

# Kafka e a nostalgia da plenitude: a busca da “Lei”, o sofrimento inevitável e uma ação possível

*Kafka and the nostalgia of fullness: the search for “Law”,  
inevitable suffering and a possible action*

Thiago de Mello Azevedo Guilherme\*  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo – SP, Brasil

## 1. Introdução

Escrever sobre a “Lei” em Kafka é tarefa arriscada, pois não se alcança a completude, não se esgota o objeto. A perenidade da obra kafkiana está diretamente ligada a essa adaptabilidade de seu texto, à universalidade de suas metáforas e à “eternidade” contida no sofrimento que ele expõe.

A nosso ver, compreender Kafka demanda certa petulância do leitor, que precisa preencher as metáforas do texto com sua experiência, com suas angústias, e até com suas referências culturais. O objeto descrito por Kafka (qualquer que seja) nunca está “dado”, sendo ao mesmo tempo uma miragem e um enigma: a cada passo que damos em sua direção, alguma mutação ocorre, uma nova perspectiva se apresenta. Não é diferente com a ideia de “Lei” e com todas as metáforas jurídicas que aparecem na obra kafkiana, característica que enriquece a compreensão do leitor sobre a natureza dos fenômenos morais e legais.

---

\* Doutorando em Teoria e Filosofia do Direito pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, sob orientação do Prof. Dr. Tércio Sampaio Ferraz Júnior. Graduado em Ciências Jurídicas e Sociais pela Instituição Toledo de Ensino de Bauru-SP. Mestre em Direito Constitucional – Sistema Constitucional de Garantia de Direitos – pela Instituição Toledo de Ensino de Bauru-SP. Professor de cursos de Graduação e Pós-Graduação. Advogado. E-mail: [tmazevedo@uol.com.br](mailto:tmazevedo@uol.com.br).

Vereditos, processos, leis, tribunais, juízes, condenações. De modo caleidoscópico todas essas palavras se transmutam em seus análogos impróprios. O pai é o juiz e a “Lei”. O processo é a vida. O veredito é a culpa e a morte. Comportam-se como significantes de significados mutantes que são preenchidos por nossas projeções individuais.

Compreender Kafka é, assim, ter a ousadia para invadir a porta da lei. Essa invasão é, a seu tempo, condição para minimamente se reaproximar da ideia de plenitude, raiz comum tanto à “Lei” quanto à religiosidade, que tudo pacifica e justifica.

Um segundo elemento fundamental é a relação que brota do texto kafkiano com o “absoluto”. O tempo todo a obra do autor, judeu desterrado, aponta para o absoluto perdido, sua impossibilidade e a decorrente energia agônica que brota de sua busca. Kafka parece assim ter influenciado, dentre outros, Borges na busca pelo “Aleph”, o ponto em que se contemplaria o absoluto<sup>1</sup>.

Feitas essas considerações iniciais em tom de escusa, o que pretendemos neste artigo é, inicialmente, falar da relação dos personagens de Kafka com a “Lei” e apresentar uma interpretação acerca da “definição” e do papel da “Lei” no desenvolvimento subjetivo do homem moderno, seus anseios e frustrações. Para atingir tal objetivo é imprescindível que compreendamos de que “Lei” estava falando Kafka, suas possíveis interpretações e os efeitos que provoca no homem. Podemos até mesmo antecipar que a (in)definição do que se entende por “Lei” enseja o processo agônico (muitas vezes auto-destrutivo) de boa parte dos personagens kafkianos.

A relação da subjetividade com a “Lei” está presente em muitas das obras de Kafka. Apenas para citar as que serão especificamente referenciadas aqui, podemos mencionar “O Processo”<sup>2</sup>, “O Veredito”<sup>3</sup>, “A Metamorfose”<sup>4</sup>, “Na Colônia Penal”<sup>5</sup> e “O Castelo”<sup>6</sup>. Nessas obras, a expressão “Lei” aparece com extensão e significados variados, bem como são apresentadas consequências específicas para os personagens, a depender do enredo, sempre ensejando processos de angústia, torpor, agonia e culpa.

---

1 BORGES, 2000, p. 192.

2 KAFKA, 2017.

3 KAFKA, 1998.

4 KAFKA, 2001.

5 KAFKA, 1998.

6 KAFKA, 2013.

Por tais motivos, num segundo momento pretendemos analisar a conduta ou reação possível do sujeito kaskiano que se depara com a “Lei” (ou seus servos, representantes ou encarregados), bem como enfrenta a dificuldade de sua identificação e de apreensão de seu conteúdo, sempre fugidio e oculto no domínio dos intermediários.

Por fim, ousaremos realizar um breve cotejo entre a postura kaskiana e a saída *camusiana* para a definição da “Lei” do modo de agir perante o mundo e o absurdo da existência.

Especialmente para os interesses da Filosofia do Direito, a compreensão da leitura kaskiana da “Lei” tanto antecipa diversos movimentos teóricos havidos no século XX, como também apresenta em seus pormenores os limites da pretensão de “asepsia antropológica” da racionalidade. Na turva fumaça que parece encobrir as cenas dos textos kaskianos podemos ver a sombra da inafastabilidade de nossos mais recônditos temores. É para a imensidão multifária e caleidoscópica que Kafka nos obriga a olhar.

## 2. O papel de Kafka na compreensão da relação do homem moderno com a “Lei”

O século XX, em especial em suas duas primeiras décadas, se apresenta como uma época de grande frustração. Após aproximadamente cem anos de relativa paz na Europa, do crescimento estável das nações e impérios coloniais, e passado o frisson da transição do século XIX para o XX e suas promessas de tecnologia de comunicação (como a totalização do cabeamento submarino), da psicanálise (que prometia esclarecer os mistérios da mente) e dos avanços na medicina (e a revolução causada pelos antibióticos), a eclosão da Primeira Grande Guerra lançou por terra as expectativas de construção da irmandade entre os povos e o idílio na terra. O conflito, total, com consequências globais e inédito em sua tecnicidade, extremamente sangrento e mortal, durou de 1914 a 1918 e ceifou aproximadamente dez milhões de vidas humanas<sup>7</sup>.

---

7 Sobre a Primeira Guerra Mundial e sua dimensão, podemos, com Hobsbawm (1995, p. 13), esclarecer a dinâmica dos primeiros vinte anos do século: “A Primeira Guerra Mundial envolveu todas as grandes potências, e na verdade todos os Estados europeus, com exceção da Espanha, os Países Baixos, os três países da Escandinávia e a Suíça. E mais: tropas do ultramar foram, muitas vezes pela primeira vez, enviadas para lutar e operar fora de suas regiões. Canadenses lutaram na França, australianos e neozelandeses forjaram a consciência nacional numa península do Egeu – ‘Gallípoli’ tornou-se seu mito nacional – e, mais importante, os Estados Unidos rejeitaram as advertências de George Washington quanto a ‘complicações europeias’ e mandaram

De modo bastante simplório, podemos dizer que a ocorrência da guerra, em si, é suficientemente eloquente para demonstrar a fragilidade das comunhões de sentido estabelecidas unicamente pela rede econômica mundial e a perda do poder comunicacional da palavra, que acaba por transbordar para a conflagração. Da presença da tecnologia do telefone não é corolário o idioma comum que permite a comunicação efetiva<sup>8</sup>.

A produção literária de Kafka se estende de 1904 até 1923 (ou seja, um ano antes de sua morte<sup>9</sup>), contudo, boa parte somente seria publicada posteriormente. Em especial o célebre romance “O Processo” somente foi publicado em 1925, por controvertida decisão de seu amigo Max Brod, que fez também a revisão do texto e a sabidamente aleatória ordenação dos capítulos<sup>10</sup>.

Esse período dos primeiros vinte anos do século XX é, segundo Harold Bloom<sup>11</sup>, o momento kafkiano por excelência.

De uma perspectiva puramente literária, esta é a Idade de Kafka, ainda mais do que a idade de Freud. Freud, seguindo astuciosamente Shakespeare, deu-nos o mapa da mente, mas Kafka fez-nos saber que não devíamos acalentar qualquer esperança de utilizar esse mapa para nos salvarmos, nem mesmo de nós próprios<sup>12</sup>.

À “análise”, que destrincha as partes e expõe o maquinário sobre a mesa, não se segue logicamente a atribuição de sentido. Kafka está inteiramente

---

seus soldados para lá, determinando assim a forma da história do século XX. Indianos foram enviados para a Europa e o Oriente Médio, batalhões de trabalhadores chineses vieram para o Ocidente, africanos lutaram no exército francês. Embora a ação militar fora da Europa não fosse muito significativa a não ser no Oriente Médio, a guerra naval foi mais uma vez global: a primeira batalha travou-se em 1914, ao largo das ilhas Falkland, e as campanhas decisivas, entre submarinos alemães e comboios aliados, deram-se sobre os mares do Atlântico Norte e Médio”.

8 Podemos esclarecer também como Hobsbawn (1995, p. 200) se debruça sobre as caóticas duas primeiras décadas do século XX: “Tradicionalismo e socialismo concordavam ao detectar um espaço moral vazio no centro do triunfante liberalismo capitalista econômico – e político – que destruíam todos os laços entre indivíduos, exceto os baseados na ‘tendência a trocar’ de Adam Smith e na busca de satisfação e interesses pessoais. Como sistema moral, maneira de ordenar o lugar o lugar dos seres humanos no mundo, de reconhecer o que e quanto o ‘desenvolvimento’ e o ‘progresso’ destruíam, as ideologias e sistemas de valor pré ou não capitalistas eram muitas vezes superiores ‘as crenças que as canhoneiras, comerciantes, missionários e administradores coloniais traziam consigo”.

9 Franz Kafka morre de tuberculose em 3 de junho de 1941, em Kierling, na Áustria.

10 STEINER, 2001a, p. 247.

11 BLOOM, 2013, p. 438.

12 BLOOM, 2013, p. 438.

mergulhado nessa tensão e é da percepção do desterro (o desterro da globalização, da migração e da perda do contato com as origens e seu elemento telúrico de sentido) que Kafka fala ao procurar a desconhecida “Lei”.

É nesse cenário que a ambivalência do primeiro quartel do século XX se nos apresenta. Obviamente poucos viram o que estava por ocorrer, mas certamente Kafka foi um desses. Os paradoxos de uma sociedade dotada de avançada tecnologia, comunicação em massa e finanças globais, mas desprovida de sentido comum, pois fragmentada sem rumo, já eram, para Kafka, evidentes.

O “poder”, traduzido por *gewalt* no idioma alemão<sup>13</sup>, com todos seus aspectos, já havia sido compartimentado, burocratizado e pulverizado nas mãos de funcionários comuns, que levam suas vidas de forma desesperadoramente calma, tal qual suas vítimas<sup>14</sup>. Nesse sentido, Kafka antevê ao longo de sua obra, em potência, a tragédia que ocorreria dali a duas décadas.

## 2.1 Os compartimentos de “poder” e a ausência de sentido da “Lei”

Uma sociedade burocratizada, em que as partes não estão aptas a compreender (ou a criar) o sentido do todo, está no âmago dos problemas e discussões teóricas do século XX. O conflito epistemológico que cinde o particular do geral, ao mesmo tempo impede que o todo seja a mera soma das partes que o compõem. Para alguns, esse método “arqueológico” de escavação de sentidos, que visa separar para compreender, seria o método ideal de abordagem dos problemas do homem. Uma outra tradição, contudo, mais do que “separar”, parece buscar “diluir” as fronteiras da unidade, permitindo, assim, o reencontro das conexões perdidas (dentre os quais podemos indicar as obras de Husserl<sup>15</sup> e Bergson<sup>16</sup>).

De fato, para parte dos investigadores da alma humana não é fácil estabelecer uma conexão prévia às partes (seja pela linguagem, pela cultura ou por uma metafísica qualquer). Logo no início de seu texto de 1930, denominado “O mal estar na cultura”, já afirmava Freud acerca de sua particular dificuldade em partilhar daquilo que os religiosos chamavam “sentimento

---

13 Gewalt: Ge.walt. 1 poder, autoridade; 2 força, violência, coerção; 3 energia. (GEWALT, [2024]).

14 SEYMOUR-SMITH, 2002, p. 583.

15 HUSSERL, 2018.

16 BERGSON, 2005.

oceânico”<sup>17</sup>, ou seja, um sentimento de “eternidade”, sem barreiras, típico do sentimento religioso<sup>18</sup>. Ao ser inquirido por um amigo acerca de seu prévio texto de 1927 denominado “O futuro de uma ilusão”, em que analisava o prognóstico para o papel da religião na modernidade, assevera Freud que não conseguia encontrar em si algo análogo a tal “sentimento oceânico”, e que haveria dificuldade em tratar de tais sentimentos cientificamente<sup>19</sup>.

Se por um lado Freud não encontra em si essa superação “religiosa” da individualidade do “eu”<sup>20</sup>, por sua vez, a obra kafkiana, contemporânea a Freud, debater-se-á sobre a necessidade de encontrar os ocultos fundamentos da conexão de sentido<sup>21</sup>. Não por outra razão, Harold Bloom<sup>22</sup>, ao apresentar a dicotomia do século XX entre Freud e Kafka, o faz comparando o primeiro a Dante e o segundo a Montaigne, afinal, “conhecer o eu mais

---

17 FREUD, 2018, p. 108.

18 Ao tentar compreender de que sentimento fala o referido amigo, afirma Freud (2018, p. 108), com grifos nossos: “Essa declaração de meu estimado amigo, que, aliás, honrou poeticamente o encanto da ilusão certa vez, trouxe-me dificuldades nada pequenas. Não consigo descobrir esse sentimento ‘oceânico’ em mim mesmo. Não é fácil sentimentos cientificamente. Pode-se tentar a descrição de suas manifestações fisiológicas. Quando isso não é possível – receio que também o sentimento oceânico se esquivará a essa caracterização – nada resta senão ater-se ao conteúdo ideativo que associativamente, se ligar em primeiro lugar ao sentimento. Se bem entendi meu amigo, ele tem em mente o mesmo que um escritor original e um tanto extravagante oferece ao seu herói como consolo diante do suicídio: ‘Deste mundo não poderemos cair’. Ou seja, um sentimento de união indissolúvel de pertencimento ao todo do mundo exterior. Para mim, isso, tem antes o caráter de uma intuição intelectual, que com certeza não deixa de ser acompanhada por notas de sentimento, o que, aliás, também ocorrerá com outros atos de pensamento de importância semelhante. No que se refere à minha pessoa, não pude me convencer da natureza primária de tal sentimento. Mas não será por isso que poderei contestar sua efetiva ocorrência em outras pessoas. O que cabe perguntar é se ele foi corretamente interpretado e se deve ser reconhecido como *fons e origo* de todas as necessidades religiosas”.

19 FREUD, 2018, p. 108.

20 FREUD, 2018, p. 109.

21 Segundo Harold Bloom (2013, p. 443), “Kafka fala em nome de e para aqueles leitores, gentios ou judeus, que se afastam de Freud quando recusam considerar a religião como ilusão, mas que concordam com Kafka quanto ao fato de terem nascido demasiado tarde para declararem a validade que para eles próprios tem as tradições cristã e judaica. Kafka não sabia se ele próprio era um fim ou um começo, nem nós o sabemos. Um dos mais bem informados estudiosos de Kafka, Ritchie Robertson, observa judiciosamente que para o autor de *O Castelo* ‘a imagística da religião é válida como expressão do impulso religioso, mas equívoca enquanto interpretação deste impulso’. Dado que Kafka evita interpretar o impulso e não ratifica nenhuma das interpretações aceites, o leitor é abandonado às representações kafkianas do impulso, que por vezes seguem imagens familiares, e por vezes as abandonam. Isto faz com que se torne bastante importante que aprendamos exatamente qual era a posição do próprio Kafka, até ao ponto, claro, em que ele nos permite fazer tal coisa”.

22 BLOOM, 2013, p. 439.

profundo, em vez da psique fragmentada, era o modo muito individual da negatividade de Kafka, apropriado a um escritor cujos lemas incluíam ‘Psicologia, nunca mais!’ e ‘A psicologia é impaciência’<sup>23</sup>.

Nesse sentido, podemos afirmar que a obra kafkiana ocupa um espaço vazio em parte deixado pela perda de proeminência da religião. Segundo George Steiner<sup>24</sup>, a história política e filosófica do Ocidente durante os últimos 150 anos pode ser entendida como uma série de tentativas – mais ou menos conscientes, mais ou menos sistemáticas, mais ou menos violentas – de preencher o vazio central deixado pela erosão da teologia, e a própria coerência da vida do indivíduo depende de como se consegue preencher tais lacunas. Se vemos em Kafka a manifestação da nostalgia da plenitude perdida<sup>25</sup> é justamente porque tal carência se apresenta com toda sua potência nas sombras e silêncios do autor.

Esse critério da busca da totalidade – de uma totalidade perdida em algum lugar – movimenta a obra de Kafka, aproximando-a de uma tradição literária em sua forma própria dos comentários talmúdicos<sup>26</sup>, mas sem descurar de um conteúdo que o conecta ao gnosticismo judaico<sup>27</sup>, na mesma linha da perquirição *benjaminiana* – profundamente influenciada por Kafka – acerca da natureza do poder-violência que funda e constitui a “Lei”<sup>28</sup>.

---

23 BLOOM, 2013, p. 439.

24 STEINER, 2001b, p. 15.

25 O conceito ou a ideia de plenitude aqui adotada nos chega a partir de Charles Taylor e sua dolorosa constatação do desencantamento do mundo (2010, pp. 17-18): “Todos percebemos nossas vidas e/ou o espaço no qual vivemos nossas vidas como portadores de uma determinada forma moral ou espiritual. Em algum lugar, em alguma atividade ou condição reside uma plenitude, uma riqueza; ou seja, naquele lugar (naquela atividade ou condição) a vida é mais plena, mais rica, mais profunda, mais valiosa, mais admirável, mais o que deveria ser. Este é, talvez, um lugar de poder: geralmente experienciamos isso como profundamente tocante, inspirador. Talvez tenhamos apenas vislumbres muito tênues desse sentido de plenitude; temos uma forte intuição do que seria a plenitude, se estivéssemos naquela condição, por exemplo, de paz ou de completude, ou se fôssemos capazes de agir naquele grau de integridade, generosidade, desprendimento ou abnegação. Mas, às vezes, haverá momentos de plenitude vivida, de alegria e prazer, em que nos sentiremos lá. [...] Neste caso, a sensação de plenitude fora alcançada em uma experiência que perturba e rompe nossa percepção usual de estar no mundo, com seus objetos, atividades e pontos de referência familiares. Estes podem ser momentos, como observa Peter Berger, ao descrever a obra de Robert Musil, quando a ‘realidade costumeira é abolida e algo terrivelmente *distinto* se manifesta’, um estado de consciência que Musil descreve como ‘*der andere Zustand*’ (a outra condição)”.

26 STEINER, 2001a, p. 245.

27 BLOOM, 2013, p. 439.

28 BENJAMIN, 2013, p. 121.

É nesse sentido que podemos supor esse traço da “Lei” que Kafka procura encontrar. Uma “lei” à qual – tal como o homem do campo em “Diante da Lei”<sup>29</sup> – somente se acede pela paciência e pelo “gnosticismo” judaico, mas que também demanda certa atitude. Nesse sentido<sup>30</sup>, “gnose” é um conhecimento sem tempo, tanto do eu dentro do eu como do Deus exterior cuja centelha permanece nesse eu mais interior”. A paciência é o caminho prático para essa gnose. A angústia de não se ver ou compreender a “Lei” então presente nas indagações talmúdicas, que concerne ao mistério original e suas subsequentes aplicações, somente se supera pelo tempo.

Percebemos, assim, como em Kafka o simples verbete “Lei” se desdobra em inúmeras acepções, dotadas cada uma de raízes teológicas e antropológicas, sem as quais é difícil, senão impossível, identificar os limites de que fala Kafka em suas obras. A “Lei” assim considerada não é unicamente racional, não pode ser voluntária e integralmente produzida pelo homem, não pode ser produto nem de reprodução nem de fragmentação<sup>31</sup>. Alcançar seu conteúdo demanda um mergulho nas fontes mais ancestrais do ser, do indivíduo, da família, e do povo, naquilo que o liga à terra e às origens.

## 2.2. O desencantamento do mundo e o “aquém” da “Lei”

Há uma inegável ambivalência na relação de Kafka com a “Lei”: é evidente a obsessão em tratar do tema por suas múltiplas abordagens, seja a “Lei” paterna, a “lei” judaica, a “lei” religiosa, a “lei” familiar, a “lei” que exsurge da própria decisão e, ao mesmo tempo, é perceptível o desprezo com que Kafka olha para a coisa jurídica, aparentemente o mais espúrio dos ambientes sociais<sup>32</sup>.

A “Lei”, portanto, nunca satisfaz, nunca está clara ou acessível a quem quer compreendê-la, e sua incompletude se relaciona com o desencantamento de mundo que surge com e da modernidade que desenraiza o homem.

---

29 KAFKA, 2017, p. 306.

30 BLOOM, 2013, p. 439.

31 Em especial quanto ao conteúdo “absoluto” da “Lei”, percebe-se como duas reflexões que seriam anos mais tarde trabalhadas por Walter Benjamin (2014, p. 31) estavam contidas em Kafka. Tanto a “aura” que se descola dos artifícios humanos dotados de uma função sagrada que não podem ser reproduzidos impunemente, quanto a impossível fragmentação do poder na fundamentação da Lei perceptível na “violência (*gewalt*) divina” (BENJAMIN, 2013, p. 152).

32 OST, 2007, p. 383.

O degredo e o desterro simbólicos – ou nem tanto – de que fala Kafka recorrentemente são as chaves para compreendermos a angústia diante da “Lei” e de suas manifestações. Há dificuldade extrema em identificar a “Lei”, podendo haver mesmo dor e agonia, tal qual na máquina que escreve a “Lei” na pele dos condenados em “A Colônia Penal” e que somente apresenta o seu significado no último suspiro destes<sup>33</sup>. Quando esta é identificada, há dificuldade em interpretá-la. Por fim, há dificuldade em aplicá-la, pois sua aplicação gera dor e morte, jamais compreensão. O homem, já incapaz de compartilhar o simbólico, não acede à “Lei”.

A nosso ver, a leitura que faz François Ost<sup>34</sup> desse fenômeno, valendo-se em grande medida de Paul Ricoeur<sup>35</sup>, é potente para a compreensão das consequências do desterro real e simbólico. Ost<sup>36</sup> questiona o que se passa quando se decompõe o “triângulo ético” constitutivo da intersubjetividade institucionalizada – quando o “ele” da lei terceira está ausente, quando o “tu” da autoridade prevalece, e quando o “eu”, privado de referência (e certamente também de “pai” simbólico), é, no entanto, obrigado a assumir sua parte de “lei”.

Segundo Ost<sup>37</sup>, o que há na obra de Kafka acerca da “Lei” – por múltiplas razões – é o desregramento da função simbólica, ou seja, a perda da aptidão a produzir, especialmente pela linguagem, um sentido partilhado. Admitir e assumir a “função simbólica” é fazer valer a capacidade de chegar ao “sentido comum da linguagem”, nele participando e ocupando um lugar e, se necessário, fazendo-o evoluir. É assim a possibilidade de significarmos nosso mundo e nosso “eu”, de chegarmos à interlocução e à interação, de nos referirmos às verdades partilhadas e normas aceitas. Por esse registro simbólico é que o homem sairia da animalidade e acessaria uma humanidade comum.

A perda do universo simbólico comum que outrora permitiria a comunicação e a construção de significados pela linguagem impossibilita o mecanismo semântico da “Lei”, animalizando, assim, o homem, condenado

---

33 SUPLOT, 2007, p. 54.

34 OST, 2007, p. 388.

35 RICOEUR, 2019.

36 OST, 2007, p. 385.

37 OST, 2007, p. 385.

ao “não saber”. Ainda, segundo Ost<sup>38</sup>, as metamorfoses de homem em animal, ou em híbridos (como em “A Metamorfose”), que vemos na obra kafkiana, seriam as provas dessa regressão de estado. Dar-se-ia o “fracasso da triangulação ética”, que assim se caracteriza, seja pela incapacidade de colocar corretamente as relações do si-mesmo e do outro, do si e de todos, do si e da “lei”, e finalmente do si a si mesmo.

A questão que surge, então, fica sendo a de procurar saber: o que sobra? Sob qual lei estará o homem quando desprovido do elemento simbólico?<sup>39</sup> Regrediria este ao universo imaginário? Mergulharia em sua animalidade?

O que se nota é exatamente uma erosão da intersubjetividade que impede uma compreensão compartilhada, seja da identificação e interpretação, seja da aplicação da “Lei”. Da inacessibilidade da “Lei” decorre, simultaneamente, o caráter tirânico das figuras de autoridade na obra kafkiana e a redução animalesca do sujeito, o qual passa a se relacionar com o mundo circundante não mais através da linguagem, e sim mediante sentimentos brutos, tais como a angústia, a inveja, o ressentimento e a culpa. Dá-se, nesse momento, ainda, segundo Ost<sup>40</sup>, “a ruína da responsabilidade e a explosão dos sujeitos” pois a perda da “Lei” comum acarreta uma perda da autoimagem: assim como o povo Judeu, esquecido da “Lei”, é condenado à diáspora, “o sujeito individual, votado à diáspora interior, logo se torna irresponsável”<sup>41</sup>.

### 3. A acusação e os limites da calúnia

Encontra-se na obra de Kafka uma contínua perda de sentido comum para as palavras, ou seja, a erosão do “inter” que conectaria possivelmente as “subjetividades”. As acusações, por tais motivos, parecem tornar-se inve-

---

38 OST, 2007, p. 385.

39 DELEUZE; GUATTARI (2017, pp. 35-36) trataram dessa perda de possibilidades linguísticas na obra kafkiana abordando o conceito de “literatura menor”. Afirmam os autores (DELEUZE; GUATTARI, 2017, pp. 35-36): “Uma literatura menor não é a de uma língua menor, mas antes a que uma minoria faz em uma língua maior. Mas a primeira característica, de toda maneira, é que nela, a língua é afetada de um forte coeficiente de desterritorialização. Kafka define nesse sentido o impasse que barra aos judeus de Praga o acesso à escrita, e faz de sua literatura algo de impossível: impossibilidade de não escrever, impossibilidade de escrever em alemão, impossibilidade de escrever de outro modo. Impossibilidade de não escrever porque a consciência nacional, incerta ou oprimida, passa necessariamente pela literatura”.

40 OST, 2007, p. 393.

41 OST, 2007, p. 393.

rificáveis, insondáveis, impossíveis de serem averiguadas. A acusação de realização de um ato não é passível de ser investigada e se apresenta como pura calúnia, pois não existe o vínculo entre o relato e a memória do ato, que permita reconstruí-lo, analisá-lo. Trata-se, ainda, nas palavras de Ost<sup>42</sup>, de “um mundo em que a lei, por não estar interiorizada na reciprocidade dos reconhecimentos mútuos, por não fazer, portanto, ‘sentido comum’, apresenta-se sob a forma das mais severas interdições”.

Se a ética é o mundo dos valores e a moral o domínio das interdições, então uma ‘moral sem ética’ é um mundo em que, literalmente, as ‘interdições são sem valor’. Essa poderia ser, rigorosamente, a fórmula do universo no qual evoluem os heróis de Kafka: um mundo de implacáveis ordens totalmente desprovidas de sentido e de valor positivo (libertador) para seus destinatários. Um mundo em que a falha na transmissão da lei obriga o ‘eu’ a uma oscilação perpétua entre a irresponsabilidade e a auto-acusação – a daquele ‘mestre interior’ de que falava Santo Agostinho, e que Freud qualificará de ‘superego’. Um superego ‘autômato imbecil’, que, no imaginário inconsciente, só dá acesso às mais arcaicas formas de comando. Um comando sem comandante vivo (como em *A Colônia Penal*, ainda), sem mediador real. Texto absurdo, sem chamamento e sem resposta (portanto sem responsabilidade) – automatismo cego de uma lei de necessidade que só pode engendrar terror e culpa. Longe de arrancar o sujeito do estado de natureza, uma lei como essa o mantém em tal estado ou o faz regredir a ele. Como escreve Jean Florence, ‘quando se esquece a natureza simbólica, (...) a herança significativa cessa de produzir enigma para ser apenas letra cruel, estúpida e mortífera’<sup>43</sup>.

Ost<sup>44</sup> percebe, reconhece e exalta o elemento notável e agressivo contido em Kafka quando a “Lei” perde vigência. Em “O Veredito”<sup>45</sup>, Georg Bendemann é acusado, num rompante tirânico, agressivo e inexplicável, pelo próprio pai de estar “correndo atrás” de uma mulher “[...] só porque ela levantou a saia”, “[...] só porque a nojenta idiota levantou a saia”, para que assim Georg pudesse “[...] se satisfazer nela sem ser perturbado” tendo

---

42 OST, 2007, p. 393.

43 OST, 2007, pp. 393-394.

44 OST, 2007.

45 KAFKA, 1998, p. 21.

então “profanado a memória de sua mãe”. Do espanto causado pela leitura nos é admissível questionar onde está nessa passagem a “Lei”?

Qual a natureza de tão tirânica e baixa acusação? Parece evidente que tais acusações não podem ser aferidas, encontram-se fora de qualquer campo de investigação objetiva e possuem como única característica o objetivo de causar dor no acusado ao mesmo tempo em que explicitam a agressão sentida pelo ofendido. Nem ao menos se pode redarguir racionalmente a tal afirmação. A “Lei” aqui se mostra como sendo aquela da família, uma “lei” absoluta e insondável que se identifica com a vontade cruel do *pater*, que enxerga o transcurso do tempo como superação da geração anterior no paradoxo da construção do futuro, que inexoravelmente enterra o passado.

Por sua vez, a obra “O Processo” também se inicia com um celebre parágrafo de abertura: “Alguém devia ter caluniado Josef K., pois, sem que tivesse feito mal algum, ele foi detido certa manhã”<sup>46</sup>. Nenhum outro detalhe é oferecido ao leitor. Nenhuma descrição de conduta, nenhum apontamento de regras infringidas. A “lei”, aqui, é a vontade do poder, a ordem de um superior não identificado, oculto, à qual o inferior deve prestar reverência, curvando-se, em busca de expiação.

O que se vê em ambos os casos supracitados são frases que não contêm as condições para sua averiguação e apenas causam inquietação e mal-estar, “afetos” no personagem. A “Lei”, assim, se manifesta pela dor e pelo incômodo que atingem os personagens (tal qual a “Lei” de “A Colônia Penal”, escrita na pele do acusado-sentenciado)<sup>47</sup>. Em “O Veredito”, o pai acusa o filho sem apontar atos ou regras (ainda que morais) que tenham sido infringidas. Em “O Processo”, a descrição é a de uma detenção em que não se apresenta absolutamente nada, além do relato da detenção por serviços do tribunal, os quais nada sabem do caso, e todo o processo de afetação da subjetividade do acusado que daí se segue.

Em ambas as obras vemos, de início, a degradação do *status* do sujeito levemente acusado. Constata-se, assim, o poder daquele que acusa, a

---

46 KAFKA, 2017, p. 85.

47 Sobre a relação entre a “Lei”, a dor e consciência da culpa, afirma Alain Supiot (2007, pp. 53-54): “Diz-se que gravavam o texto das leis em caldeirões de ferro nos quais os contraventores eram fervidos; com esse método os leistas pretendiam assegurar a publicidade da lei e deixar seu conteúdo e sua sanção imediatamente inteligíveis a todos. A máquina imaginada por Kafka em *A Colônia Penitenciária* se baseia num princípio exatamente inverso: grava o texto abscosso da lei infringida na carne do supliciado, que somente por esse meio atinge, no epectase do último suspiro, a revelação de seu significado”.

potência da palavra ainda quando desprovida de lastro. A força da palavra está justamente na sua capacidade de “constituir” e “desconstituir”, reconfigurando o *status* daquele a quem a palavra é dirigida. Trata-se da essência da “maldição”: maldizer é transferir ao acusado a mácula da qual este deverá limpar-se (tal qual o animal que se limpa para manter-se aceito pelo grupo). Assim, tanto Georg Bendemann quanto Joseph K. imediatamente mudam de *status*, e passam a lidar com a condição de acusados.

Nenhum sujeito permanece incólume após a acusação caluniosa. Todo processo engendra a ignição de um mecanismo de angústia, vergonha e culpa que atingem o indivíduo que, contra essas forças, vai se debater, sacudir, tal qual o animal que pretende limpar-se das impurezas do ambiente.

### 3.1. A calúnia e a estrutura da angústia

Não parece seguro afirmarmos a existência de uma cronologia ou sequência fixa de afetos decorrentes da calúnia (muito embora alguns tenham-no tentado<sup>48</sup>). Separar tais emoções, imaginar que não se entrelacem, seria algo arriscado. O que, sim, podemos notar é uma sequência que vai do mais ancestral (antropologicamente falando) ao mais desenvolvido, mas sem jamais supor que as emoções humanas não se entrelacem e entreteçam um espaço comum.

A calúnia engendra, num primeiro movimento, o espanto e a angústia<sup>49</sup>. O espanto é a surpresa, a percepção de uma agressão gratuita que, num primeiro instante, paralisa. É isso que podemos perceber nas primeiras páginas de “O Processo”, quando os guardas Franz e Willem acorrem ao apartamento de Joseph K. para comunicar-lhe sua detenção<sup>50</sup>, sem, contudo, comunicar o motivo ou a acusação. O ato dos guardas, o ato da comunicação da acusação ao acusado, tem resquícios de nuances antropológicas e mágicas, de certo modo conexas ao direito formular romano, em que a acusação engendra no acusado um *downgrade*, um rebaixamento, uma mudança de *status* para uma posição inferior, da qual terá este que levantar por seus próprios meios. Por isso é que a primeira reação de K. é o espanto e a desconfiança, como se os guardas estivessem equivocados.

---

48 Em especial, E. R. Dodds (2002, pp. 35-57) em sua obra “Os Gregos e o Irracional” sugere esta cronologia evolutiva.

49 Sobre a angústia, especificamente em “O Processo”, indicamos também um texto publicado na Revista de Derecho de la UCB – *UCB Law Review* (GUILHERME, 2019, pp. 63-93).

50 KAFKA, 2017, pp. 85-116.

A angústia que, somente então, passa a dominar Joseph K. tem caráter prospectivo. A bem da verdade, toda angústia tem esse olhar para o futuro, essa propensão agônica de pretender antever o oculto, decifrar o insondável. Diante da necessidade de comprovar sua inocência, Joseph K. precisaria, então, prová-la, ao mesmo tempo em que buscasse ver os próximos passos de seus acusadores. Contudo, a questão que aqui surge é a de como se provar que “não se fez algo”? Como provar que “não se é algo”?

Em certa medida o jogo literário kafkiano antecipa o ponto jurídico da impossibilidade da prova negativa, tema corriqueiro na prática forense<sup>51</sup>. Somente poderíamos provar o que somos ou o que fazemos, sendo, *a contrario sensu*, a prova negativa de algo comumente chamada pela doutrina de “prova diabólica”<sup>52</sup>. Provar que não se fez algo demandaria o esforço irracional e infinito de se provar a licitude ou a moralidade de tudo o que já se fizera, desde o primeiro instante de vida.

Tal hipótese, absurda do ponto de vista jurídico, parece deixar claro que “Kafka tem em mente não passa pela concepção judicial ou processual das acusações convencionais, mas deita raízes no campo do teológico, no embate entre sagrado e profano”. E é provavelmente nesse ponto em que toda obra de Kafka parece desabrochar para uma de suas principais e recorrentes características: a acusação de que fala “O Processo”<sup>53</sup> está intimamente ligada à herança cultural do povo judeu, errante, desterrado e sem seu universo simbólico, sem a intimidade da Lei, a qual se busca cotidianamente, tendo ela sido substituída pela autoridade da família.

Por outro lado, duas “forças” vão aqui surgir na obra de Kafka. Duas forças centrais para compreender os processos de auto constrição do indivíduo diante da “Lei” que teima em se esconder: a vergonha e a culpa.

### 3.2. A “calúnia”, a acusação e a vergonha

A erosão do simbólico de que nos fala Ost<sup>54</sup> tem consequências para o modo como nos relacionamos com a “Lei”. Se ocorre a erosão intersubjetiva dos significados, como se pode, então, fazer o fluxo comunicacional ou mesmo

---

51 Sobre o tema indicado, sugerimos a doutrina de Alexandre Freitas Câmara (2015, p. 222).

52 Acerca da prova diabólica, sugerimos a leitura de obra, em especial da página 172 em diante (GUILHERME, 2011).

53 KAFKA, 2017.

54 OST, 2007, p. 386.

projetar-se ao futuro? De então em diante há uma regressão nas formas de controle da comunidade que perde sua capacidade de lidar produtivamente com a “Lei”. A questão passa a ser a dúvida quanto ao que surge em seu lugar. Estamos desprovidos de formas de controle comunitário quando a “Lei” deixa de ser compartilhada? Restaria então somente a violência?

A ideia de uma calúnia ou de uma afirmação impossível de ser verificada está, como já dissemos, espalhada na obra de Kafka. Mas a insuficiência da “Lei” não gera somente espanto e angústia. Dois sentimentos deveras ancestrais, que acompanham o homem desde os primórdios, parecem emergir para restabelecer alguma forma de controle.

Ao estudar os elementos ancestrais de nossa religiosidade, Walter Burkert<sup>55</sup> escreve acerca da corrupção e do desastre, algo que possa nos ser útil para compreendermos o que escapa à linguagem quando da acusação:

Várias interpretações e correspondentes estratégias se mostram operantes nas reações ao desastre. Uma das maneiras mais simples de descrever uma experiência aflitiva é a impressão de se ficar limitado, agrilhado, preso numa armadilha. (...) A experiência de se ser envolvido pelo mal pode atribuir-se a agentes sobrenaturais. Esta é a hipótese da agressão de origens tenebrosas, da ‘magia negra’. É possível supor que qualquer distúrbio possa ser causado por um agente externo, por alguém associado aos domínios do mal. Isto é particularmente comum na Mesopotâmia, onde foram compilados livros enormes de encantamentos e de rituais para ‘libertar’ a vítima de tais maquinações’. (...) Os seres humanos em pânico farão também ainda, provavelmente, movimentos frenéticos e desorientados, para saírem das armadilhas geradoras dessa desgraça. Todavia, os seus recursos mentais proporcionam-lhes mais hipóteses de obterem conhecimentos e de tentarem localizar a causa desse mal presente, dispõem de um universo mental com uma escolha de possibilidades imensa e com um conjunto de configurações que podem ser ajustadas de modo a fazer sentido<sup>56</sup>.

Nota-se que a acusação tem em certa medida a função de apontar uma impureza, algo que macula o acusado e seu entorno, seu grupo, seu clã, sua família, desequilibrando a relação entre a parte e o grupo, demandando

---

55 BURKERT, 1996, pp. 157-159.

56 BURKERT, 1996, pp. 157-159.

um processo catártico de purificação. Apesar das tentativas racionais de restringir a infração ao infrator, há algo que o extrapola, transborda. Nesse sentido, continua Burkert:

A ideia preponderante da civilização da Grécia antiga, arcaica e clássica foi o conceito de corrupção e de purificação, *miasma*, *agos*, *katharmos*. Isso, uma vez mais, não é característico apenas dos Gregos. O medo da corrupção e os rituais de purificação desempenham também um papel muito importante noutras formas de religião e, em particular, na chamada religião primitiva. [...] Os exemplos do mundo grego foram avaliados em *Miasma*, de Robert Parker. No início deste século, os estudiosos expressaram o seu espanto perante uma superstição inerente à ideia de uma corrupção contagiante. Atualmente, estamos mais inclinados a examinar os processos sociais e psicológicos e a apreciar as suas sutilezas. Detectar a corrupção é atribuir sentido a um *status quo* desconfortável e tentar encontrar meios para sua eliminação. O aspecto contagioso da corrupção é o corolário necessário do esforço para obter a separação do que fora misturado. Tal como Martim West sintetiza o que Parker diz, ‘Proclamar a corrupção é declarar formalmente um estado de anormalidade, de tal modo que possa ser enfrentado através de medidas rituais apropriadas’<sup>57</sup>.

Quando mantemos em mente que os processos de identificação da mácula se relacionam com a erosão do simbólico, percebemos a existência não apenas de dois “campos” ou “ambientes” para as “leis”, como também de dois modos ancestrais de subjetivamente perceber a “infração” às regras, especificamente a corrupção (que enseja a vergonha) e a culpa (que se relaciona com a dívida, o sentimento de débito). Nas palavras, ainda, de Walter Burkert:

Esta análise dá uma boa razão para se repensar uma determinada suposição que tem há muito dominado os estudos da história intelectual grega, isto é, os conceitos de corrupção e de culpa representam duas fases na evolução da mente humana. Destas, o medo da corrupção é supostamente mais primitivo, pelo que deveria ser mais antiga no desenvolvimento da civilização, enquanto o conceito de culpa é mais moderno e reflete o despertar da autoconsciência. A culpa relaciona-se à ética pessoal, ao passo que a corrupção relembra, de

---

57 BURKERT, 1996, p, 161.

algum modo, a Idade da Pedra. [...] De um modo mais geral e sugestivo, um importante capítulo do livro de E. R. Dodds *Os Gregos e o Irracional* intitula-se ‘Da Cultura da Vergonha à Cultura da Culpa’<sup>58</sup>.

Valendo-nos da própria referência apresentada por Burkert, transcrevemos a relação entre a honra e a vergonha:

Certas ideias atuam frequentemente de modo obscuro no comportamento religioso, muito antes de chegarem a receber uma formulação explícita. Creio que Pfister está provavelmente certo ao observar que as ideias de conspurcação, maldição e pecado já se encontram fundidas desde o início na antiga palavra *Αἴμα* (termo que descreve o pior tipo de *miasma*). Enquanto no período arcaico a catarse não passava do cumprimento mecânico de um ritual obrigatório, a noção de uma purificação automática e quase física podia atravessar diversas gradações imperceptíveis até atingir o sentido profundo de ‘indenização por pecado cometido’. Segundo alguns registros, restam poucas dúvidas de que tal modo de pensar se encontrava ligado, por exemplo, ao extraordinário caso do tributo lócria. As pessoas que estavam dispostas a compensar os crimes de algum ancestral remoto, através de anos e de séculos, por meio do envio das filhas para serem mortas ou para tornarem-se escravas em algum país distante – estas pessoas devem ter vivido não apenas sob o medo de uma perigosa conspurcação, mas também sob o signo de um horrível pecado ancestral a ser indenizado<sup>59</sup>.

Compreender o papel da conspurcação, da vergonha, da honra e do *miasma* e seus reflexos na obra de Kafka nos parece imprescindível para perceber o que jaz nas entrelinhas: considerando que a “Lei” é difusa e muitas vezes imperceptível e incompreensível, quando a falta é constatada seus efeitos se dão no corpo, no âmago, no sangue, e contaminam a família. Não é outra a razão das metamorfoses, dos suicídios e das marcas no próprio corpo. Também é essa a chave da interpretação da presença do Tio Leni/Karl em “O Processo”, o qual, ao tomar conhecimento do processo ao qual se submete Joseph K., vem à cidade para cobrar explicações e expor ao sobrinho o receio da mancha ao nome da família<sup>60</sup>.

---

58 BURKERT, 1996, pp. 162-163.

59 DODDS, 2002, p. 44.

60 KAFKA, 2017, p. 179.

A conspurcação, a corrupção, a desonra e o *miasma* são elementos que remetem à contaminação do ambiente, do clã, do entorno, da família. É por agir no sangue que enseja consequências na pele, no corpo.

Mas não é somente a vergonha no âmbito familiar que se apresenta. Outra forma pela qual a infração se manifesta subjetivamente é a culpa.

### 3.3. A acusação e a culpa

Podemos encontrar semelhanças entre as palavras que acusam Joseph K.<sup>61</sup> e Georg Bendemann<sup>62</sup> e a palavra que lança a maldição, a magia. Em ambos os casos o acusado (ou amaldiçoado) inicia um processo de expiação, ou seja, dá início ao processo de convívio com uma dívida não quitada e com a mancha dela decorrente.

Compreender a dimensão da culpa, seus traços e características, demanda olhar ao mesmo tempo tanto para a noção de “dáviva” quanto de “dívida” e para o que resta de invisível no visível. O processo de interiorização da culpa, de aceitação da dívida, portanto, se inicia com a constatação do que se “deve”, ou seja, do que se recebeu graciosamente. A culpa atua na subjetividade do sujeito diante de uma certa fenomenologia da “Lei”. Um sujeito levado, portanto, a encarar a “Lei” ancestral que exige a reparação dos débitos sem que se saiba exatamente o que deve.

Poucas obras apresentam de forma tão eloquente o processo de relação entre a subjetividade e a culpa quanto “As Moscas”, de Jean-Paul Sartre<sup>63</sup>. A obra teatral, uma adaptação alegórica da Orestéia, em especial da peça “As Eumênides” trata da contínua presença física das Eríneas, entidades da culpa, que vivem a esmagar não apenas Clitemnestra pelos crimes do passado, como também todos os moradores de Atenas, seja por suas dívidas reais, seja pelas imaginadas. A ferramenta fundamental para a utilização da culpa como ferramenta pelos poderosos é a Festa do Dia dos Mortos<sup>64</sup>, na qual, crê-se, todas as almas dos mortos saem das cavernas e vêm assombrar os vivos<sup>65</sup>.

---

61 KAFKA, 2017, p. 85.

62 KAFKA, 1998, p. 18.

63 SARTRE, 1979.

64 A festa do dia dos mortos tem, na dinâmica da peça, o grande objetivo de ser uma exibição pública de culpa e remorso, bem como de expiação das impurezas, visando satisfazer os deuses e deixá-los cientes de sua superioridade e do eterno arrependimento dos homens. A remissão à presença da culpa (Eríneas) na forma de moscas remete o leitor à podridão, à carne putrefata que as moscas vêm rondar.

65 SARTRE, 1979, p. 74.

A peça apresenta uma das primeiras facetas da culpa que devemos ter em mente para compreender o papel da culpa em Kafka: em grande medida a culpa deve ser ostentada, exibida, pois a sua exibição em forma de sofrimento, dor e remorso é fundamental para aplacar a ira dos deuses (no caso da peça, de Júpiter) e das Eríneas.

Assim, para além de seu aspecto subjetivo, deve haver existir a exibição pública da culpa, da dívida e da dor perene por ela causada. Célebre nesse sentido é o momento da retirada da pedra da entrada da caverna dos mortos, e as palavras do Grande Sacerdote de Atenas, destinadas aos mortos:

Vós, ó olvidados, ó abandonados, ó desenganados, vós que vos arrastais no escuro ao nível do chão, como os gases das entranhas da terra, e que nada mais tendes de vosso, além do vosso despeito, vós ó mortos! De pé, que é o vosso dia! Vinde, vinde como um enorme vapor de enxofre empurrado pelo vento; vinde lá das entranhas da terra, ó mortos cem vezes mortos! Vós que morreis de novo a cada uma das nossas pulsações! É em nome da ira, da amargura e do espírito de vingança que vos invoco! Vinde saciar o vosso ódio sobre os vivos! Vinde e espalhai-vos pelas nossas ruas como um nevoeiro espesso! Introduzi as vossas legiões cerradas por entre a mãe e o filho e por entre os amantes! Fazei-nos ter pena de não estarmos mortos! De pé, ó vampiros, larvas, espectros. Harpias! De pé, ó terror das nossas noites! De pé, ó deserdados da sorte, ó humilhados! De pé, ó mortos de fome cujo grito de agonia foi uma maldição! Olhai ali os vivos, as vossas gordas presas vivas! Vamos, carregai sobre eles em turbilhão, e roei-os até aos ossos! De pé! De pé! De pé!<sup>66</sup>.

A grande demonstração de que os deuses não se comparam com a felicidade dos homens mortais é a nossa necessidade de sempre demonstrar publicamente a nossa culpa e as nossas dívidas, e em partes é isso que se espera de Joseph K.<sup>67</sup> e de muitos outros personagens Kafkianos: dor, arrependimento, culpa e remorso.

Mas não apenas isso. Afinal, de que era Joseph K. acusado de ser devedor? Ele alega todo o tempo que não era devedor de coisa alguma, que estava quite com todos<sup>68</sup>. Poderiam os policiais estarem equivocados? Poderia o processo ter sido aberto contra um inocente? Seria Joseph K. um inocente?

---

66 SARTRE, 1979, p. 74.

67 KAFKA, 2017, p. 85.

68 KAFKA, 2017, p. 89.

#### 4. As transmutações da culpa e o papel do remorso

Já apontamos acima a transformação da vergonha em culpa. Mas é importante também percebermos o processo de “moralização” da culpa que aparece em Kafka. Aquela culpa, ostensiva e que objetiva mostrar a miséria da vida humana a fim de pacificar os deuses, transforma-se numa ética do comportamento diante da constatação principal das dádivas: a própria vida. Para compreender essa relação, é importante valermos-nos das palavras de Marcel Mauss:

Uma parte considerável de nossa moral e de nossa própria vida permanece estacionada nessa mesma atmosfera em que dádiva, obrigação e liberdade se misturam. [...] A dádiva não retribuída ainda torna inferior quem a aceitou, sobretudo quando é recebida sem espírito de reciprocidade. Não se sai do domínio germânico ao lembrar o curioso ensaio de Emerson, ‘Gifts’ (1844). A caridade é ainda ofensiva para quem a aceita, e todo o esforço de nossa moral tende a suprimir o patronato inconsciente e injurioso do rico ‘esmoler’<sup>69</sup>.

Os estudos de Mauss<sup>70</sup> demonstram a ancestralidade do dever de retribuir as coisas que se recebe. Antropologicamente muitas são as civilizações que se relacionavam com o *Hau* e com o *Potlatch*, que podem ser traduzidos por energias ou forças que acompanham os objetos e que, portanto, precisam retornar, nalgum momento, ao lugar de partida. Não retribuir o que se recebe é, assim, a receita para a maldição.

Constatar-se em débito com algo ou alguém é dar início ao processo de autoacusação. É por isso que na obra kafkiana a condenação exterior e a autoacusação formam dois motivos inextricavelmente misturados<sup>71</sup>. Não se pode negar que há um primeiro movimento, o da acusação exterior clássica, a qual, “inegavelmente”, ocasiona uma detenção, ainda que psíquica em Joseph K. Por mais que Joseph K. reiteradamente manifeste publicamente sua inocência e tranquilidade (o que, como vimos, não costuma agrada aos deuses), por outro lado tem início um processo de autoacusação<sup>72</sup>,

---

69 GIFTS, 1844 *apud* MAUSS, 2017, p. 308.

70 MAUSS, 2017, p. 201.

71 OST, 2007, p. 446.

72 OST, 2007, p. 448.

engendrado pela culpa embrionária que vai pouco a pouco produzindo a clássica metamorfose em Joseph K. Assim, somente haverá efetiva acusação e processo a partir do momento em que aquele que se crê acusado passar a acusar-se a si próprio<sup>73</sup>.

Kafka parece estar, com seus símbolos, a apontar para uma curiosa e onipresente dádiva da qual somos todos devedores e que, inevitavelmente, engendrará seu resgate: a própria vida. O absurdo e o trágico, então, se aproximam assim. Kafka<sup>74</sup>, Sartre<sup>75</sup> e Camus<sup>76</sup> se tocam.

## 5. O julgamento de si e as portas da Lei: uma saída possível pela proposta *camusiana*

As considerações por nós expostas ao longo do texto podem ser, assim, sintetizadas nas palavras que seguem. Ocasões há em que a estrutura simbólica pela qual se comunica o homem com seus semelhantes passa a se erodir. Seja pelo desterro, seja pelas mudanças turbulentas ou ainda pelas inovações, a desconexão do homem com o elemento telúrico de sua identidade impede o reconhecimento da “Lei” que o vincula e dirige. À erosão da “Lei” segue-se o estranhamento do mundo. O homem passa, então, a buscar respostas nos mais variados sinais que o mundo da vida lhe apresenta. Da família à moral, da religião ao exemplo, chegando às mais viscerais necessidades do próprio corpo. O homem vive o inesgotável inferno de buscar as respostas de como agir.

Em situações assim, que podemos chamar de o “aquém da Lei”<sup>77</sup>, o homem entra em contato com suas forças ancestrais, buscando encontrar a todo custo um sucedâneo para a “Lei” perdida. As “leis” da necessidade, da retribuição, da família, dentre outras, passam assim a obsessionar o homem, que precisa de qualquer modo decifrar o sentido da “Lei” para ordenar seu rumo ao viver.

A tarefa, contudo, não é simples, pois esse mesmo homem precisará enfrentar em si forças brutais que lhe são constitutivas e que não desaparecem. O homem depara-se com o absurdo da existência em sua mais perfeita

---

73 AGAMBEN, 2010, p. 50.

74 KAFKA, 2017; 1998.

75 SARTRE, 1979.

76 CAMUS, 2019.

77 OST, 2007, p. 383.

apresentação. Ciente de suas dívidas e máculas, tenta alcançar o significado do oculto que a tudo subjaz.

Esse trabalho, contudo, é infinito, e não se encontra, jamais, a satisfação da obtenção do significado da plenitude buscada. Podemos encontrar nesse movimento de busca incessante e infinita um dos significados possíveis do conto “Diante da Lei”, parte da obra de pequenas narrativas e contos kafkianos<sup>78</sup>, e presente também em “O Processo”<sup>79</sup>, no capítulo nono, denominado “Na Catedral”.

Na narrativa<sup>80</sup>, um porteiro guarda a entrada da “Lei”. Chega até ele um homem do campo e pede para entrar na “lei”, mas o porteiro não lhe permite dizendo que é possível entrar, mas não naquele momento. O porteiro, assim, afirma sua autoridade e até incita o homem do campo a entrar, advertindo, contudo, que há muitos outros porteiros, sala após sala, “Lei” adentro. O homem do campo então espera. Passam-se os anos e décadas. O homem do campo envelhece, e, no final de sua vida, olhando para a porta da “Lei” e para o porteiro, finalmente pergunta: se todos aspiram à lei, “como se explica que em tantos anos ninguém além de mim pediu para entrar?”<sup>81</sup>.

O porteiro, vendo assim os últimos suspiros do homem, explica: “Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora eu vou embora e fecho-a”<sup>82</sup>.

Poucas construções literárias demonstram com tamanha potência o absurdo da existência e a caleidoscópica busca pelo sentido absoluto presente no ser humano. Diante desse absurdo sem fim que nos assombra a todos, alguns chegaram a apelar até à ideia de imolação, traço esse até certo ponto sugerido por Sartre<sup>83</sup> em “As Moscas”. O próprio Kafka, em muitas obras, dentre as quais podemos citar “O Veredito”<sup>84</sup>, “O Processo”<sup>85</sup> e “Na Colônia Penal”<sup>86</sup> identifica o fim possível da busca pela “Lei” com a morte. Essa, contudo não nos parece a única alternativa.

---

78 KAFKA, 1999, p. 27.

79 KAFKA, 2017, p. 290.

80 KAFKA, 1999, p. 27.

81 KAFKA, 1999, p. 27.

82 KAFKA, 1999, p. 27.

83 SARTRE, 1979, pp. 178-179.

84 KAFKA, 1998, p. 25.

85 KAFKA, 2017, p. 320.

86 KAFKA, 1998, p. 29.

### 5.1. De Kafka a Camus, a aceitação da tarefa e enfrentamento do inefável

Albert Camus dedicou um apêndice todo ao estudo da obra de Franz Kafka ao escrever seu “O Mito de Sísifo”<sup>87</sup>. A nota do editor francês do original de “O Mito de Sísifo” esclarece:

O estudo sobre Franz Kafka que publicamos em apêndice foi substituído na primeira edição de *O mito de Sísifo* pelo capítulo sobre *Dostoiévski e o suicídio*. Porém foi publicado pela revista *Lárbalète* em 1943. Nele se encontrará, em outra perspectiva, a crítica da criação absurda já iniciada nas páginas sobre Dostoiévski. (*Nota do editor francês*)<sup>88</sup>.

Camus via em Kafka a manifestação da obrigatoriedade da releitura<sup>89</sup>, ou seja, da contínua reinterpretação. Dessa inescapável necessidade de refazimento, de releitura, de reinterpretação podemos extrair a natureza absurda daquilo que é infinito e eterno. “Em *O processo*, Joseph K. é acusado. Mas não sabe de quê. Ele por certo quer se defender, mas ignora por quê”<sup>90</sup>. Quanto à “*O Castelo*”<sup>91</sup>, Camus vê na obra uma teologia em ação que é “a aventura individual de uma alma em busca de sua graça, de um homem que pede aos objetos deste mundo seu segredo régio”. Em “*A Metamorfose*”<sup>92</sup>, Camus vê a “terrível iconografia de uma ética da lucidez”, mas que também é “produto do assombro incalculável que o homem experimenta ao sentir o animal em que ele se transforma sem muito esforço”<sup>93</sup>.

Camus vê nessa ambiguidade o segredo de Kafka, o qual está a todo tempo construindo metáforas e símbolos que visam a fazer comunicar dois planos, “dois mundos de ideias e sensações”<sup>94</sup>, que se apresentam como a vida cotidiana e a inquietude sobrenatural. A luta para traduzir e comunicar tais planos é ingrata e sem fim.

---

87 CAMUS, 2019.

88 CAMUS, 2019, p. 145.

89 CAMUS, 2019, p. 147.

90 CAMUS, 2019, p. 147.

91 CAMUS, 2019, p. 149.

92 CAMUS, 2019, p. 149.

93 CAMUS, 2019, p. 149.

94 CAMUS, 2019, p. 149.

Talvez Camus tenha sido quem melhor solucionou a charada contida na obra de Kafka: toda “Lei” é, além de um mandamento, um símbolo que pressupõe um dever inalcançável de conexão entre o ambiente e o ideal. Nessa impossibilidade é que reside a compreensão e afirmação – feita por Camus – de que a obra de Kafka é “absurda”.

Reconheço então uma obra absurda em seus princípios. Em relação a *O processo*, por exemplo, posso dizer que o sucesso é total. A carne triunfa. Nada falta, nem a revolta não formulada (embora seja ela quem escreve), nem o desespero lúcido e mudo (embora seja ele quem cria), sem a assombrosa liberdade de conduta que os personagens de um romance respiram até a morte final<sup>95</sup>.

É diante dessa conexão via “absurdidade” que podemos nos atrever na interpretação da saída do dilema kafkiano pela via *camusiana*. Afinal, não nos será admissível esperar a vida toda pela liberalidade do porteiro que nos autorize a entrar na “Lei”. Tal acesso somente se dá pela construção e pelo atrevimento “contínuos”.

Por isso é que a busca desesperada pela “Lei” é uma busca digna de Sísifo. O fluxo imparável da realidade torna toda interpretação temporária e frágil. Toda aproximação da “Lei” será parcial. Continuamente o mundo impor-se-á e uma nova interpretação será necessária. Tal como a pedra que rola montanha abaixo, o reconhecimento simbólico da “Lei” há de erodir-se, demandando uma nova interpretação, uma nova descida atrás da pedra.

Deixo Sísifo na base da montanha! As pessoas sempre reencontram seu fardo. Mas Sísifo ensina a fidelidade superior que nega os deuses e ergue as rochas. Também ele acha que está tudo bem. Esse universo, doravante sem dono, não lhe parece estéril nem fútil. Cada grão dessa pedra, cada fragmento mineral dessa montanha cheia de noite forma por si só um mundo. A própria luta para chegar ao cume basta para encher o coração de um homem. É preciso imaginar Sísifo feliz<sup>96</sup>.

---

95 CAMUS, 2019, p. 152.

96 CAMUS, 2019, p. 141.

Pretender a possibilidade de uma verdade acabada amiga do homem<sup>97</sup> somente produz um doloroso engano. O destino de Sísifo, tanto em relação à pedra quanto na busca da “Lei”, é o do trabalho contínuo. A única possibilidade é a aceitação satisfeita desse encargo de contínuo trabalho de aproximação e apaziguamento com o mundo. Em cada canto de vida, afinal, jaz uma “Lei” a ser continuamente “reconstruída”.

## 6. Conclusão

Conforme vimos, o presente artigo analisou o conceito de “Lei” na obra de Franz Kafka, suas múltiplas interpretações, a dificuldade dos personagens kafkianos em identificar a regra a ser obedecida, bem como compreender a função e significado da “Lei”, além das metáforas apresentadas pelo autor na interpretação daquilo que se compreende por “Lei”. A busca pela “Lei” cumpre, ainda, o papel de permitir ao homem kafkiano a reconstrução ou reencontro com alguma forma de plenitude perdida.

A utilização da análise dos intérpretes da obra kafkiana e sua referência ao processo de perda de eficiência simbólica nos permitem compreender que a noção de “Lei” em Kafka não se coaduna com a noção contemporânea de “Lei” no sentido dogmático. Aquela não pode ser dissociada de uma série de outras interpretações que conferem ao intérprete a possibilidade e a responsabilidade de interpretar o fenômeno da “Lei” em todos os seus aspectos, incluindo o metafísico. “Lei”, nesse sentido, torna-se tudo aquilo que movimenta e justifica a ação humana, e a direciona ao reencontro da paz consigo mesmo, ainda que no percurso provoque no homem os mais dolorosos tormentos.

Vimos que o processo de definição do conteúdo da “Lei” é praticamente sem fim: o significado sempre se afasta do intérprete e esse afastamento demanda o reinício da tarefa contínua de interpretação da “Lei”, bem como de sua aplicação.

Por fim, vimos que essa infinita dificuldade, contudo, não é motivo para a desistência do enfrentamento de construção do significado. A tarefa, ainda que sem horizonte definido, é parte da vida e deve ser considerada como um eterno proceder que insere o indivíduo, o intérprete, no jogo da significação e da construção simbólica do mundo.

---

97 STEINER, 2001b, p. 131.

## Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Nudez*. São Paulo: Autêntica Editora, 2010.
- BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica*. Porto Alegre: Zouk, 2014.
- BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades; Editora 32, 2013.
- BERGSON, Henri. *A evolução criadora*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- BLOOM, Harold. *O cânone ocidental: os grandes livros e os escritores essenciais de todos os tempos*. 5. ed. Lisboa: Temas e Debates; Círculo de Leitores, 2013.
- BORGES, Jorge Luis. *El Aleph*. Buenos Aires: Alianza Editorial, 2000.
- BURKERT, Walter. *A Criação do sagrado*. Lisboa: Edições 70, 1996.
- CÂMARA, Alexandre Freitas. *O novo processo civil brasileiro*. São Paulo: Atlas, 2015.
- CAMUS, Albert. *O mito de Sísifo*. Rio de Janeiro: Record, 2019.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *Kafka: para uma literatura menor*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- DODDS, E. R. *Os gregos e o irracional*. São Paulo: Editora Escuta, 2002.
- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão seguido de O mal-estar na cultura*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2018.
- GEWALT. In: Michaelis – Dicionário Escolar Alemão. Michaelis On-line. [S. l.], [2024]. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/escolar-alemao/busca/alemao-portugues/gewalt/>. Acesso em: 1º jul. 2020.
- GUILHERME, Thiago de Mello Azevedo. A condição humana, a angústia e o mal-estar da culpa em 'O Processo' de Franz Kafka. *Revista de Derecho de la UCB – UCB Law Review*, La Paz, v. 3, nº 5, outubro 2019, pp. 63-93. DOI: <https://doi.org/10.35319/lawreview.2019539>
- GUILHERME, Thiago de Mello Azevedo. *Regras de Distribuição do ônus da prova e de efetivação do acesso à justiça*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2011.
- HOBSBAWN, Eric J. *A era dos extremos: o breve século XX: 1914 – 1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Lisboa: Edições 70, 2018.
- KAFKA, Franz. *A metamorfose e O veredito*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2001.
- KAFKA, Franz. *O Castelo*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

- KAFKA, Franz. *O Veredito e Na Colônia Penal*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1998.
- KAFKA, Franz. *Obras escolhidas: A metamorfose, o processo e carta ao pai*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2017.
- KAFKA, Franz. *Um Médico Rural: pequenas narrativas*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: UBU Editora, 2017.
- OST, François. *Contar a lei: as fontes do imaginário jurídico*. Porto Alegre: Editora Unisinos, 2007.
- RICOEUR, Paul. *O si-mesmo como um outro*. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- SARTRE, Jean-Paul. *As moscas*. Lisboa: Editorial Presença, 1979.
- SEYMOUR-SMITH, Martin. *Os 100 livros que mais influenciaram a humanidade: a história do pensamento dos tempos antigos à atualidade*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.
- STEINER, George. *Nenhuma paixão desperdiçada*. Rio de Janeiro: Record, 2001a.
- STEINER, George. *Nostalgia del absoluto*. 2. ed. Madrid: Ediciones Siruela, 2001b.
- SUPIOT, Alain. *Homo juridicus: ensaio sobre a função antropológica do Direito*. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.
- TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2010.

Recebido em 25 de julho de 2020.

Aprovado em 01 de dezembro de 2020.

**RESUMO:** o presente artigo pretende analisar o conceito de “lei” na obra de Franz Kafka, suas múltiplas interpretações, bem como a dificuldade dos personagens kafkianos em compreender a função e significado da “lei”. Diante das inúmeras dificuldades dessa investigação, analisaremos os processos de angústia, culpa e agonia que surgem dessa tarefa contínua, bem como de que maneira tais afetos são também, em grande medida, formas de expressão da “lei”. Analisaremos ferramentas de enfrentamento dessa dificuldade em identificar tanto a regra quanto a ação correta, bem como buscaremos compreender os impasses desse contínuo método de produção do significado, no jogo da significação e da construção simbólica do mundo. Por fim, diante da contínua e inesgotável necessidade de identificação da “lei” e de interpretação de seus significados, analisaremos a possibilidade de uma interpretação literária presente na filosofia de Albert Camus para interpretar a angústia do homem kafkiano, na luta por reencontrar ou reconstruir o espaço da plenitude “metafísica” perdida. Ao final, concluímos que, diante da agonia inevitável da incessante necessidade de identificação e interpretação da “lei”, é viável, no plano filosófico, a interpretação de Albert Camus sobre o esforço absurdo, para dar sentido à tarefa de viver de acordo com regras.

**Palavras-chave:** Direito e Literatura, Kafka e a Lei, filosofia da plenitude, Camus e Direito, mistério e interpretação.

**ABSTRACT:** this article aims to analyze the concept of “law” in Franz Kafka’s work, its multiple interpretations, as well as the difficulty of Kafkaesque characters in understanding the function and meaning of “law”. In view of the numerous difficulties of this investigation, we will analyze the processes of anguish, guilt and agony that arise from this continuous task, as well as how these affects are also, to a large extent, forms of expression of the “law”. We will analyze tools to deal with this difficulty in identifying both the rule and the correct action, as well as seeking to understand the impasses of this continuous method of producing meaning, in the game of meaning and the symbolic construction of the world. Finally, in view of the continuous and inexhaustible need to identify the “law” and to interpret its meanings, we will analyze the possibility of a literary interpretation present in the philosophy of Albert Camus to interpret the anguish of the kafkaesque man, in the struggle to rediscover or reconstruct the space of lost “metaphysical” fullness. In the end, we conclude that, in the face of the inevitable agony of the incessant need to identify and interpret the “law”, Albert Camus’s interpretation of the absurd effort is feasible, in philosophical terms, to give meaning to the task of living according to rules.

**Keywords:** Law and Literature, Kafka and the Law, philosophy of plenitude, Camus and the Law, mystery and interpretation.

**SUGESTÃO DE CITAÇÃO:** GUILHERME, Thiago de Mello Azevedo. Kafka e a nostalgia da plenitude: a busca da “Lei”, o sofrimento inevitável e uma ação possível. Revista Direito, Estado e Sociedade, Edição 64, jan/jun, 2024. DOI: <https://doi.org/10.17808/des.0.1583>.