

Franz Kafka e a De-Cadência Humana

Mauro Rocha Baptista*

[m-baptista@uol.com.br]

Resumo

Neste artigo procuramos analisar a situação da decadência humana a partir do universo do autor tcheco Franz Kafka. O confronto do homem com o mundo é um dos temas centrais deste autor, através do qual podemos abordar, inclusive, a fé como forma de se relacionar com a decadência.

Palavras-chave: Kafka; decadência; homem; mundo; fé.

Abstract

In this article we try to analyze the situation of human decadence as seen from the universe of the Czech author Franz Kafka. The confrontation between man and world is one of the main themes dealt with by that author, through which we can approach even faith as a way to relate with decadence.

Keywords: Kafka; decadence; man; world; faith.

Introdução

Fim atlântico do mundo, fim lemuriano do mundo, e atualmente fim do mundo pelo egoísmo. – Vivemos em uma época decisiva (28 de Março de 1911).¹

Todos os tempos têm suas grandes questões. Cada época impõe sua problemática chave. A noção de um fim do mundo (*Weltuntergang*) gira em torno

*Doutorando em Ciência da Religião no PPCIR/UFJF, professor da Universidade do Estado de Minas Gerais - UEMG e do Centro de Estudos Superiores Aprendiz – CESA.

¹ Franz KAFKA, *Diários*. p. 50.

a essas questões vitais que assolam a humanidade. O fragmento kafkiano que nos serve de epígrafe permite uma dupla leitura deste *Untergang*: por um lado teríamos a noção clássica que indica o término de um mundo com a sua destruição; por outro a de-cadência se dá através de um afundamento² da individualidade em meio a valores próprios de uma geração. No primeiro caso encontraríamos as fundamentações apocalípticas e milenaristas, que ao longo da história apareceram justificando o projeto divino de destruir as suas criaturas. As águas bravias do Atlântico e os lendários lêmures assumem, assim, a função que atualmente, segundo Kafka, é cumprida pelo egoísmo visto como mal do século. A partir do segundo ponto de vista, a individualidade acaba por declinar exatamente pela generalização característica à nossa época. Aquilo que poderia ser tomado apenas como fim se revela em toda a sua capacidade enquanto meio. Kafka descreve a modernidade vivida por ele como um mundo gelado no qual a relação entre os homens se demarca pela satisfação de desejos pessoais recaindo neste egoísmo que corrói os laços de solidariedade e nos encaminharia a todos para o ocaso do mundo. O egoísmo reflete assim o mediador³ que encaminha ao fim, não sendo ele, o fim em si mesmo. Pensando desta forma o papel do sujeito que naufraga no egoísmo de sua época passa a ter mais valor que o mal do século propriamente dito. Nesse sentido o sujeito é que se permite adoecer, e deve ser culpado pela sua negligência.

Em outras épocas a religião guiava a postura que deveria ser assumida pela sociedade e então tudo se apresentava de forma mais simples para o sujeito. Bastava que se seguissem as leis e as designações da instituição. Nosso tempo é decisivo (*entscheidenden Zeit*) porque esse grande ditador de regras se encontra mais velado por detrás de um discurso pretensamente democrático. Diante desta situação acontece um rasgo na identidade humana que apresenta em sua ferida exposta o conflito entre o mundo interior e a realidade externa. Esse descompasso amplia sensivelmente o mal-estar moderno transformando-o na “enfermidade fatal” que, segundo Heller, nos acomete desde Hamlet e favorece o aparecimento de teóricos e curandeiros:

² Em alemão o sentido próprio de *Untergang* é naufrágio, afundamento; apenas em sentido figurado este termo expressaria queda, ocaso ou término.

³ Donde: *durch Egoismus*, através do (mediante o) egoísmo.

Geralmente três curandeiros estão sentados junto ao paciente: um, discípulo da escola de Freud, prescreve a adaptação psicológica às circunstâncias irritantes; o segundo, instruído por Marx, recomenda a revolução que colocaria estas na alma interior; o terceiro, muito parecido com Rilke, murmura “Somente dentro de si pode haver mundo, meu amor!”⁴

Entre a prescrição psicológica de uma adequação dos impulsos internos com as limitações do mundo exterior, ou o convite socialista à revolução que inverteria a situação ao transformar o mundo externo com suas irritações em uma motivação constante para a alma interior, ou ainda o rumor poético de que o externo é nulo frente à imensidão que representa o íntimo do sujeito, Kafka prefere, quão um moderno Heráclito, afundar-se no esterco a permitir que tais curandeiros lhe indiquem o caminho da salvação.⁵ Para ele não havia motivos para supor a culpabilidade do mundo interno, portanto ele não concorda com as regras do jogo psicológico,⁶ ao mesmo tempo não podia condenar, pura e simplesmente, a administração do mundo externo, porque acredita na necessidade de uma ordenação. Mesmo quando ele questiona os meios de manutenção da ordem,⁷ o faz como quem ridiculariza o grotesco da realidade, realidade esta que apesar de burlesca ele continua respeitando, não como um revolucionário pronto para exigir mais seriedade. Enfim, como pudemos observar, a solidão, apesar de o acompanhar em sua vivência, nunca lhe foi cara amiga, desta forma o mundo interno muitas vezes lhe foi mais hostil que o externo.

Em desacordo com os três modos de se curar propostos, Kafka impõe a sua própria leitura desta ambigüidade como uma quarta via possível: “Não cabe dúvida que Kafka é o mais estranho alienado no enxame dos alienados, distanciado deles até pela natureza de seu gênio. Muito raramente culpa ao

⁴ Erich HELLER, Franz Kafka: La persona y el escritor, in: Rodolfo E. MODERN (Org.), *Franz Kafka: homenaje en su centenario 1883-1924*, p. 13.

⁵ Segundo Diógenes Laércio, o fisiólogo Heráclito de Éfeso interrogou vários médicos para saber se eles conseguiriam “fazer de um aguaceiro uma seca”, como não obteve resposta a seu enigma morreu de hidropisia em um estábulo acreditando que o calor do estrume pudesse evaporar a água e curá-lo melhor que aqueles médicos. José Cavalcante de SOUZA (Seleção de textos), *Os pré-socráticos*, p. 75.

⁶ Entre os vários momentos de revolta com a psicologia citamos apenas como ilustração um de seus aforismos: “Pela última vez psicologia!” Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 139.

⁷ Atenemos para o fato de que Kafka jamais questiona a ordem fixando-se tão somente nos meios usados para mantê-la.

mundo por seus sofrimentos. E pelo contrário pensa que *ele* é o culpado e aceita a sentença que termina seu ‘processo’”.⁸ Kafka não sente que a angústia gerada por esta ruptura entre o interior “egoísta” e o exterior “autoritário” seja culpa de um ou de outro. Não se trata somente de uma inaptidão interna ou da intransigência externa. É no sujeito enquanto termo médio da realização destes dois mundos que se pode encontrar alguma aparência de culpa. Em si nenhum dos dois mundos pode ser culpado, que o peso recaia então sobre o sujeito, e que ele ciente de sua situação aceite dignamente seu fardo como única via possível de realização. Os três curandeiros de Heller procuram a culpa ou no exterior ou no interior, Kafka os supera quando visualiza um terceiro elemento. O mundo interior não representa na obra kafkiana a completa imagem do sujeito que não pode ser pensado fora de sua realidade externa. É assim que K. perde seu nome próprio para ser reconhecido como o agrimensor, elemento de sua realidade externa, isso para citar um entre vários exemplos em Kafka de personagens que são o professor, o ajudante, o diretor, e tantos outros. O interior representa a individualidade do artigo definido, o ajudante não é qualquer um ele é o ajudante. Ele pode ser digno de alguma culpa enquanto é o ajudante, mas não pelos seus desejos interiores ou pelas pressões de sua profissão. Quando ele se torna um misto de interno e externo, adquire representatividade no mundo externo e significação no mundo interno, a partir de então a tensão entre os dois mundos governa suas ações, e tudo o que ele produz é selado por esta tensão, logo a responsabilidade recai sobre o produtor, ou seja, a tensão, ou mais precisamente o sujeito desde onde a tensão adquire forma. O agrimensor K. pode recriminar seu ajudante independentemente da opinião pessoal que ele possui acerca da política do castelo, não fazendo a correlação direta entre o sujeito do ajudante e o mundo externo. O ajudante pode agir com mais ou menos boa vontade, fazendo com que seu mundo interior relacione-se com as ordens exteriores. O impulso que o levaria a agir de forma melhor não pode ser julgado, pois é apenas um impulso que não necessariamente precisa se realizar, mas sua ação, independentemente de como ela se conduz, sim. O exterior que o ordena a agir de forma pior igualmente não pode ser julgado, porque ele se guia na tentativa de

⁸ Erich HELLER, Franz Kafka: La persona y el escritor, in: Rodolfo E. MODERN (Org.), *Franz Kafka: homenaje en su centenario 1883-1924*, p. 13.

ordenação sem se preocupar com os meandros de suas regras, mas, novamente, a ação do sujeito pode.

1 A queda

A inocência não é uma perfeição cuja volta deva aspirar-se, porque desejá-la é tê-la perdido e perder tempo com aspirações é pecar outra vez. Igualmente, não é imperfeição que seja necessário vencer superando-a, porquanto é bastante a si mesma, e quando a perdemos (do único modo pelo qual isso é possível, isto é, por meio da culpa e não como, quiçá, gostássemos de a ter perdido) seria tanta a ousadia que fôssemos cantar hosanas em honra de nossa própria perfeição, à custa da inocência?⁹

O mito de Adão informa que o homem se tornou conhecedor do bem e do mal e a partir desse momento tornou-se decaído vivendo definitivamente junto ao mundo das coisas. Adão estaria na angústia inocente dos primeiros tempos sem a capacidade de discernimento característica da evolução humana até que com um salto pecaminoso rompe com essa estrutura alienante e se vê diante do mundo. Segundo Emmanuel Carneiro Leão: “Comendo da árvore do Conhecimento, o homem se tornou como Deus no saber do bem e do mal mas não na imortalidade. E essa distinção restante transforma a hominização do homem na mais profunda miséria. Na miséria da angústia da morte, que o mito, seguindo a de-cadência do homem, só soube aceitar condenando como castigo pela culpa da hominização”.¹⁰ A angústia anterior à queda é somada a esta sensação de miséria por não ter se tornado um deus, apesar de ter adquirido o poder conhecer. A conquista da possibilidade do conhecimento sem a conquista da imortalidade é infértil. Ao lançar-se no mundo através de seu pecado, Adão produz uma nova angústia qualitativamente superior à primeira, pois desse momento em diante ele pode discernir o que são as coisas, mas elas continuam

⁹ Sören KIERKEGAARD, *O conceito de angústia*, p. 41.

¹⁰ Emmanuel Carneiro LEÃO, *Aprendendo a pensar*, p. 208.

infinitamente distantes dele. O sentimento de angústia permanece e se aprofunda, pois ele ainda se sente diante do nada. É esta angústia que Adão nos transmite por hereditariedade.

Por mais figurativo que esse mito se mostre, é fundamental compreendermos a situação humana como naturalmente decaída, ou seja, o ser do homem está em seu fundamento obrigado a se relacionar com o mundo para construir sua identidade. A inocência ignorante que dispõe a possibilidade de se alienar no mundo nos é hereditariamente negada. O pecado de Adão é extensivo a toda a humanidade e sua condenação ao suor de trabalhar no mundo também. Essa condenação é ainda maior, pois o mundo está constantemente lhe fugindo pelas mãos. A primeira angústia se dava pela inocência e ignorância do homem, mas, com este salto de conhecimento, ela se mostra muito mais consistente e aniquiladora. O nada, que antes estava pura e simplesmente dado na ausência de oposição entre homem e mundo, agora brota como condição imprescindível sem a qual não se pode pensar o homem, apesar de sua constante relação com o mundo. O ser do homem é marcado pelo arquétipo paradoxal que Adão representa: sua fundamentação para superar o pecado está em lidar com o mundo, mas o fruto final deste pecado é a angústia que denuncia a impossibilidade desta tarefa.

A queda humana, a expulsão do Paraíso e o pecado hereditário formam um círculo temático bastante recorrente nos aforismos de Kafka. A relação do homem com o mundo está presente a todo momento nestes textos. Em um destes Kafka declara que:

A expulsão do Paraíso é eterna em seu significado essencial. Conseqüentemente ela é uma coisa final e a vida neste mundo é irrevogável, mas o caráter perpétuo do incidente (ou expresso efemeramente, a recapitulação perpétua do incidente) torna contudo possível não apenas que possamos viver continuamente no Paraíso, mas na realidade, que nele permaneçamos ininterruptamente, não importando que saibamos ou ignoremos.¹¹

¹¹ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 135.

Ao perder o Paraíso, o homem precisa recriar um ambiente em que possa sobreviver. Acaba, em meio a esta tarefa, por criar alternativas que remetem de volta ao Paraíso perdido. A constante lembrança do passado faz com que o sujeito viva preso a este, perdendo ao mesmo tempo o presente desprezado e o passado do qual foi expulso. Sendo assim o mesmo homem que recebe por hereditariedade a expulsão do Paraíso, por ignorância se vê definitivamente preso a ele. A única forma de reaver o que foi perdido é se entregando à vida hodierna esquecendo-se daquilo que não mais nos pertence. O mundo que se abre à frente do sujeito expulso do Paraíso é seu novo lar, e somente quando ele se dá conta desta sentença final poderá abrir os olhos e reconhecer neste mundo a presença paradisíaca. Aquilo que foi perdido mantém-se vivo aos olhos daqueles que sabem vivenciar plenamente a sua de-cadência.

2 O homem no mundo

Com um tom de oráculo, Kafka decreta o segredo da felicidade: “Perceba sua boa sorte porque o solo no qual você está não pode ser maior do que os dois pés que o cobrem”.¹² Se não existe motivo melhor para se adequar ao mundo, ao menos respeite o poder maior que ele representa e sinta-se feliz por este poder se manifestar na simplicidade. A figura singela do solo firme por debaixo dos pés inseguros representa toda a nossa instabilidade frente a um mundo do qual só podemos confiar naquilo que se posta imediatamente sob nossos pés. A perda do Paraíso perfeito nos obriga a relacionar com o mundo imperfeito quer se queira quer não. A satisfação pessoal toma novos contornos: “Como podemos nos sentir satisfeitos com este mundo, a não ser que fuçamos para ele a fim de nos abrigar”.¹³ Caso o homem escolha viver à sombra do que perdeu deve acolher constantemente a presença da angústia impaciente. Por outro lado, caso queira encontrar uma satisfação apaziguante deve se encaminhar para a de-cadência afundando-se no mundo. A primeira opção representa uma ruptura definitiva com a realidade a ser analisada no próximo item. Já a segunda não passa de uma

¹² Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 131.

¹³ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 131.

ilusão, pois o mundo no qual o sujeito quer se esconder não se revela amistosamente como abrigo. Antes, como podemos perceber nestes dois aforismos, se apresenta como campo de batalha: “Na luta entre você e o mundo, favoreça o mundo”.¹⁴ “Não devemos iludir ninguém, nem mesmo o mundo em relação aos seus triunfos”.¹⁵ O mundo é o gigante prestes a esmagar o inseto que é o homem. Não se pode esperar do mundo uma postura mais humilde, pois ele não passa do lugar de expiação daqueles que foram expulsos.

No romance *O castelo*, Kafka relata de forma bastante direta este embate entre o homem e o mundo. O ‘herói’ K. busca ao longo da narrativa ser aceito pelas autoridades do castelo que o contratou como agrimensor, pelos membros da aldeia que vivem junto ao castelo, pela mulher com quem se relaciona e, até mesmo, pelos ajudantes que lhe foram enviados. De acordo com Anders Günther:

Seu mundo (o Castelo, por exemplo) é o pura e simplesmente Superpoderoso e Inacessível que, uma vez que jamais infunde confiança ou fé, só fica parado no terror permanente, no olho de K.: fica parado todo o tempo em que o Castelo justamente ‘desdenha , tranqüilo, destruir’ realmente K. Mas, enquanto renuncia a exercer efetivamente todo o Superpoder que tem irradia beleza em sua magnitude impressionante.

A asserção poética de Rilke, que se torna realidade na obra de Kafka, formula uma *renúncia*, pois o Superpoder é ‘belo’ na medida em que renuncia ao uso aniquilador de sua força.¹⁶

A tentadora decisão de se satisfazer fugindo para o mundo não é tão simples quanto parece. O mundo só é receptivo quando lhe convém, no mais revela toda sua beleza destrutiva. O poder que ele representa é sedutoramente belo. A perfeição paradisíaca foi perdida definitivamente, mas isto não significa a perda total da beleza. O novo lar do homem ao rechaçar seu hóspede se reveste de um poder tão atraente quanto opressor.

¹⁴ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 134.

¹⁵ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 134.

¹⁶ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 63-4.

Para quem habita seu mundo, o que ocorre se decompõe em acontecimentos que são 'habituais'. Para K., o 'herói', não há essa diferença. O estranho, em suas vivências, não é que tanta coisa estranha aconteça, mas que nada do que acontece, mesmo a coisa mais óbvia, seja óbvia; que não haja nada que ele espere, nada com que possa contar.¹⁷

Àqueles que realmente encaram a de-cadência como única saída, e anulam sua própria individualidade em prol do geral, só a estes o mundo acolhe com a benevolência de quem possui o poder, mas renuncia ao seu uso. Ao 'herói', que não consegue agir se não levado por um impulso interno, o mundo se emudece. A entrada não lhe é formalmente negada, mas ele jamais conseguirá compreender a senha cobrada pelo porteiro.

O 'herói' foi lançado em um mundo que já existia antes dele, com regras estruturadas sem a sua participação. Cabe a ele como forasteiro aceitar a tudo sem questionar.

Ao forasteiro K. – que chega à aldeia de viagem – todo o mecanismo daquilo que lá é 'costumeiro'... como tal se lhe apresenta, embora ele na ansiedade de pertencer, tende a acudir às regras *religiously*. Mas isso não dá certo porque ele entende os costumes equivocadamente como decretos inteligíveis. Inteligíveis: pois, recém-chegado que é, K. se torna, necessariamente, racionalista para a terra que deve hospedá-lo. É por isso que a imagem da máquina administrativa inescrutável, que ocorre continuamente nas obras de Kafka, não representa apenas o retrato da sociedade ou da economia superorganizada: é, antes, a imagem dos hábitos e costumes, tal como o vê o forasteiro.¹⁸

A morada mundana se apresenta de forma misteriosa para este sujeito. Tudo o que é hábito e certeza para aqueles que aceitam a de-cadência é inesperado e ridículo para quem acabou de chegar. O forasteiro possui o olhar aguçado de quem não se deixou corromper pelo belíssimo sistema do mundo. A angústia salta em seu olhar perdido. “O herói não pertence ao mundo” é um

¹⁷ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 30.

¹⁸ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 31.

estrangeiro que não consegue reconhecer as normas do mundo a sua volta, ou seja: “A figura principal fica herói num sentido negativo, porque, em confronto com o mundo existente, ele se destaca absolutamente como ‘Ninguém’”.¹⁹ Se o ‘herói’ kafkiano não possui expressividade e está fadado ao fracasso é necessário observar qual seria a postura do homem comum decadente.

3 A de-cadência e os caminhos do homem

A existência humana está profundamente estigmatizada pelo símbolo da de-cadência (*Verfallen*) surgida do primeiro grande salto qualitativo de angústia. Segundo o mito adâmico, com a expulsão do Paraíso o homem é lançado no mundo e passa a vivenciar a de-cadência. Para uma designação filosófica mais completa devemos retomar Heidegger, de quem tomamos por empréstimo este termo, para expor a diferenciação entre de-cadência e o conceito teológico de queda: “a de-cadência da pre-sença também não pode ser apreendida como ‘queda’ de um ‘estado original’, mais puro e superior. Disso nós não dispomos onticamente de nenhuma experiência e, ontologicamente, de nenhuma possibilidade e guia ontológicos para a interpretação”.²⁰ Quando afirmamos, portanto, a de-cadência (*Ver-fallen*) humana estamos constatando uma situação em vigor, a partir da qual o homem só pode ser compreendido como um ser em relação com o mundo, justamente porque se encontra lançado nele. Não se trata de uma queda (*Fall*) plastificada, como nos diversos mitos do oriente próximo, em que o homem se encontrava junto aos deuses antes de cair no mundo, mas a descrição da *cadência* própria do ser humano que desde que se reconhece homem está no mundo. Neste sentido o termo assume uma conotação existencial e ontológica; faz parte da pre-sença humana no mundo o fato de ser caído, lançado, em uma existência a qual cabe ao sujeito tão somente aceitar e aprender a se relacionar com ela. O mundo não é construído a partir de seus desejos internos, mas já está pronto e se opõe a ele.

¹⁹ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 27.

²⁰ Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, p. 237.

Se não podemos investigar a possibilidade de uma vida perfeita anterior à queda, como propõe o mito de Adão; e se tomamos como realidade o fato de que o homem se relaciona paradoxalmente com o mundo; então a de-cadência assume não mais a postura de uma ruptura com um tempo de inocência ignorante, mas a afirmação ontológica da condenação relatada pelo mito. A partir deste contexto de nossa de-cadência podemos procurar entender a sentença de Kafka:

Por isso o mais aconselhável de fato é aceitar tudo, comportar-se como massa inerte e no caso de se sentir atirado longe por um sopro, não se deixar seduzir por nenhum passo desnecessário, fitar o outro com olhos de animal, não sentir remorso, em suma: esmagar com a própria mão tudo o que na vida ainda resta de espectro, ou seja, aumentar a última calma sepulcral e não permitir que mais nada exista fora dela.²¹

A única forma possível de se relacionar com o mundo é através da inação, ou seja, se anulando completamente como 'massa inerte'. Viver junto ao mundo apenas como quem exerce uma função pré-estabelecida, sem questionar o fim último ao qual ela se destina. Na avaliação de Anders: "Vistos da perspectiva da total falta de função do herói K. – ou seja, de sua própria falta de função – aqueles que têm uma função definida no mundo, aqueles de que se esperam funções definidas e que se identificam com essa função, aparecem-lhe como os homens *reais*, adultos".²² Os homens adultos em sua realidade mórbida expressam a de-cadência plena da imersão no mundo. Kafka muitas vezes se nega a nomear seus personagens traduzindo-os tão somente pela sua função no mundo. Estes que perdem seus nomes são os mais felizes dentre os homens, pois não sofrem com a pressão da angústia, embora, tampouco, possam ser reconhecidamente humanos, uma vez que apenas se portam como uma função.

É necessário ainda expor o alerta de Heidegger, quando ele afirma que: "este termo (de-cadência) não exprime qualquer avaliação negativa. Pretende apenas indicar que, em primeira aproximação e na maior parte das vezes, a pre-

²¹ Franz KAFKA, *Contemplação e o fogueira*, p. 21.

²² Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 52-3.

sença está *junto* e no 'mundo' da ocupação".²³ A condenação referendada pelo mito não deve ser compreendida como algo negativo. A inocência não é um estágio perfeito a que se deva almejar. Nossa vivência humana só é possível na de-cadência da pre-sença trabalhando junto às coisas, ou angustiados pela oposição que estas coisas nos oferecem, mas humanamente não podemos nos realizar como parte inocentemente alienada no mundo. Quando citamos o mito bíblico de Adão estamos agindo em coerência com a estrutura kierkegaardiana do *Conceito de angústia*, não se trata aqui da crença fundamentalista na verdade bíblica, mas da compreensão de que de fato o homem é um ser decadente enquanto se encontra ontologicamente junto ao mundo da ocupação. Pela tradição bíblica a condenação de Adão e de sua prole seria a de só conquistar seu alimento mediante o mergulho no mundo e com o suor de seu rosto. Definitivamente a sobrevivência humana estaria associada à de-cadência. Negar-se a esta relação de trabalho no mundo conduz a uma angústia insuportável para a média dos homens.

A partir da análise de Günther Anders podemos inferir um pouco mais da influência da de-cadência nos escritos de Kafka:

Estar-aí (existir) para Kafka significa: chegar eternamente sem chegar jamais, isto é: 'não-estar-aí'; mas, por outro lado, uma vez que não pode negar que alguma forma está no mundo, precisa dar ao 'não-estar-aí' uma roupagem positivante, encontrar formas intermediárias entre ser e não-ser. Essas formas intermediárias ele as encontra à maneira clássica, emprestando ao não-ser significado temporal: este se torna 'não-ser-ainda' ou 'não-ser-mais' (...) *Aquele-que-não-chega-nunca* (uma vez que, 'de alguma forma ele certamente está-aí') transforma-se basicamente em *o-que-chega-tarde* e a vida numa caçada de um lugar a outro: se está-aí, não se alude mais a ele.²⁴

Estar-aí (*Dasein*) representa a vida decadente *daquele-que-não-chega-nunca*, ou seja, ele está preso ao caminho, sem saber dessa prisão. O homem

²³ Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, p. 236.

²⁴ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 27-8.

decadente para Kafka está limitado ao caminho, pois não pode plenamente ser, embora tão pouco possa não-ser. Vive na ilusão do Paraíso. Conforme ele mesmo diagnostica: “A palavra ‘sein’ em alemão significa duas coisas: ser e também pertencer a Ele”.²⁵ Tudo aquilo que é exige uma pertença. Se o mundo não se abre para acolher plenamente o sujeito ele não pode pertencer a alguém, logo não pode igualmente ser alguma coisa. Este é o dilema em que se encontra o homem decadente, muito embora ele o ignore. Por outro lado o homem angustiado reconhece que está diante de um caminho, sabe que o mundo não lhe é acolhedor. Isto o retira do mundo permitindo-lhe uma visão panorâmica deste. Deste ponto de vista se desvela o caminho:

Quando se considera a própria vida como ‘caminho’ (o que aprovou Kafka, apoiado em Lao-Tsé), cada novo dia traz novo compromisso e assim se chega – embora sempre correndo – sempre atrasado – descrição que certamente só cabe àquele que, como Kafka, tem dúvidas básicas a respeito da extensão e variedade do espaço de seus compromissos; e para aquele a quem – visto estar o mundo pavimentado de gritos de socorro – cada passo significa o abandono de numerosos outros passos.²⁶

Enquanto sorridente o homem estigmatizado pela decadência passa pela vida, o angustiado se posta diante deste caminho kafkiano e lamenta ter de abandonar tantas possibilidades para viver somente uma.

Segundo Kafka o livre arbítrio nos abre pelo menos três caminhos:

O homem tem o livre arbítrio e a liberdade tríplice para isto: Primeiro, ele era livre quando desejou esta vida; é verdade que agora não pode mais anular o fato, pois já não é mais o mesmo homem que uma vez a desejou, exceto na medida em que pode levá-la a cabo, por estar vivendo aquilo que um dia almejou. Segundo, ele é livre para poder escolher o caminho a ser trilhado nesta vida, e o modo pelo qual deve trilhá-lo.

²⁵ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 133.

²⁶ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 28.

Terceiro, é livre quanto à entidade que um dia tornará a ser, ele deseja prosseguir sua vida não importando o que possa acontecer, e desta forma encontra-se finalmente seguindo um caminho, que embora possa escolhê-lo é todavia tão emaranhado que não deixa intacta uma só polegada desta vida.

Este é o aspecto tríplice da liberdade de sua vontade, mas também e simultaneamente é uma união que em sua base é tão completamente harmoniosa, que não deixa lugar para uma vontade, nem para uma que seja livre e tampouco para aquela que não o é.²⁷

Tanta liberdade não nos ensina a ter vontade livre. O homem foi, é e será sempre livre no sentido de que pode escolher o caminho a trilhar constantemente. Nenhuma força, por mais poderosa que seja, pode lhe roubar esta liberdade. Mesmo quando se sujeita ao jugo de um outro o homem está usando de sua livre escolha. Infelizmente o que se pode dizer do livre arbítrio (*freien Willen*) não se pode dizer da vontade (*Willen*). A escolha livre não significa uma concordância interna com o caminho escolhido. Segundo Kafka, em meio ao livre arbítrio não existe espaço para a vontade individual. Seguir a própria vontade é caminhar em sentido oposto à decadência rumo à angústia. O decadente assume a necessidade incontestada do caminho certo. Podemos observar a atuação livre do homem decadente no singelo papel do espancador de *O Processo*, sua justificativa para espancar é no mínimo plausível: “fui empregado para espancar, por isso espanco”.²⁸ Existe escolha sim, mas não vontade. Espancar não é a atividade mais gloriosa pela qual alguém se orgulharia, mas é o caminho que se abriu à frente deste homem e ele, decadente que é, não questionou nada e se pôs a segui-lo. Segundo Anders, esta “é a resposta do despojado-de-poder, do sem-responsabilidade, que não é responsável porque não lhe deram responsabilidade alguma, em suma: a resposta daquele que não vive realmente, mas é ‘vivido’ por alguém”.²⁹ Em verdade não existe sequer ação, quanto mais vontade. O homem decadente é vivido pelo mundo. Aliena sua livre vontade ao

²⁷ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 138-9.

²⁸ Franz KAFKA, *O processo*, p. 109.

²⁹ Günther ANDERS, *Kafka pró e contra: os autos do processo*, p. 52.

desígnio de outrem. Neste estágio ele está vivenciando na maior pureza a queda, pois está totalmente entregue ao mundo.

A inação tão desejada por Kafka é alcançada plenamente nesta entrega da personalidade. Porém neste perder-se o homem recebe algo em troca. Ele não conseguiria suportar a vida se não houvesse algo em que se aconchegar. A angústia do nada é devastadora demais para ser desejada a plenos pulmões. Neste contexto, o soturno escritor de Praga revela:

O homem não pode viver sem uma certeza duradoura em algo indestrutível nele mesmo. Todavia enquanto isto ocorre, talvez ele não perceba o que seja aquele algo e a certeza que encerra. Uma das formas que torna possível expressar esta falta de percepção permanente, é ter fé num Deus individual.³⁰

A crença em uma direção legítima, e em estar seguindo por esta e não por outra qualquer, é uma forma de apaziguar os anseios humanos. Seguir a direção certa representa a acolhida de uma verdade que transforma a fraqueza de um indivíduo em uma pertença à força infinita. Mesmo Kafka, em sua melancolia, é seduzido a acreditar em uma possibilidade de fuga desta realidade rumo a algo maior e melhor. Quando da volta de uma viagem a Paris, ele relata em seu diário: “Vivo neste mundo como se estivesse inteiramente convencido de uma segunda vida” (21 de Fevereiro de 1911).³¹ Kafka acreditava encontrar lá um ar de cultura que lhe recobrasse os ânimos. O problema é que nenhum lugar do mundo poderia realmente produzir tal efeito em um espírito angustiado. Seu desejo de fugir de Praga revela a crença em uma Paris, Viena ou Jerusalém, que nunca foram condizentes com o real. E ainda demonstra o anseio por uma vida colocada em direção a esta outra realidade, mesmo que ilusória. Sem esta crença em algo que não se destrói em uma visita frustrada, ou em um lapso institucional, o homem se veria solitário diante do mundo. Estas ilusões servem para lhe garantir a sobrevivência.

³⁰ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 133-134.

³¹ Franz KAFKA, *Diários*, p. 41.

4 A fé

Enquanto uma destas ilusões necessárias, Kafka descreve a fé em um de seus aforismos:

Ninguém pode dizer que somos carentes de fé. O simples fato de que nossa existência é por si mesma inesgotável, representa uma prova de fé.

E você chama a isto uma prova de fé? Mas simplesmente não podemos viver.

Nestas palavras 'simplesmente não podemos viver' reside o poder insensato da fé; nesta negação ela está concretizada.

Não precisa sair de seu quarto. Permaneça sentado à sua mesa e escute. Nem mesmo escute, simplesmente espere. Ou sequer espere, fique completamente imóvel e solitário. O mundo espontaneamente oferecer-se-á a você para ser desmascarado; não tem outra escolha, rolará aos seus pés completamente extasiado.³²

A fé é para ele uma forma de se portar diante de sua de-cadência. Mas diferentemente do espancador que apenas segue o caminho que deve seguir, este homem de fé sabe que deve aguardar o desvelar do mundo. A angústia em nada aceleraria o processo deste desvelar, tampouco a alienação, logo a paciência se revela como a principal chave da sobrevivência humana. Esperar e ter certeza do que se espera é a atitude fiel mais própria do pensamento kafkiano: "A fé no progresso não significa acreditar que ele já esteja realizado. Isto não seria fé".³³ Para ele a verdadeira fé está na leveza do ser. Podemos observar esta concepção de fé na análise que ele faz da apresentação de uma trupe judaica em um Café de Praga na noite de 5 de Outubro de 1911. Neste cenário Kafka se detém de forma especial em duas personagens. A peça trata de um homem, que após cometer uma série de crimes contra sua família, vai a julgamento. As personagens em questão representam uma incógnita para Kafka que não

³² Franz KAFKA, *A muralha da China*, p.142.

³³ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p.136.

consegue identificar puramente qual era sua função na sociedade, o que o leva a caracteriza-las como: “pessoas que são judias de um modo especialmente puro, pois que vivem somente na religião, porém também porque vivem sem preocupação, sem entendimento nem miséria”.³⁴ Essa caracterização do mais puramente religioso é complementada com a descrição posterior:

Simulam ser vítimas de todo o mundo, estouram de rir com a notícia de que morreu um nobre judeu, vendem-se a qualquer renegado, põem-se a bailar, levando, entusiasmadas, as mãos às maçãs do rosto quando o assassino descoberto toma veneno e invoca a Deus, e fazem entretanto tudo isso porque são leves como plumas, porque a mais ínfima pressão os põe por terra, porque são cheios de sensibilidade, choram, de olhos enxutos, terminando os seus prantos em caretas, acham-se sem qualquer peso próprio, quando a pressão deixa de existir, e saltam prestamente para o ar.³⁵

Os dois personagens estão tão pouco preocupados com o mundo quanto com o céu. Sua leveza lhes garante uma liberdade maior que a do espancador preso em seus limites de espancar. Igualmente sentem-se com mais impulso de vontade que os angustiados em suas celas de individualidade exacerbada. Em nota a essa passagem do diário, Brod relaciona os personagens descritos por Kafka com os ajudantes de *O castelo*, dois irmãos destinados a ajudar o agrimensor K., que embora não consigam cumprir sua função, e mesmo sendo rechaçados por seu superior, continuam a segui-lo alegremente.

A estrutura da fé segundo Kafka pode ser descrita na analogia: “A fé assemelha-se à guilhotina: tão pesada quanto leve”.³⁶ Ela é ao mesmo tempo um fardo pesado que nos obriga a renúncia, e leveza na alegria desta atitude juntamente com sua reconfortante recompensa. Ressaltamos três personagens kafkianos que vivem profundamente essa verdadeira fé: Graco de *O caçador Graco*³⁷, Josefina de *Josefine, a cantora ou O povo dos camundongos*³⁸ e o

³⁴ Franz KAFKA, *Diários*, p. 69.

³⁵ Franz KAFKA, *Diários*, p. 69.

³⁶ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p.138.

³⁷ Franz KAFKA, *Narrativas do espólio*, p. 66-72.

jejuador de *Um artista da fome*³⁹. O primeiro é um caçador da Floresta Negra que depois de morto fica vagando pelo mundo em um barco. Em sua própria descrição ele:

Tinha vivido com prazer e morrido com gosto; antes de subir a bordo atirei longe de mim a parafernália de espingarda, da algibeira, das outras armas de caça, que eu sempre levava com orgulho, e enfiei-me na mortalha como uma jovem no vestido de casamento. Aqui fiquei esticado, esperando. Foi então que aconteceu o infortúnio.⁴⁰

Tal foi a sua vida, tal foi a sua morte, tudo feito com prazer e leveza. Apesar disto ele não consegue o descanso eterno. Mesmo tendo se livrado de tudo o que o amarrava ao mundo perdendo a designação de caçador, ainda assim ele não se livrou do mundo. Em sua de-cadência ele viveu plenamente, ultrapassou os limites que o acorrentavam, mas sua fé o traiu. O cessar da atividade tão desejado não foi alcançado com a morte. Tal é o peso da fé que mesmo nesta situação o antigo caçador mais uma vez se entrega à sua leveza. Sendo interrogado pelo prefeito da cidade que o abrigava no momento a respeito da duração de sua visita, ele responde: “Não penso nisso – disse o caçador rindo e, para neutralizar o tom de escárnio, colocou a mão sobre o joelho do prefeito. – Estou aqui, mais que isso não sei, mais que isso não posso fazer. Meu barco não tem leme, navega com o vento que sopra nas regiões inferiores”.⁴¹ O escárnio que o caçador tenta evitar pode ser lido como a ausência de fé de quem não consegue rir desta situação. Para ele tudo está certo do jeito que está. Basta seguir para onde o barco o leva. O humor kierkegaardiano está bastante presente nesta leveza alegre da fé kafkiana. Assim como o caçador se entrega de bom grado ao seu infortúnio por pura fé, assim também a ratazana Josefina, única cantora de uma raça em nada musical se deixa anular em prol do corpo social. Todos sabiam que com sua morte Josefina decretaria o fim da música entre os camundongos, mas ela na descrição de Deleuze e Guattari: “renuncia ao

³⁸ Franz KAFKA, *Um artista da fome / A construção*, p. 37-59.

³⁹ Franz KAFKA, *Um artista da fome / A construção*, p. 23-36.

⁴⁰ Franz KAFKA, *Narrativas do espólio*, p. 71.

⁴¹ Franz KAFKA, *Narrativas do espólio*, p. 72.

exercício de seu canto, para se fundir na enunciação coletiva da ‘inumerável multidão dos heróis de (seu) povo’.⁴² Com o peso de sua renúncia a uma arte que não alcança o seu povo, Josefina abraça sua de-cadência com o sorriso leve da fé. Esta fé está presente também em *Um artista da fome*, na total entrega do jejuador à sua atividade de jejuar sem temer as conseqüências. Tudo o que este artista mais desejava era testar a sua resistência ao máximo em uma atividade que ele reconhecia como simples. Por fim, abandonado, jejuava até a morte e cede sua jaula a uma jovem pantera. Não havia ostentação nem *glamour* em nenhum destes três personagens, existe apenas força para suportar o peso da fé e alegria para sustentar a sua leveza.

À sua forma, cada um destes três personagens vivencia a estrutura da fé decadente de Franz Kafka, em uma união tão forte com o mundo quanto consigo mesmo. A entrega inconsciente ao mundo é uma de-cadência simplória como a do espancador que espanca, ou do caçador que apenas caça, da cantora que canta e do artista da fome que jejuava. A fé está na capacidade de renunciar mesmo àquilo que mais profundamente descreve sua personalidade. A fé se encontra no caçador que alegremente se despoja dos seus trajes, na cantora que emudece, no jejuador que se deixa substituir por uma pantera. Esta forma de se portar remete à passagem de 19 de fevereiro de 1911 do diário de Kafka: “Quando se está convidado para uma reunião, entra-se simplesmente na casa, sobe-se a escada, e nem se percebe, tão absorto se está em seus pensamentos. Somente assim se age como se deve agir diante de si e diante da sociedade”.⁴³ Apesar da última frase ter sido riscada por ele, o texto revela todo este sentimento de anulação presente na fé. Devemos passar despercebidos pelo mundo, ou ser esquecidos como Josefina se propõe. Não se destacar não significa se excluir do mundo, quanto a isto Kafka prescreve: “Você pode abstrair-se do sofrimento do mundo, tem plena autorização para fazê-lo e está de acordo com sua natureza, mas talvez esta abstração seja o único sofrimento que poderia ter evitado”.⁴⁴ O mundo é forte demais para ser ignorado.

⁴² Gilles DELEUZE; Félix GUATTARI, *Kafka por uma literatura menor*, p. 28.

⁴³ Franz KAFKA, *Diários*, p. 40.

⁴⁴ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p. 141.

Conclusão

A vida junto ao mundo das coisas poderia ser muito apaziguadora se em verdade o homem pudesse se encontrar nesta vivência, mas o mundo lhe será eternamente alheio com seus espinhos e ervas daninhas. Sendo obrigados pela decadência a lidar com o mundo, sem podermos abstrair dos sofrimentos que ele nos impõe, devemos estar alertas para a conclusão heideggeriana de que a decadência desemboca no aniquilador sentimento da angústia: “Fenomenalmente, a impertinência do nada e do em parte alguma intramundanos significa que a *angústia se angustia com o mundo enquanto tal*”.⁴⁵ Apesar de estar junto ao mundo, o sujeito nem sempre encontra o seu porto seguro e então a angústia retoma seu poder. A fé, que seria solução para esta angústia não é facilmente domada e, então, a vida junto ao mundo modifica qualitativamente a angústia, produzindo um sentimento novo e mais forte que aquele sentido pelos primeiros decadentes. A vertigem frente ao abismo é mais desesperadora quando se reconhece ao menos a possibilidade do abismo. Inocente, o homem se angustia com o nada, posto que não existe qualquer oposição a ele. Decadente, o homem se angustia com o mundo, manifesto como o nada da pura possibilidade. Nessa relação existe oposição, e é essa oposição que se apresenta como abertura total restabelecendo o nada. Se inocente, o sujeito não reconhece sequer seus limites, com o pecado ele abre seus olhos e pode reconhecer o abismo frente ao qual ele precisa construir com seus próprios esforços uma ponte. Ao salto qualitativo da angústia segue-se uma série de saltos quantitativos a cada passo que se dá rumo ao abismo. A construção dessa ponte é infinita e infinitamente, a angústia cresce junto à impaciência.

A respeito desta condução natural do ser humano para a angústia, Kafka escreve em um aforismo:

Tudo é decepção: podemos tentar viver com o mínimo de ilusões, encarar os fatos como são, ou tentar viver com o máximo de ilusões. No primeiro caso traímos o bem ao desejarmos tornar a sua realização demasiadamente fácil, e o mal por conferirmos a

⁴⁵ Martin HEIDEGGER, *Ser e tempo*, p. 250.

ele condições de luta esmagadoramente desfavoráveis. No segundo caso traímos o bem pela recusa de lutar a seu favor até mesmo num plano terreno. No terceiro caso traímos o bem por nos afastarmos dele o mais distante que seja possível, e o mal pela esperança de que devido à sua ubiqüidade ele possa tornar-se inofensivo. Disto deduzimos que a segunda hipótese é a que deve ser escolhida, pois em cada uma delas traímos o bem, neste caso porém não traímos o mal, pelo menos aparentemente.⁴⁶

O primeiro caso representa a de-cadência pela fé, ao mesmo tempo se tem ilusão e se encontra consciente disto. No terceiro caso Kafka trata do decadente comum imerso em uma série de ilusões, acreditando que o mundo é um lar aconchegante. Para Kafka estes dois casos traem o bem e o mal. Mesmo a fé trai o bem quando acredita poder tocá-lo. Encarar os fatos (ou viver com um nível comum de ilusões) é o único caminho humanamente viável, uma vez que é através dele que o homem se depara com a angústia que o caracteriza tão profundamente. É no corriqueiro dos fatos e ilusões normais que, por meio da angústia, o homem se faz homem. Nesta angústia o homem se recusa a acreditar na bondade do mundo, trai o bem e flerta com o mal. A impaciência o domina e ele pode ironicamente afirmar com Kafka a incapacidade de amar o mundo: “Ele que renunciou ao mundo deve amar a todos os homens, pois também renunciou ao mundo deles. E naquele ponto começa a perceber a verdadeira natureza da humanidade, a qual não pode ser senão amada, contanto que sejamos capazes disto”.⁴⁷

Referências bibliográficas

ANDERS, Günther. *Kafka pró e contra: os autos do processo*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Perspectiva, 1969.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka por uma literatura menor*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.

⁴⁶ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p.134.

⁴⁷ Franz KAFKA, *A muralha da China*, p.135.

- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- HELLER, Erich. *Kafka*. São Paulo: Cultrix, 1976.
- KIERKEGAARD, Sören Aabye. *O conceito de angústia*. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Hemus, 1968.
- KAFKA, Franz. *O desaparecido ou Amerika*. Tradução, notas e posfácio de Susana Kampff Lages. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- _____. *Um artista da fome; A construção*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *Carta ao pai*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- _____. *O castelo*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- _____. *Contemplação; O foguista*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. 2ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *Diários*. Tradução e prefácio de Torrieri Guimarães. São Paulo: Exposição do Livro, [19--].
- _____. *Um médico rural*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- _____. *A metamorfose*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. 11ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- _____. *Muralha da China*. São Paulo: Nova Época, [19--].
- _____. Aphorismen. IN: NERVI, Mauro, *The Kafka project*. Disponível em: <<http://www.kafka.org/index.php?aphorismen>>. Acesso em 16 jun. 2005.
- _____. *Narrativas do espólio*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- _____. *O processo*. Tradução e posfácio de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Aprendendo a pensar*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- MODERN, Rodolfo E. (Org.). *Franz Kafka: homenagem em su centenario 1883-1924*. Buenos Aires: Universidade de Buenos Aires, 1983.
- SOUZA, José Cavalcante de (Seleção de textos). *Os pré-socráticos*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Os pensadores).