano: “L’errore di Josef K. consiste in ciò, che egli persiste nella sua ragione umana invece di sottomettersi incondizionatamente. Persiste nella sua caparbieta, compone incessantemente la sua petizione, nella quale, giorno dopo giorno vuole provare inequivocabilmente il suo alibi umano. Tutti questi sforzi e ‘mezzi legali’ cadono in un enigmatico vuoto, non giungono sino alle elevate istanze, attorno a cui ruotano. Il contatto dell’uomo con questo mondo incommensurabile, burrascoso e divergente, rimane pur sempre il non comprendersi, lo schivarsi, il cieco colpire fuori misura”.

Leni, ricordiamo, non a caso rimprovera Josef K.: il suo “errore”, dice, è di non essere “abbastanza arrendevole”. E lo esorta: “non sia più così rigido, contro questo tribunale difendersi non si può, bisogna confessare. Faccia la sua confessione, appena può. Solo dopo se la potrà cavare, solo dopo”¹⁰ (e sembra anticipare i meccanismi dei processi staliniani...).

Ma c’è un altro momento delle pagine di Schulz che va sottolineato. “Kafka ha descritto l’irruzione della legge nella vita dell’uomo”, i suoi effetti devastanti, certo; ma l’ha saputo esprimere con “genialità artistica”: “ha trovato per questi problemi inafferrabili e inesprimibili nel linguaggio umano - quasi un’adeguata corporeità, un certo materiale sostitutivo, nel quale edifica ed estrinseca sin nei più minuti particolari la

⁹ A parere di Benjamin, Brod sottovaluta questi “tratti repellenti o orribili che possiede il mondo superiore in Kafka, a favore di un’interpretazione edificante” (*Walter Benjamin lettore di Kafka*, a cura di G. Scaramuzza, Milano, Unicopli, 1994, p. 38).

¹⁰ F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 107.

struttura del problema”. “Qui per la prima volta, con la forza della magia poetica, è stata creata una realtà parallela, un corpo poetico attraverso il quale si manifestano quei problemi – in verità non nella maniera sostanziale, ma in modo tale che persino il profano può avvertire il brivido e l'afflato della loro altezza sublime, sì che gli vien dato un certo equivalente poetico delle loro esperienze sostanziali”. “Il suo rapporto con la realtà è del tutto ironico, perfido, animato da cattiva volontà [...]. Egli simula soltanto l'esattezza, la serietà, la sforzata precisione di quella realtà allo scopo di screditarla ancor più radicalmente”.

Le sue opere restano comunque “un'autonoma realtà poetica, sferica, chiusa da ogni parte, motivata in se stessa e acquietata. Al di là delle sue mistiche allusioni e delle intuizioni religiose l'opera vive della propria vita poetica - ricca di significati molteplici, imperscrutabile, tale da non poter essere esaurita da alcuna interpretazione”.

Il che vuol dire, nella nostra ottica, che la riuscita artistica dell'opera di Kafka, che pur consisterebbe nella sua adeguatezza a rappresentare la presenza distruttiva della religiosità nel suo tempo, tuttavia anche agli occhi di Schulz non è riassorbita senza residui in essa. In certo modo va oltre - e vi risponde.

6. Fondamentale è poi la lettura che vede la colpa di Josef K. nel suo intento di interrogare, giustificarsi, chiarire, che si dovrebbe concretare scrivendo il memoriale. In controluce traspare qui la colpa stessa di Kafka; che consisterebbe nella sua dedizione assoluta alla letteratura - anche questo è un tema ritornante nelle sue riflessioni (oltre che in talune interpretazioni).

Steiner vede nella convinzione dello scrivere come colpa un'eco dell'iconoclastia della cultura ebraica, del suo rifiuto della mimesi (e quindi della rappresentazione in questo senso) e di forme tradizionali della scrittura. Come scrive Benjamin: “Kafka ha rotto i ponti con una prosa puramente narrativa”, e “i suoi testi non si risolvono completamente nelle forme della prosa occidentale”¹¹. La colpa si emenderebbe piuttosto, a parere di Steiner, nel suo riconoscersi nella forma del commento: “Il giudaismo bandisce l'immagine. Il genere letterario prescelto dal giudaismo è il commento”¹², l'unico genere in grado di sfuggire all'interdizione dell'immagine, e al senso di colpa in cui incorre chi vi si affida.

Ma a motivare questa “colpa” non è solo l'ebraismo (giustamente Cantoni, come vedremo, contesta letture di Kafka che lo riconducano esclusivamente al suo essere ebreo); più in generale sarebbero le leggi inscritte nella vita *tout-court*, e Kafka pagherebbe il fio di averle infrante, dedicandosi alla scrittura appunto. C'è un risvolto esistenziale della colpa, e lo scrivere ne è una necessaria (per Kafka) emanazione. La vita pur era lì, a portata di mano; e si trattava solo di saperla prendere per quello che è; essa stessa condanna senza remissione chi non sa vivere.

Colpa sarebbe il mancato riconoscimento della colpa di non aver accettato la vita, il pervicace inseguire giustificazioni e chiarificazioni, l'incapacità di rassegnarsi agli inevitabili compromessi che la vita impone. In nome di una purezza che sarebbe solo malriposto orgoglio, superbia malcelata, e che si esprimerebbe poi in forme di

¹¹ Walter Benjamin *lettore di Kafka*, cit., pp. 66 e 99.

¹² G. Steiner, *op. cit.*, pp. 154-155.

“razionalismo illuministico”, di individualismo. Josef K. non si accontenta mai, non smette mai di far domande agli altri e a sé, si rifiuta di stare al gioco che gli viene imposto, come Amalia nel *Castello*. La sua colpa è questo atteggiamento intellettualistico, che è mancanza di umiltà, un tenersi in disparte; non partecipazione, disimpegno, omissione. Josef K. sconta la colpa di surrogare il semplice vivere col voler sapere, l'interrogare senza tregua, sedimentati per Kafka nella scrittura.

Non è questo (se mi posso permettere un accostamento del tutto personale) che accade a Elsa nel *Lohengrin*? All'origine c'è stata una promessa: “*mai mi domanderai / né vorrai sapere / donde io venga / né quale sia il mio nome*”, aveva chiesto Lohengrin; e Elsa aveva promesso. Eppure Lohengrin l'aveva scagionata da accuse infamanti, senza conoscerne il nome, ma conoscendola solo attraverso i sensi, attraverso la sensibilità. Ma nella seconda scena del terzo atto Elsa (vittima delle insinuazioni di Ortrud, una sorta di Jago al femminile) infrange il divieto (c'erano state le nozze intanto, con tanto di marcia nuziale, si sa). Dubita, vuol sapere il nome, le origini dicendo che sarà suo marito, vivrà con lui e non può essere così ignara di chi sia. Lohengrin aveva avuto fiducia in lei; aveva creduto alla sua innocenza senza indagare, l'aveva difesa in duello dalle accuse. Contrappone a Elsa la fiducia nella “semplice” presenza, che non ha bisogno di sapere, né di risposte, né di conferme esterne per essere quel che è; la presenza muta, senza nomi, che ha già in sé la propria conferma. Ma infine Lohengrin cede alle richieste di Elsa e si rivela figlio di Parsifal. Allora tutto crolla, il cigno si riprende l'eroe, Elsa perde l'amore. Il loro amore era fiducia in ciò che si vive alla mera reciproca presenza, sensibile e spirituale insieme (in “ciò che appare” dunque: fenomenologicamente, “esteticamente”); ha lì la sua giustificazione, non ha bisogno di garantirsi con indagini, né di parole aggiunte da Lohengrin: “*quando ti ho visto per la prima volta / non ho dovuto indagare la tua origine, / non appena il mio occhio ti scorse, il mio cuore ti comprese*”. Lohengrin dà fiducia alla realtà quale si manifesta ai sensi, sa cogliere la vita dei profumi: “*Non aspiri anche tu con me i dolci profumi? / Con quale incanto inebriano i sensi! / Misteriosamente essi ci giungono attraverso l'aria, / senza domandare io mi concedo al loro incanto*”¹³. Le domande di Elsa nascono dal sospetto, sospendono la fiducia nella percezione dei sensi e per questo uccidono l'amore. Questo il suo peccato, la colpa per cui verrà crudelmente punita. Mann amava molto il *Lohengrin* e forse se ne ricorda quando scrive che ogni domandare nasconde un rischio e un pericolo.

L'interrogare è distacco e azzardo, non partecipazione, un tenersi fuori che è omissione di impegno verso la vita; diffidenza verso ciò che il sentire sa cogliere. E questo incarnerebbe anche la dedizione alla letteratura, come esercizio che isola e condanna all'infelicità.

Ma davvero solo di questo può trattarsi? Lo scrivere per Kafka non si connota anche in termini inequivocabilmente positivi?

7. Il problema non può tuttavia chiudersi in questa prospettiva, che comunque ne illumina un aspetto assai significativo. Per Josef K. era diventato essenziale scrivere un “memoriale di difesa” con cui discolarsi; e in esso “chiedere era la cosa più

¹³ Cito dalla trad. it. di O. Cescatti del testo wagneriano in *Lohengrin*, Milano, Edizioni del Teatro alla Scala, 2006.

importante”¹⁴. Stendere un’istanza era diventato il luogo privilegiato di un chiedere e di uno spiegare altrove negati, inibiti alla radice: sarebbe stato frainteso, avrebbero risposto parlando d’altro, nessuno lo avrebbe ascoltato.

Qualcosa di analogo si può dire del *Processo*: Se Josef K. può essere visto come controfigura dello scrittore alle prese con situazioni estreme, nel memoriale si può vedere in nuce il progetto stesso del romanzo. La colpa di Josef K. si concentra nella sua decisione di stendere un’istanza, quella di Kafka nella sua scelta di scrivere. Non a caso centrale nelle sue opere è il tema della missione (parassitaria, un rimprovero ricorrente) cui ha dedicato la vita intera; con gli effetti devastanti che induce - non è così anche per Don Chisciotte, che Kafka amava non meno di Dostoevskij?

Ricercare all’infinito, calandosi nel pozzo senza fondo delle giustificazioni e delle cause, è esercizio che isola dalla vita e condanna all’infelicità. Chi già soffre di difficoltà a vivere (la “sofferenza che ha accompagnato questa vita non vissuta”¹⁵) si vede assegnata dalla vita la pena aggiunta della colpa di non essersi rassegnato al silenzio.

Il *Processo* rappresenterebbe così il mondo in cui lo scrittore è destinato a non vivere. Per inadeguatezza, incapacità di costruirsi quella vita “normale” (il matrimonio, i figli, secondo i precetti ebraici e l’esempio del padre) cui pur tendeva. Per ritegno a lasciarsi andare, a buttarsi nella vita, per incapacità di accettarne l’illogicità, l’incomprensibile, l’ambiguità, la “sporczia” magari (come è l’aria irrespirabile, viziata, degli uffici e delle aule del Tribunale).

Una delle interpretazioni più frequentate è quella di chi insiste sul *Processo* come parabola dell’intera vita di Kafka, dominata da una dedizione alla letteratura che gli si ritorce contro. Per cui anche la vergogna denuncerebbe la colpa di non aver saputo vivere.

Ma davvero la scrittura in Kafka può essere ricondotta solo al ruolo di erosione della vita, a qualcosa di cui ci si deve vergognare?

8. Sulla vergogna, come già s’è rilevato, si chiude il romanzo¹⁶. Le ultime parole del romanzo sono: “Come un cane! - disse, e fu come se la vergogna gli dovesse sopravvivere!” (“*Wie ein Hund*”, sagte er, es war, als sollte die Scham ihn überleben”). Questa è la “frase finale del romanzo”¹⁷, le ultime parole di Josef K. morente. Sconvolge nell’esecuzione, più dell’esecuzione stessa, la vergogna che lascia, in chi la subisce, in chi vi assiste forse, in noi che leggiamo. Il tema della vergogna costituisce la vera e propria eredità che il romanzo lascia ai posteri.

Ma a chi è riferito il sentimento della vergogna? Al protagonista? Forse è la sua vergogna, ma certo è anche la vergogna che la storia lascia dietro di sé in chi la legge. E perché vergogna? Cos’è che fa vergognare? Di cosa è sintomo? Rimette in discussione qualcosa? Di nuovo si apre un problema irrisolto.

Una prima ipotesi potrebbe essere che in gioco è la vergogna che Josef K. prova per quanto di riprovevole ha fatto e, lo sappia o meno, è giusta causa della sua condanna. Vergogna per un peccato commesso, tacita ammissione di un torto, sintomo fragrante di

¹⁴ F. Kafka, *Il Processo*, cit., p. 111 e sgg., pp. 123-124.

¹⁵ Così scrive Kafka a Max Brod (*Lettere*, a cura di F. Masini, Milano, Mondadori, 1988, p. 233).

¹⁶ Nel romanzo il termine torna anche alle pp. 69 e 70, 94, 98.

¹⁷ Lo conferma Kafka stesso (*Lettere*, cit., p. 234).

colpa, autodenuncia dunque. Kafka stesso sembra alludervi in questo senso in una lettera a Brod del novembre del 1917¹⁸. Lo stesso Primo Levi connette la vergogna, in un suo senso collaterale, all'ingiustificato senso di colpa provato dai sopravvissuti¹⁹.

Vergogna per sé, per quel che non si è saputo fare, o si è fatto senza sceglierlo - quasi un rimorso per avere consumato la vita non partecipandovi, tenendosi pigramente in disparte, sottraendosi alle responsabilità che essa richiede²⁰. La stessa scrittura, nel nostro caso, si configurerebbe come una comoda via d'uscita, un disfarsi con troppa leggerezza del peso delle cose, invece di affrontarle a viso aperto. Non a caso il tema della vergogna si accompagna anche al proposito di stendere per iscritto l'istanza difensiva al Tribunale²¹.

Ma potrebbe essere in gioco anche un senso di vergogna per gli altri²², per quanto hanno compiuto, o hanno contribuito a fare delle vite altrui, avallando tacitamente l'operato di altri. E dunque conterrebbe i germi di una denuncia, e di una testimonianza: di una reazione morale, di un'indignazione, verso qualcosa di ingiusto, di terribile, cui non si è potuto che assistere in silenzio impotenti.

Benjamin ravvisa nella vergogna "il gesto più forte di Kafka", sorretto dalla sua "elementare purezza del sentimento". Non da qualcosa di connesso a colpe personali tuttavia: si tratta di una "reazione intima dell'uomo, esige anche un riconoscimento sociale"; affonda le proprie radici in un mondo che antecede il delinarsi dei soggetti nella storia; non investe un mondo solo individuale, ma si estende oltre esso. In quest'ottica "non è solo vergogna di fronte agli altri, ma può essere anche vergogna *per* loro"²³. Un passo di Kierkegaard può confermarlo da una prospettiva particolare: "Un tormento può avvelenare l'affetto: la vergogna che si è costretti a provare per il proprio padre, per colui, cioè, che sopra ogni altro si ama, colui cui tanto si deve; quando si è costretti ad avvicinarsi a lui di soppiatto, distogliendo lo sguardo per non vedere la sua miseria"²⁴.

La vergogna può esser provata per l'imbarazzo verso qualcosa che è stato commesso e ha prodotto sofferenza; innesca un'indignazione contro un mondo da cui ogni coscienza è cancellata. Primo Levi parla della "vergogna che i tedeschi non conobbero, quella che il giusto prova davanti alla colpa commessa da altrui, e gli rimorde

¹⁸ Kafka parla di "sofferenza che ha accompagnato questa vita non vissuta" (*ibid.*, p. 233).

¹⁹ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi, 1986, p. 55. Il tema della vergogna è presente in G. Lerner, *Scintille. Una storia di anime vagabonde*, Milano, Feltrinelli, 2009. In generale cfr. anche S. Chiodo, "La vergogna irrimediabile", in E. Antonelli-M. Rotili (a cura di), *Vergogna* (Sensibilia 5-2011), Milano, Mimesis, 2012.

²⁰ Hannah Arendt scrive di "vergogna che tale sia l'ordine del mondo e che lui, Josef K., ne sia, anche se vittima, un docile membro" (*Il futuro alle spalle*, a cura di Lea Ritter Santini, Bologna, Il Mulino, 1981, p. 89 (e v. le pp. 86 e sgg. dedicate a *Il processo*). V. anche, di Laura Boella, *Il coraggio dell'etica. Per una nuova immaginazione morale*, Milano, Cortina, 2012, p. 119.

²¹ F. Kafka, *Il processo*, cit., p. 123 e sgg.

²² Tonino Griffero parla di "vergogna vicaria" nel suo "Vergognarsi di, per con... Le atmosfere della vergogna", in E. Antonelli-M. Rotili (a cura di), *op. cit.*

²³ *Walter Benjamin lettore di Kafka*, cit., p. 106 (con intervento su una svista nella traduzione).

²⁴ Cito da S. Kierkegaard, *Breviario*, trad. it. di D. Tarizzo e P. Panzieri, Milano, Il Saggiatore, 1959, p. 21.

che esista, che sia stata introdotta irrevocabilmente nel mondo delle cose che esistono, e che la sua volontà sia stata nulla o scarsa, e non abbia valso a difesa”²⁵.

Agamben, in un’articolata disanima della questione, non condivide certo la riduzione della vergogna al senso di colpa di chi la prova: “non liberarsi dalla vergogna, ma liberare la vergogna”, imparare a viverla senza disagio; questa è l’unica innocenza possibile²⁶. E Belpoliti: lo sforzo di Josef K. sarebbe “quello di salvare la sua vergogna, non certo la sua innocenza. K. non si sente colpevole, bensì si vergogna di essere stato accusato di qualcosa che non sa e non conosce; si vergogna per se stesso, e insieme per i suoi accusatori”. Si consegna rassegnato ai carnefici perché “si rende conto che la vergogna gli può sopravvivere. In questo estremo gesto d’abbandono, che non è di resa, ma la ricerca della propria intimità sulla soglia della morte, e oltre, si compendia il senso stesso della vergogna: con la sopravvivenza della vergogna Josef K. ha conservato la sua stessa umanità”²⁷.

È in questa luce che a mio avviso deve esser letto il significato della vergogna nel *Processo*: assumerebbe una valenza che non annega nella colpevolizzazione ogni reazione morale, ma è finalizzata ad una rinascita possibile.

La vergogna per una vita malamente sacrificata, per una inestinguibile colpa personale, non basta a spiegare il romanzo, né il fatto di averlo scritto. La vergogna può ben essere vergogna che qualcosa del genere abbia potuto accadere, e che nulla si sia potuto fare per evitarlo. Un sentimento che solo “il giusto” può provare, appunto; perché serba in sé la memoria dei valori calpestati, e in nome di quelli opera l’unica difesa che può: quella di non stancarsi mai di “commentare” l’atroce, di “rappresentare” il negativo estremo; testimoniando però insieme in controluce il serbarsi nella memoria di quanto si è smarrito tra le atrocità della storia. Questa vergogna potrebbe restituire dunque delle ragioni a Josef K., e a Kafka, e a noi che continuiamo a leggere *Il processo*.

²⁵ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, cit., p. 55. Cfr. su questo tema F. Carasso, *Primo Levi. La scelta della chiarezza*, trad. it. di D. Napoli, Torino, Einaudi, 2009, pp. 157-158.

²⁶ G. Agamben, *Quel che resta di Auschwitz*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, pp. 81-126.

²⁷ M. Belpoliti, *Senza vergogna*, Parma, Guanda, 2010, pp. 98-100.

DIBATTITO

Claudio Muti: Tu, Gabriele, hai scritto su Kafka, Kafka a Milano, mi spieghi la ragione del titolo?

Gabriele Scaramuzza: a Milano c'è stato, la cita, parla della Galleria, del Teatro Fossati, di un bordello che ha frequentato, ne riporta tanti ricordi a casa, come cartoline del Duomo, ed alcuni echi se ne trovano nelle opere, come la scena ambientata nel Duomo del penultimo capitolo del *Processo*. Ma poi la prima studiosa di Kafka, la Mazzucchetti era di Milano, come poi Remo Cantoni, la scuola di Banfi, Paci.

Franco Sarcinelli: È eccessivo ritenere come un tema importante del pensiero di Kafka una opposizione ad una considerazione razionale e illuministica della realtà che di fatto poi si dimostra fallimentare e che può dire qualcosa anche al filosofo?

Gabriele Scaramuzza: Questo non significa accusarlo di irrazionalismo, in quanto lui denuncia un atteggiamento di illusione legata ad un certo uso della ragione, ovvero ferocemente intellettualistico ed illuministico (vedi le note del critico Baioni).

Claudio Muti: Basta vedere l'atteggiamento di Camus: di trovare un movimento tra i due poli, un movimento che li declini tutti e due secondo convenienza, secondo misura.

Gabriele Scaramuzza: Sì, ci sono analogie con *Lo straniero*, sia il tema della colpa, sia quello di sentirsi estraneo rispetto al mondo circostante in cui vive Josef K.

Gianni Trimarchi: Dal punto di vista della interpretazione religiosa che Kafka avesse riferimenti alla tradizione culturale ebraica è noto, (sì, conferma Gabriele Scaramuzza, sulla sua attenzione al chassidismo, il suo amore per gli ebrei orientali) per almeno due aspetti interessanti: intanto che il male per forza di cose l'ha voluto Dio, che non si trova nella tradizione occidentale, per esempio per Agostino il male è una assenza, nella qabbalah il male è una presenza, e non può che essere così perché altrimenti dovremmo dire che il male l'ha fatto qualcun altro e saremmo politeisti, un altro discorso è sulla porta che sarebbe essere aperta ma è chiusa, un discorso che richiama l'immagine dell'Echlot, ovvero sui palazzi del Paradiso dove è difficile entrare, ed è possibile che ci sia un nesso con la porta del Processo.

Gabriele Scaramuzza: Come se Kafka dicesse che l'errore stia in un atteggiamento illuministico. Di razionalizzazione di tutto. Ora, invece, la vita era lì, semplicemente tu dovevi prenderla con i suoi aloni di inconoscibile e di mistero che sono dati.

Gianni Trimarchi: Inoltre, c'è un passo della *Krisis*, dove Husserl ironizza su Laplace e il fisicalismo, che ha la pretesa di spiegare tutto in termini aritmetici mentre la realtà non la si spiega così perché la fenomenologia è ragione, ma non è aritmetica, la ragione della fenomenologia è legata alla costruzione di senso.

Gabriele Scaramuzza: Occorre indagare cosa si intende per ragione. C'è così un uso della ragione, per cui intendiamo per ragione qualcosa che include cultura, arte in senso generale. Un uso di ampio respiro. Hegel lo sapeva molto bene, pensiamo alla *Fenomenologia dello spirito*, che è un grandissimo romanzo scritto stupendamente.