

Eleonora Corace

## Il cane in Kafka, tra addomesticamento e diserzione

### ABSTRACT

This article, starting from Konrad Lorenz's thesis that links human being and dog inside the common destiny of domestication, dwells on the figure of the dog in Kafka. The dog appears to be an ambiguous figure, on the border between animal and humanity, characterized by shame, dependence and submission, but, in its silence and in its strength of instincts, it is also able to practice desertion from and resistance towards human domestication.

Keywords: dog, Kafka, domestication, Lorenz.

Questo saggio intende esplorare la figura del cane in Kafka, nella convinzione che, nella ricca e affollata zoopoetica kafkiana, rappresenti un'entità singolare ed enigmatica nella sua ambigua prossimità con l'umano, ma, anche, per la continuità con gli istinti animali<sup>1</sup>. Un ruolo di mezzo, che non può essere, a nostro giudizio, liquidato solamente come una metafora della condizione umana o una trasposizione dell'ego dell'autore stesso come già suggerito, in merito a tutti i racconti e i frammenti che hanno come protagonisti gli animali, da Deleuze e Guattari nel saggio *Kafka, per una letteratura minore* (1996). È noto come in questo lavoro, però, rispetto ad altri animali proprio il cane sia accusato, e a ragione, di fallire nell'opera di deterritorializzazione intrapresa, secondo l'ipotesi che anima il testo, dagli scritti dell'autore praghese. Assorbito dall'orizzonte umano, sin troppo a suo agio nella struttura familiare, il cane – al pari del gatto e, forse, anche di più – per i due filosofi francesi rappresenta l'animale edipico per eccellenza: con il suo nome proprio e il posto nella casa, fallisce prima e più di scimmie, topi e scarafaggi, nella prospettiva di fuga inaugurata dal divenire animale (p. 23)<sup>2</sup>.

In effetti, il cane in Kafka è una figura ibrida, che assume tratti e caratteristiche limitrofe all'umano, senza sovrapporsi mai del tutto ad esso. La chiave di questa particolarità, che denota una profonda ambiguità, anche concettuale, di quell'essere che chiamiamo "cane", potrebbe essere rintracciata nel processo di addomesticamento.

L'immagine di questo animale negli scritti di Kafka, al contrario delle descrizioni virtuose tramandate sin dall'antichità – basti pensare ai cani da guardia di Platone nella *Repubblica* – è quasi sempre caratterizzata dai tratti poco nobili della sottomissione, della vergogna, della paura, da un lato, e della totale disinibizione e incontinenza istintuale dall'altro, cosa che spesso è stata attribuita all'influenza della tradizione ebraica, che è solita descriverlo in modo profondamente negativo rispetto a quella occidentale (Fingerhut, 1969). Questi attributi, però, possono essere visti come sintomi rivelatori di un'opera di allevamento compiuta, ma non del tutto, che ha dato i suoi frutti nella dipendenza e nella sottomissione, ma che ancora vacilla

---

<sup>1</sup> Per un'analisi approfondita della figura del cane nella produzione letteraria di Kafka, cfr. Pastorelli, 2015.

<sup>2</sup> La relazione tra divenire animale e animalità è ben descritta in Cimatti, 2015.

nell'incapacità di dominare e annullare gli impulsi istintuali, scontrandosi con l'ingestibile ribellione della corporeità.

Più precisamente, riteniamo che sia possibile individuare in Kafka una particolare relazione tra uomo e cane, nell'orizzonte generale della grande opera di domesticazione comune. Già Nietzsche, denunciando il processo di addomesticamento attraverso il quale è stato trasformato "il lupo in cane e l'uomo stesso nel miglior animale domestico dell'uomo" (Nietzsche, 1964, p. 203), unisce i due termini del confronto in un processo di domesticazione, dove si assiste al depotenziamento degli attributi selvatici e aggressivi del lupo e alla curiosa sottomissione dell'uomo all'uomo e in cui spicca il ruolo dell'essere umano inteso come animale domestico, a fianco del cane. Tralasciando le problematiche enormi sollevate dalla dottrina nietzschiana, che esulano dal discorso che si intende portare avanti in questa sede – posti, però, i possibili riferimenti tra gli scritti di Nietzsche e quelli kafkiani (Fingerhut, 1969) – ciò che ci preme è soffermarci sull'immagine suggestiva che vede uomo e cane insieme come animali domestici. Potrebbe trovarsi, in questa particolare forma di relazione, la chiave per una possibile e ulteriore riflessione sulla figura del cane nell'universo letterario di Franz Kafka.

Ulteriori spunti d'indagine si possono trovare, in questo senso, in uno scritto di natura divulgativa del celebre etologo novecentesco Konrad Lorenz, *E l'uomo incontrò il cane* (1973), piccolo testo in cui è descritta, in modo spesso deliberatamente fantasioso, l'epopea che ha visto coinvolti uomo e cane nel processo di addomesticamento. Sebbene le opere più importanti di quest'autore sono di un periodo successivo alla maggior parte degli scritti kafkiani, riteniamo che il parallelismo non sia azzardato, dal momento che il lavoro dell'etologo può rivelarsi utile per tratteggiare le caratteristiche della figura del cane in Kafka direttamente legate alla dimensione dell'addomesticamento. Sussistono, inoltre, buoni motivi per pensare che Franz Kafka fosse al corrente delle ricerche e dei progressi della biologia e degli studi sugli animali svolti nella prima metà del Novecento, di cui era impregnato il panorama culturale europeo (Heller, 1989). Sono presi in considerazione, tra l'altro, scritti divulgativi, dunque testi a loro volta ibridi, al confine tra ambiti letterari diversi, ossia né letteratura né pubblicazione scientifica. Verso la fine di *E l'uomo incontrò il cane*, dunque, Lorenz afferma: "Il cane è indubbiamente più simile all'uomo che la scimmia più intelligente: anch'esso è come l'uomo un essere addomesticato" (p. 107). La cosa curiosa di questa frase è che sembrerebbe fare emergere una forma di contaminazione, più affine ai discorsi di Deleuze e Guattari che all'impostazione scientifico-teorica di Lorenz stesso, quella delle "ridicole classificazioni" (Deleuze, Guattari, 2014, p. 299), per citare i filosofi francesi. In questa frase, emerge un procedimento diverso, che scavalca le classificazioni di specie, appunto, e le eventuali e possibili similitudini interspecifiche, per dare vita a un processo dove importante è il rapporto in sé, la relazione. Dire, infatti, che il cane ha un posto particolare accanto all'uomo, significa ignorare deliberatamente quel 98% di patrimonio genetico comune che l'essere umano condivide con i primati più evoluti (Biondi, Rickards, 2009). Da questo punto di vista, leggendo la precedente affermazione, torna

facilmente alla mente quella del libro *Mille Piani*: “ci sono più differenze tra un cavallo da corsa e un cavallo da lavoro che tra un cavallo da lavoro e un bue” (Deleuze, Guattari, 2014, p. 316). Allo stesso modo, quando Lorenz affianca all’uomo, invece della scimmia, il cane oltre ogni evidenza filogenetica, seppur sullo sfondo della traiettoria dell’addomesticamento, mostra, probabilmente al di là delle sue stesse intenzioni, non una comparazione o una semplice similitudine, ma un processo incompiuto di contaminazione. Siamo, però, lontani dall’orizzonte di Deleuze e Guattari per il semplice fatto che, palesemente, questo movimento è unilaterale. Come una stella più grande risucchia con la forza gravitazionale della sua orbita quella più piccola, anche l’uomo di Lorenz trascina nella sua traiettoria contro-natura e oltre-natura l’essere a cui attribuisce il nome di cane. Quest’ultimo verrà profondamente sradicato dall’animalità, ma non si fa mai accenno a come il cane stesso abbia potuto incidere nello sviluppo dell’umano, accanto al quale resta muto e per molti aspetti incomprensibile, domestico, ma anche irrimediabilmente alieno (Marchesini, 2017). Non siamo di fronte a un possibile divenire animale, ma a un divenire uomo mancato del cane.

La figura del cane in Kafka sembrerebbe sposare bene i presupposti di questo orizzonte teorico, per poi distaccarsene in modo inaspettato e originale, mostrando una forma alternativa di resistenza non al di là e oltre l’orizzonte dell’addomesticamento che condivide con l’uomo e dell’allevamento imposto da quest’ultimo, ma rimanendone, comunque, immerso. Una forma di diserzione attuata dentro e contro la forza gravitazionale dell’umano, al potere della quale il cane non potrebbe, comunque, ormai sottrarsi.

Si torni alla frase che, scavalcando la scimmia, colloca al fianco dell’uomo il cane. Lorenz sembra legare questi due termini a un destino comune, di radicale sradicamento dalla naturalità verso un altrove mai dato, proiettando il cane sulla soglia dell’umano.

Il cane è indubbiamente più simile all’uomo che la scimmia più intelligente: anch’esso è come l’uomo un essere addomesticato e, come l’uomo, deve a questo processo due proprietà fondamentali: primo, la liberazione dai rigidi vincoli del comportamento istintuale che, anche a lui come all’uomo, apre nuove possibilità d’azione; secondo, però, quella permanente giovinezza che nel cane è alla radice di un persistente bisogno d’amore, mentre all’uomo conserva quella giovanile freschezza di animo, grazie a cui può rimanere, sino a tarda età, un essere in divenire (Lorenz, 1973, p. 107).

La problematicità di questo brano risiede in un impercettibile, ma significativo, sovvertimento della concezione dell’animalità e nell’attribuzione di tratti generalmente ritenuti di esclusivo dominio umano a un animale. Il rapporto tra animale e ambiente, ad esempio, è solitamente descritto attraverso le

caratteristiche della fissità e rigidità, per come teorizzate nel concetto di *Umwelt* da von Uexküll (1934)<sup>3</sup>. Abbiamo con Lorenz – al di là della maggiore autonomia riconosciuta al vivente rispetto a ciò che lo circonda grazie al retroterra evoluzionistico che riserva agli organismi margini di apertura al divenire – un animale che rompe con la rigida relazione a un ambiente di riferimento. Tutto ciò può essere spiegato attraverso il processo di addomesticamento, che trasforma l'*Umwelt* del cane nel non-ambiente o nell'ambiente artificiale umano. Il cane, però, non è l'unico animale ad aver subito questo destino. Perché, dunque, nella traiettoria aperta da questo processo millenario, vengono affiancati esclusivamente uomo e cane? Anche facendo nostra l'intuizione di Sloterdijk che vuole la nascita dell'umano legata alla relazione casa-uomo-animale domestico (Sloterdijk, 2006, p. 254)<sup>4</sup>, cosa porterebbe, nella serra della domesticazione comune, nella “mostruosa coabitazione” (p. 255) che ha visto coinvolti cavalli e capre, galline e gatti, maiali e mucche, proprio il cane a una tale vicinanza con l'umano? Sicuramente quest'ultimo, o quelli che ne furono i progenitori, possedevano caratteristiche particolarmente adatte per inserirsi nella vita quotidiana dell'uomo come, ad esempio, l'attitudine a vivere in branco e, dunque, allo svolgimento di attività comunitarie come la caccia o la difesa. Questo non basta, però, a spiegare l'affermazione da cui siamo partiti. Di più, non ci dice nulla, né circa il nostro problema, né, forse, sul cane stesso al quale, in quanto prodotto dell'addomesticamento, difficilmente potranno essere attribuite doti e caratteristiche pregresse.

Ammettiamo, però, che il cane si sia guadagnato un posto speciale al fianco dell'uomo per le sue innegabili qualità fisiche, affettive e relazionali, delle quali parla diffusamente Lorenz stesso. Nei capitoli precedenti al brano preso in considerazione, il cane è rappresentato in un regime di addomesticamento che ne affina le capacità di comprensione della sfera umana<sup>5</sup>. È noto, inoltre, come per Lorenz l'emotività e gli impulsi sociali dell'uomo possano essere a loro volta ricondotti ad una dimensione istintuale definita originaria e animale (Lorenz, 1967, p. 255-257; Lorenz, 1973, p. 114)<sup>6</sup>. L'ipotesi di una tale origine dell'affettività e della socialità potrebbe rendere più facile l'affinità con le attitudini emotive e relazionali di un'altra specie, quella canina appunto, soprattutto considerato il lungo periodo d'allevamento in cui gli istinti di quest'ultima avrebbero potuto essere plasmati e modellati sulla forma di quelli umani (p. 100). Specialmente nel campo dell'espressione, inoltre, secondo Lorenz, l'indebolimento delle caratteristiche innate a causa dell'addomesticamento “offre nuove possibilità di moduli comportamentali adattativi” (p. 97). Non avere “abissi” che separano la forma di vita umana da quella animale, ma solo gradi di coscienza

<sup>3</sup> Anche Martin Heidegger (1983) riprende gli studi di von Uexküll giudicando l'animale immerso nell'ambiente di riferimento. Di particolare importanza l'interpretazione del rapporto tra von Uexküll e Heidegger, dove spicca la figura della zecca, in Agamben, 1996, pp. 44-59.

<sup>4</sup> Sul nesso tra addomesticamento, nascita delle società stanziali e violenza contro gli animali nell'orizzonte teorico dell'antispecismo, cfr. Caffo, 2013, pp. 77-88.

<sup>5</sup> In Konrad Lorenz prevale una visione esonerativa del rapporto uomo-animale, in cui quest'ultimo è considerato un mezzo per raggiungere scopi specificamente umani. Sul concetto di “esonero” si veda Gehlen, 2010. Sulla differenza tra la visione esonerante e quella postumanistica, più incline a parlare non di “mezzi” utilizzati, ma di *partnership*, cfr. Marchesini, 2009.

<sup>6</sup> Tralasciando le note polemiche che questa teoria ha suscitato negli anni '70, si rimanda a un'analisi articolata in Accarino, 2005.

differenti, per quanto possa essere considerata riduttiva questa posizione – anche dal punto di vista della concezione stessa dell’animalità (Derrida, 2006) – in questo caso aiuta a concepire più facilmente un possibile amalgamarsi dell’affettività e strutturarsi della socialità nella sfera innaturale della domesticazione e dell’allevamento comune, tra due specie così differenti. Nelle sue teorie, Lorenz attribuisce, inoltre, una forma di coscienza a ogni essere organico, comprendente una certa consapevolezza della corporeità e di ciò che la circonda, nella ferma convinzione che ogni processo vivente sia strettamente legato alla conoscenza (Lorenz, 1974)<sup>7</sup>. Nulla ci vieta di ipotizzare, dunque, che nella sfera della domesticazione, in quello spazio che vede due esseri viventi coinvolti nell’organizzazione di una vita in qualche modo comune, l’animale abbia potuto apprendere le logiche complesse dell’emotività e della socialità umana, dal momento che “ciò che un organismo impara dalla realtà esteriore viene letteralmente incorporato, incarnato nell’organismo stesso” (p. 25). Spesso, nei testi di Lorenz, si trovano cani che si “annoiano” o in preda a sentimenti di tristezza o paura. Forse, l’autore usa superficialmente un lessico generalmente riservato all’umano nel descrivere il comportamento e il sentire degli animali che prende in considerazione; si potrebbe, però, ipotizzare che il cane abbia, in qualche modo, assorbito quasi per osmosi, oltre i dettami esteriori delle regole di convivenza con l’uomo – dentro la casa, in una famiglia – anche gran parte dell’affettività e dell’emotività umane.

Un esempio significativo in tal senso è offerto da un altro testo divulgativo, *L’anello di re Salomone*, nella sezione intitolata, non a caso: *L’animale con la coscienza* (Lorenz, 1967, pp. 255-266). Qui le forme d’affettività e consapevolezza attribuite al cane sono per la maggior parte legate, kafkianamente, al senso di colpa e alla vergogna. Sono descritti, infatti, numerosi atteggiamenti definiti “colpevoli” e giudicati sintomo di “cattiva coscienza” (p. 258), nei casi in cui un animale abbia contravvenuto alle regole dettate dal padrone. Tali sentimenti sfociano in quello che sembra un vero e proprio senso di vergogna quando, cedendo generalmente a un impulso istintuale contro quella che viene definita come una sorta di “volontà” dell’animale stesso, quest’ultimo si ritrova a commettere un “misfatto” (p. 26). Questo atteggiamento non si riferisce soltanto alla paura del castigo, ma sembra collegarsi a un senso di vergogna, come ad esempio, nell’episodio in cui l’animale morde accidentalmente la mano del padrone intervenuto incautamente in una contesa tra cani. Se, nei fatti, l’incidente non è grave – i denti hanno inciso solo superficialmente la pelle – l’animale sembra cadere in preda a un forte stato di shock e prostrazione emotiva, nonostante i ripetuti tentativi di consolarlo (pp. 258-259). Un episodio simile è descritto nella “storia del vecchio Bubi” dove il cane, reo di aver accidentalmente ucciso un papero della casa, appare letteralmente “affranto” (p. 264). Tutto ciò richiama alla mente il frammento di Kafka, dedicato al cane Cäsar (Kafka, 2006), che svolge la mansione di guardiano di un giardino, ma non riesce a frenare l’istinto

---

<sup>7</sup> La teoria lorenziana della coscienza è messa in relazione con l’addomesticamento, anche umano, in Fracchia, 2017, pp. 28-50.

di scappare di nascosto e assentarsi per brevi periodi, cosa che procura al protagonista del breve testo un forte senso di mortificazione e vergogna. Ancora più consapevole delle consuetudini e del sentire umani, sembra, però, il cane protagonista delle *Indagini*, quando inorridisce alla vista dei genitali esibiti dai cani musicisti che camminano su due zampe, provando vergogna per il loro atteggiamento (Kafka, 1970a, p. 422)<sup>8</sup>. Le norme di comportamento introiettate dall'allevamento sembrerebbero produrre nel cane forme di coscienza e modalità emotive difficilmente rintracciabili in altri animali.

Il cane, dunque, grazie alla pressione dell'umano avrebbe mutato, se non la sua forma di vita, quantomeno le sue attitudini, diventando, inoltre, un essere perennemente infantile, un cucciolo eterno con istinti annacquati, dal momento che non ha più bisogno di utilizzarli ai fini della sopravvivenza. Con molta probabilità, è questo che Lorenz intendeva in chiusura del suo breve saggio in cui l'antropomorfizzazione del cane coincide con il processo di allevamento stesso, dove spicca l'attribuzione della caratteristica dell'infantilizzazione, generalmente riservata alla forma di vita umana (Plessner, 2006, Gehlen, 2010), con tutto il suo correlato di nuove possibilità d'azione e di plasticità (Gehlen, 2010). Anche nell'ottica dell'evoluzionismo lorenziano, che concede agli organismi la possibilità del divenire (Lorenz, 1974)<sup>9</sup>, è insolito che siano riservate al cane le caratteristiche dell'apertura e della libertà d'azione. Sembrerebbe, infatti, che le opportunità del cane dovute alla forma infantile vadano ben oltre quelle concesse agli antropoidi, soprattutto se si considera che simili peculiarità prodigiose sono attribuite nell'immediato, e non come mera eventualità proiettata nel corso di millenni avvenire (Sloterdijk, 2006, p. 149). L'infantilizzazione, però, porta soltanto un eterno stato di minorità. Perennemente bisognoso e dipendente, il cane in Lorenz manca le possibilità aperte dallo sciogliersi dei vincoli ambientali e istintuali, rimanendo sottomesso alle logiche, a lui sempre estranee e sconosciute, dell'allevamento umano<sup>10</sup>.

Tenendo fermo questo retroterra come punto di riferimento, emerge come il cane, ormai addomesticato, sia immerso nell'orizzonte artificiale dell'allevamento umano senza, però, riuscire a dominarlo e nell'impossibilità di comprenderlo. È questa la condizione del protagonista delle *Indagini di un cane*, che vorrebbe capire da dove viene il cibo. La scienza di cui dispone la razza canina teorizza che il cibo nasca direttamente dalla terra, ma, nei fatti, “per la maggior parte, scende dall'alto”, al punto che i cani sono soliti intercettarlo “prima che tocchi terra” (Kafka, 1970a, p. 440).

Nella sospensione della lotta alla sopravvivenza, le consuetudini alimentari cambiano, sia per l'uomo, sia di conseguenza per il cane. Da tempo immemore il cibo non rappresenta più un affanno quotidiano, ma

<sup>8</sup> È ancora Nietzsche a legare vergogna, nudità e addomesticamento in Nietzsche, 1979, p. 218. Su nudità e vergogna in relazione all'animale si veda anche: Derrida, 2006, e il commento di Calarco, 2008, p. 130. Sulla nudità considerata come soglia tra animalità e umanità, cfr. anche Agamben, 2009.

<sup>9</sup> Sul concetto di infantilizzazione e la sua importanza, soprattutto in relazione alla concezione dell'umano, cfr. Bölk, 2006; Gehlen, 2010; Plessner, 2006.

<sup>10</sup> “Essere cane significa dover stare con l'uomo, seguirlo, fare quello che vuole, quando lo vuole lui, senza fare domande, senza fare storie, senza scappare”, per questo “cane” è “una parola da cui non si può più scappare” (Cimatti, 2017, p. 12).

arriva e basta, senza interruzioni e spiegazioni. La razza canina resta muta e indifferente alle domande del ricercatore solitario. Forse non vuole intenzionalmente rispondere? Molto probabilmente, non sa cosa rispondere o non ricorda la risposta, sepolta nei millenni che separano i cani moderni dai loro antenati, nonostante resti la “sensazione che non sia sempre stato così” (p. 445). Questo clima generale di sospensione dei bisogni e il profondo disagio e turbamento che provoca, almeno nel protagonista, ha un’altra figura emblematica nei cani volanti, esseri misteriosi, discendenti di razze “artefatte”, che vivono sospesi, senza più contatto con la terra e con i loro simili (pp. 431-432). Leggendo la descrizione che ne fa Kafka, non si può fare a meno di pensare a quei penosi chihuahua, frutto di innesti di razze artificiali, che passano la loro vita in casa ed escono esclusivamente sospesi nelle borse dei rispettivi proprietari. Una volta che la lotta per la sopravvivenza di darwiniana memoria è interrotta, si modifica anche il patto che intercorre tra uomo e cane. Quest’ultimo, non più mezzo di caccia, raramente strumento di guardia e difesa, resta inerme e svuotato di una funzione legata al suo retroterra animale, per staccarsi del tutto dalla concretezza del corpo e diventare un essere totalmente permeabile alle esigenze umane. I cani volanti, che non si accoppiano, presumibilmente non sporcano e non si sporcano, alla pari dell’ultimo uomo nietzschiano (Nietzsche, 1964, p. 14), sarebbero lo spettro – profetico forse – e la minaccia di un addomesticamento compiuto.

Meno a loro agio sono ancora i sette cani musicisti, figure chiave del racconto, e simbolo dell’animalità travolta dalla potenza di una tecnica estranea, che giunge da fuori per imporre modelli d’agire e di comportamento non-naturali o mostruosi, come camminare ritti sulle due zampe posteriori. Gli animali, apparentemente a loro agio, a un’osservazione attenta appaiono tesi, quasi disperati: è evidente che una forza superiore li obbliga a comportarsi in modo tanto singolare. Da qui la domanda dell’investigatore protagonista: “Chi li costringeva ad agire come agivano?” (Kafka, 1970a, p. 421); alla quale fa eco l’altra, ancora più esasperata: “Sempre doveri. Riesci a capire perché dobbiamo?” (p. 449). Queste domande, al pari delle altre, sono destinate a cadere nel nulla, perse, potremmo ipotizzare, nelle consuetudini, ormai d’antica data, della domesticazione e allo stesso tempo annegate nel silenzio che, per ammissione stessa del protagonista, da sempre contraddistingue la razza canina: “noi resistiamo a tutte le domande, persino alle nostre, da quei baluardi del silenzio che siamo” (p. 430).

Un’altra figura emblematica del rapporto uomo-cane è quella rappresentata dagli sciacalli nel racconto *Sciacalli e arabi* (Kafka, 1970b). Tralasciando le interpretazioni politiche generalmente legate a questo testo, ci soffermiamo sull’immagine del cugino selvatico del cane, poiché, proprio per il distacco dal mondo domestico, può rivelare più nettamente la misura della distanza che separa, nonostante tutto, i due universi. Ad esempio, per quanto riguarda la tecnica e il suo utilizzo, gli sciacalli sono più accorti dei cani musicisti, non osano tentare di padroneggiarla da soli, ma, consapevoli di avere “solo i denti per tutto quello che vogliamo fare, il bene come il male” (p. 228), invocano l’intervento di un uomo, a cui chiedono

di uccidere gli arabi accampati nel deserto con un paio di forbici. Solo così, con la liberazione dalla presenza umana che è sempre minaccia d'addomesticamento, gli sciacalli potranno dirsi nuovamente liberi, in una forma di libertà che mantiene la tipica innocenza animale circa l'utilizzo della tecnica. "Soltanto purezza vogliamo" (ib.) dichiarano gli sciacalli, per bocca del capo e in coro<sup>11</sup>. Questo concetto di purezza può essere letto come il rifiuto di ogni contaminazione tecnica, poiché in quel momento, proprio come i cani musicisti, gli sciacalli perderebbero la loro naturalezza selvatica con la probabile conseguenza di non potersi più liberare da tale influenza. Oltrepassata la soglia della spontanea naturalità animale, come l'uomo più o meno dolorosamente testimonia, non si torna indietro (Plessner, 2006). Allo stesso tempo, però, in un movimento binario, il rifiuto sembra mischiarsi con il desiderio di utilizzare la tecnica destinato a rimanere, per ovvi motivi, irrealizzato. Così la dichiarazione di "avere solo i denti" assume la dimensione di un'ammissione di mancanza e sconfitta. L'attrezzo rappresenterebbe, in quest'ottica, tutto ciò che si spalanca agli occhi dell'animale trascinato in orizzonti artificiali, rispetto ai quali è destinato a rimanere estraneo. È qui evidente la differenza ontologica tra la mano e le zanne, dove il primo termine non ha nulla a che vedere con le appendici prensili degli stessi primati (Köhler, 1968)<sup>12</sup>. Il tentativo di emanciparsi dal dominio umano attraverso l'umano stesso – quasi un ribaltamento della legge dell'addomesticamento che ha visto l'uomo utilizzare il cane – naufraga, come è noto, nell'orgia istintuale che si scatena alla comparsa della carcassa del cammello, gettata appositamente dagli arabi che ne approfittano per umiliare ancora di più gli sciacalli colpendoli con la frusta. Gli uomini deridono l'incontinenza delle bestie, ma questa potrebbe essere intesa, anche, come una forma di liberazione dell'animale dalla paura dell'uomo attraverso l'accecamento istintuale.

Forse nessuna figura kafkiana esprime meglio il dramma di vivere immersi in un orizzonte artefatto come quella dell'animale del racconto del 1917 *Un incrocio*. I cani in Kafka, al contrario di quelli lorenziani evocati in precedenza, sono tutti bastardi, nella fedeltà alla figura ambigua e ibrida del cane, ma anche per il rifiuto della logica dell'allevamento che incasella gli animali nelle gabbie concettuali delle razze. L'incrocio del racconto fa esplodere questi presupposti, mostrandosi direttamente come un insieme di pezzi di creature diverse. Metà gatto e metà agnello è, tuttavia, nel modo di comportarsi, a tutti gli effetti un cane (p. 384). L'enigmatico incrocio sembra suggerire che il cane in quanto tale non esiste, o, meglio, "non è un animale" (Cimatti, 2015, p. 12), almeno non in senso comune, dal momento che, nella sua forma di vita e nelle modalità d'esistenza, come prodotto d'allevamento e domesticazione, è un essere artificiale, quasi

<sup>11</sup> Nel racconto la figura di uno sciacallo viene subito moltiplicata e dissolta nel branco (Deleuze, Guattari, 1996).

<sup>12</sup> La contrapposizione mano- denti è direttamente legata al problema del linguaggio, tema sul quale non possiamo soffermarci debitamente in questa sede. La mano è generalmente considerata un vero e proprio spartiacque tra l'animalità e la sfera umana, non solo per le sue indubbie capacità di utilizzabilità tecnica, ma anche – e soprattutto – in quanto presa di distanza dalle cose del mondo, emblema e fonte di un'azione differente, aperta al progettare e al pensiero teorico (Sloterdijk, 2006). In questo distacco che implica sempre una rinnovata opera di mediazione, si trova, per dirla con Derrida, la co-appartenenza essenziale tra mano e parola (Derrida, 1991).



quanto l'uomo, anche se più di quest'ultimo conserva resti di animalità pregresse<sup>13</sup>. È curioso, inoltre, come fulcro del breve testo, nonostante la forma mostruosa dell'incrocio, sia la descrizione di un "classico" rapporto d'affetto e fiducia tra l'uomo e il suo animale domestico (Pastorelli, 2015). La strana creatura si acciambella sulle ginocchia del padrone e ne raccoglie persino il pianto, nella suggestiva scena in cui i dispiaceri dell'uomo si incarnano, letteralmente, in due grosse lacrime che pendono dai baffi dell'animale (ib.). L'incrocio, però, va oltre, tentando addirittura di parlare: "Accosta il muso al mio orecchio, pare che mi dica qualcosa" (ib.). Ovviamente questo tentativo naufraga nell'incomunicabilità che divide l'essere umano dal resto dei viventi, dove il linguaggio rappresenta l'abisso e la soglia invalicabile di questo confine. Che cosa sussurra l'incrocio all'orecchio umano? Nient'altro che l'impossibilità di divenire ulteriormente, di compiere interamente e una volta per tutte la parabola iniziata con l'addomesticamento. Nonostante non sappia "stare nella sua pelle" (ib.), tentando di acquisire sempre nuove forme, proprio perché privato dalla domesticazione di un'autentica e stabile struttura animale, il divenire uomo gli è precluso. L'impossibilità di trasformarsi pienamente in un uomo, per il cane, riflette quella dell'uomo di tornare all'animalità, nonostante gli sia anche negato di avere un punto d'approdo (Plessner, 2006). Uomo e cane si trovano, così, sull'onda dell'addomesticamento comune, in un "in mezzo", lontano dall'origine, ma senza la possibilità di un arrivo, uniti dall'attitudine alla socialità e dagli stili di vita, ma divisi dal silenzio ostinato della bestia e dal differente linguaggio umano<sup>14</sup>. Il richiamo ai denti (Kafka, 1970b), come i molteplici rimandi alla fame (Kafka, 1970a), possono essere letti, in questa prospettiva, come la denuncia di un'impossibilità d'accesso alla tecnica e al linguaggio da parte del cane, il cui modo di rapportarsi a ciò che lo circonda, passando esclusivamente dalla bocca, è ancora troppo immediato e fisico. Il cane in quanto fame è istinto e bisogno, supremazia del corpo che detta le sue necessità ed esige le sue soddisfazioni. L'ammissione degli sciacalli di avere "solo i denti" rappresenta non solo la denuncia delle impossibilità biologiche di un comportamento tecnico, ma anche, e, forse, soprattutto, di un'irrimediabile mancanza: quella della bocca fatta esclusivamente per afferrare e dilaniare, allo stesso tempo fisiologicamente e ontologicamente incapace di parlare. Non a caso il cane delle *Indagini* afferma: "Noi siamo quelli che il silenzio schiaccia, che vorrebbero infrangerlo quasi per fame d'aria" (Kafka, 1970a, p. 434).

Questo silenzio, però, può rappresentare anche una forma di resistenza agli obblighi imposti dal linguaggio umano. Nell'allevamento e nell'addestramento dei cuccioli, infatti, il potere dell'uomo è sin dal principio espresso e veicolato da comandi verbali. Lorenz riconosce al cane una certa predisposizione alla comprensione del linguaggio, affermando che questo animale capisce alcune espressioni linguistiche, ma esclusivamente nell'ottica della relazione con ciò che viene definito il padrone (Lorenz, 1973, p. 101).

<sup>13</sup> La chimera creata da Kafka in questo racconto, può essere anche intesa nel senso attribuito in Derrida, 2006, p. 82.

<sup>14</sup> Sul parallelismo linguaggio/mutismo cfr. Agamben, 1996, pp. 83-86.

Spicca come Lorenz si soffermi, inoltre, lungamente sull'educazione al rispetto di comandi meramente verbali, come quelli classici di "fermo" o "vieni". Meno spazio è riservato, viceversa, a tecniche d'addestramento incentrate sulla gratificazione o la punizione fisica, dal momento che la cosa giudicata fondamentale è che il cucciolo comprenda determinate parole e risponda in modo appropriato (Lorenz, 1967, p. 98)<sup>15</sup>. Da questo punto di vista, anche dare un nome all'animale è il primo e più forte dispositivo di potere attuato dal sistema dell'allevamento: un cane ben addestrato, infatti, è quello che risponde prontamente al proprio nome. Rimanere fuori dal linguaggio, dunque, significa in qualche modo non comprometersi con le stesse forme e logiche di controllo insite nell'addomesticamento. Là dove la chimera dell'incrocio manca nel suo tentativo di comunicare con l'uomo, recupera un'inaspettata animalità, che potrebbe essere il sintomo di una particolare forma di resistenza. Se il potere è espresso ed esercitato tramite il linguaggio, l'ostinazione al silenzio da parte del cane negli scritti di Kafka può essere interpretata come una forma di diserzione pari a quella che lo scrittore Giorgio Vasta attribuisce agli "organismi non verbali", ossia quei personaggi che restano "muti" in un contesto dove il potere, attraverso il linguaggio, ripropone le stesse logiche violente anche in chi vorrebbe opporsi (Vasta, 2017)<sup>16</sup>. "Gli manca solo la parola" non è un ritornello banale, ma sottintende, spesso, una profonda nota di rammarico e rimprovero, quasi la denuncia di un tradimento. L'animale che abbiamo creato battezzandolo e allevandolo non potrà mai realmente seguirci, o, meglio: ci segue nella mancanza e nella resistenza. Così facendo ci ricorda, da un lato, un passato irrecuperabile, dall'altro, nonostante la prossimità, ci lascia da soli nella radura del linguaggio. Heidegger, in questo, aveva ragione: vivono con noi, ma non esistono come noi (Heidegger, 2005, p. 271)<sup>17</sup>. Restano ai margini della *Lichtung*, a gironzolare nel sottobosco, sotto l'ultima fila di alberi che ne segna il confine. Il progetto dell'allevamento naufraga e si infrange contro la resistenza bio-ontologica di un corpo diverso. Là dove impera l'*homo loquens*, il silenzio è diserzione.

Un suggerimento significativo, in tal senso, è offerto da un altro grande autore della deterritorializzazione e dei margini, Céline, che, in *Viaggio al termine della notte* (2011), paragona la madre dell'io narrante a una "cagna", per l'istintiva felicità di riabbracciare il figlio momentaneamente tornato dal fronte. Le attribuisce, però, anche un'irrimediabile inferiorità, poiché, rispetto all'animale, la donna si lascia ingannare dalle falsificazioni del linguaggio dei doveri e dei valori, cosa che non aiuta il figlio alla ricerca ossessiva di una salvezza. Molto più avrebbe giovato il silenzio, se non la completa impermeabilità al

---

<sup>15</sup> Un discorso a parte riguarda il linguaggio non verbale e dei gesti, anche nella relazione tra uomo e cane. Cfr. Lorenz, 1950, pp. 96-99.

<sup>16</sup> Sul linguaggio come strumento di potere e sulle possibili strategie di diserzione attraverso il silenzio, anche in riferimento a Giorgio Vasta, cfr. Salza, 2015.

<sup>17</sup> Nella critica della valutazione heideggeriana sulla differenza uomo/animale basata sul linguaggio e il tema della risposta, ci sembra che anche Derrida suggerisca una via di fuga. Si veda Derrida, 2006. "La mancanza di un linguaggio umano tra gli animali non è in realtà una mancanza o una privazione", Calarco, 2008, p.153. Cfr. anche Caffo, 2014.

linguaggio, dal momento che “la cagna, almeno, non crede che a quello che prova” (p. 92). Superiorità del sentire corporeo, opposto ad ogni rappresentazione linguistica, là dove è necessaria una via di fuga.

## Bibliografia

Accarino, B., (a cura di), 2005, *L'animale pericoloso: natura umana e istituzioni politiche*, in “Forme di Vita”, vol. 5, Roma, Derive Approdi.

Agamben, G., 1996, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri.

Agamben, G., 2009. *Nudità*, Roma, Nottetempo.

Biondi, G., Rickards, O., 2009, *Umani da sei milioni di anni*, Roma, Carocci.

Bölk, L., 1926, *Das Problem der Menschwerdung*, Jena, Fischer; trad. it. 2006, *Il problema dell'ominazione*, Roma, DeriveApprodi.

Caffo, L., 2014, *J. Derrida. Umanità/animalità, ontologia sociale e accelerazionismo*, in “Animot. L'altra filosofia”, n. 1, Torino, Safarà, pp. 12-27.

Caffo, L., 2013, *Antispecismo debole*, in Andreozzi, M., (a cura di), *Emotività animali*, Milano, LED, pp. 77-88.

Calarco, M., 2008, *Zoographies. The question of the Animal from Heidegger to Derrida*, New York, Columbia University Press; trad. it. 2012, *Zoografie. La questione dell'animale da Heidegger a Derrida*, Milano, Mimesis.

Céline, L. F., 1932, *Voyage au bout de la nuit*, Paris, Folio; trad. it. 2011, *Viaggio al termine della notte*, Milano, Corbaccio.

Cimatti, F., 2015, *Animalità e psicanalisi. Dalla parola al corpo*, in “Animot. L'altra filosofia”, n. 2, Torino, Safarà, pp. 10-33.

Cimatti, F., 2017, *Sguardi animali*, Milano, Mimesis.

Deleuze, G., Guattari, F., 1975, *Kafka. Pur une littérature mineure*, Paris, Les Éditions de Minuit; trad. it. 1996, *Kafka. Per una letteratura minore*, Macerata, Quodlibet.

Deleuze, G., Guattari, F., 1980, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*, Paris, Les Éditions de Minuit; trad. it. 2014, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, Roma, Castelvecchi.

Derrida, J. 2006, *L'animal que donc je suis*, Paris, Éditions Galilée; trad. it. *L'animale che dunque sono*, 2006, Milano, Jaca Book.

Derrida, J., 1985, *Le main de Heidegger, Geschlecht II*, Paris, Flammarion; trad. it. 1991, *La mano di Heidegger*, Roma- Bari, Laterza.

Fracchia, J., 2017, *Organismi e oggettivazioni. Un'indagine storico umanistica su "l'umano e l'animale"*, in "Animot. L'altra filosofia", n.7, Torino, Safarà, pp. 15-28.

Fingerhut, K. H., 1969, *Die funktion der tierfiguren im werke Franz Kafkas. Offene Erzählerüste und Figurenspele*, Bonn, Bouvier.

Gehlen, A., 1940, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Berlin, Junker und Dünnhaupt; trad. it. 2010, *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Milano-Udine, Mimesis.

Heidegger, M., 1983, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt, Klostermann; trad. it. 2005, *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo – finitezza – solitudine*, Genova, il melangolo.

Heller, P., 1989, *Franz Kafka. Wissenschaft und Wissenschaftskritik*, Tübingen, Stauffenburg.

Kafka, F., 1931, *Forschungen eines Hundes*, in Id., *Beim Bau der chinesischen Mauer*, Berlin, Kiepenheuer; trad. it. 1970a, *Indagini di un cane*, in *Racconti*, Milano, Mondadori.

Kafka, F., 1919, *Schakale und Araber*, in Id., *Ein Landarzt*, München-Leipzig, Wolff; trad. it. 1970b, *Sciacalli e arabi*, in *Racconti*, Milano, Mondadori.

Kafka, F., 1983, *Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe der Werke von Franz Kafka*, Frankfurt, Fischer; trad. it. 2006, *Confessioni e diari*, Milano, Mondadori.

Köhler, W., 1921, *Intelligenzprüfungen an Menschenaffen*, Berlin, Springer; trad. it. 1968, *L'intelligenza delle scimmie antropoidi*, Milano, Giunti.

Marchesini, R., 2009, *Dal corpo abitato al corpo dimensione*, in "Il giornale della filosofia", n. 24, pp. 8-15.

Marchesini, R., 2017, *L'identità del cane. Storia di un dialogo tra specie*, Torino, Safarà.

Lorenz, K., 1973, *Die Rückseite des Spiegels*, München, Piper; trad. it. 1974, *L'altra faccia dello specchio. Per una storia naturale della conoscenza*, Milano, Adelphi.

Lorenz, K., 1949, *Er redete mit dem Vieh, den Vögel und den Fischen*, Wien, Borotha-Schoeler; trad. it. 1967, *L'anello di re Salomone*, Milano, Adelphi.

Lorenz, K., 1950 *So kam der Mensch auf den Hund*, München, GMBH&Ko; trad. it. 1973, *E l'uomo incontrò il cane*, Milano, Adelphi.

Nietzsche, F., 1883-85, *Also sprach Zarathustra. Ein buch für Alle und Keinen*, Chemnitz, Ernst Schmeitzner; trad. it. 1964, *Così parlò Zarathustra*, in *Opere*, vol. VI, Milano, Adelphi.

Nietzsche, F., 1882, *Die fröhliche Wissenschaft*, Chemnitz, Ernst Schmeitzner; trad. it. 1979, *La gaia scienza*, Genova, il melangolo.

Pastorelli, G., 2015, *L'immagine del cane in Franz Kafka*, Firenze, Firenze University Press.

Plessner, H., 1928, *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Frankfurt, Shurkamp; trad. it. 2006, *I gradi dell'organico e l'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica*, Torino, Bollati Boringhieri.

Salza, L., 2015, *Il vortice dei linguaggi. Letteratura e migrazione infinita*, Messina, Mesogea.

Sloterdijk, P., 2001, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Frankfurt, Suhrkamp; trad. it. 2006, *Non siamo stati ancora salvati. Saggi dopo Heidegger*, Milano, Bompiani.

Vasta, G., 2017, *Il tempo materiale*, Roma, Minimum Fax.

Uexküll von, J., 1934, *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*, Berlin, Springer; trad. it. 2010, *Ambienti animali e ambienti umani*, Macerata, Quodlibet.