

KAFKA Y LA PREPONDERANCIA DE LA MORAL

Por Frederick A. OLAFSON

HOY EN DÍA los juicios sobre la obra de Kafka se dividen en dos clasificaciones generales. Unos dicen que Kafka revela el aspecto más oculto, quasi-kierkegaardiano, de la vida religiosa. Sostienen que las constantes discrepancias y las dudas irresolubles a que conduce la búsqueda de Dios, concurren siempre en las creencias teístas que caracterizan al universo de los personajes de Kafka. Aun cuando los dos términos de la relación hombre-Dios se opongan irremediamente, es esa relación la que continúa siendo la piedra angular de la moral. Para los otros, la insistencia de Kafka en la antítesis hombre-Dios sólo se justifica al tomar estos rompecabezas teológicos como una imagen cifrada de ciertos complejos y conflictos que siempre persiguieron al autor. Ninguno de los dos grupos niega la presencia de temas religiosos en la obra de Kafka, pero uno de ellos los estudia por su valor nominal y el otro se vale del psicoanálisis para hacerlos destacar. Ambos coinciden en describirlo como un autor siempre apesadado por los dilemas que circundan una explicación religiosa del mundo. Una opinión considera que esos dilemas son, en principio, insalvables. La otra, cree que su presencia y su índole imperiosa se deben a los conflictos psicológicos que ellos mismos simbolizan. De acuerdo con esto, la persistencia de Kafka en los temas mencionados parecerá a unos críticos una hazaña, y a los otros algo inevitable. Pero que Kafka persiste, que no puede dejar de verse a sí mismo como el sujeto desoladoramente inferior de la relación hombre-Dios, y que esa incapacidad y la falta de independencia moral que implica, penetra y afecta su obra y la concepción de sus personajes, esto (puede decirse con razón) lo admite cualquiera de los juicios sobre el autor.

Voy a combatir esta imagen de un Kafka moralmente dócil y sumiso. Me parece que lejos de ser una víctima indefensa de los predicamentos religiosos, Kafka era en realidad un comentarista extraordinariamente lúcido y sensato por lo que se refiere a la materia, y que su comentario corresponde precisamente a un elevado sentido crítico y a una absoluta independencia moral, que por regla general no se le reconoce. Más directamente, sostendré que un estudio detallado de la obra más importante de Kafka *El castillo*, contradice prácticamente a todos los que afirman (como ya se ha hecho costumbre últimamente) que Kafka pertenece a la rama que va en línea descendente de Kierkegaard a los teólogos de crisis. Si hay que unirse a ellos, declaro que más valdría asociar a Kafka con esos filósofos y moralistas que aborrecen las apologías de la Divina Providencia y abogan por la independencia moral en contra de los que insisten en castigos religiosos o metafísicos. Sé que asociar a Kafka con algunos de los pensadores que evidentemente pertenecen a esta tradición, es sentar una especie de paradoja. En Kafka no hay el menor rastro de la fácil ironía o *Fortschrittsfrölichkeit* que distorsiona el tratamiento liberal que los reacionalistas dan a la religión. Puede ser que cualquier asociación de un escritor como Kafka con una tradición filosófica reconocida opaque de algún modo su especial calidad. Esto no impide que los que

subrayan constantemente las afinidades de Kafka con Kierkegaard y su secuela, sigan oscureciendo fundamentalmente algunos aspectos importantes de su obra. Una interpretación que se ocupe de las muy distintas afinidades a que ya nos referimos, puede al menos abrirnos los ojos a mucho de lo que se nos oculta de Kafka cuando sus antecedentes intelectuales quedan, tal como ya se explicó, fijados a priori.



Dibujo de Franz Kafka

II

En su más alta expresión, una concepción religiosa del mundo parte de la creencia de que existe un orden preestablecido y absoluto, que un ser omnipotente, Dios, mantiene progresivamente; y que ese orden, por inescrutable que sea, puede ser normado por seres humanos. Cuando surge una discrepancia entre un juicio derivado de un código moral humano y el ciclo divino, es nuestro juicio el que deberá modificarse y la voluntad humana la que deberá someterse a la divina. Dentro de una depurada tradición religiosa, son las normas supremas las que determinan que cosas pueden considerarse como indicios de los designios divinos; y a menudo hay ciertos principios morales que nacen precisamente de esas normas. Así, lo que no cumple con un requisito moral adoptado de antemano, no puede tomarse en cuenta como expresión de la voluntad divina. Pero estas engañosas definiciones nos siguen dejando frente a muchísimos aspectos del mundo que no podemos considerar, merced a nuestras estrechas normas, como expresiones de la voluntad divina, pero que, no obstante, como lo implica su innegable presencia, deben ser al menos toleradas por Dios. En tales circunstancias aumenta notablemente la presión ejercida para alterar las normas de que nos hemos valido para deducir que mejor sería que tales cosas no sucedieran. Esas cosas han sucedido, y nuestra creencia común en un gobierno ético del mundo le concede a este hecho una importancia que exige un nuevo examen de las normas utilizadas. Puesto que nadie puede asegurar-

nos anticipadamente qué le sucederá al mundo, tampoco puede fijarse ningún límite al procedimiento del examen.

Como en este caso, si una "suspensión teleológica de lo ético" —y en las de esa especie la historia de Abrahán y de Isaac es el ejemplo por excelencia— resuelve claramente el conflicto en favor de lo divino, es posible que haya otras soluciones para la situación de Abrahán. El conflicto se puede resolver, por ejemplo, de manera tal que ningún orden sobrehumano preestablecido resulte inadecuado, a no ser en la medida en que coincida con un ideal humano. Esta posición "anti-kierkegaardiana" y "antiretificadora" fue definida clásicamente por J. S. Mill:

Si me cuentan que el mundo está regido por un ser cuyos atributos son infinitos, pero que no podemos saber nada de ellos, como tampoco de los principios de su gobierno, salvo que la suprema moralidad humana que todos somos capaces de concebir no los reprueba, soportaré mi destino como pueda. Pero cuando me dicen que tengo que creer esto y que a la vez tengo que referirme a este ser mediante los nombres que expresan y afirman el más alto grado de moralidad humana, digo sencillamente que no. Nunca llamaré bueno al ser que no exprese lo que yo quiero cuando aplico el epíteto a mis semejantes. Y si un ser como ese puede sentenciarme al infierno por no llamarle así, al infierno iré.

Sin lugar a dudas, el párrafo sitúa a Mill en esa tradición con la que yo he sugerido que asocien a Kafka, pero entre otras cosas está marcada por una arrogancia notable y hasta podría decirse que por cierta teatralidad. Puede añadirse que aunque carecieran de esos matices particulares, y del agudo fanatismo que traslucen, no son irrefutables.

La sencillez de ambas respuestas al dilema religioso las hace poco convincentes. Hay un tercer camino para naturalezas más independientes, pero pocas veces se menciona: sacar el mejor partido de ambos mundos mediante la aceptación, primero, de la creencia de que el curso del mundo tiene un sentido, y la adopción de un amplio criterio, después, para determinar cuál es ese sentido, con la ventaja de que se eluden los grandes problemas entre el curso actual de los acontecimientos y nuestra propia intuición.

Para definirla en términos lógicos, la costumbre consiste en inquietar de tal manera nuestras convicciones que junto a la realidad de un principio que sostiene que en el orden superior se está cumpliendo un designio divino, cualquiera posición es compatible. Como espero demostrarlo, ese tercer camino equivale a una especie de pragmatismo *à outrance*, que lo subordina todo al afán de que el orden superior funcione en todas las circunstancias, y justifique cualquier reajuste de los verdaderos valores, por arbitrarios que sean, en una discusión que haga peligrar ese principio, siempre que este se encuentre eficazmente protegido. Propongo que el mundo moral que encontramos en *El castillo* sólo se comprende si este incómodo *menage à trois* —normas humanas que tratan de coexistir lógicamente con la creencia a que ya nos hemos referido y el curso ac-

tual del mundo— permanece fijo en nuestra mente como término de comparación.

III

Los personajes de *El castillo* se agrupan en tres: K., el extranjero que sostiene que el Castillo lo ha comprometido como inspector oficial; el cuerpo de administración del Castillo y los habitantes del pueblo. Casi todos los críticos de la novela, han puesto especial cuidado precisamente en la relación de K. con el Castillo. La relación de K. con el Castillo es el tema central. Eso no implica, sin embargo, que el pueblo y sus habitantes sean simplemente una especie de telón de fondo frente al que se desarrolla el conflicto principal entre K. y el Castillo. Lo cierto es que esta relación sólo puede entenderse por contraste con otra en que también figura el Castillo, pero que es bien distinta: la de los habitantes del pueblo. Más significativamente, sólo podrá entenderse la actitud de Kafka hacia K. y por lo mismo su relación con el Castillo, si quedan fijadas las cargas morales que pueden adjudicarse a una y otra relación. Lo que estoy proponiendo es que el contraste moral que figura la novela se establece entre K. y los habitantes del pueblo; que el contraste favorece indudablemente a K.; y que estos dos hechos exigen una rectificación de las interpretaciones aceptadas de las causas éticas y religiosas de la novela.

Cuando los críticos no han prestado atención a los habitantes del pueblo en la novela, se han inclinado por exagerar la importancia que tienen ellos y su manera de vivir. Tienen lo que K. no tiene y que inútilmente trata de lograr. K. es el hombre contemporáneo que viene de la ciudad, desterrado y sin hogar, y el pueblo es el símbolo de la antigua comunidad. En realidad, K. sí quiere ocupar un sitio destacado en esa comunidad, y al ir tras su meta está dispuesto a soportar una larga serie de humillaciones, y en ese aspecto, es cierto que la forma de vida de los habitantes del pueblo tiene primordial importancia en la novela. Pero si tratamos de explicar por qué los habitantes del pueblo no pueden aceptar a K., las cosas empiezan a verse de muy distinta manera. Entonces se descubre que K. es inasimilable, porque obstinadamente persiste en ciertas maneras de considerar su propia situación, maneras que sencillamente no

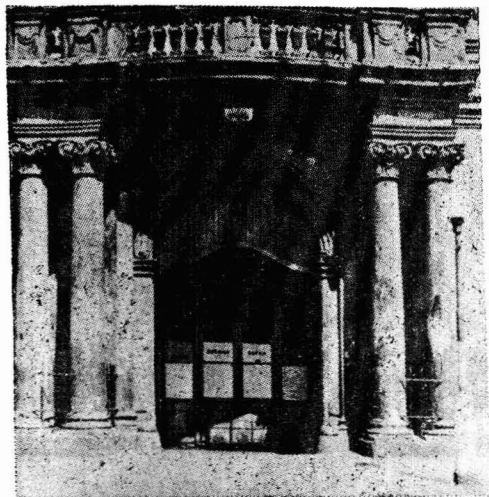
sirven de nada para el simple contraste que se establece con la moral del pueblo y que sí corresponde a una exageración.

Es curioso que estas diferencias de actitud se presenten, no como consecuencia de distintas circunstancias en la localidad, sino que broten de puntos de vista opuestos —*Denkweisen*— y en consecuencia, de conceptos completamente diferentes de la moralidad. Al principio de la novela, durante varias conversaciones entre K. y algunos habitantes del pueblo, éstos se presentan de una manera muy especial. A decir verdad, los habitantes del pueblo se dan a su vez cuenta de que son una variante de *Denkweise* e insisten en decirlo. En una ocasión, la dueña del lugar le dice a K., después que ella ha tratado de explicarle las costumbres del Castillo: “Si me esfuerzo, claro que puedo tener las mismas ideas que usted, que quizás sean válidas en el lugar tan distinto de donde proviene.” Pero las ideas de K. son “una verdadera locura; me mareo con solo empezar a pensar en ello”. “Es tan terrible que [K.] desdonozca la situación que prevalece, que la cabeza me da vueltas al escucharlo y al comparar sus ideas y opiniones con el verdadero estado de las cosas.”

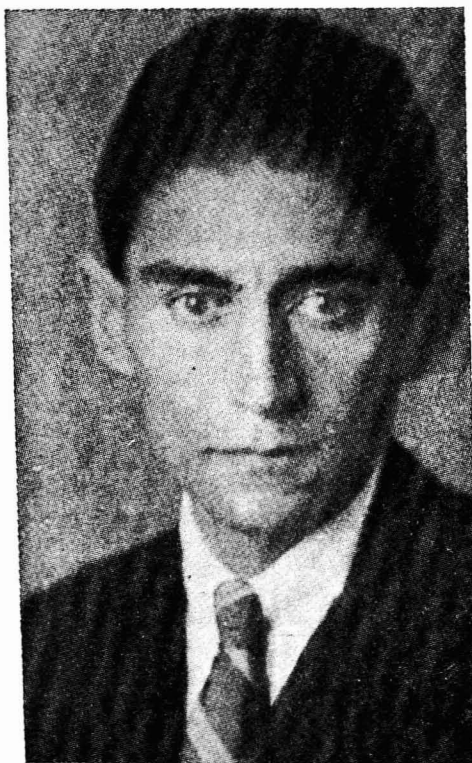
Para ser preciso, la situación que produce tan distintas interpretaciones de K. y de los habitantes del pueblo, es la que justifica la presencia de K. en el pueblo mismo, y su exigencia de que su nombramiento como inspector oficial sea confirmado por el Castillo. Desde el punto de vista de K., ésta es una postura moral sin complicaciones. El Castillo ha entrado en un acuerdo casi obligatorio con él; y ahora que, a costa de grandes incomodidades, él ha logrado llegar al pueblo, el Castillo tiene que cumplir su parte del trato. Cuando parece que su sitio puede no llegar a ser destacado, K. se decide por acercarse al Castillo para insistir, como el dice, “en sus derechos”. Es de capital importancia que K. nunca vacile al hablar de su caso como de una violación *prima facie* de una norma moral —la que nos obliga

a cumplir nuestras promesas. Al trabajar, como en su caso, dentro de un sistema definido de reglas morales, K. supone que la autoridad que tiene el poder para corregir el daño que se le ha hecho, funciona en el mismo conjunto de normas y sólo hace falta que se presente la circunstancia del caso ante esa autoridad para que los errores se corrijan. Si se niega a hacerlo, la autoridad quedará sin lugar a dudas en la categoría del mal. Con excepción de uno o dos pasajes que citaré después, todo indica en la novela que K. reconoce al Castillo como la autoridad legítima en el pueblo; y difícilmente puede decirse que él tenga conciencia de que puede representar un reto a esa autoridad. Pero la autoridad que K. reconoce está sujeta a normas morales y lo que ella haga no puede justificarse automáticamente mediante el hecho de que sean actos del Castillo. K. nunca se ve tentado a valerse de su alegato para defender la ley de que el Castillo haga lo que haga, hace bien, negando que esta vez es indiscutible que ha obrado mal. Después de todo, está preparado a renunciar a la infalibilidad del Castillo y a sostener como pueda la idea que él tiene de su propio caso.

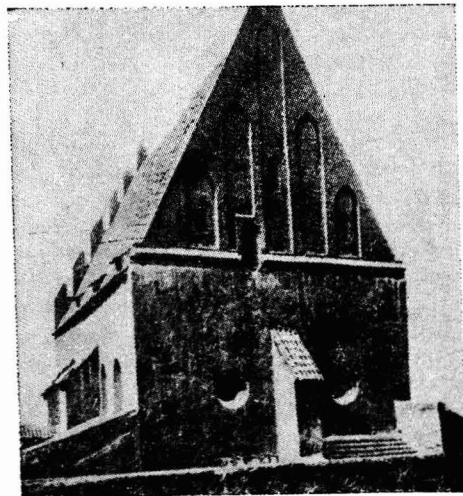
La conversación que sostiene K. con el Alcalde pone en claro que éste daría otra solución muy distinta al problema. El Alcalde le dice a K. que “no solamente se hacen aquí las cosas por una razón” sino que también “deberá eliminarse toda posibilidad de error”. Después admite que “de vez en cuando surge un error como en el caso de usted”, pero se disculpa agregando “¿Después de todo quién puede decir qué es un error?” Se supone que nadie puede y que en el pueblo nadie lo hace. Esto equivale a decir que en la aplicación de una norma moral a un caso particular surge una conclusión que no corresponde a la creencia de que haga lo que haga el Castillo lo hace bien, la conclusión deberá ser la contraria. El modo en que el Alcalde lo explica pone en claro que él también ha llegado a la conclusión de que se ha cometido un “error” en el caso de K., pero el modo automático en que se niega esta conclusión, ilustra la índole misteriosa y hermética del mundo moral que habitan él y otras gentes del pueblo. Si este procedimiento parece cínico, no lo es conscientemente. Para el Alcalde, las barreras lógicas que circundan la creencia de que el Castillo siempre tiene la razón contra viento y marea, no se han colocado artificialmente. Son tan



La tienda de su padre en Praga



Franz Kafka en Zúran (1918)



La antigua sinagoga de Praga



Dibujos de Franz Kafka



contrarias a la razón e inmunes a la rectificación como la creencia que amparan. Pero mientras el Alcalde se escuda tras estas defensas, K. sostiene públicamente su convicción de que "se está cometiendo un terrible ultraje a mi caso y probablemente a la ley", y amenaza que "sabré cómo defender [me]".

Ya no cabe duda de cuál es el sentido en que K. representa una amenaza para las gentes del pueblo. Porque persiste en considerar su caso como una desviación de la justicia, reanima en los habitantes del pueblo la tirantez originada por la discrepancia entre la convicción de que el Castillo siempre hace bien y la voz no del todo acallada de la propia conciencia de los mismos habitantes. La actitud de K. equivale a una especie de ataque moral a los habitantes del pueblo, y él está, por su sola presencia y sus (según él) sencillas exigencias, desafiando la estructura moral del pueblo. ¿Qué es lo que temen los habitantes del pueblo? La independencia moral. Si K. no puede calificarse estrictamente como un despojado, los habitantes del pueblo sí lo son en otro sentido más profundo. Al rectificar su propia moral para hacerla coincidir con la del Castillo (cuyos actos nunca pueden reducirse a un arreglo) han enajenado su propia independencia moral. Han transferido su propio centro de gravedad moral a un punto lejano e inasible que en realidad es una imagen imponente y aceptada de su propio *Unmündigkeit* moral. Y al haber creado el Castillo tienen que defenderlo de agresores como K., porque al hacerlo, se defienden a sí mismos. Como lo pregunta astutamente K., cuando la dueña del lugar le advierte lo que le sucederá si sigue tratando de ver a Klamm, un oficial superior del Castillo: "¿Qué es lo que teme? ¿No tendrá usted miedo de Klamm?"

La fuerza moral de K. se deja sentir no sólo en la comunidad toda, sino separadamente (también): Frieda, que acaba por ser la prometida de K. Críticos teólogos han visto en la historia de la relación de K. con Frieda, una crítica de esa concepción romántica del amor que lo considera como un lazo de unión con lo divino. Algunos críticos han llegado a tomar esta relación como el "pecado" de K. Esta opinión, evidentemente llama la atención porque parece que justifica la manera en que el Castillo trata a K., pero es inadmisibles en ambos terrenos. De ninguna manera es cierto que las intenciones de K. en este asunto sean torcidas. Hay abundantes pruebas en la novela de que K. y Frieda realmente se aman, y aunque originalmente K. quiera valerse de Frieda para ponerse en contacto con el Castillo, su interés por ella no cesa cuando la joven

pierde su empleo en el hotel. Contrariamente, parece que aumenta la ternura y el cariño que él le profesa. Y aunque se admitiera que los motivos de K. son falsos, y que él merece castigo, el "castigo" administrado seguiría monstruosamente exagerado para el "pecado".

La historia de K. y Frieda se presta a una interpretación bien distinta. Puede tomarse como un estudio del efecto devastador en una persona como Frieda, del contacto con una persona moralmente íntegra como lo es K.; y también, quizá, como una parábola de la incapacidad que limita a los que moralmente no son independientes, para amar a otro ser humano.

Para las gentes del pueblo, Frieda es una joven impetuosa y enérgica, pero Kafka insiste constantemente en su extrema y hasta patética dependencia moral. El concepto de sí mismo y su sentido de la superioridad se basan completamente en la categoría que su empleo le puede adjudicar, y en su trato con Klamm, un oficial del Castillo. Pero amar a K. significa compartir su soledad y su vulnerabilidad en una comunidad que lo rechaza; y Frieda carece de la fuerza suficiente para combatir este nuevo impedimento. No puede soportar que la separen de Klamm, ni que la priven del sitio que tiene en el sistema impuesto por el Castillo. Es notable que K., en medio de sus propios problemas, sea capaz de comprender la índole de esta desdicha y que hasta la compadezca. Por eso le dice a Frieda: "Te separaron de Klamm; no puedo imaginar todo lo que eso significa, pero tengo ya una vaga idea". A la vez, la empuja a "dejar atrás el pasado y sus ilusiones; y a amarme y a confiar en mí como yo te amo a ti". Frieda responde a su ruego, pero la presión del pueblo acaba por ser excesiva para ella. Estas son sus últimas palabras para K.: "¿Por qué me acosas siempre?" Y añade: "Piensas solamente que Jeremías ha probado que todo es mentira. Pero aunque así lo fuera ¿qué se ganaría con eso, qué me importaría a mí?" Difícilmente podría haber una fórmula más eficaz para privarse a sí misma de su independencia moral.

Es importante que al rechazar a K., Frieda recurra a uno de los "auxiliares". El papel de estos en la novela es representar una indolencia congénita y una excesiva irresponsabilidad que contrasta marcadamente con la actitud de K. De ellos le dice K. a Frieda que son "jóvenes bondadosos, aniñados, irresponsables en apariencia". K. declara tácitamente que "yo era el polo opuesto". En relación con esto es importante señalar que K. es estricto y hasta cruel en el trato que le da a los auxiliares y que Frieda es, por contraste, marcadamente compasiva. A decir verdad, es difícil negarles cierta compasión. Son simpáticos y graciosos y hasta celebran el mal trato que reciben. A la vez, hay algo patético y animal en ellos. Y no aparece ni re-

motamente una exageración de lo "primitivo" en la grotesca imagen que Kafka hace de ellos. El Castillo los había enviado a "levantarle un poco el ánimo" a K. porque "él toma las cosas demasiado en serio". Habían fracasado y su encuentro con K. los había defraudado. Pero aunque podamos compadecerlos, no podemos aceptarlos como personas en el pleno sentido de la palabra y lo cierto es que tampoco representan ninguna solución para K. Pero si el contraste entre K. y los habitantes del pueblo es como el que yo he explicado, entonces no sólo se desploma cualquier interpretación que exagere la importancia de los habitantes del pueblo; sino también cualquier estudio que descuide el contraste y adjudique a K. las actitudes y el papel que en realidad corresponden a los habitantes del pueblo.

La hostilidad de K. hacia los auxiliares puede explicarse si recordamos que, siendo un peligro para el pueblo, éste a su vez y en otro aspecto, representa un peligro, o más bien una tentación para él. Hay una escena notable en la que K. espera que llegue Klamm. El chofer de Klamm le ofrece una copa de coñac. K. siente la tentación de renunciar a su espera, y abandonarse al goce del placer que le procura la bebida, "tan suave, tan acariciadora, como elogios de alguien a quien quisiéramos mucho, pero que no sabemos claramente por qué los dice, ni queremos saberlo, y sencillamente nos contentamos con saber que los dice un amigo". Lo que aporta este pasaje es una idea de la atracción malsana que ejercen en K. las costumbres del pueblo, y es precisamente ese atractivo lo que le obliga a reaccionar en contra de las bromas inocentes de los auxiliares. Someterse al espíritu de obediencia que prevalece sería, para K., un suicidio moral, y cuando le dice que si quiere esperar a Klamm puede hacerlo pero que no lo verá, responde que de todas maneras lo esperará. "A K. le pareció que... había conquistado una libertad que casi nadie ha logrado, y que nadie se atrevería a tocarlo ni a despreciarlo, ni siquiera a hablarlo; pero esta certeza le decía al mismo tiempo que no había nada más insensato, más lastimoso que esta libertad, esta espera, esta invulnerabilidad."

IV

Aunque se ha prestado relativamente poca atención al papel relevante que juega la familia Barnabás en la novela, la relación de Kafka con esta familia y la historia de la familia misma las describe el mismo Kafka con minuciosidad. Esto se debe a la curiosa incomunicación de la familia con el pueblo. Al aliarse con la familia Barnabás en con-

tra de aquéllos, K. se une a la causa de esta familia, y al hacerlo, define además la diferencia entre él y las gentes del pueblo, diferencia en la que he venido insistiendo. Tal como Kafka lo presenta, es tan claro el sentido de este episodio, que sirve perfectamente como piedra de toque para definir las reacciones absolutamente contrarias de K. y de las gentes del pueblo.

El "destino" de la familia Barnabás se decide cuando la hermana mayor, Amalia, rechaza airadamente la deshonrosa proposición de Sortini, un oficial superior del Castillo. Su acción, que equivale entonces a un impulso de independencia moral por parte de ella, tiene como consecuencia un castigo para toda la familia, pero ese castigo no lo inflige el Castillo. Son las gentes del pueblo las que, sin aparente presión, excluyen inmediatamente a la familia Barnabás de su comunidad. La profunda ironía de la situación estriba en que si los miembros de la familia no se sintieran culpables ni se portaran como tales, no serían rechazados por el pueblo. A los ojos de éstos cualquier problema moral con el Castillo es un desacato y se comprende que bastaría con que la familia Barnabás se comportara como si hubiera dado una satisfacción al Castillo, para que la comunidad se ahorrra el espectáculo de lo que peligrosamente se parece a la independencia moral. Pero con la posible excepción de Amalia, si se sienten culpables de Amalia, la que desprecia "los rumores del Castillo" y no "teme por ella ni por los demás", nos dice que es capaz de "darle la cara a la verdad y seguir viviendo". Pero ella se aparta de todo tan completamente que cualquier desafío al Castillo que fuera implícito en su actitud, sigue siendo un mero impulso.

Cuando K. escucha la historia de la familia Barnabás, su reacción es directa e inconfundible. No vacila en calificar la conducta de Sortini como "criminal" y al tratamiento que los del pueblo le dan a la familia, como injusto y monstruoso. No es Amalia sino "Sortini quien lo horroriza [a K.]" ¿Cómo es posible que pueda abusarse del poder en esa forma? Le impresiona hondamente que Olga, la hermana de Amalia, parezca sugerir que más le hubiera convenido a ésta irse con Sortini, y le dice a Olga que el culto que el pueblo le rinde al Castillo es "una equivocación que desacredita la razón de ese culto". Cuando Olga le dice que es el único en todo el pueblo que piensa de esa manera, K. responde: "Puesto que no ha pasado nada ¿qué es lo que puede temerse?" En un episodio posterior le dice a Olga que "es como si todas tus miras se dirigieran a consolidar el triunfo del Castillo por encima de todo". Y en otro, tácitamente se identifica con la familia Barnabás al decir: "Si están jugando con ustedes entonces también están jugando conmigo. Lo asombroso del caso es que en este juego no hay contrincante". Debe señalarse sin embargo, que si Amalia, y por tanto K., fracasan en la prueba hay en la novela quienes no fracasan. Si para algo están listos día y noche los habitantes del pueblo, es para que se interrumpan teleológicamente las garantías morales. En consecuencia, la gran incógnita será: ¿aportará K. una clave

para definir estas reacciones (fundamentalmente opuestas) a las proposiciones de Sortini? Sostengo que en ningún episodio se encuentra la menor calificación de la reacción original de K. al incidente con Sortini, y que en ninguno se contradice su primera descripción de la conducta del mismo Sortini, mediante un raciocinio de tipo kierkegaardiano. Los motivos de la historia prevalecen hasta el final, y la crítica que de ellas se desprende va dirigida, no hacia Amalia o hacia K., sino a la indolencia moral y a la sumisión de los habitantes del pueblo.

Durante el episodio de los Barnabás y en algún otro momento se pone en claro que, a pesar de la precaria situación de K. algunas gentes del pueblo lo ven como una tabla de salvación. El interés de K. por esta familia crece con la esperanza de que puedan ayudarlo a ponerse en contacto con el Castillo; pero sucede que son ellos los que buscan la ayuda de K. Olga, en realidad, le dice que la suerte de K. depende hasta cierto punto de una prueba; y la inequívoca reclamación de sus derechos atrae a la joven a la vez que, más que nada le da miedo. Tampoco es ella la única que se siente atraída por esto. En su búsqueda de intermediarios K. se interesa por una mujer que, le dice, "es del Castillo". Está enferma; "no puede soportar el clima de aquí". Se adivina que es el clima moral del pueblo lo que no puede soportar. Pero ella, también, está profundamente interesada en K., de quien le dicen que "sabe de medicina... sabe cómo atender a los enfermos". Aquí, como en el caso de los Barnabás, los términos se invierten; y Hans, el hijo de ella, que tiene la costumbre de preguntarlo todo "para poder llegar a decidir libremente qué es lo que va a hacer", se convierte en un gran admirador de K.

Hans cree que "aunque K. se sienta triste y abandonado, algún día, dentro de mucho, muchísimo tiempo quizá, sea el mejor de los hombres". Lo que Hans quiere es "ser como K."

Sin duda es significativo que estas gentes que están peleadas con el pueblo y tienen puestas sus esperanzas en K., son algunos de los pocos personajes auténticamente agradables de la novela. Para concluir que K. y la estrecha minoría que lo apoya son los que deberán aprender a imitar el espíritu obediente de las gentes del pueblo, sería distorsionar deliberadamente los propósitos de Kafka. Se sabe que Kafka leyó *Fear and Trembling* de Kierkegaard y que le impresionó profundamente. Pero si cuando escribió *El castillo* tenía en mente la historia de Abrahán, esa historia sufrió una notable transformación, como si Abrahán se hubiera convencido de que Dios no puede desear que sacrifique a Isaac, y se hubiera pretendido que la burocracia celestial corrigiese una equivocación de tipo administrativo. Pero Abrahán representaría entonces la preponderancia de lo moral y sería precisamente lo opuesto al Abrahán de Kierkegaard. Si se establece un paralelo entre el Castillo y otra obra, tendrá que hacerse de manera tal que ponga en evidencia la misma tesis que se intenta sostener.

V

Hay en la novela dos episodios que aparentemente contradicen la interpretación que estoy proponiendo. Son el de la postura agresiva que adopta K. al llegar al pueblo, lo que hace suponer que puede ser un impostor, y el de la entrevista con Bürgel, un mensajero del Castillo, episodio en el que se abriga la



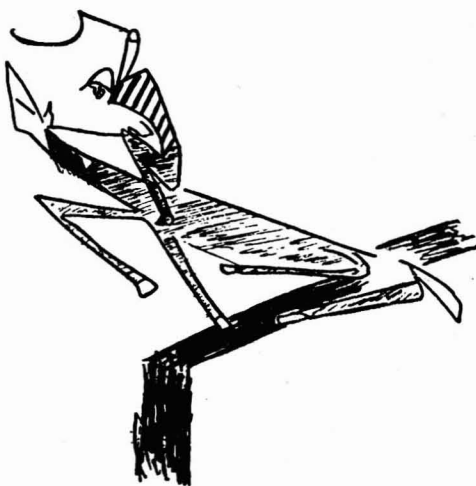
Dibujo de Franz Kafka

esperanza de que le concedan a K. su petición.

Puede señalarse que a partir del primer capítulo, más o menos, el comportamiento de K. parece estar en completo acuerdo con lo que se esperaba de un hombre que llega al pueblo sinceramente convencido de que ha sido nombrado inspector oficial del lugar. ¿Por qué, entonces su arrogancia del principio. Ya he señalado que K. no se da entera cuenta de la clase de amenaza que representa para el sistema moral del pueblo. En efecto, no ha llegado al pueblo con el propósito de hacer ese desafío. Pero si K. no ve todo lo que implica la posición que está ocupando Kafka sí tiene que verlo. Yo alegaría que los primeros episodios en que la actitud agresiva y sospechosa de K. se antoja exagerada en cuanto a lo que el Castillo ha cometido, ilustran una manera de presentarlo en su capacidad de verse a sí mismo con ojos de escritor, y que esta manera de presentarlo fue desechada después por Kafka y seguramente se proponía no utilizarla en la versión definitiva de la novela. Como prueba, yo recurriría a otra versión de la escena inicial que Kafka sí excluyó de la publicación. Aquí la actitud agresiva a que me he referido es más intensa. K. es un hombre que tiene una misión que no tiene nada que ver con la de ser inspector oficial. "Vengo a luchar", dice. "Debo llevar a cabo una tarea y he dedicado toda mi vida a hacerlo. Despiadadamente suprimo todo lo que pueda estorbar mi propósito". Éstos son los sentimientos de un hombre que lucha por una causa de tipo abstracto y que está atacando al Castillo deliberadamente, y no los de una víctima de la injusticia que exige su reivindicación. Kafka tiene que haber comprendido que presentar a K. de esta última manera hubiera sido más eficaz, y lo único que puede hacerse es reconocer que sí lo es. También podría decirse, para explicar esas aparentes incoherencias que, hasta en ese papel, la ingenuidad de K. nunca es total y que tiene momentos de lucidez respecto al verdadero origen de la incompatibilidad de su sentido ético con el del pueblo. Él busca en la vida una identificación que sólo puede ser reconocida mediante la certificación de la autoridad suprema: El Castillo. Pero quizá presente, a veces, que en este sentido, nadie la encuentra, y que en este sentido él no es ni puede ser el inspector oficial, ni ciertamente, ninguna otra cosa.

En pocas palabras, la observación que le hace Bürgel a K. es que si a un oficial del Castillo lo sorprende un solicitante por la noche, a veces "se inclina voluntariamente a juzgar las cosas desde un punto de vista más personal". Se lleva a cabo un "curioso e indebido cambio de papeles", y se cometen errores difícilmente reparables. Cualquiera diría que Bürgel está hablando por su propia experiencia, invitando a K. a que pida lo que quiera, y asegurándole que se lo van a conceder. Pero K. está dormido y no escucha.

Pero si Bürgel dice la verdad y es capaz de cumplir su promesa, entonces sí parece que se abriga una especie de esperanza para K. ¿Pero a quién deberá atribuirse? Al Castillo, no, desde luego.



Dibujo de Franz Kafka

Por definición, tales actos son errores y sólo ocurren cuando hay oficiales que juzgan impropriamente en caso desde un "punto de vista personal", o sea, mediante patrones extra-oficiales, es decir: "humanos". De todos modos, Kafka, en varias ocasiones, subraya la relativa insignificancia del puesto de Bürgel en el Castillo, y no nos extrañaría que la esperanza que abriga corriera la misma suerte que la carta y la llamada telefónica que vino del Castillo, y que parecen afirmar que el Castillo va a hacer algo, pero que acaban por convertirse en meros detalles. Aunque Bürgel tuviera la posibilidad de prometer una reconciliación con el Castillo, es importante que no se sugiera en nada que K. admita por anticipado que es en cierta medida culpable o que va a cumplir algún castigo. En realidad, la proposición de Bürgel es tan generosa que nos inclina a atribuirle, como él mismo se encarga de hacerlo a un desamparo que tiene muy poco que ver con las circunstancias del caso. De todos modos, el supuesto beneficiario de esta indulgencia desconcertante, está dormido, e ignora lo que le están ofreciendo, de manera que el peligro de abrir una brecha en los muros del Castillo no es muy considerable. A esto equivale lo que dice Bürgel cuando se da cuenta de que el "sueño de K. es un medio estupendo por el que "el mundo se rectifica a sí mismo mientras el sueño dura y conserva su equilibrio", o sea que nulifica los "errores" cometidos por la benevolencia de intermediarios, y preserva la integridad del sistema del Castillo. Pero aún así, Bürgel parece más bien una parte del sistema mismo, no una solución. Al final, si la novela se hubiese terminado, K. hubiera muerto, extenuado por esfuerzos que nunca lo hubieran conducido a nada más que a ser un vocero del Castillo, de tal manera que aunque él no tuviese el derecho de vivir y trabajar en el pueblo sí se hubiese tolerado su presencia en el lugar. Pero al principio de la novela, K. ha declarado tácitamente que "no quería el perdón del Castillo, sino lo que le correspondía por derecho", y esto es lo que nadie en el Castillo —ni Bürgel siquiera— está dispuesto a darle.

VI

¿Sería posible que una mente siempre embebida en las paradojas de la fe e incapaz de considerar los actos humanos

por medios distintos a los predicamentos de esa fe, hubiese tenido el poder para inventar un contraste tan marcado entre K. y los habitantes del pueblo? Y si es cierto que sólo conociendo por propia experiencia lo que Kant llamó, a propósito de otro tema, la heretomía de la voluntad, es posible transcribir fielmente las normas de conducta del pueblo, ¿no es también cierto que en la concepción de un personaje como K. va implícito un sentido de la integridad moral que coloca al alma por encima de todos los callejones sin salida a que conduce cualquier intento de teología natural? Si la respuesta es afirmativa en ambos casos (y creo que tendrá que serlo) entonces la herencia de *El castillo* no es un saco de enfermedades, sino una independencia dolorosamente conquistada, o probablemente una independencia no tanto conquistada como reconocida. Si Kafka principia por creer, con los teólogos de crisis, que Dios es inescrutable, termina por presionar el contraste entre el hombre y Dios hasta el punto en que la opacidad de los designios divinos aplaste su exaltación moral. En consecuencia, si decimos que Dios es inescrutable, tendremos que querer decir esto solamente, y no aprovecharnos engañosamente de tal *non possumus* en favor de algún concepto especial del sistema divino. En efecto, un teísmo coherentemente agnóstico y un ateísmo superficial causan exactamente el mismo efecto: descartar el razonamiento religioso y obligarnos a conformarnos con esa teoría y con las reflexiones morales que estén a nuestro alcance. Si Kafka fuera de alguna manera teísta, entonces su teísmo sería liberador. El valor único de sus escritos se deriva de que casi podemos ver a su autor cruzando la línea invisible que separa una frase como *Dios es inescrutable* (que sigue conservando su misma importancia) del uso de la misma fórmula que la convierte en nada más que una imagen dramática de las tinieblas en que vive el mundo con respecto a la moral. La imagen es bastante parecida al *Dios ha muerto* de Nietzsche. Contrariamente a éste, Kafka nunca extrajo de la independencia moral, una retórica, y se aparta de los tradicionales brotes de ateísmo descriptivo. Por otra parte, es extraordinario que después de haber pasado este límite al que no puede regresarse, nunca intentó, como lo han hecho tantos teólogos protestantes en esta época, hacer del fracaso un ejemplo o una fuente inescrutable de información. La postura espiritual de Kafka es tan poco frecuente y tan difícil de definir sencillamente, porque de manera escrupulosa sí rehuye estas dos clases de enfermedades: la de la conducta heroica a la manera de Prometeo, y la de la fe "quia absurdum". Pero lo que sí hace, y lo que difícilmente hubiera hecho si sus preocupaciones hubiesen sido las de Nietzsche o las de Kierkegaard, es llegar, con una autenticidad y sencillez que a mí me parecen únicas, a ese momento crucial de la vida religiosa en que el estado moral de conciencia "se considera a sí mismo desde el exterior" y descubre toda su vulnerabilidad.

(Tomado de *The Hudson Review*, Nueva York, Primavera, 1960.)