

Kafka e a condição humana: uma chave de leitura dialética

PINTO, Ubiratan / Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) – ubiratanpinto@gmail.com

Eje: Teoría y crítica de las Literaturas Comparadas

Tipo de trabajo: ponencia

» *Palabras clave: angústia – dialética – liberdade*

› *Resumen*

O objetivo desta proposta de reflexão é conceber um entrecruzamento das ideias de Jean-Paul Sartre, que estão presentes em *Crítica da razão dialética* (primeiro tomo lançado em 1960) e encaminham a perspectiva teórica desse trabalho, com as narrativas literárias elaboradas pelo escritor austro-húngaro Franz Kafka, dentre as quais podem ser citadas *A metamorfose* (1912), *O processo* (1925) e *O castelo* (1926). Com referência aos tipos humanos representados no universo perplexamente absurdo da ficção kafkiana face à filosofia de Sartre, especula-se sobre o discernimento que tais personagens adquirem sobre o sentido de suas vidas e a respeito do modo pelo qual eles dialogam em liberdade (ou não) com o mundo. Protagonistas extremamente conscientes acerca de si mesmos e inteirados das vicissitudes humanas e do que a vivência pode lhes proporcionar, as representações desses perfis também possibilitam que se encontre uma provável correspondência com o delineamento de sujeitos engendrados historicamente a partir de uma realidade muitas vezes conflituosa e enigmática, construída pelo próprio indivíduo que nela se integra. Assim, a sistematização dessa análise estrutura-se a partir da relação entre a teoria dialética sartriana e a prosa labiríntica de Kafka, isto é, da literatura que, enquanto movimento de ruptura com modelos de pensamento reacionários, espelha a condição integralmente humana de heróis no plano ficcional, justificando o caráter dialético da imprescindibilidade de palavras para tornar inteligível a dimensão humanizada e historicizada das relações entre os sujeitos, independente de serem esses reais ou imaginários.

› *Confinamento de labirinto e confronto de liberdade*

O propósito de falar sobre liberdade geralmente oriunda de reflexões acerca de nossas atitudes perante a vida e a realidade. A motivação para discutir essa questão advém da obra *Crítica da Razão Dialética*, de Jean-Paul Sartre. De acordo com o filósofo, o real é uma construção, uma percepção que resulta em uma interpretação racional, visto que “a ação humana põe e impõe sua própria possibilidade” (Sartre, 2002, p. 141). Por intermédio das reflexões de Sartre, aprendemos que a razão dialética é compreensível como a razão em constante elaboração, a favor da desconstrução da razão analítica e positivista. Dessa maneira, transformar-se dialeticamente em um sujeito é um processo calcado em ações, em agir no mundo, em sintonia com a alteridade. O conhecimento firma-se com o desenvolvimento desse próprio saber em edificação. Pensar é sinônimo de agir, construir, interpretar:

[...] o pensamento é, a uma só vez, do Ser e conhecimento do Ser. É a práxis de um indivíduo ou de um grupo em determinadas condições, em um momento definido da História: como tal, submete-se à dialética como à sua lei, do mesmo modo que o conjunto e o detalhe do processo histórico. Mas é também conhecimento da dialética como Razão, isto é, como lei do Ser. (Sartre, 2002, p. 145)

Ainda sobre o pensamento – pelo qual a apreensão de fatos terrenos e extraterrenos avoluma-se na mente como um raciocínio oriundo da interação entre mim e este mundo –, sobre a dialética que assinala o movimento interiorizado entre a consciência e o saber gerado a partir do instante em que se tenta concebê-lo, a razão do indivíduo ajusta-se constantemente segundo a própria instauração da inteligibilidade e a demanda de reflexão, assegurando à função racional a garantia de um entendimento lógico sobre quaisquer aspectos referentes ou não à vida do ser que pensa, para processar os argumentos, as digressões, as considerações, as justificativas que de certa forma imprimem o sentido de estar em convívio com outros sujeitos, visto que dialogo, argumento, faço digressões, considero ou justifico isso ou aquilo porque a vida não se cumpre isoladamente e, sim, dialogicamente, sempre em contato com o outro. Assim, o ser humano é a história e a história, o seu reflexo:

[...] não é a dialética que impõe aos homens históricos que vivam sua história através de terríveis contradições, mas são os homens, tais como são, sob a influência da escassez e da necessidade, que se enfrentam em circunstâncias que a História ou a economia podem enumerar, mas que só podem tornar-se inteligíveis pela racionalidade dialética. (SARTRE, 2002, p. 157)

A dialética está na vida posta em prática, o que implica o processo de conhecer enquanto forma de fazer o conhecimento, isto é, criar o sentido, a significação para determinado dado assimilado mentalmente. A dialética é “a práxis particular de um

indivíduo definido pela sua aventura histórica e pessoal no seio de uma história mais ampla que a condiciona” (Sartre, 2002, p. 158). Mediante tais considerações, pode-se dizer que o sujeito apura o seu próprio senso crítico em conformidade com essa experiência, instaurando um ato reflexivo pessoal e um fato cultural através dos quais o ser humano integra-se em seu meio social provido de sua consciência crítica a respeito da história e da cultura. A crítica da experiência crítica é a dialética enquanto um processo contínuo de inteligibilidade acerca daquilo que o sujeito interpreta sobre a sua realidade.

É preciso dizer que a experiência por que o sujeito define-se como ser livre e artífice de seus pensamentos fornece a ele um audacioso trabalho que se explica pela circunstância de que “viver é agir e se submeter” (Sartre, 2002, p. 159). Tal tarefa justifica a história da qual ele faz parte e a razão dialética que sustenta um jogo de totalidade e totalização. De acordo com o entendimento que se alcança a partir das ideias de Sartre, a totalidade corresponde ao conjunto de fatos que, concomitantemente, compõe e engendra a história ao longo dos tempos e a totalização condiz com o modo como podemos interpretar múltiplos encadeamentos históricos. Assim, “totalizar-se significa temporalizar-se” (Sartre, 2002, p. 170), ideia essa que o geógrafo Milton Santos (2008, p. 119) acentua da seguinte forma:

[...] toda totalidade é incompleta, porque está sempre buscando totalizar-se. Não é isso mesmo o que vemos na cidade no campo [sic] ou em qualquer outro recorte geográfico? Tal evolução retrata o movimento permanente que interessa à análise geográfica: a totalização já perfeita, representada pela paisagem e pela configuração territorial e a totalização que se está fazendo, significada pelo que chamamos de espaço.

O que Milton Santos denomina como espaço corresponde à simbiose entre a sociedade e a localização geográfica em que a coletividade está situada. Como podemos observar, a história é intrínseca ao ser humano, traduz-se como uma relação vigorosa entre o indivíduo que reflete sobre si mesmo em determinado contexto sociopolítico e biogeográfico e a história que resulta no produto de sua reflexão, espelhando o seu modo de estar no mundo. Esse sujeito histórico realiza essa sua práxis de natureza dialética e afronta-se com a aventura humana que o convoca diariamente, questionando qual relação ele constrói com a história já construída antes de sua existência e qual o tipo de conexão ele estabelece com a história que é edificada mediante sua participação de corpo presente. Cumpre-se culturalmente o devir histórico de sua própria peripécia existencial, assinalando os rastros do passado como índices historicizados que também dizem respeito à época contemporânea em que vive.

Construir uma crítica dialética é pensar sobre o próprio pensamento que produz a reflexão, surgindo, a partir dessa interpretação, aquilo que talvez se possa chamar de metapensamento. O filósofo francês elabora ou erige seu discurso a partir do próprio processo de articulação discursiva que concebe essa discursividade, servindo-se do próprio meio de argumentação ou de racionalização oriunda de abstrações puras, para apresentar, dentro do devir do raciocínio (que nunca se esgota em si mesmo), a razão dialética. A experiência crítica começa ou estabelece-se segundo as percepções de uma consciência reflexiva. Tal processo de conhecimento também pode ser verificado através de protagonistas totalmente cientes da posição que ocupam no mundo e intimidados com os contratempos da vida e tudo o que ela pode acarretar. Relacionado a tais constatações, o personagem que se apresenta neste texto é Gregor Samsa, da novela *A metamorfose*, de Franz Kafka. Escrita em 1912, a narrativa expõe o dilema de um homem que, ao saber-se em condição de inseto, não desperta de um pesadelo e, sim, permanece nele, pois o que há de mais aflitivo nessa espécie de sonho tenebroso é a angústia de uma realidade que condiciona o caixeiro-viajante a um aprisionamento moral, mantido por sua família, em função de sua constituição orgânica ter sofrido uma espécie de transformação que o desfigurou brutalmente:

[...] as coisas ficaram difíceis, em particular porque ele era incomumente largo. Teria necessitado de braços e mãos para se erguer; em vez disso, porém, só tinha as numerosas perninhas que faziam sem cessar os movimentos mais diversos e que, além disso, ele não podia dominar. Se queria dobrar uma, ela era a primeira a se estender; se finalmente conseguia realizar o que queria com essa perna, então todas as outras, nesse ínterim, trabalhavam na mais intensa e dolorosa agitação, como se estivessem soltas. (Kafka, 1997, p. 12-13)

Conforme o referido trecho, é possível perceber que a bestialização de Gregor Samsa sinaliza consequências desfavoráveis a ele: a impossibilidade de orientar-se no meio burocrático, a incapacidade de verbalizar pensamentos, usando a própria linguagem para comunicar-se e a morte como a única alternativa para eliminar a natureza parasitária que o constitui, excluindo-se do convívio de seus pais e sua irmã. A liberdade está na anulação de uma vida desprezível, pois a desumanização que ele sofreu rescinde toda a sua aptidão para ser livre.

O discernimento que se alcança sobre o sentido da vida e a maneira como podemos questionar a improbabilidade da liberdade no mundo ficcional kafkiano após a leitura das obras do escritor podem variar segundo o plano imaginário em que um protagonista ou outro está. Conforme tais considerações, cabe fazer aqui a referência a outro texto literário de Kafka: *O processo*, de 1925. A exemplo da novela *A metamorfose*, o protagonista, nesse romance, também vivencia uma situação absurda logo ao acordar: acusado de uma culpa

que desconhece, o bancário Joseph K. é envolvido em uma trama misteriosa que o impede até mesmo de tentar realizar uma leitura compreensível acerca do que está vivendo, embora relute e exija uma explicação que nunca encontra:

Quero apenas a discussão pública de um abuso público. Peço que ouçam: há cerca de dez dias fui detido, e sobre o ato da detenção em si só posso rir, mas isso pouco importa. Fui interpelado de manhã bem cedo, quando ainda estava na cama; talvez – e não posso excluir essa hipótese depois daquilo que o juiz de instrução disse – tivesse sido dada ordem para deter um pintor de paredes qualquer, que é tão inocente quanto eu, mas acabaram por escolher a mim. (Kafka, 2006, p. 60)

Se a eliminação da culpabilidade é algo que Joseph K. persegue em vão, como pode-se observar ao longo da narrativa, é igualmente inválida qualquer tentativa de libertar-se de uma culpa tão estranha e incapaz de ser refutada por qualquer argumentação produzida pela linguagem que seja a favor de sua pura inocência. Assim, sucumbir à morte, tal como ocorre com Gregor Samsa, será o modo como ele poderá purgar a mácula de um delito insólito que faz sombra ao seu vulto humano.

No romance *O castelo*, de 1926, Kafka apresenta a trama de um sujeito chamado simplesmente como K., condicionado a ser um mero subalterno em um lugarejo que está subordinado à relação de dominação sustentada por um castelo impenetrável, do qual vão e voltam informações e determinações de tarefas aos aldeões do local. K. havia sido convocado para ser agrimensor nessa aldeia, mas tal ofício é trocado pelo de bedel de escola. Além disso, ele se envolve com Frieda, empregada desse povoamento, e seu dilema principal corresponde à curiosidade relacionada ao domínio que as pessoas do castelo e a própria estrutura arquitetônica representam para aqueles que vivem à margem desse poder dominante. K. é um personagem que tenta interferir na atmosfera de absurdo que justifica a alienação da aldeia perante comandos oriundos do castelo, executados de maneira estrita e incontestavelmente unilateral. Percebe-se que a inacessibilidade do poder explica e mantém o próprio poder daquele que o utiliza. Esse é o exercício despótico que o papel de autoridade possibilita àquele que manipula pessoas de acordo com as regras de sobrevivência em um mundo caoticamente burocrático, no qual ele está submetido: “deixavam a K. deslizar-se onde quisesse, certo que somente dentro da aldeia; e assim o mimavam e o debilitavam, e eliminavam, em geral, toda luta neste sentido, trasladando-a, em troca, à vida extraoficial, absolutamente inabarcável, turva e estranha” (KAFKA, 2013, p. 82).

De acordo com as referências a personagens do universo da ficção de Kafka face à filosofia sartriana, as representações desses perfis encontram estreita correspondência com o delineamento de sujeitos que a história engendra a partir da própria construção da

realidade concebida pelo indivíduo que nela se integra. Conforme essa breve consideração, baseada na ideia de que a literatura espelha a sua intensa conexão com a condição integralmente humana do herói representado pela ficção, a apresentação de uma vida orientada por operações de caráter dialético justifica-se pela imprescindibilidade de palavras que torna inteligível a dimensão humanizada e historicizada das relações entre os sujeitos:

O homem só existe para o homem em determinadas circunstâncias e condições sociais, portanto, toda relação humana é histórica. Mas essas relações históricas são humanas na medida em que se apresentam, em todo tempo, como a consequência [sic] dialética imediata da práxis, isto é, da pluralidade das atividades no interior do mesmo campo prático. É o que mostra bem o exemplo da linguagem. (Sartre, 2002, p. 211)

Ainda em concordância com Sartre (2002, p. 212), “a linguagem é, em certo sentido, uma inerte totalidade. Mas essa materialidade é, ao mesmo tempo, uma totalização orgânica e perpetuamente em andamento”. Assim, as palavras firmam a comunicação entre nós e a tessitura dialógica resultante do arranjo semântico delas, sustentando aquilo que é comunicado por cada interlocutor envolvido no circuito discursivo da linguagem. Usamos palavras para inúmeras atividades, movemos nossas vidas em função do verbo, e a necessidade de expressar-se continuamente com os outros e consigo mesmo desvela toda a historicidade pela qual o sujeito se desenha, indicando o seu posicionamento ideológico em determinado contexto sociocultural. Considerar como histórica toda a relação humana é entender que tal ligação corresponde a uma possibilidade de atuação plena em sociedade, a uma liberdade de ação que se cumpre através de atitudes e verbalizações estabelecidas em interação com os outros. Sem dúvida que, em oposição à liberdade, a história também é fruto de opressões e tiranias milenares, circunstâncias que poderiam resultar em uma lista inumerável de incidentes de barbárie humana, caso houvesse algum motivo em particular para elencar todos. Em contrapartida com o registro histórico de brutalidade e dominação social, Sartre apresenta sua tese filosófica em nome da livre autonomia do indivíduo. Segundo o percurso cronológico do filósofo, sabe-se que ele serviu na Segunda Guerra Mundial como meteorologista do exército francês e foi capturado pelos nazistas em 1940, tornando-se prisioneiro político em um campo de concentração na Alemanha. Apesar de ter sido libertado um ano depois, nem todos os presos tiveram a mesma chance de libertar-se como ele. Dentre muitos que foram mortos na época do nazismo, pode-se evocar o nome de Bruno Schulz, escritor judeu polonês fuzilado em 1942 por um oficial alemão do regime nazista. A evocação é pertinente principalmente por corresponder com a ideia de a palavra intermediar as relações interpessoais a ponto de significar a existência como um todo:

O essencial da realidade é o sentido. Para nós, o que não tem sentido não é real. Cada parcela de realidade vive consoante aquilo de que participa num sentido universal. Exprimiam-no velhas cosmogonias ao sentenciarem que “ao princípio era o Verbo”. Para nós, o que não tem nome não existe. Nomear uma coisa equivale a englobá-la num sentido universal. [...] A vida da palavra é tender para milhares de combinações como os pedaços do corpo truncado da serpente lendária, que se procuravam nas trevas. [...] O sentido é o que leva os homens ao progresso da realidade. É um dado absoluto, impossível de deduzir de outros dados. [...] Conferir ao mundo um sentido é função indissociável da palavra. A palavra é o órgão metafísico do homem. [...] Em geral considera-se a palavra como sombra da realidade, como reflexo. Mais justo, porém é dizer o contrário! A realidade é uma sombra da palavra¹. (Schulz, 1987, p. 7)

Para Schulz (e também para Sartre), a significação da realidade advém da interpretação que se elabora para entender essa configuração complexa acerca da concretude do mundo, devendo fazer sentido e relacionar-se de maneira lógica com os sujeitos que também se constituem individual e socialmente de acordo com essa representação. É possível corroborar essa ideia com a seguinte afirmação de Ludwig Wittgenstein (2008, p. 245): “Os limites da minha linguagem significam os limites do meu mundo”. Exemplificando de modo prático tais considerações, o ser humano usa a linguagem para viver e, para poder sustentar a sua vivência, para poder lutar pela sua sobrevivência. Se os personagens de Kafka frustram-se no confronto de uma realidade ilógica e sufocante, ao menos o autor lança questionamentos importantes sobre a sua época. A realidade deve ser lógica porque raciocinamos de maneira lógica, tudo o que extrapola os limites da razão não condizem com o sofisticado entendimento de um mundo regido por sistemas políticos variados, orientado segundo estratégias capitalistas para a obtenção de vantagens financeiras, governado por partícipes que estabelecem um jogo multifacetado de dominação e de furtivos engodos com o propósito de incentivar o consumo em massa e tirar proveito do trabalho alheio, sendo esse o objetivo mais importante durante a realização dessa manobra de domínio coletivo:

O sentido do trabalho humano é que o homem reduz-se à materialidade inorgânica para agir, do ponto de vista material, sobre a matéria e mudar sua vida material. É por transubstanciação que o projeto inscrito por nosso corpo na coisa assume as características substanciais dessa coisa sem perder completamente suas qualidades originais. Assim, possui um futuro inerte no âmago do qual deveremos determinar nosso próprio futuro. O porvir vem ao homem pelas coisas na medida em que veio às coisas pelo homem. (Sartre, 2002, p, 288)

Objetos ou coisas imprimem acontecimentos que são concebidos com a participação de sujeitos e vice-versa. Tudo o que há de concreto no plano natural da existência integra-se ao cidadão e diz respeito direto a ele, de modo a influenciar seu destino, suas escolhas e

¹ Texto completo disponível neste *link*: <<http://pt.scribd.com/doc/39883654/Phala-4>>

suas atividades, visto que “no Universo, qualquer existência é material, no mundo do homem tudo é humano” (Sartre, 2002, p. 291). Se a interligação entre indivíduo e matéria constitui-se como um vínculo inerente em si mesmo, confirmado pela nossa própria linguagem, como algo que pode ser evidenciado através das tarefas de trabalho firmadas pelo sujeito, tal conjuntura justifica ideologicamente as razões pelas quais ele opera tal atividade de forma condescendente ou contrariada. Em conformidade com essa constatação, observamos Gregor Samsa, Joseph K. e outro personagem também denominado K. como figuras que sucumbiram aos rigores de uma vida tediosamente burocrática.

Compreender dialeticamente o significado de liberdade conforme a ótica de Sartre é aceitar o desafio de fazer uma leitura a contrapelo da realidade que legitima o seu sentido a partir de uma suposta normalidade cotidiana acordada entre todos e estipula o que é ou não lícito no meio coletivo. Assim, Kafka reduz um caixeiro-viajante, um bancário e um agrimensor à uma claustrofóbica sina de submissão e menosprezo que se impõe através de um contexto espaço-temporal absurdo. Eles não alçam voos de liberdade, mas o autor problematiza tal impedimento de ser livre através de seus textos ficcionais, evocando uma necessidade humana de emancipação, de autonomia.

Em sintonia com a teoria de Sartre, Kafka revira pelo avesso um mundo delimitado por conhecimentos afirmativos e bem sucedidos, por sistemas de saber conservadores e formadores de processos históricos lineares. Se o anjo da história, mencionado por Walter Benjamin (1987), é incapaz de ver o futuro e de conciliar o passado com o presente para conceber uma leitura crítica acerca da trajetória da humanidade, pode-se dizer que as narrativas do escritor traduzem, mergulhadas na irrefreável sucessão de acontecimentos e no progresso oriundo dessa sucessividade galopante, à altura dos olhos de seus leitores, o dilaceramento da vida que se desumaniza frente a fragmentos históricos fugidios, mas que persistem enquanto meras reminiscências, e à tensão de um jogo político de poder daqueles que, em nome da opressão, arruinam tudo ao seu redor para eliminar quaisquer ameaças alheias.

› *Referencias bibliográficas*

Benjamin, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Kafka, Franz. *A metamorfose*. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. O processo. Organização, tradução, prefácio e notas de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2006.

_____. *O castelo*. Tradução de Torrieri Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2013.

Santos, Milton. *A natureza do espaço*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

Sartre, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética*: precedido de Questões de método. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

Schulz, Bruno. "A mitificação da realidade". *A Phala*, Lisboa, n° 4, p. 1-8, jan/fev/mar. 1987.

Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/39883654/Phala-4>>

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Tradução de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.