UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

**REFLEXÕES ACERCA DA PSICANÁLISE E DA LITERATURA NO
ESTUDO DO INDIVÍDUO COM BASE NA TEORIA CRÍTICA**

NIVALDO ALEXANDRE DE FREITAS

SÃO PAULO
2013

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

**REFLEXÕES ACERCA DA PSICANÁLISE E DA LITERATURA NO
ESTUDO DO INDIVÍDUO COM BASE NA TEORIA CRÍTICA**

(Versão original)

NIVALDO ALEXANDRE DE FREITAS

*Tese apresentada ao Instituto de Psicologia da
Universidade de São Paulo como parte dos
requisitos para a obtenção do título de Doutor em
Psicologia.*

Área de concentração: Psicologia Escolar e do
Desenvolvimento Humano

Orientador: Prof. Dr. José Leon Crochík

SÃO PAULO
2013

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTES TRABALHOS, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Freitas, Nivaldo Alexandre de.

Reflexões acerca da psicanálise e da literatura no estudo do indivíduo com base na Teoria Crítica / Nivaldo Alexandre de Freitas; orientador José Leon Crochík. -- São Paulo, 2013.

226 f.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Freud, Sigmund, 1856-1939 2. Adorno, Theodor Wiesengrund, 1903-1969 3. Kafka, Franz, 1883-1924 4. Teoria Crítica 5. Psicanálise 6. Individualidade 7. Formação do indivíduo 8. Formação do psicólogo I. Título.

RC506

REFLEXÕES ACERCA DA PSICANÁLISE E DA LITERATURA NO ESTUDO DO INDIVÍDUO COM BASE NA TEORIA CRÍTICA

Candidato: Nivaldo Alexandre de Freitas

Orientador: Prof. Dr. José Leon Crochík

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Assinatura: _____

Tese defendida e aprovada em: ____/____/____

Para a Silvia

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, Prof. José Leon Crochík, por ter me possibilitado uma longa experiência de formação, na graduação em psicologia, no mestrado e no doutorado. Sou grato pelas orientações cuidadosas que me ajudaram a escrever este texto, sempre me assegurando a liberdade de reflexão, e que ainda deixaram muito a pensar para futuros trabalhos.

Agradeço à Silvia pela proximidade, motivação e carinho em todos os momentos da elaboração deste trabalho.

Agradeço à Profa. Maria Helena Souza Patto e ao Prof. Odair Sass pela leitura atenta do meu trabalho e pela importante contribuição no exame de qualificação da pesquisa.

Agradeço à Profa. Iray Carone pelo diálogo em sua disciplina sobre *A personalidade Autoritária*, que me ajudou a pensar algumas questões de minha pesquisa.

Agradeço a todos os meus amigos que se dispuseram a discutir ideias comigo ao longo do tempo da escrita desta tese. Especialmente agradeço ao Sérgio Bacchi Machado, interlocutor franco e sagaz, que se fez presente nestas linhas. Agradeço também à Danile e ao André, pelos momentos musicais, pois o *choro* fez rir a alma quando a escrita não corria.

Agradeço aos meus pais, Nelson e Neide, pelo apoio constante. Seus exemplos de vida simples encontraram solo fértil em mim e se transfiguraram em questões de uma psicologia social que desejo sempre cultivar.

Agradeço aos pequenos seres que trazem à minha vida momentos de muita alegria: meus queridos sobrinho e sobrinhas: Letícia, Mateus, Beatriz, Luiza e Julia. Agradeço também aos pais dessas figuras, pela longa amizade, irmãos e irmãs.

Agradeço ao CNPq pelo imprescindível apoio financeiro a esta pesquisa.

*“Mesmo os meios insuficientes e até infantis
podem ser úteis para a salvação.”*

Franz Kafka, O silêncio das sereias

RESUMO

FREITAS, Nivaldo Alexandre de **Reflexões acerca da psicanálise e da literatura no estudo do indivíduo com base na Teoria Crítica**. São Paulo, 2013. Tese (doutorado), Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.

Esta pesquisa tem como objetivo expor a dificuldade que o psicólogo encontra para realizar um estudo sobre o indivíduo se não recorrer a outras esferas do saber além da ciência, como a arte, e mais especificamente, a literatura. Procura-se evidenciar que a ciência psicológica não abarca a descrição de muitos aspectos presentes na formação do indivíduo, mesmo a psicanálise freudiana, teoria considerada neste trabalho. Já a literatura pode fornecer tanto uma perspectiva histórica da cultura, como elementos que a própria razão não é capaz de apresentar. Nesse sentido, a literatura pode ser também crítica da ciência, pois tem condições de mostrar por que o inconsciente, por exemplo, se torna objeto de estudo científico somente a partir de um momento do capitalismo, quando as inúmeras mediações do capital estreitam o sentido da vida humana. A literatura permite entender como era o homem em outras épocas e, assim, ela fornece a medida das mudanças ocorridas no indivíduo, como sua perda de autonomia e dificuldade de formação. O exame dessas questões se baseia nas reflexões dos teóricos que compõem a Teoria Crítica da Escola de Frankfurt, notadamente Theodor W. Adorno e Walter Benjamin, filósofos que se utilizaram largamente da psicanálise freudiana em seus ensaios. Alguns aspectos do romance de Franz Kafka, *O processo*, são analisados nesta pesquisa. A leitura dessa obra de Kafka, concomitante à leitura de alguns textos de Freud, permite entender como era o indivíduo da época desses autores, bem como fornece subsídios de sua constituição. A pesquisa está dividida em três partes. Na primeira são expostos princípios teóricos para descrever a relação entre indivíduo e cultura e para entender como o trabalho do artista expõe sua realidade. No segundo momento, por meio de reflexões sobre *O processo*, busca-se mostrar como o romance é capaz de expor as dificuldades de existência do indivíduo. E por fim, a terceira parte procura discutir alguns limites da psicanálise freudiana e algumas relações dessa teoria com os achados da literatura. Este estudo não pretende propor a rejeição da ciência, mas sim contribuir para a reflexão sobre seus limites e, portanto, para a ampliação dos mesmos.

Palavras-Chave: Freud, Sigmund (1856-1939); Adorno, Theodor Wiesengrund (1903-1969); Kafka, Franz (1883-1924); Teoria Crítica; Psicanálise; individualidade; formação do indivíduo; formação do psicólogo.

ABSTRACT

FREITAS, Nivaldo Alexandre de **Reflections on the psychoanalysis and literature in the study of individual based on Critical Theory**. São Paulo, 2013. Doctorate Thesis. Institute of Psychology, University of São Paulo.

The present research strives to discuss the difficulty to conduct a study of the individual without considering other areas of knowledge beyond science, such as art, and more specifically, literature. It tries to show that psychological science can not to understand many aspects which are present in the formation of the individual, including the Freudian psychoanalysis, theory considered in this work. Literature can provide both historical perspective as well as elements of the culture, which reason itself is not capable. In this regard, literature can also be critical of science because it is able to show why the unconscious, for example, becomes an object of scientific study only from a specific point of capitalism while the numerous mediations of the capital narrow the meaning of human life. Moreover literature allows us to understand how human being was in another period, and thus it provides a dimension of changes of the individual, such as loss of autonomy and difficulty of formation. The study of these issues is based on the theory of some thinkers who compound the Critical Theory of the Frankfurt School, especially Theodor W. Adorno and Walter Benjamin, philosophers who approached Freudian psychoanalysis in their essays. Some aspects of the novel by Franz Kafka, *The Trial*, are analyzed in this research. The reading of the work of Kafka together with some texts of Freud helps to understand how the individual of that period was, as well as, provides elements of their formation. The research is divided in three parts. First of all, theoretical principles are exposed to describe the relationship between the individual and culture and to understand how the work of the artist exposes his reality. Secondly, by thinking about *The Trial*, it seeks to show how modern novel is able to expose the difficulties of the individual existence. Finally, it discusses some limits of Freudian psychoanalysis and its relation to literature findings. This study does not intend to propose rejection of science, but rather contribute to the thinking and therefore broadening of its limits.

Keywords: Freud, Sigmund (1856-1939); Adorno, Theodor Wiesengrund (1903-1969); Kafka, Franz (1883-1924); Critical Theory; Psychoanalysis; individuality; individual formation; psychologist formation.

SUMÁRIO

RESUMO	viii
ABSTRACT	ix
INTRODUÇÃO	1
PARTE I. ELEMENTOS CONCEITUAIS FUNDAMENTAIS PARA A REFLEXÃO ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE INDIVÍDUO E CULTURA	12
Capítulo 1. A ideia de história natural	14
1.1. Segunda natureza em Georg Lukács	16
1.2. Alegoria em Walter Benjamin	19
1.3. Limites da ciência e a dialética do esclarecimento	22
1.4. Ciência e arte	31
1.5. Ciência e literatura em <i>A carta roubada</i> , de Edgar Allan Poe	35
Capítulo 2. Conceito de indivíduo	42
2.1. Elementos históricos do conceito de indivíduo	43
2.2. Formação do indivíduo burguês na <i>Dialética do esclarecimento</i>	52
2.3. Indivíduo e modernidade em Baudelaire	59
Capítulo 3. O realismo na literatura e a apresentação do indivíduo	78
3.1. A polêmica em torno do realismo: a crítica de Lukács à vanguarda	78
3.2. Adorno contrário ao realismo engajado	86
3.3. <i>Mimesis</i> : a apresentação da realidade segundo Auerbach	92
PARTE II. O INDIVÍDUO EM O PROCESSO, DE FRANZ KAFKA, E ALGUMAS RELAÇÕES COM FREUD	104
Capítulo 4. Kafka e Praga	104
4.1. Os processos do tempo de Kafka	108
4.2. O Estado de Direito na Europa de 1914	111
Capítulo 5. Alguns temas em <i>O processo</i>	117
1. Infantilismo; indivíduo detido; voyeurismo	118
2. Origem da culpa; espera	128
3. Sujeição e revolta; silêncio	135
4. Divisão do trabalho; alienação	143
5. Família; mulher	150
6. Diante da lei	155
7. “Como um cão”	159
8. O riso	164

PARTE III. O INDIVÍDUO EM ALGUMAS OBRAS DE FREUD E ALGUMAS RELAÇÕES COM KAFKA	168
Capítulo 6. Divisão do psiquismo; esquecimento da dor	169
6.1. A Viena de Freud	169
6.2. Os casos de histeria: narração e cura	171
6.3. Os dois princípios do acontecer psíquico	177
Capítulo 7. Paranoia e narcisismo como marcas do indivíduo enfraquecido	179
7.1. O caso Schreber, de 1911	180
7.2. “Há algo de podre na lei”	187
7.3. Aurora da Lei e da culpa	194
Capítulo 8. Melancolia e mal-estar	199
8.1. Melancolia	200
8.2. Transitoriedade	206
8.3. Despersonalização	209
8.4. Persistência da culpa	211
CONSIDERAÇÕES FINAIS	214
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	216

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa de doutorado é uma continuação do que foi estudado na dissertação de mestrado, concluída em 2006, que teve como objeto algumas relações entre arte e psicanálise com base na Teoria Crítica. Naquele momento, a principal preocupação era mostrar os limites da psicanálise freudiana na interpretação da arte, mostrar que a subjetividade do artista é um dos elementos na constituição da obra e que esta não pode ser reduzida a um sintoma de seu criador.

Neste estudo, a relação entre arte e ciência continua a ser um âmbito de questionamentos. Pode-se dizer que o objetivo geral é entender como a arte, a literatura de maneira mais específica, pode ajudar o psicólogo no estudo do indivíduo.

A motivação para a investigação dessa questão nasce do incômodo diante do conformismo ao qual grande parte das ciências psicológicas sucumbiu. Mesmo com a ofensiva crescente da barbárie, que deixou inúmeros traumas à humanidade no século XX, parece que as ciências psicológicas, em seus anseios de pura descrição, refletem as tendências sociais que reservam ao indivíduo um drástico isolamento, distante da reflexão quanto aos rumos da cultura, distante dos outros indivíduos e alheio a si mesmo, o que apenas facilita o avanço da barbárie.

O conceito de alienação, formulado por Marx a partir da descrição sobre a economia, deveria fornecer às psicologias motivos para pesquisas e desdobramentos que elevassem ao conceito as raízes sociais e as estruturas psíquicas do indivíduo que hoje

entende por felicidade a realização direta de seus impulsos sexuais, consumistas e de crueldade, essenciais para o funcionamento das engrenagens do capitalismo.

Ao contrário disso, a maior parte dos investimentos e reconhecimento social se volta àquelas teorias que se esforçam por ajustar o homem a essa sociedade em todas as suas qualidades. Elas têm em comum o fato de muito pouco contribuírem para a formação do indivíduo e para uma sociedade livre.

É certo que a razão instrumental também deve ter seu lugar mesmo na psicologia científica, pois a descrição do indivíduo tem valor para o presente, mas o que se vê é a escassez de preocupações em relação ao que ele pode vir a ser. As teorias psicológicas, por se guiarem por uma razão tão somente concernida com a manipulação de seu objeto, perderam seu momento utópico.

Mas até mesmo estas teorias psicológicas positivistas têm perdido espaço para a medicina e para os grandes laboratórios de medicamentos que dissipam o que ainda resta de indivíduo, tornando o homem economicamente produtivo e excluindo os afetos, areia nas engrenagens do sistema.¹

Esta situação comprova a atualidade do diagnóstico feito por Horkheimer e Adorno, em 1947, acerca da autodestruição do esclarecimento,² o que leva a pensar que a psicologia que se compromete a auxiliar o ser humano a buscar uma vida realmente justa, em que o desejo humano e sua satisfação não sejam mediados apenas pelo esquema produtivo, não pode ficar restrita ao conhecimento científico, embora não possa também descartá-lo, pois se trata de um conhecimento importante para guiar o homem na superação do reino das necessidades, em sua relação com a natureza, mas a restrição a essa esfera do conhecimento não permite o questionamento acerca dos objetivos da vida em civilização, sobre a função dos próprios achados científicos e tecnológicos em determinado estágio da sociedade. O indivíduo tem tomado uma posição servil em face do sistema econômico, que orienta o conhecimento científico, ao invés deste sistema servir ao indivíduo e à sociedade. A psicologia científica, em lugar de fazer a crítica desta tendência, tem adaptado o indivíduo a ela.

¹ E. Roudinesco, Os medicamentos do espírito, in *Por que a psicanálise?*, 2000.

² M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985.

Assim, a pergunta inicial desta pesquisa é: como conhecer o indivíduo sem recorrer exclusivamente ao esclarecimento da psicologia científica?

O fato de que a formação do indivíduo contém determinantes objetivos que escapam do alcance da psicologia justifica também essa pergunta. Buscar o entendimento desses determinantes junto à filosofia, à sociologia, à história e às artes seria uma maneira de respondê-la. Tais subsídios se encontram hoje ausentes na formação do psicólogo, o que dificulta o estudo sobre o indivíduo.³

É certo que seria inviável explanar aqui a importância de todas essas áreas para a psicologia, considerando a extensão desta pesquisa. Portanto, para responder à questão optou-se por pesquisar como a literatura pode auxiliar no estudo do objeto da psicologia, pois a arte literária preserva uma noção histórica do indivíduo e é capaz de prover expectativas em relação a ele. Além disso, a arte também é capaz de fornecer reflexões para a crítica da face cega da ciência.

Esta pesquisa tem preferência pela psicanálise freudiana devido à sua capacidade de colaborar para uma descrição justa do indivíduo. Freud, cuja teoria não corresponde aos critérios de cientificidade dominantes, desde a época de sua criação até hoje, criou um método de estudo do psiquismo suscetível de vislumbrar seus determinantes históricos e sociais, além de descrever a estrutura psíquica que permitia pensar o sujeito autônomo, que se ainda não existia plenamente na época de Freud, poderia vir a existir.

Esse diagnóstico em torno da psicanálise foi compartilhado por importantes teóricos do século XX, comprometidos com a crítica da cultura, cientes da necessidade da mudança do rumo que a civilização havia tomado: o nazismo, o enfraquecimento de ideais socialistas que permitiam pensar uma alternativa ao capitalismo, a ameaça atômica, a miséria dos países periféricos, são apenas alguns fatos que mobilizaram muitos pensadores. Entre eles, os que compuseram a primeira geração da Teoria Crítica – notadamente Horkheimer, Adorno, Benjamin e Marcuse – fizeram uso da psicanálise que auxilia a pensar a base subjetiva da irracionalidade objetiva. Para esses pensadores, arte e psicanálise, passando pelo crivo da crítica, eram importantes elementos para a crítica da cultura.

³ J. L. Crochík, Os desafios atuais do estudo da subjetividade na psicologia, *Psicologia USP*, 1998.

Quanto à relação entre objeto e método, esta pesquisa pretende seguir as lições dos pensadores da Teoria Crítica e se esforçar pela compreensão do objeto sem ofuscá-lo por questões de método. Os diversos modelos de Teoria Crítica têm em comum o fato de compartilharem a maneira de pensar o método inaugurado por Marx, que em sua época se dispôs a polemizar tanto com os teóricos utópicos, como com aqueles unicamente interessados em uma descrição objetiva e neutra do capitalismo.⁴ A proposta crítica de Marx baseou-se no entendimento das bases concretas para a superação do capitalismo e, portanto, para a emancipação humana: “ao procurar no velho (capitalismo) os germes do novo (socialismo), ancora a possibilidade de o novo vir a se realizar nas ações concretas de um sujeito social coletivo e não de uma fabulação abstrata do pensamento”.⁵ Assim, os modelos de Teoria Crítica se caracterizam pelo fato de procurarem na realidade tanto os potenciais de emancipação como seus obstáculos concretos, exame a partir do qual se orientam as ações transformadoras. As perspectivas teóricas de Horkheimer, Adorno, Benjamin e Marcuse contaram com a psicanálise como um dos elementos que permitia refletir acerca dos limites da emancipação não apenas na esfera social e econômica, mas também na esfera do indivíduo, a partir do que a realidade já lhes apresentava, como afirma Marcuse na introdução de *Eros e Civilização*:

A noção de uma civilização não-repressiva será examinada, não como uma especulação abstrata e utópica. Acreditamos que o exame está justificado com base em dois dados concretos e realistas: primeiro, a própria concepção teórica de Freud parece refutar a sua firme negação da possibilidade histórica de uma civilização não-repressiva; e, segundo, as próprias realizações da civilização repressiva parecem criar as condições para a gradual abolição da repressão.⁶

Ao contrário de muitas leituras conformistas dos textos freudianos, que colocam o mal-estar como algo inevitável, Marcuse encontra na própria psicanálise elementos que apontam a possibilidade de uma vida que não necessita ser inteiramente direcionada ao trabalho, contida pelas repressões oriundas de um princípio de realidade que já pode ser transformado, não utopicamente, mas concretamente.

⁴ M. Nobre, Modelos de Teoria Crítica, in M. Nobre (Org.) *Curso livre de Teoria Crítica*, 2008.

⁵ *Ibidem*, p.12.

⁶ H. Marcuse, *Eros e civilização*, 1999, p.28.

Se para Marx o capitalismo era marcado pela contradição de ofertar o progresso técnico, fornecendo as bases materiais para a emancipação ao mesmo tempo em que impelia o indivíduo à alienação, Marcuse, tendo em vista a teoria freudiana, também encontra no indivíduo tanto as realizações da civilização repressiva, como as condições para a emancipação humana. É nessa perspectiva que se assenta o método deste estudo.

Com base na Teoria Crítica e por meio da relação entre psicanálise e literatura busca-se elementos para o estudo do indivíduo sem recorrer exclusivamente à ciência. A psicologia descritiva afirma que há um indivíduo para descrever e por isso ela é ideológica desde sua origem, pois seu objeto, o indivíduo, não pôde ainda se formar plenamente pelo simples motivo de não ter conquistado liberdade para isso: “a psicologia só não é ideológica quando pergunta pelas condições de existência de seu objeto, ou seja, quando é crítica da psicologia”.⁷ Portanto, nem ciência, nem literatura podem se restringir e se resignar ao existente, sob pena de se tornarem meramente adaptativas.

É certo que há vários obstáculos para estudos como este aqui proposto. A psicanálise freudiana desde seus primórdios é alvo da crítica de setores da filosofia da ciência que não aprovam seus métodos de investigação. Tudo isso somado ao pragmatismo com que muitos rejeitam a necessidade de crítica social direcionada ao capitalismo e ao indivíduo que o sustenta, faz com que tal perspectiva de pesquisa, que se ainda não bastasse se associa à arte para formular seus juízos, seja vista como algo equivocado.

A história da literatura mostra o esforço contínuo de escritores a fim de alcançarem formas propícias em suas obras para expressarem diferentes conteúdos. Da análise das mudanças dessas formas ao longo do tempo se pode apreender as transformações da sociedade, das relações humanas e do próprio indivíduo; as obras de arte são documentos históricos que permitem compreender a origem e o desenvolvimento do indivíduo.

A especialização dos saberes, porém, fez com que as ciências humanas rogassem para si a tarefa de descrever objetivamente a subjetividade. O resultado disso foi o reconhecimento, nos séculos XIX e XX, da ciência como um único saber eficiente, já que

⁷ *Ibidem*, p.28.

servia aos interesses econômicos e sociais daquele período. O valor atribuído para a apresentação do indivíduo realizada pela literatura passava a figurar em segundo plano⁸, não apenas devido aos achados da ciência, cuja valoração tinha como critério a formação de um saber de aplicação imediata, mas também pelo fato de que a regressão da formação cultural tornava mais difícil o contato com as grandes obras literárias que a cultura produziu.⁹ Mas o descrédito social da literatura como documento histórico do indivíduo não impediu o contínuo sucesso de sua tarefa: ela continua a expor a realidade e o indivíduo, usando os meios e materiais necessários para isso, de acordo também com os receptores que essas obras poderiam ter.

Um exemplo de exposição do indivíduo pela literatura é dado por Franz Kafka em seu romance *O processo*. Nesta pesquisa, pretende-se expor alguns elementos dessa obra que permitam enxergar como é o indivíduo que Kafka apresenta em sua época e se o artista é capaz de apontar as tendências em relação ao homem que estava por vir. Interessa também à psicologia saber como os personagens se colocam nas situações do romance e como reagem a elas.

Conhecer alguns problemas da forma literária no início do século XX, momento do desenvolvimento da teoria freudiana, e investigar como é a realidade e o indivíduo expostos por Kafka, bem como os limites dessa exposição e quais as possíveis relações que sua literatura pode ter com a psicanálise, compõem uma maneira de estudar a formação do indivíduo sem recorrer exclusivamente à racionalidade científica moderna.

Portanto, o primeiro objetivo deste trabalho é mostrar que a literatura pode ser uma fonte de conhecimento sobre a realidade, em alguns momentos indo além da ciência em suas descrições. Isso não implica dizer que a ciência possa ser dispensada da tarefa de entender o indivíduo, mas importa provar que as obras dos grandes escritores merecem maior atenção dos pesquisadores do psiquismo. O segundo objetivo deste estudo é evidenciar que a literatura também pode ser crítica da ciência, mostrando suas limitações e equívocos. Um autor como Edgar Allan Poe, por exemplo, é capaz de fazer o elogio da ciência, mas também uma crítica incisiva a ela.

⁸ T. Adorno, Posição do narrador no romance contemporâneo, in *Notas de literatura I*, 2003, p.57.

⁹ T. Adorno, Teoria de la seudocultura, in M. Horkheimer e T. Adorno, *Sociologica*, 1971.

O trabalho encontra-se dividido em três partes. Na primeira parte, busca-se refletir acerca da relação entre indivíduo e cultura com base em algumas referências literárias, como Homero, Baudelaire e Kafka. A análise da *Odisseia*, que Horkheimer e Adorno apresentam na *Dialética do esclarecimento*, desenvolve algumas questões que Adorno iniciara no texto de 1932 sobre a ideia de história natural, além de dialogar com a concepção do jovem Lukács de *A teoria do romance*. Nesta obra, além de mostrar como o trabalho do artista expõe sua realidade, Lukács faz notar a capacidade do romance moderno de expor o isolamento no qual vive o indivíduo, surgindo daí o conceito de segunda natureza, fundamental para o debate estético e político do século XX.

Para que estes elementos possam ser postos em relação com a psicologia é preciso entender alguns limites da ciência, o que pode ser feito por meio da crítica de Horkheimer e Adorno à gênese e desenvolvimento da ciência moderna. Além disso, se a arte pode auxiliar no estudo a respeito do indivíduo, é preciso antes ressaltar o que se entende aqui por indivíduo, como ele se forma e como a arte pode ajudar a entender essa formação. O conceito de indivíduo é fundamental para o psicólogo, já que ele deve ser importante mediador da práxis por esclarecer os pressupostos éticos e epistemológicos que estão em cena ao se defender determinada concepção teórica da psicologia.

Em *Alguns temas em Baudelaire*, Benjamin expõe as bases da modernidade ao analisar a obra do poeta francês, usando para isso o recurso da alegoria, importante para pensar a arte da vanguarda do século XX, como Kafka, por exemplo. Além disso, Benjamin ajuda a entender algumas questões referentes ao ambiente no qual a psicanálise surgiu.

Alguns debates que se travaram ao redor de Kafka e dos escritores de sua época, no qual participaram Adorno, Benjamin e Lukács, são fecundos para destacar certas concepções estéticas e maneiras de se interpretar a obra literária. Desses debates surgem conceitos ou novas maneiras de se pensar certas questões referentes às dificuldades da forma literária no início do século XX e as técnicas usadas pelos escritores, além de suscitar reflexões quanto à descrição do indivíduo. Destacam-se aí a correspondência

entre Adorno e Benjamin¹⁰, o texto de Lukács sobre o realismo crítico¹¹ e o de Adorno, como uma resposta a Lukács, sobre a reconciliação extorquida.¹²

Na segunda parte da pesquisa, a partir dos elementos conceituais obtidos até então, são analisados alguns temas presentes na obra *O processo*, de Kafka. Pretende-se mostrar como essa obra traz elementos para o estudo do indivíduo, às vezes próximos à psicanálise, às vezes distantes. Inicialmente, pode-se contar com os ensaios de Adorno e Benjamin sobre o autor e sua obra¹³, além de alguns autores que podem ajudar a pensar importantes aspectos do romance. Enfatiza-se que não se intenta fazer uma leitura psicanalítica do texto de Kafka, o que teria o efeito inverso ao procurado aqui, qual seja reduzir a arte à ciência. Menos ainda pretende-se fazer a análise do próprio autor. Embora Freud tenha sido ambíguo sobre essa questão, ele chegou a afirmar que “de onde o artista retira sua capacidade criadora não constitui questão para a psicologia”.¹⁴ Isso não significa que o conhecimento acerca da personalidade do escritor em nada importe, como mostra, por exemplo, o ensaio de Elias Canetti sobre a correspondência de Kafka com sua noiva Felice, que expõe certos elementos que podem iluminar sua obra.¹⁵ Também não se pretende fazer uma psicologia da recepção estética, nem se busca aproximar arte e psicanálise de forma a estetizar esta última. Parte-se do diagnóstico de Adorno segundo o qual a própria condição humana se encontra fragmentada,¹⁶ o que obriga a manter a divisão dos saberes, relacionada à divisão social do trabalho, para não perder o foco daquilo que se pode saber sobre sujeito e objeto. Portanto, o que efetivamente se pretende é aproximar-se do sujeito descrito por Kafka e experimentá-lo para conhecê-lo, acompanhado por uma pergunta central: como é o homem que Kafka descreve? Tem-se

¹⁰ T. Adorno, *Sobre Walter Benjamin*, 1995.

¹¹ G. Lukács, *Realismo crítico hoje*, 1991.

¹² T. Adorno, Reconciliación extorsionada, in *Notas sobre literatura*, 2009.

¹³ T. Adorno, Anotações sobre Kafka, in *Prismas*, 1998; W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.138.

¹⁴ S. Freud (1913), O interesse da psicanálise do ponto de vista da ciência da estética, in *Obras completas*, 1996, p.189.

¹⁵ E. Canetti, *O outro processo - As cartas de Kafka a Felice*, 1988.

¹⁶ T. Adorno, Sobre sujeito e objeto, in *Palavras e Sinais*, 1995.

no horizonte teórico deste estudo a lição de Auerbach segundo a qual a arte literária perfaz um âmbito de observação da “maneira como os homens veem a si mesmos”.¹⁷

Quanto ao método de análise da obra literária que será usado aqui cabe dizer que não se pretende realizar uma análise formal, visto que esta pesquisa se situa no campo da psicologia e não no das letras. Todavia, reflexões a respeito de alguns aspectos formais são de fundamental importância para se entender certos elementos da obra. Se a primazia do objeto de pesquisa é constituinte do método, este estudo terá que lançar mão de elementos do ensaio, que não se preocupa com interpretações rígidas, como diz Adorno, pois ele conduz à espontaneidade da fantasia subjetiva, tão condenada em nome da disciplina objetiva. Ele dá voz ao conjunto de elementos do objeto, mas é distinto da arte. Não é possível, como faz o positivismo, separar forma de conteúdo: não é possível falar do estético de modo não estético.¹⁸ Como exemplos que inspiram tal método é possível destacar os próprios ensaios de Adorno e Benjamin sobre Kafka. No Brasil há exemplos marcantes que se situam entre a crítica literária e a análise sociológica: o estudo de Antonio Candido, *A dialética da malandragem*¹⁹, acerca da obra *Memórias de um sargento de milícias* e a análise de Roberto Schwarz a respeito de Machado de Assis em *Um mestre na periferia do Capitalismo*²⁰ são parâmetros para esta pesquisa, que pretende trazer essa maneira de compreender a obra literária para o campo da psicologia. A partir desses referenciais, tem-se o objetivo de fugir de qualquer reducionismo da obra e expor aquilo que a forma da obra acolhe da realidade, e no caso específico desta tese, expor o indivíduo que surge de *O processo*, de Kafka.

De forma semelhante ao que fazem Adorno e Benjamin em suas análises literárias, Antonio Candido também aponta que:

De fato, uma das ambições do crítico é mostrar como o recado do escritor se constrói a partir do mundo, mas gera um mundo novo, cujas leis fazem sentir melhor a realidade originária. Se conseguir realizar esta ambição, ele poderá superar o valo entre *social e estético*, ou entre *psicológico e*

¹⁷ E. Auerbach, *Mimesis*, 2001.

¹⁸ T. W. Adorno, O ensaio como forma, In *Notas de Literatura I*, 2003.

¹⁹ A. Candido, *Dialética da malandragem*, in *O discurso e a cidade*, 2010.

²⁰ R. Schwarz, *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*, 2000.

estético, mediante um esforço mais fundo de compreensão do processo que gera a singularidade do texto.²¹

Por fim, na terceira parte da pesquisa encaminha-se para estabelecer um diálogo entre as questões suscitadas pelo romance com a psicanálise freudiana. Pretende-se evocar alguns textos de Freud para uma análise na qual eles serão colocados ao lado da obra de Kafka, para mostrar suas proximidades e diferenças na descrição do indivíduo. Um exemplo é o ensaio de Freud sobre o caso Schreber, de 1911. Este ensaio expõe a subjetividade enfraquecida da época de Freud e possui aspectos relacionados à obra de Kafka.

Tal análise pretende mostrar, à luz dos elementos trazidos até então, que a psicanálise descreve melhor o homem do século XIX, mas isso não retira sua importância para a posteridade, pois se trata de apontar em que aspectos ela ainda continua a ser fiel na descrição do indivíduo e em que se tornou anacrônica. Mesmo em seu anacronismo ela é importante, como apontou Marcuse,²² por mostrar como o indivíduo tem regredido desde o surgimento da ciência freudiana.

É justo lembrar que este trabalho não traz novidade no que concerne ao interesse em aproximar a literatura da ciência psicológica. O próprio Freud o fez, de forma tão marcante e explícita que um dos conceitos mais importantes da psicanálise contém o nome de um personagem literário: o complexo de Édipo. Freud não via problema em admitir que a literatura pudesse auxiliar nas reflexões do psicólogo: “Difícilmente pode dever-se ao acaso que três das obras-primas da literatura de todos os tempos - Édipo Rei, de Sófocles; Hamlet, de Shakespeare; e Os Irmãos Karamazovi, de Dostoiévski - tratem todas do mesmo assunto, o parricídio.”²³ Mas os cientistas parecem não seguir com frequência o exemplo de Freud.

No Brasil, um dos primeiros trabalhos a retomar essa relação foi o de Dante Moreira Leite, em sua obra *Psicologia e literatura*.²⁴ Embora sua perspectiva fosse diferente da que se pretende aplicar nesta pesquisa – já que o autor pretendia pensar “A

²¹ A. Candido, *O discurso e a cidade*, 2010, p.9.

²² H. Marcuse, A obsolescência da psicanálise, In *Cultura e sociedade*, 1998.

²³ S. Freud (1928), Dostoiévski e o Parricídio, In *Obras completas*, vol. XXI, 1996, p.193.

²⁴ D. M. Leite, *Psicologia e literatura*, 1987.

psicologia como perspectiva para o estudo da literatura”, como mostra o título da introdução – sua obra ajudou a abrir caminho para a literatura no cerrado campo da psicologia científica, por mostrar o quanto os estudos sobre o indivíduo são enriquecidos quando se recorre à literatura, ainda que a separação dessas esferas, arte e ciência, deva ser mantida. No prefácio de 1964, o autor constatava que “os psicólogos atuais parecem ter interesse relativamente pequeno pela literatura, como se esta fosse domínio estranho à psicologia atual, ou, pelo menos, inacessível a seus métodos”.²⁵ Infelizmente, tal interesse parece ser pequeno ainda hoje.

²⁵ *Ibidem*, p.10.

PARTE I. ELEMENTOS CONCEITUAIS FUNDAMENTAIS PARA A REFLEXÃO ACERCA DA RELAÇÃO ENTRE INDIVÍDUO E CULTURA

A horda primeva que Freud apresentou em *Totem e Tabu* não tomou a direção de uma humanidade emancipada, formada por indivíduos livres e autônomos. As guerras e os massacres dos séculos anteriores e do atual realizadas às expensas do progresso da razão instrumental e do domínio da natureza dão provas disso. Antes, mostram que a barbárie não ficou para trás, mas caminha junto à mais sutil reflexão.

Assim como a sociedade oculta grande parte de seus fins sob o véu da ideologia, Freud mostrou que o indivíduo também oculta parte de sua natureza para poder viver em civilização. A psicanálise trouxe à luz mais um aspecto da barbárie: sua perseverança para aguardar em estado dormiente o momento oportuno de se manifestar para lembrar ao homem que ele nunca a abandonou, o que mostra que a incivilidade pode ser reprimida, mas não anulada na atual configuração social, e se assim é, ela pode voltar, e geralmente volta, pois ela pôde aprender a ser também sutil. Ela ressurge no simples ato humano que ao assinar um documento coloca na vala do desemprego e da miséria milhares de trabalhadores que já poderiam estar dispensados do trabalho graças ao avanço técnico; ela se insurge na reflexão dos intelectuais que tentam justificar aquele ato como algo lamentável, mas inevitável para uma economia que consegue assegurar a democracia: seria o mal menor, provindo de um sistema econômico que parece ser o menos pior. Estes intelectuais se colocam dispostos a travar uma grande luta, mas apenas por um mundo “mais humano” e “mais justo”. O fracasso da experiência socialista do leste europeu havia provado a inevitabilidade do capitalismo. Esse tipo de raciocínio mostra apenas que a barbárie é a própria falta de imaginação acerca do futuro da humanidade, no mundo da tão “imaginativa” indústria cultural.

Porém, há mais de um século depois do início da psicanálise, nunca se viu o inconsciente tão próximo à consciência. O imenso poderio e a onipresença da indústria cultural atestam o terror dos poderosos, “os reais donos do poder”, ao minuto de reflexão de seus dominados que suprimiria essa relação. O método materialista histórico mostra que as condições materiais para a emancipação nunca estiveram tão concretas e pode-se dizer que os humanos nunca estiveram tão próximos da consciência da possível emancipação.

Frente a essas contradições deve se situar o psicólogo. Ele pode permanecer alheio a essa situação, contribuindo para sua continuidade caso não enxergue problemas com o andamento do mundo e com as condições da formação do indivíduo. Outra posição possível pode ser tomada a partir da concordância com o diagnóstico do qual parte esta pesquisa, segundo o qual o progresso da civilização traz consigo suas mazelas e que se estas não forem seriamente consideradas uma concreta emancipação humana não ocorrerá e a barbárie não cessará.

Tomada essa difícil posição, porque vai contra o espírito da época atual, é preciso encontrar uma maneira de agir que não erre o alvo em seus intentos e acabe somente em boas intenções, estofo de grande parte da produção teórica atual e das ações políticas. É preciso haver cuidado na articulação entre teoria e prática.

É a partir dessa necessidade que se propõe aqui algumas reflexões sobre o indivíduo, já com a hipótese de que munido apenas com a ciência psicológica aquela articulação necessariamente falha, pois a ciência também tem seu lado cego.

Para se orientar em relação a que recursos procurar para além da esfera científica e com que finalidade, é preciso se valer de conceitos que ajudem a representar a emancipação humana, com toda a sua profundidade e dificuldade. O esforço reflexivo da filosofia marcado pelo materialismo histórico formulou uma representação que busca articular natureza e história, ideia que sustenta reflexões acerca do passado, presente e futuro, portanto, que liberta da prisão de uma história naturalizada e de uma natureza imutável. A ideia de história natural não se situa no céu platônico, nem na ontologia do ser que nega a imanência histórica, mas busca representar a partir dos fatos que não podem ser simplesmente justapostos num *continuum* temporal, à maneira do progresso

positivista. Ao mesmo tempo em que o conceito orienta a ação ele também suporta o ensinamento dos acontecimentos e amplia seus limites.²⁶

A desesperança, o desconforto e a ação orientada conduzem ao conceito; sem ele o encontro do psicólogo com a ciência é mero estudo adaptativo e com a literatura torna-se mero entretenimento de intelectualidade *snob*, senão consumismo e mais um nicho de mercado.

Quando se trata de entender o indivíduo é preciso se valer da ideia de história natural que permite esclarecer sua origem e seu potencial de emancipação.

Capítulo 1. A ideia de história natural

O texto de Adorno, *A ideia de história natural*, publicado postumamente, é o resultado de uma conferência proferida em 1932 e foi sua contribuição para a chamada “discussão de Frankfurt”. Essa discussão envolveu uma série de conferências em torno da sociologia do conhecimento que integrava o debate sobre o historicismo e que já havia contado com a participação de Max Scheler e Karl Mannheim. Adorno e Benjamin haviam sido convidados para seminários que abordavam o recente livro de Ernst Troeltsch a respeito do tema.²⁷ A questão fundamental do texto de Adorno é a elaboração filosófica do conceito de história natural de forma a superar a tradicional oposição entre os conceitos de história e de natureza.

Com base no materialismo histórico, Adorno pretende dar um tratamento dialético à questão:

Quando se fala de história natural, não é o caso de entendê-la como se pretende no sentido pré-científico tradicional, e também não cabe ver a história da natureza do modo como a natureza é o objeto das ciências da natureza. O conceito de natureza, que é utilizado aqui, não tem a ver em absoluto com o conceito de natureza das ciências matemáticas da natureza. Não pode antecipar o que a natureza e a história significam no

²⁶ Neste trabalho não se fará a distinção entre ideia e conceito, apesar do fato de que ela possa existir em determinado contexto filosófico.

²⁷ S. Buck-Morss, *Origen de la Dialéctica Negativa*, 1981, p.119.

que se segue. Eu não vou dizer muito se eu disser que a intenção real do que pretendo é a de superar uma antítese habitual entre natureza e história; de modo que onde quer que eu opere com os termos natureza e história, não os entendo como definições de essência de uma validade definitiva, mas que eu sigo a intenção de conduzir estes dois conceitos a um ponto em que eles são liberados em sua divergência pura.²⁸

O primeiro embate se trava com a ontologia de Heidegger e com a fenomenologia, pois Adorno não concorda em conceder à determinação desses conceitos o estatuto de princípio ontológico. Ambos não existem por si só, isoladamente.

Nos trabalhos da fenomenologia que Adorno avaliava, a dualidade entre natureza e história teria se atenuado. Heidegger teria transformado algumas proposições difíceis de serem pensadas e deu a elas “dignidade ontológica”, atribuindo-lhes o nome de Ser.

A estratégia de tomar a historicidade como uma determinação fundamental da existência impediria que a história pudesse ser questionada “como algo acabado, paralisado, alheio”.²⁹ Diante de um fenômeno particular, e Adorno dá o exemplo da Revolução Francesa, não se pode encaixar todas as dimensões desse fato no projeto ontológico, e o que não se encaixa é incluído na categoria de contingência. Essa estratégia ontológica para Adorno é mera tautologia. A crítica de Adorno parece estar no fato de que a fenomenologia não permite uma avaliação fiel da história, ainda menos uma avaliação de sua relação com a natureza. O conceito de historicidade, em vez de aprofundar o tema, apenas transforma a problemática em ontologia, o que acaba levando, portanto, ao conformismo diante do existente. Se a história assume categoria ontológica, ela não pode ser criticada, justificando seus diversos e frequentes momentos de violência e injustiça.

Nem o pensamento neo-ontológico, nem o historicista teriam abandonado o ponto de partida idealista. Em outras palavras, a interpretação ontológica da história se frustra, pois é transformada em ontologia: em lugar das reflexões sobre história e suas determinações concretas, o que levaria à pergunta pelo ente, tem-se a história como

²⁸ T. Adorno, Die Idee der Naturgeschichte, in *Philosophische Frühschriften* (Gesammelte Schriften), Band I, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003, p.345. A tradução acima foi feita com o auxílio da tradução espanhola: T. Adorno, La idea de historia natural, in *Actualidad de la filosofía*, 1991, p.103-104.

²⁹ *Ibidem*.

determinante da existência, portanto, a história e seus rumos são compreendidos de modo conformista.

Adorno aponta dois princípios do idealismo nessa tentativa da fenomenologia: a determinação de totalidade abrangente frente às particularidades contidas nela; e ênfase da possibilidade frente à realidade. A nova ontologia tem chance de se converter em uma interpretação real do ser se não se dirigir radicalmente às possibilidades do ser e sim ao ente, “em sua determinação concreta intra-histórica”.³⁰

A proposta de Adorno sobre a história natural consiste, assim, em ver como história o natural e como natureza o histórico. Essa possibilidade ganha corpo ao se analisar o que a história mantém cristalizada como se fosse uma natureza, e analisar na natureza negada o elemento histórico.

Após considerar as questões colocadas pela fenomenologia, Adorno recorre às reflexões de dois autores que efetivamente contribuíram para a formação do conceito de história natural: Lukács, com o conceito de segunda natureza, e Benjamin, com o resgate da noção de alegoria.

1.1. Segunda natureza em Georg Lukács

Lukács faz uma análise das formas literárias e suas mudanças desde o antigo mundo grego, ao qual ele atribuía a característica de cultura fechada, um mundo homogêneo, com limites definidos, em que a arte não fazia qualquer problematização da realidade. A epopeia podia representar aquele equilíbrio espontâneo entre o sujeito e seu mundo na antiguidade, entre natureza e cultura:

Não é a falta de sofrimento ou a segurança do ser que revestem aqui homens e ações em contornos jovialmente rígidos (...) mas sim a adequação das ações às exigências intrínsecas da alma: à grandeza, ao desdobramento, à plenitude. Quando a alma ainda não conhece em si nenhum abismo que a possa atrair à queda ou a impelir a alturas ínvias, quando a divindade que preside o mundo e distribui as dádivas desconhecidas e injustas do destino posta-se junto aos homens,

³⁰ *Ibidem.*

incompreendidas mas conhecidas, como o pai diante do filho pequeno, então toda a ação é somente um traje bem-talhado da alma.³¹

Mas essa homogeneidade da cultura fechada foi se perdendo ao longo de mudanças objetivas e com isso a arte se torna outra coisa, independente, não mais cópia, pois todos os modelos desapareceram; a epopeia agora é impossibilitada e a forma necessita ser uma totalidade criada, pois a unidade natural das esferas metafísicas foi rompida para sempre: a forma romance passou a ser a nova forma literária da grande épica: “O romance é a epopeia de uma era para a qual a totalidade extensiva da vida não é mais dada de modo evidente, para a qual a imanência do sentido à vida tornou-se problemática, mas que ainda assim tem por intenção a totalidade”.³²

Quanto à tragédia, apesar de sofrer alterações, foi capaz de guardar algo da “essência afastada e agora estranha da vida”. A filosofia das formas de Lukács distingue diferentes funções à grande épica e ao drama, em um mundo então heterogêneo: “a grande épica dá forma à totalidade extensiva da vida, o drama à totalidade intensiva da essencialidade”.³³ Assim, romance e epopeia têm em comum a inspiração épica capaz de granjear a “totalidade extensiva da vida”.

Das reflexões de Lukács acerca das dificuldades que a forma romance enfrenta na modernidade, surge um conceito que seria exitoso também fora das reflexões estéticas: trata-se da questão da segunda natureza. O sentido do mundo seria visível apenas no além, na forma literária, já que neste ele estaria em fragmentos:

Quando objetivo algum é dado de modo imediato, as estruturas com que a alma se defronta no processo de sua humanização como cenário e substrato de sua atividade entre os homens perdem seu enraizamento evidente em necessidades suprapessoais do dever-ser; elas simplesmente existem, talvez poderosas, talvez carcomidas, mas não portam em si a consagração do absoluto nem são os recipientes naturais da interioridade transbordante da alma. Constituem elas o mundo da convenção, um mundo de cuja onipotência esquia-se apenas o mais recôndito da alma; um mundo presente por toda a parte em sua opaca multiplicidade e cuja estrita legalidade, tanto no devir quanto no ser, impõe-se como evidência necessária ao sujeito cognitivo, mas que, a despeito de toda essa

³¹ Georg Lukács, *Teoria do Romance*, 2000, p.26

³² *Ibidem*, p.55.

³³ *Ibidem*, p.44.

regularidade, não se oferece como sentido para o sujeito em busca de objetivo nem como matéria imediatamente sensível para o sujeito que age. Ele é uma segunda natureza; assim como a primeira, só é definível como a síntese das necessidades conhecidas e alheias aos sentidos, sendo portanto impenetrável e inapreensível em sua verdadeira substância.³⁴

Para Lukács, a vida teria perdido seu sentido, e nesse caminho não haveria retorno.

A segunda natureza:

É um complexo de sentido petrificado que se tornou estranho, já de todo incapaz de despertar a interioridade; é um ossuário de interioridades putrefatas, e por isso só seria reanimada, se tal fosse possível, pelo ato metafísico de uma ressurreição do anímico que ela, em sua existência anterior ou de dever-ser, criou ou preservou, mas jamais seria reavivada por uma outra interioridade.³⁵

O problema não é a impossibilidade dessa segunda natureza possuir algum sentido: ela significa algo, mas algo petrificado e que se tornou estranho e que não desperta mais a interioridade. Não pode haver lírica, pois para isso seria necessário criar novos símbolos, o que está inviável devido ao sentido petrificado da segunda natureza. Tal problemática expõe o indivíduo distante do sentido da vida, preso em um cativeiro da realidade:

A primeira natureza, a natureza como conformidade a leis para o puro conhecimento e a natureza como o que traz consolo para o puro sentimento, não é outra coisa senão a objetivação histórico-filosófica da alienação do homem em relação às suas estruturas.³⁶

O romance é uma tentativa de reunir formas que busquem unir a vida e seu sentido. Todavia, ainda que algumas intenções sejam bem sucedidas, a irrepresentabilidade limita sua esfera de ação, o que produz uma longa lista de obras incapazes daquele intento e faz o jovem Lukács esperar apenas em Dostoiévski algum grande feito.

Como Lukács compreendia as tentativas de superação de uma vida sem sentido?

³⁴ *Ibidem*, p.62.

³⁵ *Ibidem*, p.64.

³⁶ *Ibidem*, p.65.

A forma do romance é a expressão do desabrigo transcendental. Ela dá forma à totalidade extensiva da vida, a uma imanência de sentido da vida que naufragou na realidade. Por isso, o romance substituiu a epopeia, que perdeu sua função, já que ela se referia a uma totalidade de vida fechada. Cabe agora ao romance, segundo Lukács, descobrir e construir, pela forma, a totalidade oculta da vida.

No século XX, com substancialidade bastante diversa daquela com a qual a epopeia contava no mundo antigo, o romance terá de dar forma a um mundo sem forma e, de alguma maneira, apresentar a realidade.

É claro que esta questão encontra desdobramentos posteriores em autores como Benjamin, que aponta o declínio da possibilidade de narrar devido ao empobrecimento da experiência, e Adorno, em sua ênfase na separação de sujeito e objeto. Todavia, isso não significa que a arte não tenha papel importante na emancipação humana, questão largamente aceita, mas o debate em torno da crise da objetividade literária seria bastante acalorado.

1.2. Alegoria em Walter Benjamin

Adorno toma o mundo da convenção, “ossuário de interioridades putrefatas”, de Lukács, como algo enigmático e exterior às possibilidades da reflexão da filosofia. Por isso recorre a Benjamin, que teria contribuído para pensar novamente o problema “ressuscitando” a segunda natureza e a tornando novamente objeto da reflexão filosófica. Ele fez isso por meio da alegoria. Se em Lukács a história ganha feições de natureza – “a história paralisada é natureza”, diz Adorno – em Benjamin a alegoria permite expressar a natureza como transitória, como história. Ela apresenta novamente como significado uma natureza antiga esquecida, a proto-história. Para Adorno, a disposição de conceitos tais como transitoriedade, significado, natureza e história em uma constelação em torno da facticidade histórica concreta é o que permite chegar à ideia de história natural.

Benjamin pensou o problema da alegoria a partir da literatura do barroco alemão, em sua obra *Origem do Drama Barroco Alemão*. Já ao final do Prólogo Epistemológico-Crítico, o autor reconhece diferenças, mas também semelhanças entre a literatura de seu tempo e a do barroco alemão, o que lhe permitiria pensar autores como Baudelaire, do XIX, e Kafka, do XX, à luz das reflexões desenvolvidas nesta obra:

Analogias perceptíveis entre o Barroco e o estado atual da literatura alemã ocasionaram um interesse, na maioria das vezes sentimental, mas em todo caso positivo, pela cultura daquela época. (...) É na dimensão da linguagem que aparece com toda a sua clareza as analogias entre as criações daquela época e as contemporâneas, ou do passado recente. O exagero é uma característica comum a todas.³⁷

Pensar a linguagem mediante a interpretação alegórica será profícuo para as análises que Benjamin faz dos autores do seu tempo, entre eles, Kafka. Há um esforço de Benjamin para afastar a alegoria do veredicto imputado a ela pelo classicismo, que a via como mero modo de ilustração significante, já que a alegoria para Benjamin, “não é frívola técnica de ilustração por imagens, mas expressão, como a linguagem, e como a escrita.”³⁸

Por que Benjamin não poderia falar simplesmente sobre o simbólico? Ou qual seria a diferença entre símbolo e alegoria? Benjamin faz referências a Friedrich Creuzer para quem a estrutura temporal diferencia os dois conceitos. O símbolo, para Creuzer, tem a qualidade da brevidade: “É como se fosse um espírito aparecendo de repente, ou um relâmpago que subitamente iluminasse a noite escura.”³⁹ Já a alegoria tem a qualidade de permitir ao observador fixar diante de si “a *facies hippocratica* da história como protopaisagem petrificada. A história em tudo o que nela desde o início é prematuro, sofrido e malogrado, se exprime num rosto – não, numa caveira.”⁴⁰ As parábolas de Kafka, como Benjamin as nomeia, são alegóricas porque também obrigam o leitor à contemplação da *facies hippocratica* da história. Em algumas figuras de Kafka a interpretação apenas penetra se forem entendidas como figuras sujeitas à natureza que representam a história do indivíduo e ao mesmo tempo de toda a existência humana, mas história como “história mundial do sofrimento”⁴¹.

³⁷ W. Benjamin, *A origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.77.

³⁸ *Ibidem*, p.184.

³⁹ *Ibidem*, p.185.

⁴⁰ *Ibidem*, p.188. *facies hippocratica* : “a que é caracterizada por palidez, olhos fundos, bochechas e têmporas encovadas, observada em pessoas próximas da morte, após doença consuntiva, como câncer ou tuberculose”. In A. Houaiss e M. S. Villar, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, 2001, p.1298.

⁴¹ *Ibidem*, p.188.

Sobre a distinção conceitual de Benjamin, os contemporâneos de Goethe já concordavam com uma distinção fundamental entre alegoria e símbolo: enquanto o símbolo funde significante e significado, a alegoria os separa, mas a reabilitação da alegoria por Benjamin será uma reabilitação da história, da temporalidade e da morte na descrição da linguagem humana. Esta reabilitação é possível sem a recusa do símbolo, pois se este lembra a harmonia de uma natureza redimida, ela só dura o instante de um relâmpago. É possível o entendimento de que a alegoria não expõe o conhecimento “necessário, transparente e imediato”: o sentido da alegoria apenas pode ser arbitrário, uma vez que se ele fosse expresso não seria reconhecido.⁴² Por outro lado, talvez essa interpretação forneça à alegoria um aspecto demasiado casual e a aproxima do relativismo quando lhe retira seu caráter necessário e objetivo. É possível, por exemplo, verificar aspectos objetivos nas alegorias empregadas por Kafka.

Benjamin, como Lukács, também sabe que uma harmonia entre o sujeito e sua realidade é vetada aos poetas barrocos em meio a uma difícil realidade política. Porém, a alegoria expressa essa contradição e as contradições da idade barroca. Na modernidade, Benjamin encontra a possibilidade da expressão alegórica das contradições em escritores como Baudelaire e Kafka.

Com esses elementos teóricos, Adorno encontra uma maneira de articular sua filosofia da história baseada na dialética entre o historicamente detido, de Lukács, e a natureza como trânsito, de Benjamin.⁴³ Muitas questões pensadas por Adorno em 1932 seriam desenvolvidas em parceria com Horkheimer na obra de 1947.

Porém, antes de refletir sobre como essa articulação teórica pode manter relações com a ciência psicológica é necessário analisar a constituição da ciência na modernidade, o que também foi pensado por Horkheimer e Adorno no interior da dialética do esclarecimento. A psicanálise, certamente, também está inserida nessa dialética.

⁴² J. M. Gagnebin, *História e narração em Walter Benjamin*, 2009, p.35.

⁴³ A. Aguilera, *Lógica de la descomposición*, in T. Adorno, *Actualidad de la filosofía*, 1991.

1.3. Limites da ciência e a dialética do esclarecimento

“O mito é o nada que é tudo.”

Fernando Pessoa

Freud desejava que a psicanálise fosse reconhecida um dia como uma ciência. Suas primeiras elaborações teóricas, como *A interpretação das Afasias*, por exemplo, de 1891, possuía caráter prevalentemente neurológico.⁴⁴ Além disso, era bastante presente em suas reflexões o associacionismo de John Stuart Mill, de tradição empirista,⁴⁵ o que colocava Freud não muito distante da tradição científica da época.

Ao passo que Freud foi desenvolvendo suas reflexões, houve uma sequência de rompimentos em relação ao método científico tradicional, mesmo porque ele passou a se interessar por objetos de pesquisa praticamente ignorados pelos seus colegas cientistas, como a sexualidade infantil, e por assuntos ainda não problematizados conceitualmente no âmbito científico, como o inconsciente, devido, entre outras coisas, à inexistência de um método adequado para isso. Assim, a psicanálise adquiriu aspectos de contraciência, embora se possa ver em praticamente toda a obra freudiana alguns ecos de seus primeiros trabalhos, como o *Projeto de uma psicologia*⁴⁶, por exemplo, e a constante afirmação de que um dia o avanço da ciência iria localizar na estrutura anátomo-fisiológica aquilo que ele descrevia no campo simbólico. O que ocorreu de fato foi que Freud desenvolveu uma forma de pesquisa que inaugurou uma nova fronteira do saber científico, como a constituição do que pode ser chamado de campo da representação.⁴⁷

Com todos os méritos existentes no saber trazido pela psicanálise e mesmo considerando os esforços de Freud para se desviar da ciência tradicional, que coloca seus métodos à frente do objeto, ele acabou cedendo a ela em muitos aspectos que o afastaram

⁴⁴ O. Andersson, *Freud precursor de Freud: estudos sobre a pré-história da psicanálise*, 2000.

⁴⁵ L. A. Garcia-Roza, *Introdução à metapsicologia freudiana I*, 2001, p.50.

⁴⁶ S. Freud (1895), *Projeto de uma psicologia*, 1995. Este projeto foi escrito por Freud em 1895 e publicado apenas postumamente.

⁴⁷ J. Birman, *Freud e a interpretação psicanalítica*, 1991.

do indivíduo concreto. Nesse sentido, a crítica de Georges Politzer à psicanálise é válida ao mostrar que Freud teria conduzido certos aspectos de sua teoria para abstrações e aberto mão de se aprofundar ainda mais em uma psicologia concreta somente para atender a supostos critérios de cientificidade.⁴⁸ Politzer teria sido preciso se não tivesse condenado a própria metapsicologia como algo abstrato e dispensável, o que não fazem, por exemplo, Adorno e Marcuse, por entenderem que um conceito metapsicológico como o de pulsão é uma chave no interior de uma reflexão travejada na ideia de história natural.

A ciência freudiana, ao tornar compreensível amplos aspectos do indivíduo, não estaria excluída da dialética do esclarecimento, pois não ficou imune à cegueira que o esclarecimento também veicula, já que “do mesmo modo que os mitos já levam a cabo o esclarecimento, assim também o esclarecimento fica cada vez mais enredado, a cada passo que dá, na mitologia”.⁴⁹

A *Dialética do esclarecimento*, de Horkheimer e Adorno, pôde mostrar a natureza da ciência, cuja essência é a técnica, não um “casamento feliz entre o entendimento humano e a natureza das coisas”, mas sim um saber que se constitui como instrumento para o sistema econômico: “A técnica é a essência desse saber que não visa conceitos e imagens, nem o prazer do discernimento, mas o método, a utilização do trabalho de outros, o capital.”⁵⁰

Na trajetória do desencantamento do mundo deu-se a substituição da imaginação pelo saber, dizem os autores. As faculdades humanas são deixadas de lado ou substituídas, facilitando a adaptação do indivíduo ao existente, com dificuldades para imaginar a possibilidade de outro mundo. Todavia, a utilização dessas faculdades humanas continua a ser requerida na esfera estética. Adorno lembra que Proust criou uma literatura que exige dos leitores atributos humanos, como a inteligência e a memória.⁵¹ Autores como Proust e Kafka mostram como a posse do saber técnico e prático do cotidiano, necessário e suficiente para o trabalho mais complexo do capitalismo, é apenas

⁴⁸ G. Politzer, *Critique des fondements de la psychologie: la psychologie et la psychanalyse*, 2003.

⁴⁹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.26.

⁵⁰ *Ibidem*, p.20.

⁵¹ “É cortesia de Proust poupar o leitor da vergonha de se considerar mais inteligente do que o autor.” In T. Adorno, *Minima Moralia*, 1993, p.41.

capaz de prover uma experiência de humilhação intelectual frente ao saber requerido pelas obras desses autores, e que são incompreensíveis sem o uso de outras faculdades humanas há muito dispensadas pela vida adaptada ao trabalho capitalista: “O que os homens querem aprender da natureza é como empregá-la para dominar completamente a ela e aos homens. Nada mais importa.”⁵²

As considerações humanas sobre o problema da verdade perdem espaço para o procedimento eficaz na formação da ciência moderna. Quem poderia perder seu tempo com questionamentos sobre felicidade ou liberdade? Essa preocupação foi suspensa pelos laboratórios de medicamentos que já têm por encerrada qualquer dificuldade para a vida em curso, da tristeza à falta de atenção, e liberam os homens de explicações além da segunda natureza e os envia “satisfeitos” para o trabalho.

Quando se fala a respeito da dificuldade de ser feliz em um mundo capitalista, os defensores do sistema alegam que felicidade é um conceito pueril, bobo, e o que realmente importa são os números do crescimento econômico mundial. Argumentar contra isso é constrangedor e exemplo forte de uma situação de barbárie. O homem está a tal ponto desumanizado que as características típicas do humano já começam a lhe ser estranhas. Tal é este movimento do esclarecimento que desencanta o mundo com o desenvolvimento técnico e científico ao mesmo tempo em que o homem perde sua humanidade e mais e mais se assemelha às insensíveis máquinas que seu saber técnico constrói. Ser bobo certamente é algo inaceitável em um mundo em que os humanos vivem constantemente sob ameaça de extinção.

Além do saber técnico e eficaz sufocar o espaço da crítica das tendências anticivilizatórias, atualmente é bastante alardeado uma forma de pensamento que incita a tolerância, mas que sob o olhar atento fica evidente se tratar de uma tolerância de fachada. Trata-se de dispensar da crítica toda a frivolidade, os extremismos políticos e religiosos e demais irracionalidades em nome de uma suposta tolerância virtuosa que não passa de um relativismo moral a dificultar a luta por uma concreta tolerância entre os homens. Aliás, a difícil luta por tolerância já revela o quanto a sociedade está longe de um estado de paz, já que o termo *tolerar* não designa algo mais que “suportar com

⁵² M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.20.

indulgência”.⁵³ O efeito mais danoso desse relativismo moral é a tendência acentuada de não se comprometer com nada, sob o medo de ser tomado como autoritário e até mesmo como reacionário, no contexto da crítica cultural, simplesmente por ousar se constatar que Beethoven é melhor que um compositor de músicas industrializadas com dois acordes e um refrão.

Algo desse relativismo moral e cultural recai sobre o debate entre as distintas psicologias e o encerra. Não é de bom tom um psicólogo fazer críticas ao posicionamento teórico do colega, pois isso é quase sempre entendido como sinal de arrogância ou qualquer outra característica negativa que impede o confronto entre diferentes modelos de indivíduos, com diferentes pressupostos éticos, muitas vezes não evidentes para seus próprios postulantes. Essa situação torna difícil entender por qual conceito de indivíduo vale a pena lutar para que um dia se realize. Caberia levar a sério a pergunta formulada por Horkheimer: “Que vida é promovida pelas ideias às quais se deve adjudicar o predicado de verdade?”⁵⁴ A reflexão do autor aponta para o fato de que a ciência humana que não é presa dos protocolos pragmáticos de comprovação não pode considerar a verdade como algo que cai do céu, pelo qual não é preciso lutar, mas sim que é algo que se pode entrever no horizonte histórico e que é atingido graças ao caminho traçado pelos humanos guiados por teorias comprometidas com esse fim: a teoria é também um mapa que conduz ao que é desejado. Por isso toda teoria psicológica possui pressupostos éticos e políticos, embora em alguns casos não sejam evidentes devido à ilusão de neutralidade científica ou qualquer outra bugiganga epistemológica. A psicologia, ao descrever o indivíduo, sem esconder a subjetividade do pesquisador ou suas bases éticas e epistemológicas, se torna também medida de regressão e progresso por saber interpretar o indivíduo ao longo de períodos históricos e se põe atenta a uma teoria definida de sociedade; ela foge à sina de ser apenas formalista e abstrata.

Desta forma, na ideia de verdade que a humanidade desenvolve há expectativas que se projetam para o futuro, para serem efetivadas, com a mediação do conceito. Mas a ciência moderna substitui o conceito pela fórmula.⁵⁵ Com apenas esta em mãos, o homem

⁵³ A. Houaiss e M. S. Villar, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, 2001.

⁵⁴ M. Horkheimer, Sobre o problema da verdade, in *Teoria crítica: uma documentação*, 1990, p.157.

⁵⁵ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.21.

do futuro é similar ao homem do presente, ou mais regredido, mas nunca emancipado. É assim que a ciência do comportamento formula seu indivíduo: seus condicionantes são causa de seus comportamentos.

O que Horkheimer e Adorno observam acerca da extinção dos conceitos filosóficos se ajusta à psicologia científica: ela lida com conceitos como o de “causa” como sendo um conceito secularizado do princípio criador. Os demais conceitos ficaram para trás como resquícios da antiga metafísica:

A filosofia buscou sempre, desde Bacon, uma definição moderna de substância e qualidade, de ação e paixão, do ser e da existência, mas a ciência já podia passar sem semelhantes categorias. Essas categorias tinham ficado para trás como *idola theatri* da antiga metafísica e já eram, em sua época, monumentos de entidades e potências de um passado pré-histórico.⁵⁶

A psicanálise não ficou imune a essa tendência, mas sim teria ocupado uma postura ao menos contraditória, devido a seus anseios de reconhecimento científico acomodados a pressupostos éticos em suas descrições, tendo esses últimos a arremessado em direção a conceitos filosóficos. Mas por isso mesmo a psicanálise na atualidade é suspeita de ser uma teoria fantasiosa, nada científica, capaz de ser facilmente falsificável, como afirmou Popper,⁵⁷ por não seguir critérios de uma certa concepção de realismo científico.⁵⁸ O esclarecimento que apenas visa fins, segundo Horkheimer e Adorno, desconfia de tudo aquilo que não se submete ao “critério de calculabilidade e utilidade”.⁵⁹ A psicologia científica é útil ao mudar comportamentos, enquanto a psicanálise se torna inútil ao tentar compreendê-los e atribuir-lhes sentido. Tudo o que não possa ser expresso em números e que contenha qualidades é rejeitado: “Para o esclarecimento, aquilo que não se reduz a números e, por fim, ao uno, passa a ser ilusão: o positivismo moderno

⁵⁶ *Ibidem*, p.21.

⁵⁷ K. R. Popper, *Conjecturas e refutações*, 1994.

⁵⁸ Não será discutido aqui o caráter científico da psicanálise, pelo fato de fugir aos propósitos da pesquisa. Parte-se do princípio que ela é uma ciência e não importa para este estudo como e quanto ela supostamente foge dos parâmetros de uma legítima investigação científica. Uma discussão acerca desse tema é feita, por exemplo, em: R. Mezan, *Que tipo de ciência é, afinal, a psicanálise?*, 2007. P.-L. Assoun, *Introdução à epistemologia freudiana*, 1983. L. Ritvo, *A influência de Darwin sobre Freud: um conto de duas ciências*, 1992.

⁵⁹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.21.

remete-o para a literatura. ‘Unidade’ continua a ser a divisa, de Parmênides a Russell. O que se continua a exigir insistentemente é a destruição dos deuses e das qualidades”.⁶⁰

Hoje o homem é transformado em autômato pelas técnicas da ciência psicológica e pelos fármacos e este é um momento avançado da destruição das qualidades. Em muitos âmbitos profissionais do psicólogo vê-se o funcionamento de uma ciência que dispensa qualidades, como nos diagnósticos de crianças com dificuldades escolares por meio de testes de inteligência;⁶¹ no tratamento do drogado; na descrição do perfil do transgressor; e demais práticas muito comuns que acabam por isolar o indivíduo sem considerações sobre a relação entre natureza e história. O avanço da ciência psicológica faculta a adaptação do indivíduo às diversas necessidades do sistema econômico ou o culpa quando é incapaz de tal ajuste. Para dizer de outro modo, o avanço da ciência enseja o avanço da alienação de seu objeto:

O mito converte-se em esclarecimento, e a natureza em mera objetividade. O preço que os homens pagam pelo aumento de seu poder é a alienação daquilo sobre o que exercem o poder. O esclarecimento comporta-se com as coisas como o ditador se comporta com os homens. Este conhece-os na medida em que pode manipulá-los. O homem de ciência conhece as coisas na medida em que pode fazê-las. É assim que seu em-si torna para-ele. Nessa metamorfose, a essência das coisas revela-se como sempre a mesma, como substrato da dominação. Essa identidade constitui a unidade da natureza.⁶²

No caso da psicologia, ao dominar seu objeto, se aliena dele, e faz com que a essência do indivíduo seja sempre a mesma, quando deveria ser marcada pela diferença, substrato de uma cultura que deveria acolher as críticas que a transformaria e que por sua vez permitiria a formação de indivíduos autônomos.⁶³

A psicanálise ameaça os alicerces sociais porque busca conhecer seu objeto, mas não se dá a isso completamente, por isso em parte ela também é ideológica. Freud não percebeu o quanto alguns critérios de cientificidade que ele procurava seguir visavam não

⁶⁰ *Ibidem*, p.23.

⁶¹ Uma discussão acerca dessa prática encontra-se em M. H. S. Patto, Para uma crítica da razão psicométrica, in *Mutações do Cativo: escritos de psicologia e política*, 2000.

⁶² M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.24.

⁶³ T. Adorno, De la relacion entre sociologia y psicologia, in *Actualidad de la filosofía*, 1991.

o conhecimento libertário, mas o ajustado à dominação. Tendencialmente, a psicologia científica, incluindo a psicanálise, faz parte hoje da coerção social que nega a possibilidade da existência efetiva do indivíduo:

Os homens receberam o seu eu como algo pertencente a cada um, diferente de todos os outros, para que ele possa com tanto maior segurança se tornar igual. Mas, como isso nunca se realizou inteiramente, o esclarecimento sempre simpatizou, mesmo durante o período do liberalismo, com a coerção social. A unidade da coletividade manipulada consiste na negação de cada indivíduo; seria digna de escárnio a sociedade que conseguisse transformar os homens em indivíduos.⁶⁴

Essa questão é fundamental ao se avaliar que a barbárie do século XX não foi uma recaída a algum estado anterior, segundo os autores, mas exatamente o sucesso da igualdade repressiva, e uma igualdade formada por indivíduos empobrecidos que sempre tiveram sua formação negada pela própria sociedade.

A negação do indivíduo é feita por Freud, por exemplo, ao dar primazia ao princípio de realidade sobre o princípio de prazer e ao descrever o Id como um invariante antropológico. Para Horkheimer e Adorno, essa negação teria sido marcante no percurso do próprio esclarecimento:

A abstração, que é o instrumento do esclarecimento, comporta-se com seus objetos do mesmo modo que o destino, cujo conceito é por ele eliminado, ou seja, ela se comporta como um processo de liquidação. Sob o domínio nivelador do abstrato, que transforma todas as coisas na natureza em algo de reproduzível, e da indústria, para a qual esse domínio do abstrato prepara o reproduzível, os próprios liberados acabaram por se transformar naquele "destacamento" que Hegel designou como o resultado do esclarecimento.⁶⁵

A expressão do medo se converte em explicação e torna possível tanto o mito quanto a ciência. Hoje, estas últimas ainda se relacionam para descrever fenômenos que causariam medo ao psicólogo se ele não se apoiasse nas explicações da ciência tradicional, que incluem os achados redutores das neurociências, para lidar com a subjetividade mal formada.

⁶⁴ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.27.

⁶⁵ *Ibidem*, p.27.

O psicólogo que busca a ciência tradicional é semelhante ao xamã que deixa fora de seu círculo mágico tudo aquilo que teme. Ao ver no indivíduo apenas expressões de sua natureza orgânica e não ir além de seu próprio objeto para entender seus sintomas, o psicólogo o remete mais uma vez à natureza sem história.

Um caso em que o homem concreto é deixado de lado pelas explicações da ciência é o chamado transtorno de atenção. Em tempos de pseudocultura seria surpreendente uma criança direcionar sua atenção aos estudos. Quem teria atenção para ler o capítulo X do Livro Primeiro de Dom Quixote em que os amigos do Herói da Triste Figura jogam pela janela os livros que teriam afetado seu juízo? Aí se vê um desfile de erudição, mas também de referências históricas quase impossíveis de serem percebidas pelo leitor atual sem o auxílio das inúmeras notas dos comentadores e tradutores da obra: o efeito que a passagem pode provocar depende de uma atenção dada aos pormenores cada vez mais rara de se alcançar e também de um conhecimento que a pseudoformação não permite. Em Proust, sem atenção não se lê um único parágrafo, que muitas vezes tomam inúmeras páginas. Kafka, como grande parte da literatura e da filosofia a partir do final do século XIX, se ajusta aos leitores modernos e usa largamente o aforismo, porque sabe da falta de interesse do homem laicizado pelo trabalho e de sua dificuldade no contato efetivo com a cultura. Ele mostra imagens duras porque a verdade não se abriga nos discursos plausíveis, que proporcionam deleite: as narrativas precisam ser curtas e pontiagudas. Por outro lado, o DSM IV, que ainda influencia a prática dos profissionais da saúde, entende que a atenção para a educação não é habilidade conquistada no interior da cultura, que ora a dispensa, mas sim que consiste em uma determinada função cerebral. prontamente o laboratório oferece a droga que pode corrigir a disfunção.

Seria aterrorizante a ciência psicológica hoje admitir a impossibilidade de formação do indivíduo são em uma sociedade doente, pois se depararia com a necessidade urgente de mudar o mundo, tarefa que não depende apenas do psicólogo e de seu saber; tal mudança está fora do interesse dos reais donos do poder. Assim, o psicólogo que não ajusta o indivíduo passa a ser inútil e não há lugar para ele na economia do sistema. Mas aderido ao sistema e reproduzindo a segunda natureza que lhe parece inevitável, ele acaba por defender, quase sempre sem perceber, um indivíduo que é sempre idêntico, incapaz de romper o inescapável ciclo da natureza ao qual se é lançado continuamente. A passagem do caos para a civilização, momento em que as condições

naturais não exercem seu poder de maneira imediata, mas através da consciência dos homens, nada modificou no princípio de igualdade.

Mas na marcha do esclarecimento não apenas a ciência se manteve fechada no círculo do sempre idêntico: a filosofia também o fez, segundo Horkheimer e Adorno, e um exemplo é a filosofia de Kant, que não conhece nada de novo, apesar de buscá-lo. Com as categorias do pensamento, a razão vê a si mesma em seu objeto:

A dominação da natureza traça o círculo dentro do qual a Crítica da Razão Pura banuiu o pensamento. Kant combinou a doutrina da incessante e laboriosa progressão do pensamento ao infinito com a insistência em sua insuficiência e eterna limitação. Sua lição é um oráculo. Não há nenhum ser no mundo que a ciência não possa penetrar, mas o que pode ser penetrado pela ciência não é o ser. É o novo, segundo Kant, que o juízo filosófico visa e, no entanto, ele não conhece nada de novo, porque repete tão-somente o que a razão já colocou no objeto.⁶⁶

Por outro lado, é certo que os autores também reconhecem que Kant criou uma filosofia importante para o esclarecimento, como a ideia de uma moral baseada na razão a guiar indivíduos que têm dificuldades em conter a agressividade, como mostram no segundo excurso da *Dialética do esclarecimento*.

Os obstáculos para a reflexão e a necessidade que a sociedade administrada possui de contar com homens práticos acabaram influenciando os rumos da psicanálise também depois de Freud. Eliminar da psicanálise o conceito de pulsão é livrá-la da superstição, conforme entendem alguns pós-freudianos, como Winnicott, por exemplo. Mas ao fazê-lo, dá-se um golpe nas reflexões sobre o prazer, portanto, no próprio prazer, que com o progresso fica para trás em detrimento do trabalho: “Mas como o prazer, sob a pressão milenar do trabalho, aprendeu a se odiar, ele permanece, na emancipação totalitária, vulgar e mutilado, em virtude de seu autodesprezo. Ele permanece preso à autoconservação, para a qual o educara a razão entrementes deposta.”⁶⁷ O conceito de pulsão remete para a autoconservação, mas também para além dela.

⁶⁶ *Ibidem*, p.38.

⁶⁷ *Ibidem*, p.43.

1.4. Ciência e arte

Mas se esse é o caminho percorrido pelo esclarecimento, recorrer ao saber que a arte proporciona seria a alternativa para o psicólogo em busca de superar a repetição da natureza. No progresso do esclarecimento, ciência e arte se separaram de modo a se tornarem administradas. Essa antítese que se formou as coloca como opostos, segundo Horkheimer e Adorno, graças às suas próprias tendências:

Com a nítida separação da ciência e da poesia, a divisão de trabalho já efetuada com sua ajuda estende-se à linguagem. É enquanto signo que a palavra chega à ciência. Enquanto som, enquanto imagem, enquanto palavra propriamente dita, ela se vê dividida entre as diferentes artes, sem jamais deixar-se reconstituir através de sua adição, através da sinestesia ou da arte total.⁶⁸

De fato quando se quer tecer críticas à psicanálise normalmente seus opositores a chamam de literatura. Muitos psicanalistas veem hoje como um elogio a designação de arte dada à psicanálise. Todavia, eles não percebem que como arte a psicanálise é pobre, assim como Freud não percebia que como ciência tradicional, para a qual gostaria que convergisse sua produção, sua teoria estaria condenada a uma mesmice que em nada a diferenciaria da ciência que se tornou esteticismo, conjunto de signos que não transcende a aparência.

No entanto, vale a pena questionar se a separação que Horkheimer e Adorno descrevem entre imagem e signo é válida para a psicanálise, pois ela não é somente arte, bem como não é somente ciência. É inegável que ela realiza uma verdadeira exposição artística dos traumas, como mostram os casos clínicos de Freud.⁶⁹ Outra pergunta importante para se refletir é se a existência de uma teoria capaz de uma exposição artística não se deve ao seu criador, Freud, e se seus sucessores têm sido capazes de tal feito.

A obra de arte se destaca do real por que as leis que a regem são diferentes daquelas do real. Ela se torna autônoma, mas em seus materiais a história esquecida da

⁶⁸ *Ibidem*, p.31.

⁶⁹ Uma discussão sobre essa questão é feita em A. M. Carone, *A lucidez imperfeita: ensaio sobre Freud como escritor*, (Tese de Doutorado), 2008.

humanidade se sedimenta e graças à arte ela ganha expressão. Assim, as obras de arte podem dizer algo do real sendo diferente dele. A arte, de maneira semelhante ao indivíduo da interpretação freudiana, se constitui como mônada. Mesmo a própria psicanálise é semelhante à arte nesse aspecto, já que ela se constitui como teoria capaz de manter vivas as tendências humanas que o progresso da civilização obrigou a ocultar:

Que as obras de arte, como mônadas sem janelas, “representem” o que elas próprias não são, só se pode compreender pelo fato de que sua dinâmica própria, a sua historicidade imanente enquanto dialética da natureza e do domínio da natureza não é da mesma essência que a dialética exterior, mas se lhe assemelha em si, sem a imitar.⁷⁰

Essa maneira da obra de arte se constituir contrasta com a ciência tradicional, cuja linguagem não expressa algo além da aparência e do imediato. Esse contraste entre a expressão na esfera social da arte em relação à ciência esclarece ainda mais por que a obra de arte é importante para o estudo do indivíduo:

Na imparcialidade da linguagem científica, o impotente perdeu inteiramente a força para se exprimir, e só o existente encontra aí seu signo neutro. Tal neutralidade é mais metafísica do que a metafísica. O esclarecimento acabou por consumir não apenas os símbolos mas também seus sucessores, os conceitos universais, e da metafísica não deixou nada senão o medo abstrato frente à coletividade da qual surgira.⁷¹

O que a psicologia científica não deveria ser é neutra, imparcial. Sua parcialidade deveria consistir em dar voz ao impotente ao contrário de simplesmente reproduzir o existente. Menos metafísica do que a ciência tradicional, a psicanálise seria mais científica do que a psicologia positivista. A neutralidade da psicologia positivista é puro conformismo, anistórica, sem memória e sem expectativas.

Nem filosofia, nem as artes podem hoje, sozinhas, como resultado da divisão social do trabalho, conhecer a realidade. Podem, porém, colaborar para tal conhecimento. O exemplo é dado pelos autores ao analisar, em uma obra filosófica, a obra literária de Homero, em busca da gênese do indivíduo burguês. Compreendem, por exemplo, que o

⁷⁰ T. W. Adorno, *Teoria estética*, p.16.

⁷¹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.35.

canto da *Odisseia* em que há o relato do encontro de Ulisses com as sereias conserva o entrelaçamento de mito, dominação e trabalho. A dominação interna que leva à resignação do trabalho é antiga. Cientes disso, Horkheimer e Adorno procuram mostrar essa dominação por meio de um documento histórico.

A sedução das sereias consiste em fazer com que aqueles que ouvem seu canto se deixem perder, devido à sua sedução. Mas o herói não se deixa perder porque às custas de sofrimento, “por entre perigos mortais”, forjou seu eu.

A *Odisseia* mostra o momento em que a arte começa a se separar da práxis. O canto das sereias é arte que mostra as possibilidades aos homens, mas a este interessa apenas conservar-se: “A ânsia de salvar o passado como algo de vivo, em vez de utilizá-lo como material para o progresso, só se acalmava na arte, à qual pertence a própria História como descrição da vida passada.”⁷²

Na *Odisseia* há a denúncia de um sacrifício que é bastante para impedir a constituição do indivíduo autônomo: não dar ouvidos às possibilidades do presente e abandonar o passado como algo que atrapalha, um peso morto, é a forma encontrada para garantir a autoconservação:

Amarrado, Ulisses assiste a um concerto, a escutar imóvel como os futuros frequentadores de concertos, e seu brado de libertação cheio de entusiasmo já ecoa como um aplauso. Assim a fruição artística e o trabalho manual já se separam na despedida do mundo pré-histórico. A epopeia já contém a teoria correta. O patrimônio cultural está em exata correlação com o trabalho comandado, e ambos se baseiam na inescapável compulsão à dominação social da natureza.⁷³

Todavia, Horkheimer e Adorno são de uma época em que havia frequentadores de salas de concertos interessados em arte e mesmo fruição artística. Isso também já ficou para trás: já não há brado de libertação entusiasmado. O véu da segunda natureza se torna um concreto armado e difícil de ser abalado. E a psicologia reforça a ideologia quando tapa os ouvidos dos homens com discursos que os fazem remar sem direção para um futuro catastrófico. Os antidepressivos, o medicamento para a concentração, o discurso ingênuo contra as drogas, sobre educação e sobre o mundo do trabalho continua a

⁷² *Ibidem*, p.35.

⁷³ *Ibidem*, p.45.

ensurdecer aquele a quem deveria defender pelo fato de que o barco social ruma em um sentido preocupante:

Quanto mais complicada e mais refinada a aparelhagem social, econômica e científica, para cujo manejo o corpo já há muito foi ajustado pelo sistema de produção, tanto mais empobrecidas as vivências de que ele é capaz. Graças aos modos de trabalho racionalizados, a eliminação das qualidades e sua conversão em funções transferem-se da ciência para o mundo da experiência dos povos e tende a assemelhá-lo de novo ao mundo dos anfíbios.⁷⁴

O estudo científico do indivíduo revela como ele está constituído hoje ou, na melhor das hipóteses, como se constituiu. A ciência cada vez mais procura pelo raio-X de seu fenômeno, sua imagem fiel detalhada, mas sempre imobilizada. Esse método não lhe permite apreender a regressão do homem “ao mundo dos anfíbios” que os autores assinalam. Quando se trata do objeto da psicologia, talvez seja necessário ir além do empírico imutável:

O que essencialmente distingue as obras de arte como conhecimento *sui generis* do conhecimento científico consiste no seguinte: em que nada de empírico permanece imutável, em que os conteúdos objetivos adquirem um sentido unicamente enquanto que fundido com a intenção subjetiva.⁷⁵

Por outro lado, a ciência como a de Freud é necessária para uma teoria social que comporte um conceito justo de indivíduo. A teoria deveria mediar o caminho para a emancipação, já que “uma verdadeira práxis revolucionária depende da intransigência da teoria em face da inconsciência com que a sociedade deixa que o pensamento se enrijeça”.⁷⁶

⁷⁴ *Ibidem*, p.47.

⁷⁵ T. W. Adorno, Lukács y el equivoco del realismo, in G. Lukács; T. W. Adorno; R. Jakobson; E. Fisher; R. Barthes, *Realismo: Mito, doutrina o tendência histórica?*, 2002, p.35.

⁷⁶ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.51.

1.5. Ciência e literatura em *A carta roubada*, de Edgar Allan Poe

The Purloined Letter é um conto de Poe escrito em 1844. Desde então ela se tornou objeto de reflexão para muitos críticos e com o surgimento da psicanálise também acabou sendo material de análises psicanalíticas. Ainda na época de Freud houve o caso de Marie Bonaparte, cujo livro recebeu o prefácio de Freud.⁷⁷ Mas talvez o caso mais famoso seja a análise de Lacan que abre os seus *Escritos*, análise em que faz uma interpretação psicanalítica do conto, se interessando apenas em um fragmento do mesmo para a partir dele elaborar algumas questões acerca de sua teoria da identificação.⁷⁸

Mas sem intencionar uma psicanálise do texto, o conto de Poe ainda tem muito a oferecer. Por exemplo, é possível encontrar nele uma crítica à separação das esferas do saber, exatamente a questão de interesse nesta pesquisa.

O local onde decorre a história é Paris e ela se inicia com Auguste Dupin na biblioteca de sua casa na companhia de seu amigo, o narrador não identificado da história. Logo no início lhes chega uma visita, o Senhor G., o chefe de polícia de Paris em busca de conselhos de Dupin para solucionar um caso que ele julga ser simples, porém estranho. Trata-se de uma carta que foi roubada pelo Ministro D. de um membro da realeza e que seria usada como meio de chantagem para obtenção de vantagens políticas. O chefe de polícia, que receberia uma recompensa da pessoa roubada caso reouvesse a carta, disse já ter feito às escondidas e minuciosamente a revista da casa do ministro sem nada encontrar. Dupin diz-lhe não restar nenhuma sugestão que ele pudesse lhe dar. O chefe de polícia os deixa, então, profundamente abatido.

Decorrido um mês, ainda sem obter a carta e sem nenhuma ideia do que mais poderia fazer no caso, o chefe de polícia volta a procurar Dupin dizendo que pagaria 50 mil francos a quem encontrasse a carta. Dupin, então, pede que ele lhe pague a quantia e lhe entrega a carta, de maneira a surpreender a todos.

Após a saída do chefe de polícia, totalmente desconcertado, Dupin explica ao amigo como ele resolveu o caso. O fato é que o chefe de polícia subestimava o ministro

⁷⁷ S. Freud (1933), Prefácio a *A vida e as obras de Edgar Allan Poe: uma interpretação psicanalítica*, de Marie Bonaparte, in *Obras completas*, v.XXII, 1996.

⁷⁸ J. Lacan, *Escritos*, 2008.

por ele ser um poeta, característica que colocava o ministro aos olhos do funcionário apenas a “um degrau acima da tolice”; além disso, o chefe de polícia confiava em demasia nas estatísticas de sua profissão, nos padrões que julgava conhecer de ocultação de objetos por criminosos, na ciência matemática. Todavia, não considerou que o ministro era também um matemático, além de ser um poeta, e como tal poderia agir com uma simplicidade estranha ao chefe de polícia.

Desconfiado, Dupin foi então visitar o ministro, com quem mantinha relações sociais. Observou na casa, enquanto conversavam, um porta-cartão pendurado na lareira, com um documento que lhe pareceu ser a carta procurada, baseado em algumas características que lhe foram fornecidas pelo chefe de polícia e em algumas inferências.

Ao sair do apartamento deixou propositalmente sua tabaqueira de ouro com o intento de retornar outro dia. Voltou para buscar seu objeto munido de uma cópia exata que havia feito da carta. Havia contratado uma pessoa para fazer alguns disparos com uma pistola abaixo da janela do ministro em um certo momento, como se estivesse em curso um tiroteio. Quando o ministro chegou à janela para observar o que se passava, Dupin trocou a carta pela sua cópia e ainda, como vingança por uma peça que o ministro lhe pregara em Viena havia alguns anos, deixou-lhe uma frase escrita na cópia a qual remetia àquela ocasião.

Nesse conto engenhoso de Poe pode-se perceber a relação entre arte e ciência colocada categoricamente em questão. Enquanto o chefe de polícia permanece restrito em seus procedimentos matemáticos, menosprezando a inteligência do ministro pelo fato deste ser um poeta, Dupin, que não desprezava a arte, percebe a maneira de pensar do ministro e entende como este procedera para tornar erráticos os procedimentos do funcionário matemático.

Enquanto há o desprezo da arte nos procedimentos exclusivamente matemáticos do chefe de polícia, há a sua consideração por Dupin, sem o abandono da ciência, no entanto. O procedimento de Dupin, o detetive herói de Poe, poderia servir de manual ao cientista moderno, agarrado a seus métodos e alheio ao próprio objeto (ou alheio ao objeto *porque* agarrado ao método).

Há várias passagens que permitem analisar mais de perto algumas dessas questões. Na primeira conversa com o chefe de polícia, Dupin sugere não acender as luzes, pois

seria melhor refletir sobre a questão no escuro: “- Mais uma de suas ideias esquisitas, disse o chefe de polícia, que tinha a mania de chamar de esquisito a tudo o que estava além de sua compreensão, vivendo assim entre uma absoluta legião de ‘esquisitices’.”⁷⁹ Poe relaciona a entonação negativa dada pelo chefe de polícia a tudo o que ele julga esquisito, com sua incapacidade de identificação com o outro. O amigo de Dupin (o narrador), ao ouvir atentamente seu raciocínio, conclui que é exatamente essa capacidade de identificação do intelecto do raciocinador com o de seu oponente que permite a solução do caso.

Assim como o chefe de polícia acha Dupin esquisito por gostar de refletir no escuro, ele acha também o ministro esquisito, ou quase um tolo, porque este é um poeta: “- Não um tolo completo – disse G. – Mas ele é um poeta, algo que considero estar somente um degrau acima da tolice.”⁸⁰

Sem poder se identificar com seu oponente, ou seja, sem enxergar seu objeto, G. fica acorrentado a seu método, que se torna inútil, embora aplicado de maneira levada à perfeição: “- Nem mesmo a quinquagésima parte de uma linha pode nos escapar.”⁸¹ Ou explicando a Dupin com mais detalhes: “- Isso é claro; após examinarmos cada polegada da mobília desta maneira, examinamos então a casa em si. Dividimos sua superfície inteira em compartimentos, os quais numeramos de forma a que nenhum fosse esquecido, incluindo as duas casas imediatamente adjacentes, com o microscópio, tal qual dantes.”⁸²

Ademais, o método do chefe de polícia era familiar ao ministro, pois além de poeta, ele *também* era matemático. “- Como poeta e matemático, ele poderia raciocinar bem; como mero matemático, ele não poderia ter raciocinado, e estaria assim à mercê do chefe de polícia.”⁸³ O ministro sabia como esconder a carta porque sabia medir o intelecto do oponente. O fato do chefe de polícia não enxergar a carta em local visível a qualquer pessoa que entrasse na casa se deve ao fato de ele não procurar a carta em local visível, pois seria certamente esquisito alguém não esconder minuciosamente uma carta

⁷⁹ E. A. Poe, *A carta roubada*, 1996, p.64.

⁸⁰ *Ibidem*, p.70.

⁸¹ *Ibidem*, p.71.

⁸² *Ibidem*, p.73.

⁸³ *Ibidem*, p.82.

de valor tão alto. Acorrentado ao método, ele deixa passar o objeto: “- As medidas (...) eram boas à sua maneira e bem executadas; seus defeitos residiam em serem inaplicáveis ao caso e ao homem. Certa classe de recursos altamente engenhosos é para o chefe de polícia uma espécie de leito de Procusto ao qual ele forçosamente adapta seus planos.”⁸⁴

O ministro poeta e matemático soube precisar os limites do método matemático e se situar além dele. Mas é claro que ele não pôde escapar do olhar atento do herói Dupin – o cientista capaz de se interessar pela inteligência da criança que descobre sutilezas para vencer o jogo par-ou-ímpar – mas que também como um poeta gosta de refletir no escuro. “- Eu o conhecia, contudo, como matemático e poeta, e minhas medidas foram adaptadas à sua capacidade, com referência às circunstâncias pelas quais ele se encontrava rodeado.”⁸⁵ Ofuscado pela falsa luz do método, o esperto chefe de polícia, que não tem tempo para a licença poética, é feito de tolo pelo ministro e pelo próprio Dupin, que acaba lhe retirando dinheiro.

Com um século de antecedência a Horkheimer e Adorno, Poe apontou como às vezes é estúpido ser inteligente: “- Mas o matemático argumenta com suas verdades finitas, por meio do hábito, como se elas fossem de uma aplicabilidade geral e absoluta – como o mundo de fato imagina que elas sejam.”⁸⁶ O mundo todo se rende ao brilhoso método científico, com seus instrumentos de precisão e discursos depurados da metafísica. E o cientista segue com o conhecimento que não questiona a si próprio, “por meio do hábito”, com o comodismo que Kant já entendia como obstáculo à maioridade da razão.

“Talvez seja a própria simplicidade do caso que os deixa desconcertados”,⁸⁷ alfineta Poe por meio de Dupin. A simplicidade do saber poético em um mundo de opressão que não é difícil desvendar convive mal com a engrenagem do consumo capitalista que entende simplicidade como fracasso. Poe zombeteia de toda uma cultura que louva o saber limitado como se fosse absoluto, sem desconfiar, e aponta também para a marginalização do saber da arte, para a tendência à decadência cultural dos homens

⁸⁴ *Ibidem*, p.78.

⁸⁵ *Ibidem*, p.85.

⁸⁶ *Ibidem*, p.84.

⁸⁷ *Ibidem*, p.65.

práticos, o que iria levar mais tarde à pseudocultura, situação em que poetas como Baudelaire e Pessoa teriam que se haver com a vida estranha, em versos que ressoam sempre um “Não sou nada. Nunca serei nada. Não posso querer ser nada.” O “mundo de fato”, de Poe, apresenta o “chefe” como aquele que detém o saber que realmente interessa, o que embolsa a maior parte da recompensa, cedendo uma pequena porção dela para o lunático obscuro, como despesa inevitável. Quase cem anos depois, Kafka apresenta o seu modelo contrário da existência útil e eficiente: o inútil e estranho Odradek, que assim como para a cultura, é um peso que preocupa também um pai de família burguesa.⁸⁸

Quanto à relação entre ciência e arte sugerida por Poe, ela continua sendo algo imaginado apenas pela arte. No mundo concreto ela não pode existir, como apontam Horkheimer e Adorno. Com o aprofundamento da tendência à pseudoformação, o olhar de estranhamento não pôde mais ficar restrito aos personagens artísticos; ele é deslocado para o leitor que experimenta também certa humilhação intelectual em obras como as de Kafka e Beckett, obras em que a razão perdeu seu lastro ao provar sua estupidez nos acontecimentos históricos que culminaram na barbárie do século XX. A obra de arte de certa forma se resguarda da ignorância da razão esclarecida, como forma de não ser aniquilada ela não se deixa absorver como mercadoria, ela se torna acessível apenas àqueles que insistem, como quem se põe a interpretar um aforismo de Kafka: “Enquanto a arte renunciar a ser aceita como conhecimento, isolando-se assim da práxis, ela será tolerada, como o prazer, pela práxis social”.⁸⁹

Mas essa crítica é difícil de ser ouvida pelos especialistas que nada mais consideram além do seu quinhão de saber fragmentado. Os especialistas da saúde mental, por exemplo, continuam atualmente como o chefe de polícia de Poe à procura das causas da depressão, com seus impressionantes métodos, conforme imagina o mundo de fato. Procuram em cada linha do neurônio, em cada elo das cadeias proteicas dos neurotransmissores, com a precisão do microscópio mais refinado; nada lhes escapa, exceto seu objeto, pois lá onde procuram a depressão, ela não está. Talvez isso seja de

⁸⁸ F. Kafka, A Preocupação do Pai de Família, in *Um médico rural*, 1990.

⁸⁹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.44.

difícil entendimento, pois a solução é demasiado simples, de uma poesia simples e dura: trata-se de uma tristeza que invade o indivíduo porque seu mundo é triste. Porém, não se chega a esse saber sem a ciência e ela é importante para que a situação em que o mundo se encontra possa ser alterada.

O gosto pelos enigmas e segredos humanos

Nesse conto de Poe, bem como em toda a sua obra, se percebe também o gosto e o espanto pelo mistério. Ele que move Dupin a uma série de reflexões sobre toda a situação, evocando imagens do passado, conhecimento a respeito da curiosidade infantil e a limitação de se pensar dentro dos limites do “mundo de fato”. O mistério ocupa maior espaço na literatura e na própria ciência ao passo que a religião e a tradição se enfraquecem. Assim também não bastou para Freud o método positivista tradicional porque este não levaria à investigação dos sonhos, do estranho, do inconsciente, enfim, de muitas manifestações humanas misteriosas.

A marcha do romance moderno, a partir do século XVIII, conduziu os escritores a se interessarem pelo misterioso, pelo inesperado. Não é coincidência o fato da psicologia, no final do século XIX, se interessar por noções como subconsciente e inconsciente, pois naquele momento o sujeito passou a ser percebido de modo fragmentário. Não era mais um Werther, seguro e autônomo, mas um sujeito que surpreende pelo insólito, pelo inesperado, pelas alternâncias repentinas de estado, como se fosse invadido por outra pessoa e alterando seu modo de viver. Essa mudança foi sentida no romance moderno que sem preocupação conceitual investigou esse ser misterioso, antes dos psicólogos, nos escritos de autores como Dostoiévski e Poe, e depois deles, muitas vezes fazendo uso de seus resultados científicos como material artístico, como em alguns surrealistas e, no Brasil, em Mario de Andrade, quando se pensa, por exemplo, no efeito que a psicanálise possui como material artístico em um conto como *O peru de natal*.⁹⁰ Isso não significa, entretanto, que os psicólogos foram além dos grandes escritores em suas descrições:

⁹⁰ M. Andrade, *O peru de natal*, in *Contos Novos*, 1983.

É claro que a noção do mistério dos seres, produzindo as condutas inesperadas, sempre esteve presente na criação de formas mais ou menos conscientes, – bastando lembrar o mundo dos personagens de Shakespeare. Mas só foi conscientemente desenvolvida por certos escritores do século XIX, como tentativa de sugerir e desvendar, seja o mistério psicológico dos seres, seja o mistério metafísico da própria existência. A partir de investigações metódicas em psicologia, como, por exemplo, as da psicanálise, essa investigação ganhou um aspecto mais sistemático e voluntário, sem com isso ultrapassar necessariamente as grandes intuições dos escritores que iniciaram e desenvolveram essa *visão* na literatura.⁹¹

Ao analisar algo tão misterioso quanto os sonhos, Freud, assim como Kafka e Poe, alcança elementos críticos da realidade. Se os sonhos são angustiantes e confusos, sua psicanálise desvenda as inúmeras elaborações oníricas que foram necessárias para proteger o eu de seus próprios desejos, por serem incompatíveis com a realidade. Mas se são sonhos felizes, a psicanálise também ajuda a entender o quanto a realidade é terrível ao ponto da manifestação alucinatória do desejo ser sentida como algo tão feliz e tão distante da realização plena do desejo. Essa questão também está presente na obra de Kafka, como mostra Adorno:

Quando despertamos no meio de um sonho, mesmo que seja dos piores, ficamos decepcionados e temos a impressão de termos sido enganados quanto ao melhor. Mas, sonhos felizes, bem-sucedidos, a rigor há tão poucos quanto, nas palavras de Schubert, música alegre. Mesmo o sonho mais belo encerra como uma mácula sua diferença da realidade, a consciência da mera aparência daquilo que ele proporciona. Daí serem precisamente os mais belos sonhos como que mutilados. Essa experiência está fixada de um modo insuperável na descrição do teatro natural de Oklahoma na *América* de Kafka.⁹²

⁹¹ A. Candido, A personagem do romance, in A. Candido; A. Rosenfeld; D. A. Prado; P. E. S. Gomes, *A personagem de ficção*, 1976, p.57.

⁹² T. Adorno, *Minima Moralia*, 1993, p.97.

Capítulo 2. Conceito de indivíduo

Cantar a ira de Aquiles e as aventuras de Ulisses já é uma estilização nostálgica daquilo que não se deixa mais cantar, e o herói das aventuras, revela-se precisamente como um protótipo do indivíduo burguês, cujo conceito tem origem mais antiga no herói errante.⁹³

Depois de expor alguns elementos da ideia de história natural e sobre a crítica à constituição da ciência moderna é preciso pensar em algo que poderia relacionar a ideia com a práxis. Para a psicologia é importante pensar no conceito de indivíduo capaz de exercer essa mediação.

O conceito de indivíduo é o instrumento pelo qual se mede o indivíduo existente para saber o descompasso entre ele e aquele que já existiu, na época de Freud, por exemplo, e aquele que pode vir a existir, não em termos utópicos, mas com base no que a civilização já dispõe hoje. É claro que não se trata de dizer como o homem deve vir a ser, o que consistiria em uma teoria de tendência autoritária, mas antes levar em conta o que ele foi na história para tornar vivo o passado e evitar os mesmos erros no futuro, mesmo porque, como já apontado, a cultura que poderia efetivamente representar os seres humanos deveria dar condições de formar uma grande diversidade de indivíduos que por sua vez pudessem enriquecê-la.

É munido desse conceito que se pretende entender o indivíduo apresentado por Kafka e por Freud:

Todo progresso da civilização tem renovado, ao mesmo tempo, a dominação e a perspectiva de seu abrandamento. Contudo, enquanto a história real se teceu a partir de um sofrimento real, que de modo algum diminui proporcionalmente ao crescimento dos meios para sua eliminação, a concretização desta perspectiva depende do conceito. Pois ele é não somente, enquanto ciência, um instrumento que serve para distanciar os homens da natureza, mas é também, enquanto tomada de consciência do próprio pensamento que, sob a forma da ciência, permanece preso à evolução cega da economia, um instrumento que permite medir a distância perpetuadora da injustiça.⁹⁴

⁹³ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.53.

⁹⁴ *Ibidem*, p.50.

Se a emancipação está inscrita na ideia de história natural, é com a mediação do conceito que ela pode se realizar. O conceito deve ser formulado de maneira que o teórico possa responder à seguinte pergunta: por qual indivíduo vale a pena lutar? A resposta precisa estar não apenas calcada no que já é possível para o humano, mas também por aquilo que já lhe foi uma vez possível, mas cujo desenvolvimento lhe fora usurpado. O interesse do psicólogo pela literatura se deve ao fato de que a obra literária expõe também aquilo que foi negado ao indivíduo, que está aprisionado no passado; por isso o conceito formulado a partir dessa apresentação se torna poderoso instrumento para a ação concreta:

É verdade que a representação é só um instrumento. Pensando, os homens distanciam-se da natureza a fim de torná-la presente de modo a ser dominada. Semelhante à coisa, à ferramenta material - que pegamos e conservamos em diferentes situações como a mesma, destacando assim o mundo como o caótico, multifário, disparatado do conhecido, uno, idêntico - o conceito é a ferramenta ideal que se encaixa nas coisas pelo lado por onde se pode pegá-las. Pois o pensamento se torna ilusório sempre que tenta renegar sua função separadora, de distanciamento e objetivação. Toda união mística permanece um logro, o vestígio impotentemente introvertido da revolução malbaratada.⁹⁵

2.1. Elementos históricos do conceito de indivíduo

O surgimento da sociologia foi bastante motivado pelas transformações advindas com o capitalismo e principalmente pelos problemas trazidos por ele.⁹⁶ Ao mesmo tempo surge a psicologia científica para enfatizar um objeto que também é do interesse da sociologia, porém menos enfatizado por ela. Trata-se do indivíduo, cuja existência é recente e como parece apontar a literatura de Kafka e a posterior a ela, já está em declínio.

A partir deste fato, a psicologia teria dois caminhos a seguir: reforçar o discurso ideológico que não deixa compreender as mediações do processo de socialização que

⁹⁵ *Ibidem*, p.50.

⁹⁶ M. Horkheimer e T. Adorno, *Sociologia*, in *Temas básicos da sociologia*, 1973.

impedem a formação do sujeito autônomo ou apontar, como crítica social, o surgimento e o declínio do indivíduo com base na história da cultura e a possibilidade, há muito já concreta, de seu fortalecimento, a partir da compreensão das condições existentes para a emancipação.

Para se avaliar se o objeto da psicologia ainda existe, convém então a pergunta por suas determinações e mesmo pelo seu conceito, ao que o texto sobre o indivíduo, de Horkheimer e Adorno, é esclarecedor.⁹⁷ A ideia dos autores em elucidar o conceito de indivíduo em meio a outros temas básicos da sociologia já aponta que este conceito não pode ser pensado como elemento irreduzível. O indivíduo não coincide com o sujeito singular, mas com o sujeito que participa do processo de socialização e que, no entanto, pode fazer resistência a ele: “Só é indivíduo aquele que se diferencia a si mesmo dos interesses e pontos de vista dos outros, faz-se substância de si mesmo, estabelece como norma a autopreservação e o desenvolvimento próprio”.⁹⁸

O projeto histórico do sujeito autônomo, saído de sua condição de menoridade, como dizia Kant⁹⁹, contou com sua maior chance de realização na era burguesa. Não apenas a filosofia kantiana fornece provas dessa expectativa e possibilidade, como a psicanálise freudiana descreveu o homem como uma mônada que possui condições de se determinar.

Os autores fazem referência ao *atomon* materialista de Demócrito e a Boécio para pensar o surgimento da noção de indivíduo: o indivíduo é aquele que não se divide. Esse início de reflexão sobre o particular que nem mesmo fazia referência a pessoa humana conduziu a um modelo conceitual para a visão individualista do homem, à monadologia de Leibniz que mais tarde influenciaria a psicanálise. Descartes, Kant, Fichte, Husserl, e outros filósofos do século XIX, também forneceram vários elementos para se pensar o conceito idealista de subjetividade.

Mas há outros elementos que fomentariam o surgimento do indivíduo segundo os autores. O cristianismo talvez seja um dos mais antigos, trazendo a ideia de responsabilidade pela salvação da alma. Mas na filosofia desde os antigos já se pensava

⁹⁷ M. Horkheimer e T. Adorno, *Indivíduo*, in *Temas básicos da sociologia*, 1973.

⁹⁸ *Ibidem*, p.52.

⁹⁹ I. Kant, *Resposta à pergunta: “Que é esclarecimento?”*.

no indivíduo visto sua importância para a boa condução da cidade. Platão já sabia que a realização do indivíduo era premissa para o Estado ordenado. Na modernidade, o liberalismo econômico também colocou o sujeito na esfera da circulação da mercadoria e isso somado à ideia de livre concorrência suscitou ao indivíduo variadas possibilidades de experiências.¹⁰⁰ O movimento romântico da literatura e da filosofia colocou a expressão da individualidade no centro de suas preocupações; e ainda se pode apontar também a reforma protestante como uma ênfase à ideia do dever de procurar, por seus próprios meios, a realização de sua obra através de uma ascese intramundana para ser merecedor da salvação, conforme já apontara também Max Weber.¹⁰¹

Todavia, para cada motivo que favorece o indivíduo, no século XX observou-se obstáculos que o colocariam em declínio: a tradição religiosa que poderia prover certa unidade de experiências se torna cada vez mais algo meramente comercial; a esfera do comércio, graças ao avanço das tecnologias da informática, tem reduzido a participação do homem na circulação da mercadoria; a indústria farmacêutica, aparência inovadora e atualizada da ciência, promove certa “felicidade” afastando os conflitos que poderiam constituir experiências formadoras. O sujeito se isola e se deprime.

A análise da indústria cultural também atesta algo cujo início é longínquo, mas seus efeitos se veem mais atuais que nunca: a mistificação das massas. E a pseudoformação completa o trabalho colocando grandes obstáculos à constituição do indivíduo realmente capaz de “fazer substância de si mesmo”. Se a cultura poderia ser incorporada por meio da formação, com esta malbaratada se tem mais uma fonte de isolamento e de carência de experiências. Com estes elementos é possível afirmar que a própria socialização, fator fundamental para a individuação, está comprometida, já que ela é planejada e massificada, de forma a obstar as diferenças individuais: “Socialização radical significa alienação radical”.¹⁰²

Essa maneira de compreender a dificuldade de formação do indivíduo coloca em evidência que a derivação dessa dificuldade não deve ser imputada ao próprio indivíduo,

¹⁰⁰ T. Adorno, *Minima Moralia*, 1993, p.130: “O indivíduo deve sua cristalização às formas da economia política, em particular ao mercado urbano.”

¹⁰¹ M. Weber, *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, 2004.

¹⁰² M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.66.

como a crítica reacionária da cultura costuma fazer, segundo Adorno,¹⁰³ pois a dificuldade de individuação reflete a lei social preestabelecida, e que tem sido a da exploração. Converter o indivíduo em algo absoluto, desprezando sua relação com a sociedade, principalmente se tratando de uma sociedade repressiva, faz perder de vista as mediações que o formam, tornando mais fácil a dominação imediata porque favorece seu empobrecimento. Por isso indivíduo absoluto é o mesmo que alienação radical. Isso não significa dizer que não se deve responsabilizar o indivíduo pelos seus atos, o que seria considerá-lo uma marionete e também contribuiria para seu enfraquecimento; o que importa é enxergar as raízes sociais dos atos individuais. Nesse aspecto, a psicologia científica (e mesmo a psicanálise aplicada com impostura) muitas vezes faz coro ao discurso reacionário e se mostra desastrosa ao imputar ao indivíduo sua decadência: da queixa escolar ao crime, quando a psicologia procura explicar tais elementos no interior da esfera individual, ela absolutiza o indivíduo, portanto, o aliena.

Indivíduo em Freud

Assim como na Dialética do esclarecimento os autores perceberam a regressão do esclarecimento ao mero cálculo da racionalidade, também a reflexão acerca da dialética do indivíduo leva hoje a pensar na regressão do indivíduo à subjetividade empobrecida, pois suas raízes sociais o impelem em demasia para essa tendência avassaladora.

Por que falar de indivíduo e não de subjetividade? O conceito de indivíduo obriga a considerar também a objetividade. Como já dito, o indivíduo não coincide integralmente com o sujeito particular. As novas tendências dos debates do campo psicológico em torno da subjetividade já é um sinal do desaparecimento do indivíduo. Este seria uma subjetividade que imprime suas marcas no seu meio e é também convocado por esse meio enriquecido. Tais marcas permitem rememorar uma vida, pensar o futuro, alegrar-se pelo presente. Fala-se somente em subjetividade quando não há mais ação desta em seu meio, quando a cidade não mais acolhe o passante e lhe

¹⁰³ T. Adorno, *Minima Moralia*, 1993, p.130.

desperta algo. Não há indivíduo, mas mera subjetividade isolada em meio aos objetos dos quais é alienado.

Benjamin diz que as casas de vidro, de Scheerbart, e o aço da Bauhaus acomodam o homem de sua época, em texto redigido em 1933.¹⁰⁴ Talvez para esse homem, que não deixa rastros e não aspira a novas experiências, o conceito de indivíduo mostre apenas a subjetividade empobrecida.

A psicanálise freudiana vai além da subjetividade e a teoria das pulsões é a articulação teórica que propicia a comunicação entre subjetividade e objetividade. As pulsões falam do inorgânico, do corpo e da representação mental. Para deixar marcas, a subjetividade precisa de energia que a impulse. Justamente esse elemento fundamental não à toa é abandonado por teóricos pós-freudianos restando uma teoria apenas descritiva, mas sem utilidade para o futuro do indivíduo.

Atualmente, mais próximo do precipício conceitual, se fala sobre uma intersubjetividade, o que é desmentido pelos fatos, como as redes sociais da internet, que a cada dia conecta mais subjetividades e as fazem dependentes. Nessas redes a linguagem já reduzida à comunicação é ainda mais limitada, transformando a já amena intenção de protestos, em inofensivas declarações em favor do meio ambiente ou contra a pobreza na África. A falsa ideia de manifestação individual mantém todas as subjetividades conformadas em suas casas, à frente de suas máquinas: trata-se mesmo de uma relação com máquinas.

Freud desenvolveu uma teoria que funciona como crítica à noção de indivíduo, mas também mostra suas possibilidades de realização. Seria talvez impreciso afirmar que o objeto por excelência da psicanálise é o inconsciente. No momento em que Freud ouvia seus pacientes expressando aquilo que ele acabou conceituando como histeria, ele certamente não enxergava apenas um inconsciente. Este conceito surgiu a partir de sua disposição para ouvir o sujeito à sua frente e entender por que ele necessitava ocultar coisas de si mesmo. Freud queria entender o indivíduo e suas fraquezas; quis descrever as patologias e necessitou procurar também pela descrição do sujeito normal, mas não encontrou um sujeito isento de problemas. Nos momentos em que se preocupou com o

¹⁰⁴ W. Benjamin, Experiência e pobreza, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994.

inconsciente, Freud fez uma crítica ao indivíduo. Aquele sujeito indivisível, guiado pela razão como a tradição cartesiana sugeria, se um dia chegou a existir, já se transformara. Ao longo de sua obra Freud encontrou no sujeito várias divisões, sendo alguns de seus enunciados uma dura crítica à cultura, como quando formulou os dois princípios do acontecer psíquico e disse que: “O neurótico afasta-se da realidade por achá-la insuportável, seu todo ou parte dela”.¹⁰⁵ Mas seria atual a noção de indivíduo em psicanálise? Qual seria essa noção, afinal? Expor esse conceito é algo que se pretende fazer ao longo deste trabalho, por meio de vários elementos. Um deles é a maneira como Horkheimer e Adorno interpretam essa descrição como algo parelho a uma pequena empresa do capitalismo liberal:

A psicanálise apresentou a pequena empresa interior que assim se constituiu como uma dinâmica complicada do inconsciente e do consciente, do id, ego e superego. No conflito com o superego, a instância de controle social no indivíduo, o ego mantém as pulsões dentro dos limites da autoconservação. As zonas de atrito são grandes e as neuroses, os *faux fraix*, dessa economia pulsional, são inevitáveis. Não obstante, a complicada aparelhagem psíquica possibilitou a cooperação relativamente livre dos sujeitos em que se apoiava a economia de mercado.¹⁰⁶

Todavia, com o declínio do capitalismo liberal, essa descrição freudiana já não é totalmente adequada, ao menos para fins de diagnóstico da atualidade. Ela continua sendo interessante para saber a medida das mudanças ou, como diz Marcuse, a medida da regressão do indivíduo. Quando se pensa no indivíduo do capitalismo de monopólios, os autores parecem se referir a uma descrição que se ajusta perfeitamente à maioria dos personagens da galeria kafkiana:

Mas, na era das grandes corporações e das guerras mundiais, a mediação do processo social através das inúmeras mônadas mostra-se retrógrada. Os sujeitos da economia pulsional são expropriados psicologicamente e essa economia é gerida mais racionalmente pela própria sociedade. A decisão que o indivíduo deve tomar em cada situação não precisa mais

¹⁰⁵ S. Freud (1911), Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, 2004, p.65.

¹⁰⁶ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.189.

resultar de uma dolorosa dialética interna da consciência moral, da autoconservação e das pulsões.¹⁰⁷

Na verdade, o indivíduo freudiano seria impossível na organização econômica do capitalismo de monopólios:

Se, no liberalismo, a individuação de uma parte da população era uma condição da adaptação da sociedade em seu todo ao estágio da técnica, hoje, o funcionamento da aparelhagem econômica exige uma direção das massas que não seja perturbada pela individuação. A orientação economicamente determinada da sociedade em seu todo (que sempre prevaleceu na constituição física e espiritual dos homens) provoca a atrofia dos órgãos do indivíduo que atuavam no sentido de uma organização autônoma de sua existência.¹⁰⁸

Indivíduo em Kafka

Também é possível expor uma constelação de elementos sobre o indivíduo que estão contidos na obra de Kafka, elementos que mostram um indivíduo distinto daquele da psicanálise. Há um fragmento de Kafka que é favorável para se iniciar essa reflexão, para pensar sobre a imagem do indivíduo que assoma em sua obra. Trata-se de uma espécie de *célula primária*, uma substância a partir da qual, com ligeiras modificações, se compõe toda a galeria kafkiana.

Em *Comunidade*, lê-se:

Somos cinco amigos, um dia saímos de uma casa um atrás do outro, primeiro saiu um e ficou ao lado do portão, depois saiu, ou melhor, deslizou do portão o segundo, leve como uma bolinha de mercúrio, e se colocou a pouca distância do primeiro, depois saiu o terceiro, depois o quarto, depois o quinto. Formamos finalmente uma fila. As pessoas repararam, apontaram para nós e disseram: “Os cinco acabaram de sair daquela casa”. Desde então vivemos juntos – e seria uma vida pacífica se um sexto não se intrometesse sempre. Ele não nos faz mal algum, mas nos importuna, e este é um mal suficiente. Porque é que ele se imiscui, se não é desejado por nós? Não o conhecemos e não o queremos acolher em nosso meio. Nós cinco também não nos conhecíamos antes – se se quiser, até agora não nos conhecemos; mas o que é possível e tolerado entre os

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.189.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p.190.

cinco, não é possível nem tolerado com o sexto. E que sentido pode ter estar junto o tempo todo? Para nós cinco isso também não tem nenhum sentido, mas já estamos juntos e vamos continuar assim: não queremos uma nova união justamente por causa das nossas experiências. Como porém mostrar tudo isso ao sexto? Longas explicações significariam quase uma acolhida, então preferimos não explicar nada e não admiti-lo. Por mais que ele faça beicinho, nós o rechaçamos a cotoveladas: mas ele volta de novo, por mais que a gente o rechace.¹⁰⁹

O narrador fala por todos. Como é possível cinco pessoas pensarem a mesma coisa e da mesma maneira, ou seja, em forma e conteúdo, sobre tudo o que é dito? Não são indivíduos autônomos. A comunidade fala por todos e exclui aquele cujas menores diferenças não são aceitas, porque mais ou menos ele destoa do grupo. O sexto é o único que possui alguma disposição individual, porém seu desejo é também se misturar aos cinco.

“Nós cinco também não nos conhecemos”, o que mostra que não há trocas de experiências entre os cinco, o que seria a única maneira de um conhecer o outro, mas aos poucos se evidencia que não há experiências para se trocar. Não querem contato com o diferente, o que mostra o quanto os cinco são fechados para qualquer experiência. Na verdade, nem há indícios de que haja alguma diferença entre os cinco e o sexto. Como o fragmento é contado a partir da visão dos cinco, e não querem contato com o sexto, não se sabe como este é de fato. Seria como o branco que não aceita a presença do negro, quando sequer houve convivência para que houvesse algo que sustentasse seu juízo.

Não obstante, a discriminação violenta é o tema do fragmento. Ele expressa sem rodeios toda a violência da intolerância da época de Kafka, e também, infelizmente, da atual.

Como todos os personagens de Kafka, os do fragmento em questão não têm história. Surgem de repente, sem rostos, deslizando, “justamente por não terem os contornos e saliências de um rosto”¹¹⁰

“Seria uma vida pacífica se um sexto não se intrometesse sempre”. Essa afirmação seria trivial se não tivesse sido formulada não muito tempo antes da *Shoá*. Horkheimer e Adorno lembram que o judeu, encerrado na esfera do comércio, mediante a crise

¹⁰⁹ F. Kafka, *Comunidade*, in *Narrativas do espólio*, 2002, p.112-113.

¹¹⁰ E. Mandelbaum, *Franz Kafka: um judaísmo na ponte do impossível*, 2003, p.4.

econômica apresentava o aumento dos preços aos alemães. Ele era visto como responsável pela intranquilidade do povo germânico. Para este, a vida seria pacífica sem o judeu. A frivolidade de tal visão de mundo é gritante ao ponto dos autores deduzirem que o antissemitismo já nem mesmo existia, mas sim tão somente o comportamento de adesão a qualquer ideologia barata que se encaixasse em sua curta visão de mundo. Trata-se do comportamento do *ticket*, que será mais comentado adiante.

Não se sabe explicar o porquê de não querer o sexto: “Ele não nos faz mal algum”, então é preciso um motivo vago: “mas nos importuna, e este é um mal suficiente”.

O único ponto que define cada um deles é que fazem parte de um grupo de cinco: “ser cinco assume o valor de uma identidade”¹¹¹ É pouco em termos de identidade, ser cinco, mas o indivíduo que quer pouco em termos de experiência, acaba se agarrando ao que tem. É como pertencer a uma “raça pura”, ou ser heterossexual. A defesa de algo tão pueril necessita da força da violência.

Na sociedade da total integração, a identidade é dada também por aqueles que observam, e Kafka parece mostrar o quanto é difícil contrariar o olhar das pessoas que reparam: “As pessoas repararam, apontaram para nós e disseram: ‘Os cinco acabaram de sair daquela casa’”. Vê-se claramente a dificuldade de ser um, e mesmo de ser um humano. A subjetividade se esvazia até o ponto em que o sujeito se transforma em coisa. Mandelbaum observa um detalhe que se torna a chave para a compreensão do indivíduo em Kafka: o personagem desliza, leve, como uma bolinha de mercúrio, e essa imagem persiste até o fim: “O mercúrio é o único metal comum que é líquido em temperatura normal. Essa qualidade de ser metal e líquido ao mesmo tempo permite que vejamos essas gotas quase sólidas incorporando-se umas às outras com a maior facilidade e formando, por assim dizer, gotas maiores, ao mesmo tempo que resulta ser impossível essa mesma fusão com outros materiais”¹¹². Esse indivíduo-objeto é propício à violência e à intolerância, que são eternizadas no fragmento, pois por mais que o sexto seja rechaçado a cotoveladas pelos cinco, ele volta, e é rechaçado novamente a cotoveladas, e volta...

¹¹¹ *Ibidem*, p.5.

¹¹² *Ibidem*, p.6.

Essa é a imagem do indivíduo na obra de Kafka: infantil, violento, intolerante, uma subjetividade vazia disposta à agressão incondicional.

É grande a diferença entre esse indivíduo e o de Freud. Anders não é preciso quando diz que os indivíduos em Kafka são “divíduos”¹¹³. Sujeito dividido era o freudiano, e dessa divisão resultava partes dessemelhantes, unidas numa tensão que constituía a *personalidade*. Em Kafka, apenas se pode pensar o sujeito dividido se se pensar em algo como gotas de mercúrio, todas iguais. Quando se olha com lupa o sujeito kafkiano dividido, enxergam-se os “divíduos” da massa seguidora de Hitler, e das atuais violentas e “organizadas” torcidas de futebol.

Depois de Kafka, o indivíduo continua a ser apresentado em processo de liquidação, em autores como Beckett, e a cada dia com menos ‘força de atrito’:

As catástrofes que inspiram *Fim de partida* fizeram saltar pelos ares aquele indivíduo cuja substancialidade e condição absoluta constituía o que de comum tinham Kierkegaard, Jaspers e a versão sartreana do existencialismo. Esta havia certificado à vítima do campo de concentração a liberdade de aceitar ou negar interiormente o martírio infligido. *Fim de partida* destrói esta classe de ilusões. O indivíduo mesmo, enquanto categoria histórica, resultado do processo capitalista de alienação e desafiante protesto contra este, se faz cada vez mais patente como algo efêmero.¹¹⁴

2.2. Formação do indivíduo burguês na *Dialética do esclarecimento*

O problema da dominação da natureza é o ponto central da filosofia da história de Adorno¹¹⁵, e aí se encontra um motivo para a psicanálise ser uma ciência presente na antropologia dialética de Adorno e de outros frankfurtianos, já que ela se interessou pelos elementos arcaicos da história do indivíduo que permanecem inconscientes. A ideia de história natural faz pensar que a história humana não pode ser separada de suas origens filogenéticas, pois estas influenciam muitos aspectos das relações sociais. Questões como a sexualidade, a agressividade, o mimetismo, o medo e a projeção são algumas das

¹¹³ G. Anders, *Kafka: pró & contra*, 2007, p.34.

¹¹⁴ T. Adorno, Intento de entender Fin de Partida, in *Notas sobre literatura*, 2009, p. 279.

¹¹⁵ R. Duarte, *Mímesis e racionalidade*, 1993.

características humanas, mesmo que mediadas socialmente, irreduzíveis ao espírito. Elas frequentemente se inserem na civilização, de maneira anti-civilizatória, na mesma proporção em que são renegados pela razão civilizada.

Para se conhecer a gênese e percurso do alheamento do indivíduo em face da natureza interna e externa é preciso recorrer aos documentos da cultura capazes dessa exposição. A partir desse impulso é que Horkheimer e Adorno tomaram a *Odisseia*, de Homero, como “um dos mais precoces e representativos testemunhos da civilização burguesa ocidental”.¹¹⁶

A interpretação da epopeia grega é um passo importante no pensamento dos autores que se propuseram a descobrir, em meio ao choque traumático do Terceiro Reich, “por que a humanidade, em vez de entrar em um estado verdadeiramente humano, está se afundando em uma nova espécie de barbárie”.¹¹⁷ Como o avanço da barbárie parece não ter cessado desde a escrita da *Dialética do esclarecimento*, ainda é fundamental entender a resposta que os autores deram. Além disso, essa análise fornece um exemplo de como a obra literária é importante para conhecer a gênese do indivíduo, e assim, comprova sua importância para a psicologia.

A *Odisseia* é a narração do retorno de Ulisses a Ítaca, sua terra natal, percurso em que o herói se constituiu como um “protótipo do indivíduo burguês”,¹¹⁸ pois os perigos que enfrentou em seu caminho são alegorias das forças naturais que o humano se deparou para se formar como indivíduo esclarecido. Não foi a força de Ulisses que lhe garantiu sucesso em seu retorno. Porque se sabia fraco, usou a astúcia para dominar a natureza externa e interna. Todavia, esse domínio se deu com base em sacrifícios que acabaram negando o próprio indivíduo.

Nesse trajeto de volta para casa há um momento que já foi lembrado acima, mas que vale a pena retomar por ser um exemplar do sacrifício auto-imposto. Trata-se do episódio do canto das sereias, que mostra a fraqueza da natureza interna de Ulisses, fonte de perigos para seu frágil eu em constituição. O herói homérico precisa usar sua astúcia

¹¹⁶ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.15-16.

¹¹⁷ *Ibidem*, p.11.

¹¹⁸ *Ibidem*, p.53.

para não se entregar ao canto sedutor das sereias, assim como fez em outros episódios da *Odisseia*.

Ao se aproximar da ilha habitada por esses seres metade mulher, metade peixe – o que pode sugerir a natureza ainda indômita – Ulisses toma medidas astuciosas para não se entregar ao seu canto sedutor, já que elas eram capazes de encantar os navegantes e fazê-los pular ao mar, sucumbidos pelos prazeres. Ulisses ordena que seus remadores o amarrem ao mastro do navio, de forma a ouvir o canto sem se entregar ao encanto. Ao mesmo tempo ordenou que seus comandados tapassem seus ouvidos com cera para que também não pudessem ao chamado sedutor, nem ouvissem as súplicas do herói para que fosse desamarrado. Assim, a tripulação pôde passar incólume pelas sereias. Horkheimer e Adorno veem nessa alegoria a própria dialética do esclarecimento. Ela revela o antigo medo e fragilidade do homem perante a natureza que são dominados pelo conhecimento prototípico do que viria a ser a ciência e a técnica e a própria educação, no que se refere ao domínio interno.

O caminho completo e a salvo remete à subjetividade que se forma, mas isso apenas acontece com a submissão ao sacrifício. No ato da razão em ocultar os elementos primitivos presente no indivíduo, enxergando neles uma ameaça de regressão, ela também se mutila: “A história da civilização é a história da introversão do sacrifício. Ou por outra, a história da renúncia. Quem pratica a renúncia dá mais de sua vida do que lhe é restituído, mais do que a vida que ele defende”.¹¹⁹

A *Odisseia* já expõe a dialética do esclarecimento. Essa interpretação de Horkheimer e Adorno difere em relação a do jovem Lukács. Para este, a epopeia expressava a totalidade, o mundo pleno de sentidos, em que “o céu estrelado é o mapa dos caminhos transitáveis e a serem transitados (...). O mundo é vasto, e no entanto é como a própria casa, pois o fogo que arde na alma é da mesma essência que as estrelas”¹²⁰. Já para os frankfurtianos, se a história da civilização é a história da introversão do sacrifício, então é incorreto afirmar um equilíbrio espontâneo entre o sujeito e seu mundo na antiguidade, entre natureza e cultura, como faz Lukács, ou

¹¹⁹ *Ibidem*, p.61.

¹²⁰ G. Lukács, *A teoria do romance*, 2000, p.25.

apontar a epopeia como meio artístico para se expressar esse equilíbrio: “Na epopeia, que é o oposto histórico-filosófico do romance, acabam por surgir traços que a assemelham ao romance, e o cosmo venerável do mundo homérico pleno de sentido revela-se como obra da razão ordenadora, que destrói o mito graças precisamente à ordem racional na qual ela o reflete”.¹²¹ A epopeia contém não apenas o esclarecimento, mas também o mito. O episódio das sereias não revela apenas a cisão entre natureza e razão, mas mostra a gênese da divisão social do trabalho e do interesse de dominação motivados pela necessidade cega (compulsão) de dominar a natureza: “Assim a fruição artística e o trabalho manual já se separam na despedida do mundo pré-histórico. A epopeia já contém a teoria correta. O patrimônio cultural está em exata correlação com o trabalho comandado, e ambos se baseiam na inescapável compulsão à dominação social da natureza”.¹²²

A alta cultura é fruto dessa cisão, a qual é mantida também com a ajuda da redução que a indústria cultural faz dessa alta cultura em mercadoria para as massas. Embora a fruição artística tenha se separado do trabalho manual, ela poderia mostrar o caminho da emancipação, principalmente no momento em que há condições materiais para o trabalho manual ser em grande medida dispensado e a divisão social do trabalho na sociedade atual ser transformada. No conceito de sublimação, embora Freud não tenha feito essa crítica com todas as letras, há a denúncia das bases pulsionais da cultura como sofrimento transfigurado, cristalização estruturada da renúncia pulsional, e assim, compensação ilusória do sacrifício.

Nesse ponto, o conceito de introversão na psicanálise, desenvolvido por Freud em seus textos de metapsicologia, possui uma correlação com a sublimação, no sentido de que frente a uma ameaça real, a energia psíquica se retira da realidade e investe o próprio eu, enganando o princípio do prazer, já que lhe dá também uma ilusória compensação:

A análise mostra que de modo algum o neurótico suspende seu vínculo erótico com as pessoas e as coisas. Ele ainda conserva as pessoas e as coisas na fantasia. Isso significa que, por um lado, substitui os objetos reais por objetos imaginários de sua lembrança – ou mesclou ambos – e,

¹²¹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.53.

¹²² *Ibidem*, p.45.

por outro lado, que desistiu de encaminhar as ações motoras necessárias para atingir suas metas em relação a esses objetos. Só para esse estado da libido é que devemos fazer valer o termo *introversão*, o qual Jung usa sem diferenciar devidamente.¹²³

Freud mostrou também, em estudo anterior sobre o caso Schreber, de 1911, que a neurose não é a única forma de organizar a vida pulsional: há também o direcionamento da libido, não para um objeto fantasmático, mas para o eu, em um narcisismo que acaba recusando a própria realidade. Talvez exista algo positivo em uma configuração psíquica tão distante do amor objetal: o fato de que o princípio do prazer não pode facilmente ser ignorado; que o indivíduo não se ajusta tão facilmente em suas bases pulsionais, nem mesmo ilusoriamente, a uma realidade que lhe pede tanta renúncia.

Claro que no caso da sublimação não se trata de condenar a cultura como mero resultado da repressão, mas de se enxergar que há uma força pulsional capaz de construir a cultura, cuja fonte é o sacrifício do prazer. Na análise de Horkheimer e Adorno vê-se a dominação cega como resultado do emaranhado entre racionalidade, natureza e dominação da natureza. Em Freud é possível observar o componente subjetivo desse emaranhado.

A crítica a uma suposta harmonia entre o sujeito e seu mundo na antiguidade é importante para mostrar que na vida em civilização e desde o surgimento da subjetividade nunca houve harmonia e que a própria subjetividade apenas pôde nascer do sacrifício e da astúcia que também a subtraem. Desde sua origem, o indivíduo se nega para poder existir:

A transformação do sacrifício em subjetividade tem lugar sob o signo daquela astúcia que sempre teve uma parte no sacrifício. Na inverdade da astúcia, a fraude presente no sacrifício torna-se um elemento do caráter, uma mutilação do herói astuto arrojado pelo mar e cuja fisionomia está marcada pelos golpes que desferiu contra si mesmo a fim de se autoconservar.¹²⁴

Por mais que haja progresso, o sacrifício continua a cobrar seu preço. Isso mostra que o conflito entre princípio de prazer e princípio de realidade foi transformado em

¹²³ S. Freud (1914), À guisa de introdução ao narcisismo, in *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, 2004, p.98.

¹²⁴ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.61.

segunda natureza, como algo inerente ao homem, mas que na verdade faz parte de um processo histórico que a cultura continua a ignorar.

Também na narrativa dos lotófagos contida na *Odisseia* já apresenta um problema que persiste na era burguesa, mas que infelizmente nunca foi refletido pela civilização com a seriedade correspondente à sua importância. Trata-se da persistência em uma vontade de buscar a felicidade, mesmo seguindo um caminho que não leva a ela. Mas mesmo neste caminho o indivíduo não pode se entregar aos efeitos do lótus, que causa o esquecimento e anula a vontade.¹²⁵

Os autores lembram a semelhança dessa cena idílica com o uso dos narcóticos nas sociedades modernas, para que o indivíduo possa suportar o insuportável. A felicidade produzida por esse meio a razão autoconservadora não pode tolerar. Isso é muito claro atualmente ao se notar que uma pessoa alcoolizada é menos aceita quanto mais a ocasião é composta por pessoas “bem adaptadas”, aquelas que pelo trabalho se tornaram bem sucedidas materialmente e por isso há muito afeitas ao sacrifício e não podem agora tolerar qualquer imagem da felicidade.

Por outro lado, essa imagem é aparência de felicidade, ressaltam os autores dialéticos. Trata-se de um estado “apático e vegetativo” e quando muito é “ausência da consciência da infelicidade”. De certa forma, o herói que quer fugir aos lotófagos pretende realizar a plena ideia de felicidade, por meio do trabalho. Mas essa racionalidade acaba por se enredar à dominação e mesmo quando a técnica por ela desenvolvida já libertaria o homem do sofrimento e permitiria o desenvolvimento da felicidade, essa ainda é tida como inadmissível.

Essa passagem mostra que a doutrina religiosa da vida ascética – que para Weber foi determinante para o homem sair de suas terras e se adaptar tão rapidamente ao trabalho industrial – era apenas mais um elemento para formar o “espírito” do capitalismo que já havia tempos estava em processo de formação.¹²⁶ Na época da

¹²⁵ *Ibidem*, p.67.

¹²⁶ M. Weber, *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, 2004.

Revolução Industrial, os humanos já estavam habituados a abrir mão da felicidade no presente, esperando pelo futuro. A religião apenas acentuou essa tendência.

Os autores dizem que o lótus contém a tentação da regressão à fase da coleta dos frutos da terra e do mar, anterior a toda produção, e representa a promessa da felicidade que seria conquistada com o trabalho civilizado, embora a felicidade antiga, a da proto-história, é a única que os trabalhadores de Ulisses são capazes de imaginar.

A imagem proto-histórica da felicidade, parte daquilo que foi deixado para trás na história da civilização, recebe acolhida na arte, como por exemplo, na de Kafka: nas alegorias animais, na entrega desavergonhada ao sexo, ou naquele *Desejo de ser tornar índio*, diante de um “campo como pradaria ceifada rente” que mal se vê.¹²⁷

As imagens proto-históricas em Kafka, assim como as do inconsciente na psicanálise, não se perdem, mas sim sofrem a espera por uma futura realização.

E por fim, a passagem da *Odisseia* na qual figura o ciclope Polifemo ajuda a entender a formação do indivíduo. A situação consiste em Ulisses e seu grupo caírem prisioneiros de Polifemo, que pretendia devorá-los. A forma encontrada por Ulisses para escapar a esta ameaça foi o logro, por meio da separação do nome, *Odisseus*, e a intenção, *Ninguém*. Polifemo é o selvagem que vive da abundância da terra e não precisa fazer uso de leis, nem mesmo no pensamento. Ele é enganado pela armadilha de Ulisses, que consegue escapar, furando o olho do gigante. Quando sua tribo pergunta pelo culpado ele responde dizendo “Ninguém”, deixando Ulisses livre para fugir: “Na verdade, o sujeito Ulisses renega a própria identidade que o transforma em sujeito e preserva a vida por uma imitação mimética do amorfo”¹²⁸.

Essa característica de negar sua identidade imitando o amorfo estaria também presente no homem moderno. Ele precisa ocultar os aspectos que o fazem ser único em uma cultura que o trata como sendo apenas um número, e assim o indivíduo continua preso ao círculo compulsivo da necessidade natural.

¹²⁷ F. Kafka, *Contemplação e O foguista*, 1994, p.47.

¹²⁸ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.71.

Ulisses não se conteve em revelar sua origem e seu nome a Polifemo, ainda ao alcance de suas pedras: “como se o mundo primitivo, ao qual sempre acaba por escapar, ainda tivesse sobre ele um tal poder que, por ter se chamado de Ninguém, devesse temer voltar a ser Ninguém, se não restaurasse sua própria identidade graças à palavra mágica, que a identidade racional acabara de substituir”¹²⁹.

Horkheimer e Adorno dizem que o indivíduo que venceu a força física pelo discurso tende a continuar agarrado à palavra pelo medo dessa ser vencida, pela sua fragilidade diante da força: ele tende a falar demais, e ao fazê-lo transparece a violência como seu princípio e conclama o outro também à violência antes temida: “A mítica compulsão da palavra nos tempos pré-históricos perpetua-se na desgraça que a palavra esclarecida atrai para si própria”¹³⁰.

2.3. Indivíduo e modernidade em Baudelaire

Além da formação histórica do indivíduo e da separação entre ele e a cultura, o problema da dificuldade de sua constituição na modernidade é algo que necessita ser pensado seriamente. Esse problema se relaciona ao declínio da experiência.

A formação do eu em Freud, ao menos quando se lê um texto como *O eu e o isso*, de 1923, está fundamentada nas experiências que vão fazendo com que o aparelho psíquico ganhe contornos e se forme como tal.

Mas quando Freud iniciou seus primeiros estudos, aquilo que move a formação do eu, a experiência, estava já em declínio. Freud, que se nutria principalmente dos escritos de Goethe e Shakespeare, tinha em seu horizonte teórico uma noção de experiência que era anacrônica aos seus pacientes empíricos, mas sim mais adequada à época de Goethe. Certamente Freud já não poderia contar com o conceito de experiência tal como Hegel o enunciou:

A consciência nada sabe, nada concebe, que não esteja em sua experiência, pois o que está na experiência é só a substância espiritual, e

¹²⁹ *Ibidem*, p.71.

¹³⁰ *Ibidem*, p.72.

em verdade, como *objeto* de seu próprio Si. O espírito, porém, se torna objeto, pois é esse movimento de tornar-se um *Outro* – isto é, *objeto de seu Si* – e de suprassumir esse ser-outro. Experiência é justamente o nome desse movimento em que o imediato, o não experimentado, ou seja, o abstrato – quer do ser sensível, quer do Simples apenas pensado – *se aliena e depois retorna a si dessa alienação*; e por isso – como é também propriedade da consciência – somente então é exposto em sua efetividade e verdade.¹³¹

A ideia de que o eu saia de si em direção ao outro e retorne modificado requer que o eu esteja disposto a conhecer o outro, e que o outro tenha algo que enriqueça o eu. Mas no século XIX e início do XX os elementos que sustentavam essa experiência, como a narração e as tradições coletivas, já se encontravam em declínio. No texto *Experiência e pobreza*, Benjamin constata e lamenta a regressão na capacidade de transmitir experiências, e conseqüentemente, regressão na possibilidade do encontro formador entre indivíduos:

Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contadas a pais e netos. Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? Que moribundos dizem hoje palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel, de geração em geração? Quem é ajudado, hoje, por um provérbio oportuno? Quem tentaria, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência?¹³²

Essa questão do declínio da experiência é muito importante, uma vez que tem relação direta com a violência. No sétimo dos *Elementos do anti-semitismo*, Horkheimer e Adorno dizem que o anti-semita não existe mais; o que restou foi o comportamento do *ticket*, a simples adesão a uma plataforma ideológica, cujo conteúdo é vago e desinteressante. A experiência daquele que se diz anti-semita com o judeu não é relevante, pois sua escolha não é determinada pela experiência: “A experiência é substituída pelo clichê e a imaginação ativa na experiência pela recepção ávida. Sob pena

¹³¹ G. W. F. Hegel, *Fenomenologia do espírito*, 2002, p.46.

¹³² W. Benjamin, *Experiência e pobreza*, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.114.

de uma rápida ruína, os membros de cada camada social devem engolir sua dose de orientações”¹³³.

O mesmo se pode dizer ainda hoje sobre o preconceito a negros, homossexuais e à escolha de partidos políticos. Tendencialmente, os indivíduos escolhem partidos políticos de maneira parecida a como escolhem modelos de carros, confiantes nas supostas gritantes diferenças entre eles: “o percebedor não se encontra mais no processo de percepção”¹³⁴.

Benjamin também destacou matizes dessa questão ao analisar a obra de um poeta moderno, que se via às voltas com a pobreza de experiências. Com base na análise da obra de Baudelaire, Benjamin reflete, por exemplo, aspectos como as dificuldades que a vida nas metrópoles traz para a formação do indivíduo.

O capitalismo, essencialmente destrutivo, conduz à transformação em mercadoria do próprio poeta, mas Baudelaire tematiza essa transformação em sua obra, o que faz Benjamin se interessar por ela pelo fato de enfrentar o diagnóstico negativo quanto às possibilidades do romance e do poema lírico no início do século XX, pois estas formas já não encontram leitores receptivos no século XIX. Mas para Benjamin, a mudança na receptividade da poesia lírica se relaciona com a mudança da estrutura da própria experiência. É sobre a pobreza de experiências que Benjamin se debruça. Um escritor como Baudelaire, se quisesse atingir seus leitores, precisava compreender as condições de sua experiência, a qual se apresentava em crescente atrofia. Caberia entender como deveria ser uma literatura para leitores agora com reduzida capacidade de atenção. Os desafios em relação à recepção estética da literatura no final do séc. XIX foram enfrentados por Baudelaire, e os do início do XX, por Kafka. Cada um, ao seu modo, encontrou soluções originais que foram objeto da reflexão de Benjamin.

Em *Sobre alguns temas em Baudelaire*, Benjamin mostra que o poeta francês soube entender as condições da experiência no século XIX, momento do surgimento da psicanálise, enquanto Kafka mostrou como as coisas e as pessoas são percebidas pelo olhar alienado no século XX. Seguindo com atenção esses artistas e seus intérpretes, se

¹³³ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.187.

¹³⁴ *Ibidem*, p.188.

pode colocar em questão que talvez a descrição da subjetividade feita por Freud seja mais adequada ao século XIX, embora ela passe a possuir uma vocação crítica no século XX, exatamente para mostrar a regressão do indivíduo e toda sua história de repressão. É por esse motivo que vale a pena compreender as questões destacadas por Benjamin sobre Baudelaire, pois além de exporem os fundamentos da modernidade, mostram as condições nas quais a psicanálise surgiu e evidenciam que a ciência de Freud, tanto para Benjamin como para Horkheimer e Adorno, é importante instrumento de análise para entender os efeitos daquelas condições no indivíduo.

Benjamin se pergunta como é possível um autor que escreveu até meados do século XIX, encontrar recepção para a poesia lírica na segunda metade desse século, tornando-se um clássico bastante editado, justamente quando as condições de recepção da poesia lírica estavam desfavoráveis. Ora, Baudelaire certamente havia entendido as condições de receptividade da poesia em sua época e, portanto, as condições da própria experiência.

A filosofia vinha tentando apropriar-se da “verdadeira” experiência, diferente daquela experiência da vida normatizada. A tentativa da “filosofia da vida” não partia “da existência do homem na sociedade”. Benjamin destaca as reflexões de Bergson no sentido de relacionar memória e experiência, porém sem enfrentar o desafio de pensar o problema da experiência dificultada “na época da industrialização em grande escala”, o que o fez fornecer indiretamente as pistas para pensar a questão que se apresenta a Baudelaire, o poeta que expressou a vida nas ruas da metrópole, em meio às multidões, por meio da figura do *flâneur*. O entendimento de que a tradição é decisiva para a estrutura da experiência é uma destas pistas presentes em *Matéria e memória*, de 1896, de Bergson:

Seu título demonstra que a estrutura da memória é considerada como decisiva para a estrutura filosófica da experiência. Na verdade, a experiência é matéria da tradição, tanto na vida privada quanto na coletiva. Forma-se menos com dados isolados e rigorosamente fixados na memória, do que com dados acumulados, e com frequência inconscientes, que afluem à memória.¹³⁵

¹³⁵ W. Benjamin, Sobre alguns temas em Baudelaire, In *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*, 1989, p.105.

Bergson já diferenciava, portanto, dois tipos de memória, distinção que posteriormente também atrairia Proust, que teria colocado à prova a teoria de Bergson, segundo Benjamin, e isso importa aqui porque a literatura de Proust expõe o sujeito dividido ao mesmo tempo em que Freud o faz, mas de maneira diferente. A memória pura, em Bergson, a que se liga à experiência, se torna em Proust a memória involuntária; e aquela que em Bergson se liga ao hábito e ao domínio do intelecto, em Proust é a memória voluntária. Esta guardaria apenas lembranças precárias do passado, enquanto a memória do passado, capaz de prover a posse da própria experiência, estaria encerrada em um objeto qualquer, fora do campo de ação da inteligência, e seria uma questão de sorte encontrá-lo.¹³⁶

Benjamin mostra que já no século XIX a experiência individual se encontra em declínio porque não se liga à tradição. As formas de informação jornalísticas impossibilitam a articulação entre os dados apresentados com a experiência do leitor, o que impede a narração, “que é uma das mais antigas formas de comunicação”.¹³⁷ Além disso, as condições econômicas e sociais nas quais Proust vivia levaram ao empobrecimento da tradição, que mantinha unidos o passado individual e o coletivo. Assim, Proust apenas artificialmente pôde recriar a experiência de sua infância, a expensas de muitos esforços, pois muito pouco ao seu redor contribuía para isso. O indivíduo isolado espera encontrar algo que desperte sua *mémoire involontaire*:

Esse conceito traz a marca da situação em que foi criado e pertence ao inventário do indivíduo multifariamente isolado. Onde há experiência no sentido estrito do termo, entram em conjunção, na memória, certos conteúdos do passado individual com outros do passado coletivo. Os cultos, com seus cerimoniais, suas festas (que, possivelmente, em parte alguma da obra de Proust foram mencionados), produziam reiteradamente a fusão desses dois elementos da memória. Provocavam a rememoração em determinados momentos e davam-lhe pretexto de se reproduzir durante toda a vida. As recordações voluntárias e involuntárias perdem, assim, sua exclusividade recíproca.¹³⁸

¹³⁶ *Ibidem*, p.106.

¹³⁷ *Ibidem*, p.107. Ver sobre essa questão a riqueza do texto de Benjamin sobre o narrador: W. Benjamin, O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994.

¹³⁸ W. Benjamin, Sobre alguns temas em Baudelaire, In *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*, 1989, p.107.

Proust é obrigado a lembrar, pois já não há tradição que lhe ajude nisso. Se houvesse, a experiência e a memória estariam sempre vivazes, não necessitando tantos esforços para recuperá-las.

Em outro eixo da análise Benjamin examina os mecanismos psíquicos da distinção entre memória voluntária e involuntária. A questão é como a memória involuntária guardaria experiências que somente o acaso poderia novamente suscitar, e por que a memória voluntária, tangível pela consciência, não retém traços do passado. Para isso Benjamin recorreu ao ensaio de Freud de 1920, *Além do princípio do prazer*.

A experiência psicanalítica havia mostrado que os traços duradouros que constituem a memória são incompatíveis com o tornar-se consciente. Ou seja, existiriam dois processos distintos, o de tornar-se consciente e o de deixar um traço de memória. No primeiro, a excitação externa se dissolve no processo de tornar-se consciente, não restando energia para deixar rastros. Mas como o meio externo está carregado de estímulos de grande intensidade, foi necessário que a parte mais externa da consciência se transformasse em um escudo protetor contra estímulos, de forma que o aparelho psíquico não fosse aniquilado por estes: apenas uma pequena parcela de sua intensidade consegue ser transmitida para camadas situadas logo abaixo deste escudo. Assim, proteger contra estímulos é para Freud quase mais importante do que recebê-los.¹³⁹

Mas apesar dessa proteção, algumas excitações de grande intensidade acabam por romper o escudo protetor, ocasionando traumas, o que perturba a economia energética do organismo, aciona mecanismos de defesa e suspende o princípio do prazer. Só resta ao organismo se haver com esse excesso de estímulos, ligando-os psiquicamente. Entram em ação correntes de contra-investimento, que agem à custa do empobrecimento de todos os outros sistemas psíquicos, que sofrem uma extensa paralisia. A neurose traumática seria fruto de uma ruptura do escudo protetor, e os sonhos nesse contexto buscam o domínio dessas energias não-ligadas e não obedecem ao princípio de prazer, mas a um princípio que até mesmo o antecede, *a compulsão à repetição*.

Freud elabora uma hipótese a respeito de como o aparelho psíquico procura se defender em um meio em que há grande quantidade de estímulos que podem, a qualquer

¹³⁹ S. Freud (1920), *Além do princípio do prazer*, 2006, p.149.

momento, romper a barreira do escudo protetor, ou seja, um meio propenso ao susto: trata-se da *prontidão para o medo*, a angústia (*Angstbereitschaft*), o que implica um sobreinvestimento de camadas de energia depositado nos sistemas que devem tentar conter estímulos. Novamente, essa alocação de recursos energéticos se faz às expensas da redução de outras funções psíquicas. É justamente essa consequência do texto de Freud que interessa a Benjamin.¹⁴⁰

É interessante ressaltar que estas reflexões também tiveram lugar nas investigações sociológicas de um autor caro a Benjamin, Georg Simmel, que partiu de âmbito distinto de Freud, mas chegou a elementos semelhantes. São especialmente notáveis alguns apontamentos em seu ensaio *As grandes cidades e a vida do espírito*, de 1903.

Dentre as adaptações da personalidade que são forçadas pelas grandes cidades, Simmel aponta a intensificação da vida nervosa, resultante “da mudança rápida e ininterrupta de impressões interiores e exteriores”.¹⁴¹ A consciência trabalha com distinções entre estímulos atuais e os precedentes. Estímulos semelhantes e duradouros exigem menos consciência do que a rápida sucessão de imagens. O entendimento é visto como uma proteção que mantém uma incessante quantidade de estímulos, muito relacionados às trocas comerciais, distante das profundezas da personalidade. Simmel faz perceber o quanto a técnica da vida na cidade grande tornou o espírito contábil, a partir de uma univocidade dos acordos entre tantos homens com interesses diferenciados, ou seja, foi necessário que suas relações e atividades estivessem em funcionamento harmônico, tal como engrenagens de um relógio, ordenadas em um esquema temporal fixo e supra-subjetivo. O caráter intelectualístico do homem adaptado às condições econômicas da cidade grande não é apenas marcado pela pontualidade, contabilidade e

¹⁴⁰ Para uma discussão acerca da interpretação que Benjamin faz do texto de Freud, ver S. P. Rouanet, *Do trauma à atrofia da experiência*, in *Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin*, 1990; e também J. L. Crochík, *As implicações políticas da psicoterapia*, in *Teoria crítica e formação do indivíduo*, 2007.

¹⁴¹ G. Simmel, *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), 2005, p.578.

exatidão, mas também necessitam excluir traços essenciais e impulsos irracionais que ousariam determinar a partir de si a forma da vida.¹⁴²

O constante amortecimento dos estímulos e o espírito contábil conduzem a outro fenômeno anímico denominado por Simmel de caráter *blasé* (insensível e indiferente a tudo). Até mesmo impressões inofensivas, devido a sua rapidez e antagonismo de suas mudanças, forçam os nervos a repostas tão violentas que extraem dos nervos suas forças, formando-os incapazes de reagirem a novos estímulos com energia adequada. Essa disposição leva a desprezar o significado e o valor das distinções das coisas, e com isso das próprias coisas.¹⁴³

No início do século XX, Simmel e principalmente Freud teriam desenvolvido críticas à noção de indivíduo mostrando suas várias divisões. Mas Benjamin, leitor de Simmel e Freud, se deteve ainda em um poeta do século XIX que tenta sobreviver em um mundo em que seus leitores já não são como aqueles indivíduos descritos pelo jovem Goethe, mas sim são agora leitores cuja memória se divide em voluntária e involuntária, como Proust também mostrou logo em seguida.

Charles Baudelaire é um poeta que não se queda diante da perda de sua auréola de poeta, mas entende a experiência atrofiada em época em que os indivíduos têm de viver se protegendo de choques. O poeta não mais se limita ao sublime e para se dirigir aos seus novos leitores conhece agora também as sarjetas. Baudelaire escreve para o burguês, mas também para a prostituta, para o bêbado, para todos os desajustados, como ele, em sua época, e o mais importante, escreve sobre eles. Assim também Valéry, Mallarmé, Mario de Andrade, em *Paulicéia Desvairada*, quanto às transformações de São Paulo – que de núcleo urbano modesto em 1900, passou a ter 500 mil habitantes em 1920, e o dobro dez anos depois;¹⁴⁴ e Fernando Pessoa, cujo heterônimo *dandy*, Álvaro de Campos, legítimo caráter *blasé*, escreveu o poema *Tabacaria*:

¹⁴² É interessante notar que o livro de Freud, *A interpretação dos sonhos*, e o de Simmel, *Filosofia do dinheiro*, coetâneos, ressaltam a necessidade do sujeito ver-se livre de impulsos irracionais para poder viver adaptado ao seu meio.

¹⁴³ G. Simmel, *As grandes cidades e a vida do espírito* (1903), 2005, p.581.

¹⁴⁴ J. M. Wisnik, Cidade, subjetividade, poesia, In B. Tanis e M. G. Khouri (Orgs.), *A psicanálise nas tramas da cidade*, 2009, p.109.

(...)

Tudo isso, seja o que for, que sejas, se pode inspirar que inspire!

Meu coração é um balde despejado.

Como os que invocam espíritos invocam espíritos invoco

A mim mesmo e não encontro nada.

Chego à janela e vejo a rua com uma nitidez absoluta.

Vejo as lojas, vejo os passeios, vejo os carros que passam,

Vejo os entes vivos vestidos que se cruzam,

Vejo os cães que também existem,

E tudo isto me pesa como uma condenação ao degredo,

E tudo isto é estrangeiro, como tudo.

Vivi, estudei, amei, e até cri,

E hoje não há mendigo que eu não inveje só por não ser eu.¹⁴⁵

Outro autor que ajustou sua escrita ao seu tempo e lugar é Edgar Allan Poe. Baudelaire mesmo teria se interessado por ele e traduzido para o francês, entre outras coisas, o conto que Benjamin também analisa: *O homem da multidão*. Mas em Poe se nota uma diferença importante em relação a Baudelaire. Este chegou a dizer que *O homem da multidão* de Poe é um *flâneur*. Benjamin discordou, pois o comportamento tranquilo do *flâneur* dá lugar ao maníaco em Poe.

O conto *O homem da multidão* é sobre um narrador convalescente que sentado em um café observa a multidão pela janela (como em Álvaro de Campos, da janela se vê a multidão...). Ele vai descrevendo os tipos que passam, à medida que a tarde cai. Ao avistar um homem de aproximadamente 70 anos, o narrador, grandemente interessado nessa figura que lhe despertou atenção, deixa o café e segue o homem que anda incessantemente por entre a multidão, às vezes correndo, fazendo o mesmo caminho várias vezes, olhando atônito e sofregamente por onde passa, esbarrando em muitas pessoas. Ele anda a noite toda e o dia seguinte também. No cair da tarde do dia seguinte, o narrador que até então o havia seguido, abandona a perseguição: “It will be in vain to follow; for I shall learn no more of him, nor of his deeds.”¹⁴⁶ Como diz Benjamin, há algo de maníaco no homem da multidão.

O conto de Poe tem como ambiente uma Londres por volta de 1840, já impulsionada pelas mudanças que a economia provocava em sua organização, criticada

¹⁴⁵ F. Pessoa, *Obra Poética*, 2005, p.364.

¹⁴⁶ E. A. Poe, *The man of the crowd*, in *The Works of Edgar Allan Poe*, 2011, p.149.

por Engels em *A condição da classe operária na Inglaterra*. Já a Paris de Baudelaire ainda guardava traços do período pré-capitalista:

Ainda se apreciavam as galerias, onde o *flâneur* se subtraía da vista dos veículos, que não admitem o pedestre. Havia o transeunte, que se enfia na multidão, mas havia também o *flâneur*, que precisa de espaço livre e não quer perder sua privacidade.¹⁴⁷

O *flâneur* vê o mundo sem buscar explicá-lo, ele intenta apenas mostrá-lo e levar sua vida aos diversos lugares que visita. Suas experiências não necessitam transformar-se em conhecimento, ele pode guardá-las em estado bruto, esperando um dia talvez se alinharem a outras experiências, ou mesmo permanecerem inúteis. O *flâneur* no auge do capitalismo pode ser apenas o burguês que não precisa ocupar seu tempo com o trabalho e pode desperdiçá-lo, para o horror dos defensores do sistema e, portanto, não se preocupa com a utilidade das coisas.

Enquanto o homem da multidão executa um comportamento que se constitui como reação a choques, o *flâneur* é um ocioso, a caminhar como uma “personalidade” que rejeita a divisão de trabalho e a industriiosidade da sociedade de então. Benjamin diz que em Paris “foi de bom-tom levar tartarugas a passear pelas galerias”, como uma forma de protestar contra o ritmo imposto pelo capital.¹⁴⁸ No contraste entre Baudelaire e Poe, Benjamin expõe a mudança da estrutura da experiência trazida pela modernidade capitalista, pois o progresso não seguiu os passos do *flâneur*, mas sim os de Taylor, que decretou guerra à *flânerie*. Atualmente pode-se dizer que o *flâneur* deu lugar ao *chauffeur*¹⁴⁹, o *Shopping Center* se multiplica pelas cidades, o que limita o sujeito a experiências de consumo, e a tevê, cada vez mais presente também fora da esfera doméstica, realiza o trabalho de adaptação dos sentidos.

¹⁴⁷ W. Benjamin, Sobre alguns temas em Baudelaire, In *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*, 1989, p.122.

¹⁴⁸ W. Benjamin, Paris do Segundo Império – O *flâneur*, In *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*, 1989, p.50-51.

¹⁴⁹ J. A. Frayze-Pereira, Arte, psicanálise e cidade, In B. Tanis e M. G. Khouri (Orgs.), *A psicanálise nas tramas da cidade*, 2009, p.321

Pode parecer que a tevê, um dos meios da indústria cultural, não guarde relações com as questões da vida na cidade, mas não é à toa que Horkheimer e Adorno iniciaram seu texto em que cunharam o termo indústria cultural, em 1947, falando de cidades:

Os edifícios monumentais e luminosos que se elevam por toda parte são os sinais exteriores do engenhoso planejamento das corporações internacionais, para o qual já se precipitava a livre iniciativa dos empresários, cujos monumentos são os sombrios prédios residenciais e comerciais de nossas desoladoras cidades. Os prédios mais antigos em torno dos centros urbanos feitos de concreto já parecem favelas e os novos bangalôs na periferia da cidade já proclamam, como as frágeis construções das feiras internacionais, o louvor do progresso técnico e convidam a descartá-los como latas de conserva após um breve período de uso. Mas os projetos de urbanização que, em pequenos apartamentos higiênicos, destinam-se a perpetuar o indivíduo como se ele fosse independente, submetem-no ainda mais profundamente a seu adversário, o poder absoluto do capital.¹⁵⁰

Os autores mostram como a experiência possível na cidade já se encontra homogeneizada. A racionalidade técnica se tornou a racionalidade da dominação. A técnica não é posta a serviço da melhoria de vida do coletivo, mas direcionada segundo os interesses dos gestores. A indústria cultural é descrita como a manifestação da técnica e da cultura para impedir a reflexão e a autonomia, o que tem consequências nas formas de sociabilidade e na sensibilidade que também a arquitetura testemunha. As equipes de produção atuam no nível profundo do próprio esquematismo do sujeito: este passa a ver o mundo pelo filtro da indústria cultural. A rua é agora apenas o prolongamento do filme e o espectador se identifica quase sem conflitos com a realidade: o que existe não pode existir de outra maneira.

Enfim, não se trata de ceder a um comportamento nostálgico e reivindicar as condições e os modos de vida do pré-capitalismo, mas sim de entender os efeitos das formas de sociabilidade promovidas pelas transformações do capitalismo. Trata-se de entender o preço que se paga, no fundo da alma, pelo incremento da técnica e pela aparente melhoria no plano material.

¹⁵⁰ M. Horkheimer e T. Adorno, *A indústria cultural: O esclarecimento como mistificação das massas*, In *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.113-114.

Tais elementos teóricos a partir da análise de um dos temas de Baudelaire analisado por Benjamin ajudam a perceber uma mudança significativa nas condições de recepção da literatura e na necessidade dos escritores criarem maneiras para ainda contarem algo. Kafka representa essa possibilidade no início do séc. XX. Sua escrita rompe o escudo protetor tal como descrito por Freud e causa choque no leitor, que é levado a pensar. O interesse de Benjamin por Kafka é justamente porque sua escrita deixa rastros, já que a vida moderna dificulta experiências que deixem marcas no indivíduo. A literatura, por meio da alegoria, pode revelar as ruínas que permitem enxergar o processo histórico e também seu declínio; em autores como Kafka, a própria escrita torna-se ruína:

Quando, com o drama barroco, a história penetra no palco, ela o faz enquanto escrita. A palavra *história* está gravada, com os caracteres da transitoriedade, no rosto da natureza. A fisionomia alegórica da natureza-história, posta no palco pelo drama, só está verdadeiramente presente como ruína. Como ruína, a história se fundiu sensorialmente com o cenário. Sob essa forma, a história não constitui um processo de vida eterna, mas de inevitável declínio. Com isso, a alegoria reconhece estar além do belo. As alegorias são no reino dos pensamentos o que são as ruínas no reino das coisas. Daí o culto barroco das ruínas.¹⁵¹

Benjamin acredita na necessidade de insistir nas ruínas por serem meios primordiais para saber sobre o passado e talvez intervir no “inevitável declínio” da história. A matéria fragmentada, decomposta, do cotidiano pode mostrar a corrosão do tempo e da história, mas também algo do que ainda permanece vivo, mesmo que nas ruínas das obras. Baudelaire seria um escritor realmente moderno porque o moderno não se define mais em relação ao antigo, mas pelo desejo do novo, e Baudelaire não nega os aspectos positivos trazidos pela modernidade, mas vê o novo como algo problemático, restrito, destinado à morte. A modernidade luta contra o curso do tempo, mas sem desviar os olhos da positividade do novo. É forte em Baudelaire e na literatura moderna, segundo Benjamin (e também segundo Lukács), a consciência aguda da temporalidade e da morte.¹⁵²

¹⁵¹ W. Benjamin, *A origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.199-200.

¹⁵² J. M. Gagnebin, *História e narração em Walter Benjamin*, 2009, p.50.

A tarefa da crítica é justamente captar a forma da obra para resgatar seu conteúdo de verdade capaz de mostrar ao homem moderno a importância da obra como documento da cultura e também de trazer consciência a ele:

O objeto da crítica filosófica é mostrar que a função da forma artística é converter em conteúdo de verdade, de caráter filosófico, os conteúdos factuais, de caráter histórico, que estão na raiz de todas as obras significativas. Essa transformação do conteúdo factual em conteúdo de verdade faz do declínio da efetividade de uma obra de arte, pela qual, década após década, seus atrativos iniciais vão se embotando, o ponto de partida para um renascimento, no qual toda a beleza efêmera desaparece, e a obra se afirma enquanto ruína.¹⁵³

É nessa chave teórica que Benjamin pode interpretar Kafka como um autor que encontra meios para encurtar a distância entre natureza e história. O esquecimento na obra de Kafka, por exemplo, nunca é um esquecimento individual:

Tudo o que é esquecido se mescla a conteúdos esquecidos do mundo primitivo, estabelece com ele vínculos numerosos, incertos, cambiantes, para formar criações sempre novas. O esquecimento é o receptáculo a partir do qual emergem à luz do dia os contornos do inesgotável mundo intermediário, nas narrativas de Kafka.¹⁵⁴

Nesse ensaio sobre Kafka, de 1934, Benjamin diz que a *doença da tradição* é o cerne de sua obra, tradição não ausente, *mas agonizante e toda-poderosa*, como mostra a mensagem do imperador que nunca chega, o pai doente de *O veredicto*, a *Carta ao pai* (que Benjamin não chegou a conhecer), e também os pais em *A metamorfose*, que parecem não se preocupar com a vida do filho. Kafka mostra que não é possível *voltar para trás*, para uma harmonia ancestral, nem *reconstruir um outro mundo*: trata-se de uma permanência amarga no *avesso do nada*.¹⁵⁵

Em Kafka há figuras do esquecimento: os animais, os ajudantes de *O castelo*, e quase todas as mulheres; elas são testemunhas de um mundo primitivo, pré-histórico, e são incapazes de se integrarem no atual; então surgem como ameaça imemorial, mas

¹⁵³ W. Benjamin, *A origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.204.

¹⁵⁴ W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.156.

¹⁵⁵ *Ibidem*. Também sublinhado por J. M. Gagnebin, *História e narração em Walter Benjamin*, 2009.

apenas são ameaças porque tiveram que ser esquecidas, recalcadas. Mas elas também são as únicas que poderiam ajudar: “sua deformidade nasce dessa violência, talvez necessária ao desenvolvimento da civilização, que tentou submetê-las e só o conseguiu pela denegação do esquecimento”.¹⁵⁶ Essa deformação não é apenas ameaça, porque obriga à recordação daquilo que não é lembrado, mas é também *projeto messiânico*, de integração do universo, inclusive do esquecido.

O esquecimento pode ser a culpa essencial em Kafka, que só pode ser expiada sem ser conhecida, o que indica paradoxalmente uma esperança possível. O esquecimento parece ser condição de memória, sua narração é esquecimento: narrar é colocar à prova o esquecimento primeiro. Kafka sofre de uma insuficiência que o faz continuar procurando pelas palavras.

Também em Proust a memória não é o centro das preocupações, diz Benjamin, mas sim o esquecimento, ou a contradição entre o perecer da memória e o desejo da sua conservação. Ele escreve em um ambiente solitário, modernidade abandonada pelas tradições coletivas que cristalizavam a memória. Ele buscou ao máximo presentificar o passado, salvando-o do esquecimento. Beckett chegou a fazer uma observação cômica a respeito de Proust: “Proust tinha má memória, como tinha um hábito ineficiente, ou porque tinha um hábito ineficiente. O homem de boa memória nunca lembra de nada, porque nunca esquece de nada”.¹⁵⁷ É interessante essa maneira de Beckett entender Proust, pois o escritor irlandês é de uma época em que as vivências já oferecem pouco à memória.

Benjamin comparava o trabalho da memória em Proust ao trabalho de Penélope, mas invertido: enquanto à noite o esquecimento tece os ornamentos do esquecido, as ações e reminiscências intencionais do dia desfazem o tecido, o que fez Proust trocar seus dias por noites para não perder nenhum fio do olvidado. A memória involuntária estaria mais próxima do esquecimento.¹⁵⁸

Proust, Baudelaire, Kafka: seus escritos evocam os fragmentos do mundo que atingem o esquecido como um raio, seguido do estrondo a romper a falsa fachada que faz

¹⁵⁶ J. M. Gagnebin, *História e narração em Walter Benjamin*, 2009, p.68.

¹⁵⁷ S. Beckett, *Proust*, 2003, p.29.

¹⁵⁸ W. Benjamin, A imagem de Proust, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.37.

o mundo parecer harmônico e permite ao leitor perceber que muita coisa carece de sentido. Para fazer jus aos leitores modernos, a literatura precisa causar comoção maior que os choques freqüentes aos quais os habitantes das cidades já estão submetidos. É por esse motivo que Kafka e outros escritores da vanguarda de início do século XX, como os surrealistas, irão incorporar o choque como material de suas obras.

*

Em 1942, pouco antes da publicação da obra em parceria com Horkheimer, a *Dialética do esclarecimento*, Adorno iniciou a redação das *Anotações sobre Kafka*, que iria concluir apenas em 1952. Kafka certamente forneceu a Adorno elementos para uma antropologia dialética, com sua escrita que apreende “instantes congelados”, por intermédio dos quais se pode perceber uma história que produz escombros e não os reconhece, deixando-os para trás. Adorno identifica um âmbito temático comum entre a obra do escritor tcheco e a psicanálise:

Ele [Kafka] aceita a psicanálise na medida em que ela desmascara a aparência da cultura e do indivíduo burguês; e a explode na medida em que a toma mais literalmente do que ela própria. De acordo com Freud, a psicanálise dirige sua atenção aos “refugos do mundo das aparências”: os elementos psíquicos, atos falhos, sonhos e sintomas neuróticos. Kafka peca contra uma tradicional regra do jogo ao produzir arte exclusivamente a partir do que é recusado pela realidade.¹⁵⁹

Mas enquanto o psicanalista escreve em tom de relatório científico (para uma academia!) que a civilização engendra um princípio anti-civilizatório¹⁶⁰, impondo ao civilizado o mal-estar:

Em Kafka, o mal-estar se transforma em pânico. O reino do *déjà vu* é povoado de sósias, *revenants*, bufões, dançarinos hassídicos, meninos que imitam o professor e de repente adquirem o aspecto de anciões arcaicos. Em certa passagem, o agrimensor duvida que os seus auxiliares estejam realmente vivos. Mas ao mesmo tempo há imagens do que estava por vir, homens fabricados em linhas de produção, exemplares reproduzidos mecanicamente semelhantes aos ípsilons de Huxley. A

¹⁵⁹ T. Adorno, *Anotações sobre Kafka*, in *Prismas*, 1998, p.247.

¹⁶⁰ S. Freud (1930), *O mal-estar na civilização*, 2010.

gênese social do indivíduo revela-se no final como o poder que o aniquila.¹⁶¹

Tanto Freud – que termina seu *Mal-estar na civilização* em tom de alerta acerca de tendências problemáticas que observava às vésperas da ascensão do Terceiro Reich – como Kafka, foram capazes de olhar a história esquecida da civilização, mas também de antever as imagens do que estava por vir. Trata-se de visões atentas à natureza e à história, fundamentais à crítica da cultura. Todavia, não é simples entrar na obra de Kafka para conhecer o reino do *déjà vu*: Adorno fala de “protocolos herméticos”¹⁶²; em Benjamin, as parábolas de Kafka contêm um enigma¹⁶³; para Deleuze e Guattari, “trata-se de um rizoma, de uma toca”¹⁶⁴. Uma maneira de interpretar os enigmas de Kafka é recorrendo a uma filosofia da história baseada na ideia de história natural.

Divergências entre Adorno e Benjamin

Adorno teria divergências com Benjamin em relação à interpretação da obra de Kafka. Adorno publicou seu ensaio sobre Kafka em 1953, embora sua redação tenha se iniciado em 1942. Apesar do longo tempo de feitura do texto, seu título é simplesmente *Anotações sobre Kafka*. Em 1934, Adorno teria escrito uma carta para Benjamin se dizendo curioso para ler seu novo texto sobre Kafka, já que “até agora todos devemos a Kafka a palavra libertadora”.¹⁶⁵ Poucos dias depois, após ter lido o texto de Benjamin, em carta de 17.12.1934, Adorno lhe expressa sua concordância quanto à interpretação de Kafka: “Não tome por falta de modéstia se começo por dizer que nunca fui tão consciente de nossa concordância em torno do centro filosófico como aqui”.¹⁶⁶ Realmente Adorno concorda com Benjamin em vários temas a respeito de Kafka, principalmente sobre a

¹⁶¹ T. Adorno, *Anotações sobre Kafka*, in *Prismas*, 1998, p.249.

¹⁶² *Ibidem*.

¹⁶³ W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.138.

¹⁶⁴ G. Deleuze e F. Guattari, *Kafka: por uma literatura menor*, 1977, p.7.

¹⁶⁵ T. Adorno, *Sobre Walter Benjamin*, p.105.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p.106.

recusa de uma interpretação teológica ou psicológica de Kafka. Porém, há uma crítica de Adorno que parece retratar suas divergências em relação à história.

Benjamin, em seu texto, faz a distinção entre idade histórica (*Zeitalter*) e idade cósmica (*Weltalter*), mas Adorno diz que “essa antítese não poderia ser frutífera como mero contraste, mas somente dialética em si mesma”,¹⁶⁷ e que o conceito de idade histórica para eles seria até mesmo inexistente, já que não conheceriam a decadência ou o progresso em sentido aberto, mas tão somente como extrapolação do presente fossilizado. No texto de Benjamin, o pré-histórico estaria em sentido arcaico, e não dialetizado. Adorno cita o exemplo da interpretação de Benjamin sobre Odradek, cujo aspecto arcaico estaria em sua relação com o mundo primitivo e a culpa, mas visto de forma dialética, sugere Adorno, Odradek deveria ser pensado como aquele arcaico que tem lugar junto ao pai de família, sua preocupação e seu risco, preocupação que estaria ligada à esperança da superação do lar. Além disso, Odradek seria “como o reverso do mundo objetivo, um signo de desfiguração, mas como tal, precisamente um motivo de transcendência, da eliminação do limite e da conciliação do orgânico e do inorgânico, ou da anulação da morte: Odradek ‘sobrevive’”.¹⁶⁸ Haveria mesmo uma nuvem em torno de Odradek, mas que deveria ser dialetizada para ser aclarada.

Enquanto que no texto de Benjamin a obra de Kafka seria expressão da doença da tradição, que chega ao presente para dar notícias de um mundo arcaico, esquecido, para de alguma maneira influenciar o presente, Adorno vê Kafka como aquele capaz de expressar a dialética do esclarecimento, em que barbárie se entrelaça ao progresso, e no caso de Odradek, ele o faz de forma reversa e transcendente, se tornando um sinal de uma possível reconciliação.

Não seria impreciso afirmar que a crítica de Adorno a Benjamin em suas correspondências sempre teve como foco uma suposta falta de mediação e de dialética.

Em carta de 18.03.1936, para comentar o texto *A arte na época de sua reprodutibilidade técnica*, Adorno escreve que Benjamin não é dialético em sua discussão sobre a autonomia da arte e sobre o cinema, tomando este último com

¹⁶⁷ *Ibidem*, p.108.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p.109.

positividade excessiva. Sua análise, segundo Adorno, careceria de dialética. E sobre *A Paris do Segundo Império em Baudelaire*, em carta de 10.11.1938, Adorno reclama da falta de interpretação teórica do vasto material que Benjamin apresenta em seu texto, e alega que a publicação desse trabalho na Revista do Instituto de Pesquisa Social, na época sob sua responsabilidade, não poderia se dar devido aos interesses teóricos desse Instituto. É então que Benjamin reformula as elaborações acerca de Baudelaire e as sintetiza, dando origem ao ensaio *Sobre alguns temas em Baudelaire*. Esta versão é finalmente aceita por Adorno que em carta de 29.02.1940 tece elogios ao ensaio, dizendo que a má consciência de sua insistente crítica teria se tornado um imodesto orgulho pelo resultado do trabalho: “...e assim nossa produção é dialética.”¹⁶⁹ Adorno diz que não teria importância o que teria a dizer criticamente sobre o ensaio, mas apenas teria alguns apontamentos a fazer “por razões de registro interno.” É aí que os comentários de Adorno são interessantes para esta pesquisa.

Adorno questiona se realmente seria possível dizer que a impressão básica que formaria a *memória involuntária*, em Proust, seria mesmo inconsciente: “Foi realmente inconsciente o momento de provar a *madeleine* de que surge a *memória involuntária* de Proust? Parece-me que nesta teoria se perdeu um membro dialético, o do esquecido”.¹⁷⁰

Adorno nota que Benjamin também percebe uma indistinção em Freud entre lembrança e memória e que seria profícuo explorar tais termos. Eles remetem ao esquecido, que também deve ser dialetizado.

Adorno diz que não pretende responder, mas sim colocar a questão de forma precisa. Como as pessoas se esquecem? O esquecido pode ser mero reflexo ou pode ser algo experimentado e se tornado de fato memória involuntária? Há algo esquecido que as coisas do mundo preservam, mas seria correto dizer que é uma questão de sorte reencontrá-los, como Proust dizia?

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.169. Não cabe neste trabalho explorar os vários e difíceis aspectos da relação entre Adorno e Benjamin. Não se sabe ao certo, por exemplo, até que ponto a produção de Benjamin se desenvolveu pela pressão ou colaboração de Adorno (ou ambos), responsável pela publicação da Revista do Instituto de Pesquisa Social, já que Benjamin se via dependente financeiramente desta publicação, e se sua produção seguiria rumo distinto se não fosse a intervenção de Adorno. Sobre esse tema há produções no Brasil, antigas e recentes, como por exemplo: F. Kothe, *Benjamin & Adorno: Confrontos*, 1978. E ainda L. F. Gatti, *O foco da crítica: arte e verdade na Correspondência entre Adorno e Benjamin*, Tese de Doutorado, 2008.

¹⁷⁰ T. Adorno, *Sobre Walter Benjamin*, p.170.

A memória involuntária não é inconsciente, diz Adorno. Em Proust há uma busca do tempo perdido, há intenção da descoberta, da rememoração, e diferente das representações inconscientes, há o esquecido que pode ser redescoberto nessa busca.

Adorno relaciona o problema do esquecido ao da coisificação, propondo que o tratamento dialético da questão permite pensar na diferença entre uma boa e uma má coisificação.

Na tentativa de pensar na questão colocada por Adorno do ponto de vista de um trabalho preocupado com a psicanálise, pode-se dizer que o inconsciente freudiano se relaciona com a má coisificação, fenômeno antigo na história humana.

Freud, em *Totem e Tabu*, mostra que a vida nesta civilização requereu o esquecimento; Horkheimer e Adorno estendem a análise marxista da coisificação para a época em que se o canto da sereia pudesse ser ao menos ouvido, ele já não podia ser desfrutado, experienciado. Em Homero, o esquecimento já era força de adaptação, instrumento para retorno seguro ao lar. Mas para ambos a coisificação se acirra na modernidade. A esperança kantiana do indivíduo bem formado, autônomo, encontra um triste epitáfio em Freud e mais ainda na *Dialética do esclarecimento*, publicada depois de Auschwitz, mesmo que em ambos se tenha resguardada a possibilidade de emancipação.

Mas há ainda a boa coisificação quando um documento da cultura ou um simples objeto da esfera doméstica remete o sujeito a algo vivido, e talvez essa possibilidade permita até mesmo um retorno a experiências incompletas. É certo que essa possibilidade está aberta àquele que procura por experiências, que não se detém no interior das casas de vidro sem história, mas que insistem em buscar os rastros no veludo, para usar as imagens de Benjamin.¹⁷¹ É preciso (e cada vez mais difícil fazê-lo) provar da *madeleine* sem estar diante das novidades da indústria cultural prontas a *divertir*, a desviar a atenção.

Essa dialética do esquecido remete novamente à divisão do sujeito moderno: além do inconsciente descrito por Freud haveria também a descrição realizada por Proust, igualmente percebida no século XX, momento em que a alienação humana se faz notar

¹⁷¹ W. Benjamin, Experiência e pobreza, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994.

fortemente, no auge do capitalismo. Assim, a hipótese que se quer defender aqui é que as descrições da psicanálise, e também as de Proust, já são anacrônicas em seu nascimento.

Capítulo 3. O realismo na literatura e a apresentação do indivíduo

Se a literatura pode ser um âmbito em que o psicólogo, ao buscar alternativas à restrição da ciência, encontra solo fértil para a apresentação do indivíduo, isso não se dá sem dificuldades, como as questões acerca da complexidade em torno do conceito de alegoria já mostraram. Da mesma maneira que a ciência possui diversas concepções epistemológicas subjacentes que disputam entre si a validade de suas descrições – pode-se citar como exemplo as contendas mais atuais no âmbito da filosofia da ciência entre realistas, pragmatistas, relativistas e positivistas¹⁷² – na literatura também não é simples entender a questão da fidelidade na apresentação do indivíduo.

Na primeira metade do século XX houve um intenso debate sobre as possibilidades da forma literária envolvendo pensadores como Lukács, Adorno e Benjamin. A exposição de algumas dessas manifestações ajudam a entender a questão e a pensar também os limites da arte e da ciência.

3.1. A polêmica em torno do realismo: a crítica de Lukács à vanguarda

O problema dos diferentes métodos de representação artística foi colocado por Lukács em 1936, em seu texto “Narrar ou descrever?”¹⁷³. O título sugere a existência de duas maneiras de apresentar a realidade que estariam relacionadas a diferentes posturas dos escritores em suas épocas: a narração implicaria sempre na participação do autor em

¹⁷² L. Laudan, *Science and Relativism*, 1990.

¹⁷³ G. Lukács, *Narrar ou descrever? Contribuição para uma discussão sobre o naturalismo e o formalismo*, in *Ensaio sobre literatura*, 1965.

sua sociedade, em suas mudanças, enquanto a descrição seria resultado de observação, o que para Lukács é algo que rebaixa os homens ao nível das coisas inanimadas, os transforma em natureza morta porque se refere a uma visão de mundo conformada e até mesmo desumana. Transformar os homens em natureza morta seria apenas “um sintoma artístico de tal inumanidade”¹⁷⁴. O método descritivo, segundo Lukács, seguido exemplarmente por Flaubert e Zola, pode apenas apresentar os fatos, pois é inábil para distingui-los e ordená-los. Por isso esse método leva a um conformismo incapaz de combater a inumanidade do capitalismo que se reproduz em nível cada vez mais elevado. Lukács entende que o autor necessita, a partir de sua visão de mundo, produzir uma literatura combativa em relação à desumanidade e que a descrição é incapaz desse esforço, justamente por partir de uma visão de mundo conformista:

Este é exatamente o ponto fraco (cujos efeitos são capitais para a ideologia e para a literatura) dos escritores que seguem o método descritivo: eles registram sem combater os resultados “acabados”, as formas constituídas da realidade capitalista, fixando-lhe somente os efeitos, mas não o caráter histórico-conflitivo, a luta de forças opostas. Mesmo quando aparentemente descrevem um processo, como nos romances da desilusão, a vitória final da inumanidade capitalista está estabelecida por antecipação.¹⁷⁵

A descrição não pode apresentar um personagem que na trama do romance é deformado pela realidade. A capitulação do método descritivo apresenta o homem já morto “que passeia no palco das imagens”¹⁷⁶, assim, fatalista e conformista.

Por sua vez, a narração é capaz de distinguir e ordenar os fatos que apresenta, não se limitando a apenas apresentar. Balzac, Walter Scott e Tolstoi são os autores do século XIX que bem se utilizam desse método. Lukács, embora reconheça que sempre há descrição nos bons romances, seu predomínio seria uma decorrência do desenvolvimento do capitalismo:

O predomínio da descrição não é apenas efeito, mas também se torna causa: causa de um afastamento ainda maior da literatura em relação ao significado épico. A tirania da prosa do capitalismo sobre a íntima poesia

¹⁷⁴ *Ibidem*, p.76.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p.83.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p.83.

da experiência humana, a crueldade da vida social, o rebaixamento do nível de humanidade são fatos objetivos que acompanham o desenvolvimento do capitalismo e desse desenvolvimento decorre necessariamente o método descritivo.¹⁷⁷

É profunda, portanto, a rejeição de Lukács em relação ao domínio da descrição, já que ela não é apenas um método que não contribui com a crítica da realidade, mas que reforça a própria realidade desumana ao passo que afasta a possibilidade do contato com o “significado épico” e com a “íntima poesia” da vida.

Flaubert, considerado pelo próprio Kafka como uma importante influência em sua obra, também é tido por Lukács como um escritor conformado, que embora tivesse tentado, não teria alcançado o realismo crítico. Flaubert, segundo o pensador húngaro, não produziu uma literatura combativa porque ele confundia a vida em geral com a vida do burguês médio que ele tanto desprezava. Isso seria um preconceito contra o qual Flaubert era incapaz de lutar e foi responsável por deformar subjetivamente o reflexo literário da realidade: “Flaubert luta durante toda sua vida para romper o cerco mágico dos preconceitos assumidos da necessidade social. Mas ele não luta contra os preconceitos mesmos e, como os considera como fatos objetivos aos quais nada se pode opor, a sua luta é trágica e vã.”¹⁷⁸

Ora, mas caberia nesta altura perguntar se essa luta convocada por Lukács não estaria aquém da própria arte.

Assumir que Flaubert não possa falar a partir da vida em geral, mas apenas da vida do burguês médio é justamente compreender o artista em meio à divisão social do trabalho. É exatamente a exposição pela literatura dessa limitação, a exposição da própria alienação, que se configura como elemento crítico e combativo da arte, no que se refere ao seu poder de expor claramente às consciências reificadas a própria consciência reificada.

Dickens, Walter Scott e Balzac pertencem a outro momento do capitalismo. Insistir nas formas antigas é ceder àquilo que Lukács pretendia, em 1936, criticar: o formalismo. Para Lukács, os autores de sua época teriam que fazer uso da narração, único

¹⁷⁷ *Ibidem*, p.61.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p.60.

método de representação capaz de explicar como a vida se tornou o que é e apontar um horizonte de possibilidades para o qual se poderia lutar: “As coisas só tem vida poética enquanto relacionadas com acontecimentos de destinos humanos. Por isso, o verdadeiro narrador épico não as descreve e sim conta a função que elas assumem nas vidas humanas.”¹⁷⁹ Lukács convoca a forma literária do passado, incapaz de se fazer presente justamente porque a narração, como na mesma época apontava Benjamin em seu ensaio sobre o narrador, tornou-se impossível, devido à pobreza de experiências que não forma nem autores épicos, tampouco leitores.

Em 1955, Lukács apresenta um texto que continua a colocar o problema dos métodos de representação artística. Decorrido quarenta anos desde a publicação de *A teoria do romance*, a avaliação de Lukács em torno de autores da vanguarda, como Proust e Kafka, ainda era bastante negativa.¹⁸⁰ Nesse momento a questão não é aventada em termos de oposição entre narrar e descrever, mas sim entre autores capazes de um realismo crítico e autores de vanguarda acomodados à decadência. A pergunta-título de Lukács agora é: “Franz Kafka ou Thomas Mann?”

Em defesa de um realismo crítico, Lukács contrapunha Kafka a Thomas Mann, sendo que este último era responsável por alcançar um realismo verdadeiro como a vida, enquanto Kafka seria apenas a expressão de “uma decadência artisticamente interessante”.¹⁸¹ Lukács rejeitava a tendência vanguardista desde os anos 1930 e em relação a Kafka, Lukács o via como um autor a serviço de uma construção alegórica, o que significava para ele ser um autor anti-realista, o que teria levado o autor de *O processo* a indicar apenas o absurdo do mundo como essência da realidade.¹⁸²

Lukács sabia que não seria prudente desprezar os escritores do mundo burguês somente para defender os autores do realismo crítico engajados do bloco soviético. Ele tomou justamente duas grandes expressões do ocidente capitalista para defender o realismo crítico. O já experiente Lukács enxergava em Kafka apenas a expressão do

¹⁷⁹ *Ibidem*, p.73.

¹⁸⁰ C. N. Coutinho, *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*, 2005, p.23.

¹⁸¹ G. Lukács, Franz Kafka ou Thomas Mann?, in *Realismo crítico hoje*, p.133. O fragmento em questão foi destacado também por Coutinho na obra supra citada.

¹⁸² C. N. Coutinho, *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*, 2005, p.25.

“vanguardismo decadente”, da angústia pequeno-burguesa que hipostasiou o medo ao invés de superá-lo pela análise concreta.¹⁸³

A questão central de Lukács é a mesma do texto de 1936: a vanguarda estaria limitada a uma atitude imediatamente não crítica, pois descreve a face dura da realidade, o que seria pouco: não se conta como se chegou a isso e qual o caminho rumo ao sentido da vida.

As obras de autores como Kafka e Mann poderiam ter alguns “contatos exteriores”, mas essa aparente afinidade esconderia, na verdade, uma completa contradição:

As razões fundamentais de uma convergência exterior entre obras que, interiormente, divergem radicalmente, podem resumir-se numa só: enquanto a literatura de vanguarda adota, em relação a alguns fenômenos do mundo moderno, uma atitude imediatamente não crítica, os melhores escritores realistas, na sua *praxis* literária (mas nem sempre nas suas exegeses críticas), despojam esses fenômenos do seu caráter imediato, de modo que possam tomar, em relação a eles, esse recuo de crítica sem o qual não poderia conceber-se uma verdadeira obra de arte.¹⁸⁴

Porém, é preciso notar que a crítica de Lukács não se detém no interior da obra literária; é uma crítica externa que no caso de Kafka deixa passar em branco os elementos fundamentais para uma crítica da realidade. Mesmo quando toma um tema específico como, por exemplo, o problema do tempo na narrativa, Lukács não procura exemplos no interior das obras, mas insiste em lidar com as categorias rígidas, como “escritores realistas” e “vanguarda literária”, as quais englobam autores tão diversos que impossibilita pensar o tema com a profundidade necessária:

Se encararmos, por exemplo, o problema do tempo, vemos que escritores realistas, como Thomas Mann, não põem um só instante em dúvida o caráter puramente subjetivo das experiências vividas peculiares, nesse domínio, ao mundo presente, por muito convencido que estejam, no entanto, que essas experiências vividas são extremamente características de um certo tipo de homem moderno e permitem exprimir mais nitidamente o que nele há de mais típico. O que caracteriza, pelo contrário, a vanguarda literária, assim como a filosofia moderna, é que, nessas experiências vividas puramente subjetivas, pretendem descobrir,

¹⁸³ *Ibidem.*

¹⁸⁴ G. Lukács, Franz Kafka ou Thomas Mann?, in *Realismo crítico hoje*, p.82-83.

sem qualquer crítica, e de maneira imediata, a própria essência da realidade efetiva.¹⁸⁵

É difícil saber a que Lukács se refere quando diz que a vanguarda pretende descobrir a realidade “de maneira imediata”. Não se pode dizer, sem uma análise minuciosa da obra, que Kafka não seja crítico, menos ainda que não atinja a essência da realidade, mediado pelo seu processo de estilização. Lukács parece duvidar que uma experiência “puramente subjetiva” possa atingir a essência da realidade objetiva, mas a capacidade de expor a subjetividade é característica de formas literárias como as de Kafka e Proust, com seus métodos ajustados ao seu tempo, mesmo que seja para revelar como ela tem se empobrecido com o avanço do capitalismo. Essa revelação é objetiva e não poderia ser de outro modo, uma vez que a subjetividade é o elemento objetivo que resulta das experiências.¹⁸⁶

Além disso, é pouco provável que um autor como Kafka estivesse preocupado em mostrar a essência da realidade efetiva. Ele simplesmente possuía uma atividade literária, como disse em seu *Diário*. Kafka estava longe de ser um escritor politicamente engajado. É conhecida sua afirmação de que tudo o que não era literatura lhe desagradava, inclusive as discussões sobre literatura.¹⁸⁷ E se Lukács pôde enxergar o que havia de avançado em Thomas Mann, não foi capaz de ver seu equivalente em Kafka.

Segundo Lukács, Kafka foi capaz de apresentar a angústia que seu mundo provocava, inclusive tornando possível a imagem da tendência nazista, mas a angústia de Kafka apenas gera ainda mais angústia, em vez de prover elementos capazes de combater a reificação:

A angústia, o pânico em face de um mundo totalmente reificado – o mundo do capitalismo no período imperialista (com o pressentimento das

¹⁸⁵ *Ibidem*, p.82-83.

¹⁸⁶ Adorno observou algo que hoje ainda é ignorado mesmo pelos psicólogos, que os conceitos de subjetivo e objetivo foram completamente invertidos: “O que se chama de ‘objetivo’ é o lado não controverso pelo qual aparecem as coisas, seu clichê aceito inquestionadamente, a fachada composta de dados classificados, em suma: o que é subjetivo; e o que é ‘subjetivo’ é o que rompe tudo isso, o que entra na experiência específica de uma coisa, dispensa os juízos convencionados sobre isso, colocando a relação com o objeto no lugar da resolução majoritária daqueles que sequer o contemplam, quanto menos o pensam, em suma: o que é objetivo.” In T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.60.

¹⁸⁷ M. Robert, *Acerca de Kafka. Acerca de Freud*, 1970.

suas variantes fascistas) – ultrapassa o indivíduo que o sente; torna-se substância, mas só pode ser pseudo-substância subjetiva, indevidamente hipostasiada, e é por isso que a imagem da careta se transforma em imagem careteante.¹⁸⁸

É certo que criticar Kafka não é algo simples para Lukács. Ele reconhece que Kafka é um caso complexo. Mesmo a imagem careteante não seria simples de se apresentar. Kafka realiza uma seleção dos pormenores capaz de pôr em cena o essencial. Não seria na maneira de lidar com os detalhes que afastaria Kafka dos realistas, mas sim apenas um olhar na estrutura interna de sua obra que evidenciaria sua diferença em relação ao autêntico realismo crítico, pois embora ele partisse de uma posição realista na seleção dos pormenores, sua obra tendia para uma metamorfose responsável por finalmente negar a realidade do mundo:

Para descobrir a oposição, é preciso considerar a estrutura interna da própria obra, essa realidade essencial e efetiva que condiciona, em última análise, a escolha e a ordenação dos detalhes. Esta realidade é, para Kafka, a afirmação de uma transcendência inelutável (o Nada) e, por conseguinte, um recurso necessário à alegorização, que rompe a unidade da criação artística.¹⁸⁹

Toda a obra de Kafka, e *O processo* particularmente, acabou sendo objeto de uma série de interpretações fortemente conformistas.¹⁹⁰ Mas Lukács também não se deteve na estrutura interna da obra de Kafka, tal era seu comprometimento com o socialismo, o que não lhe permitiu entender como Kafka vai além do conformismo.

Para o crítico húngaro, um escritor não poderia tomar posição em relação à finalidade da vida humana sem se comprometer com o socialismo, ou pelo menos não adotar posições teóricas que se chocassem com ele. Caso isso ocorresse, o escritor se privaria de toda visão “orientada para o futuro”.¹⁹¹

¹⁸⁸ G. Lukács, Franz Kafka ou Thomas Mann?, in *Realismo crítico hoje*, p.85.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p.84.

¹⁹⁰ M. Löwy, Franz Kafka's Trial and the Anti-Semitic Trials of his time, *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, 2009, p.151.

¹⁹¹ G. Lukács, Franz Kafka ou Thomas Mann?, in *Realismo crítico hoje*, p.97.

O papel do realismo crítico seria compreender os problemas humanos e vencer a angústia em face do real, já que este não é um caos, mas algo que possui um sentido e no qual deveria ser possível o homem reconhecer o seu papel.

As duas possíveis posições colocadas por Lukács, o realismo crítico e a vanguarda, representariam, respectivamente, a luta pela emancipação – comprometida mesmo que indiretamente com o socialismo – e o conformismo. O crítico pensa ser necessário, antes de decidir por uma dessas posturas literárias, responder a uma questão prévia, essencial:

O homem concebe-se a si próprio como uma vítima desarmada de poderes transcendentais, incognoscíveis ou invencíveis, ou antes como membro ativo de uma comunidade humana, no seio da qual lhe cabe desempenhar o seu papel, mais ou menos eficaz, mas que, à sua maneira, influencia sempre o destino da humanidade?¹⁹²

O realismo da literatura de Kafka, capaz de posicionar seu autor como membro ativo de sua comunidade, foi muitas vezes colocado em questão¹⁹³, mas diferente de levar ao conformismo conforme pensam alguns críticos como Lukács, a visão do real distorcido que ele oferece fornece o esclarecimento necessário para uma ação orientada para a transformação. Seria como dizer, na esfera da ciência, que a descrição da psicanálise, ao revelar as dificuldades de existência do indivíduo autônomo por meio de suas descrições (ou da obsolescência dessas descrições) provê os comprometidos com a mudança social de elementos que os impedem de errar o alvo da crítica. Quanto à capacidade de Kafka expor a realidade, Günther Anders afirma:

A fisionomia do mundo kafkiano parece deslucada. Mas Kafka deslucou a aparência aparentemente normal do nosso mundo louco, para tornar visível sua loucura. Manipula, contudo, essa aparência louca como algo muito normal e, com isso, descreve até mesmo o fato louco de que o mundo louco seja considerado normal.¹⁹⁴

¹⁹² *Ibidem*, p.126.

¹⁹³ “Mas quando alguém bate na tecla do ‘realismo kafkiano’ (...) a reação é de estranhamento, quando não de descrença”. In M. Carone, *Lição de Kafka*, 2009, p.38.

¹⁹⁴ G. Anders, *Kafka: pró & contra*, 2007, p.15.

É curioso notar que enquanto ainda hoje o realismo de Kafka é ignorado ou mesmo refutado, inclusive por aqueles que estudam o indivíduo, muitos cientistas não estranham certos métodos científicos que efetivamente distorcem a realidade para obter um conhecimento ainda mais distorcido. Nos experimentos behavioristas com ratos, por exemplo, há o desprezo pelo fato de que nem mesmo os ratos se comportam em seu *habitat* natural da maneira como se comportam em suas ‘gaiolas de Skinner’: “Um experimento biológico num instituto de psicologia animal de fato não parece tão ‘realista’ quanto o jardim zoológico de Hagenbeck”.¹⁹⁵ O que impressiona é o raciocínio a que se chega ao se perceber que os achados oriundos dos experimentos de psicologia animal estendidos aos humanos são válidos e coerentes numa sociedade distorcida: “o behaviorismo radical não perderá seu valor explicativo enquanto os homens se comportarem como ratos.”¹⁹⁶

Adorno, em *Notas sobre literatura*, dá uma resposta para o que ele julga ser um realismo mal compreendido em Lukács.¹⁹⁷ Essa resposta será analisada a seguir.

3.2. Adorno contrário ao realismo engajado

No ensaio sobre *A ideia de história natural*, de 1932, Adorno ressaltou a importância da questão da segunda natureza elaborada por Lukács, mas em 1947, Horkheimer e Adorno, na *Dialética do Esclarecimento*, irão responder indiretamente a Lukács que a ruptura da harmonia entre mundo e indivíduo se deu muito antes do que este havia suposto, contrariando a tese inicial da *Teoria do romance*.

A polêmica entre Adorno e Lukács, porém, não se resumiu a isso. Após a publicação do ensaio *Franz Kafka ou Thomas Mann?*, Adorno respondeu às críticas de Lukács a escritores da vanguarda como Kafka e Beckett.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p.16. O tradutor lembra que a firma Hagenbeck é a que aprisionou um macaco no conto “Relatório para uma academia”, incluído na coletânea “Um médico Rural”.

¹⁹⁶ O. Sass, Teoria Crítica e investigação empírica na psicologia. *Psicologia & Sociedade*, 13 (2): 147-159; jul./dez. 2001.

¹⁹⁷ T. Adorno, Reconciliación extorsionada, in *Notas sobre literatura*, 2003.

Lukács diz que a vanguarda valoriza sobremaneira o estilo, mas é isso que garante a distinção entre ciência e arte, segundo a crítica de Adorno. Lukács teria se tornado um dogmático: em favor do socialismo do leste havia abandonado a dialética e os conceitos fundamentais com os quais quando jovem chegou a compreender a arte, como por exemplo, o princípio de estilização. Para Adorno, “somente na cristalização de sua lei formal e não na passiva admissão dos objetos é como a arte converge à realidade.”¹⁹⁸

Lukács vê nas obras de Kafka uma negação da realidade, o que levaria a um distanciamento da mesma e um conseqüente conformismo, mas para Adorno se trata de uma negação da realidade importante para buscar a reconciliação com o mundo, sem negar a distância que há para que essa reconciliação ocorra. A maneira como Lukács critica a vanguarda e defende a arte engajada está baseada em uma reconciliação já possível, que apenas depende da vontade do artista, o que para Adorno seria uma reconciliação forçada: “O sujeito singular não tem ao seu alcance a possibilidade de superar a solidão determinada coletivamente, mediante uma eleição e decisão.”¹⁹⁹ Não é a arte que deve levar à prática, não cabe somente a ela. Lukács teria aderido a um dogma de um progresso mecânico. Afirmar um sentido implica uma sociedade justa. Lukács força uma reconciliação para defender uma literatura engajada e não enxerga as aporias que uma literatura como a de Kafka pode apresentar. Para Lukács era possível atingir o sentido do mundo, bastava o autor ressaltá-lo:

Enquanto o antigo realismo crítico, elevando ao nível de uma significação típica tudo o que tem importância (positiva ou negativa) na vida burguesa, conseguia dessa maneira fazer sobressair o sentido dessa vida e torná-la inteligível, com a vanguarda é apenas ao interesse artístico que cabe a tarefa de transfigurar a baixeza e o nada da vida burguesa.²⁰⁰

Lukács opera do alto usando fórmulas, diz Adorno, como a do realismo crítico, usada para separar autores como Kafka e Thomas Mann. Haveria para ele dois grupos de autores e pensadores: os implicados no socialismo do leste europeu e os demais. Essa postura o fazia enxergar apenas uma angústia conformada em um autor como Kafka, que

¹⁹⁸ *Ibidem*, p.251.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p.257.

²⁰⁰ G. Lukács, Franz Kafka ou Thomas Mann?, in *Realismo crítico hoje*, p.108.

não era mais do que um “brilhante observador” para o crítico húngaro. No prefácio de 1962 à reedição de *A teoria do romance* é o pensamento supostamente pessimista de Adorno, cujas bases se encontram na dialética negativa, que Lukács hospeda em um hotel à beira do abismo. Mas Adorno responde a Lukács, direta e indiretamente. É mesmo possível dizer que a obra do frankfurtiano é uma insistente argumentação contra a possibilidade de uma reconciliação forçada que, segundo Adorno, Lukács intenta.

Se no meio do debate musical de sua época Adorno percebeu que o conteúdo de verdade das obras era alcançado por compositores que abriam mão de formas musicais já gastas, que compreendiam que as formas musicais do tonalismo já não exprimiam a realidade daquele momento, na literatura as coisas não poderiam se dar de maneira diferente. Por exemplo, em 1954, Adorno publica o ensaio *A posição do narrador no romance contemporâneo* em que discute a crise da objetividade literária. Já não era possível abarcar no romance o positivo e o tangível e mesmo os fatos psicológicos, por dois motivos: primeiro porque a ciência e a informação haviam tomado para si esses campos; quem quisesse saber como é o homem concreto iria recorrer à psicanálise, e não a Dostoiévski, pois este, fiel à herança realista, não falava do homem empírico: “se por ventura existe psicologia em suas obras, ela é uma psicologia do caráter inteligível, da essência, e não do ser empírico, dos homens que andam por aí.”²⁰¹ Mas esse realismo de Dostoiévski não foi até então percebido, segundo Adorno. Se Freud apresentava seu aparelho psíquico estruturado em ego, id e superego, com dimensões conscientes e inconscientes, Dostoiévski retratava a essência humana decomposta e analisada nos filhos de Karamazov.

O segundo motivo é o fato de que “quanto mais densa e cerradamente se fecha a superfície do processo social da vida, tanto mais hermeticamente esta encobre a essência como um véu”.²⁰² A alienação atingiu um grau em que a literatura como reflexo da realidade já não pode ser entendida. O narrador deve forçar o leitor a interpretar o narrado, valendo-se de recursos capazes de romper a consciência alienada: “Se o romance quiser permanecer fiel à sua herança realista e dizer como realmente as coisas são, então

²⁰¹ T. Adorno, *Posição do narrador no romance contemporâneo*, in *Notas de literatura I*, 2003, p.57.

²⁰² *Ibidem*, p.57.

ele precisa renunciar a um realismo que, na medida em que reproduz a fachada, apenas a auxilia na produção do engodo”.²⁰³

É por isso que no texto de 1958, dirigido a Lukács, Adorno diz que é exatamente a valorização do estilo, das formas e dos meios expressivos, aspecto central das reclamações de Lukács em relação à vanguarda, que pode distinguir a arte em relação à ciência, como conhecimento.²⁰⁴ É por meio dessa valorização que o romance pode fugir daquele realismo que apenas reproduz a fachada e é aí que se encontra o valor de autores como Kafka, Beckett e Proust. É o princípio de estilização que faz com que um poeta como Baudelaire, a quem se imputa, segundo Adorno, categorias como decadência, formalismo e esteticismo, que se é possível expor os princípios da modernidade.

Por meio de um decreto, Lukács gostaria de instalar a “imanência de significado”, termo que ele criou ainda na *Teoria do romance*, para designar a unidade natural das esferas metafísicas, a totalidade extensiva da vida. Para Adorno é como se durante a construção do socialismo a vida resultasse novamente significativa. Atualmente é ainda mais fácil enxergar o equívoco de Lukács, depois da transformação das tentativas de experiências socialistas em regimes totalitários.

Adorno observa que Lukács não se submete à análise minuciosa de uma obra literária e de seus problemas imanentes, mas sim lhes impõe uma argumentação externa e arbitrária. É assim que o crítico húngaro, por exemplo, se refere ao “nada” em que Kafka sucumbe, mas sem analisar aspectos específicos de sua obra.

Da forma artística advém uma imagem que é acolhida pelo sujeito ao invés de uma reprodução da realidade alienada se petrificar mais uma vez diante dele. A contradição entre a imagem da arte e a exterioridade objetiva inconciliada provoca a crítica da realidade: “Nisso consiste o seu conhecimento negativo da realidade. Somente em virtude dessa diversificação e não em virtude de sua negação, a obra de arte se faz ao mesmo tempo obra de arte e justa consciência.”²⁰⁵

Sobre a queixa de Lukács quanto ao solipsismo dos autores de vanguarda, Adorno diz que o húngaro não soube entender os recursos estéticos que fizeram com que Proust,

²⁰³ *Ibidem*, p.57.

²⁰⁴ T. Adorno, Reconciliación extorsionada, in *Notas sobre literatura*, 2003, p.244.

²⁰⁵ *Ibidem*, p.252.

Kafka e Beckett, por exemplo, pudessem fazer a crítica do indivíduo isolado. Em Proust, a realidade objetiva é exposta justamente na análise desse indivíduo, na instrospecção do próprio sujeito, feito atingido por meio de seu original princípio de estilização. Segundo Lukács, as circunstâncias políticas do tempo de Kafka aparecem em sua obra apenas como “atmosfera do acontecer”, mas Adorno argumenta que Kafka alcança uma tendência objetiva que supera qualquer impressionismo e atinge a essência histórica.

Entende-se a partir de Adorno que Kafka não apenas não foi solipsista, mas o contrário, conseguiu atingir a universalidade ao ir além da objetividade empírica que poderia ser descrita pela ciência social de sua época (como Weber e a questão da burocracia; Marx e a economia política) e falar da essência histórica, como a hierarquia e as leis cujas origens há tempos se perdera.

O mesmo poder-se-ia dizer de Beckett, mais um decadente segundo Lukács, porque a angústia, dominante em sua obra, “empobrece, definha e desfigura a imagem do homem e do mundo”²⁰⁶, ou porque Beckett teria eleito o nada como lugar confortável de estadia espiritual, que ele não quis dizer nada como efetivamente nada disse.

Seria digno de espanto se no mundo descrito por Beckett houvesse restado alguém capaz de narrar uma história, de apontar um caminho positivo para o futuro, como gostaria Lukács, quando se trata de ambientes, como em *Fim de partida*, em que os homens apodrecem em latões juntos a seus detritos. Adorno diz que Beckett apresenta o homem em fase final de regressão, em situação que pressupõe “uma catástrofe terrestre originada em remotas zonas do óbvio”.²⁰⁷ As concepções de Beckett são objetivamente polêmicas, diz Adorno, elas dão elementos para que o homem ainda se assuste com o rumo tomado pela civilização e se ponha a alterá-lo. Mas isso é falsificado por Lukács como simples representação do patológico, do perverso e da idiotice como forma da condição humana.

²⁰⁶ G. Lukács, Franz Kafka ou Thomas Mann?, in *Realismo crítico hoje*, p.116.

²⁰⁷ T. Adorno, Reconciliación extorsionada, in *Notas sobre literatura*, 2003, p.253.

Expressão

Buscar pela expressão do indivíduo ou pela ausência dela em uma obra de arte é uma maneira de perceber o quanto a obra é fiel à realidade.

A análise de texto – entendido como tentativa de ordenação de coisas, de estabelecimento de relações, de busca de causalidade – é algo difícil de se aplicar aos escritos de Kafka. O leitor se enreda em seus textos.²⁰⁸ Uma hipótese que explica essa situação é o fato de que Kafka mimetiza o emaranhado que é a relação entre racionalidade, natureza e dominação da natureza que marca a civilização desde a sua origem ao ponto que em sua época a racionalidade é incapaz de expressão coerente. Por isso, segundo Adorno, para se fazer jus à realidade, Kafka precisa rejeitar a expressão, assim como fizeram outros artistas da mesma época e depois de Kafka, como Stravinski e Beckett.

Há muita coerência entre um escritor como Kafka e um compositor como Stravinski, no que concerne à expressão. A relação crítica com a expressão os une. Para Adorno, o artista do século XX honra a expressão à medida que a rejeita. Para existir a expressão é necessário um indivíduo que se exprima. Hipostasiar o indivíduo capaz de expressão é desconsiderar a própria realidade, coisa que não fizeram Kafka e Stravinski: “Em Stravinski, há passagens que em sua turva não-diferenciação e rígida dureza honram mais a expressão e seu sujeito decadente do que a música em que este último continua fluindo porque não sabe ainda que está morto”²⁰⁹.

Nesse sentido, a impossível expressão do indivíduo que se funde a outro como bolinhas de mercúrio no fragmento *Comunidade*, de Kafka, ou que se transforma em inseto, ou que é insciente daquilo que é culpado, é algo bastante expressivo. Assim também a música de Stravinski que pressupõe um sujeito que se move por meio de choques, como máquina: “Os olhos vazios de sua música são às vezes mais expressivos do que a própria expressão. A renúncia à expressão só se torna falsa e reacionária quando

²⁰⁸ “Como nas imagens oníricas, os elementos empíricos são perfeitamente reconhecíveis, mas o todo é enigmático porque as partes são ordenadas e concatenadas segundo outras regras e recompostas segundo padrões pouco habituais.” In A. Rosenfeld, *Texto/contexto I*, 2009, p.230.

²⁰⁹ T. Adorno, *Filosofia da Nova Música*, 1989, p.137.

a violência a que está de tal maneira subordinado o individual se manifesta diretamente como superação do individualismo, como atomização e nivelação, ou seja, como comunidade dos homens”²¹⁰.

A “comunidade dos homens” em Kafka é aquela do sujeito indiferenciado e preconceituoso, pronto ao espancamento do diferente; um sujeito infantilizado.

Se o jovem Werther, de Goethe, era decidido em suas ações, se nele se expressa o indivíduo autônomo, com um eu formado por suas experiências, em Kafka, o personagem é um fantoche, ao ponto de não saber se é culpado, pois nem mesmo a lei é conhecida, que é jogado de um lado a outro pelas figuras do tribunal, mesmo porque suas experiências são empobrecidas, sua vida é a “vida espantosamente curta”, que pode ser resumida em algo que agora “se contrai tanto na lembrança”²¹¹, resultado de meras vivências. O fato de que nem todos conhecem as leis expõe algo que impede a igualdade formal e social entre os homens, e impede também o conhecimento sobre os limites da liberdade, ou seja, atalha a própria liberdade. Mas Kafka encontrou uma maneira para expor o indivíduo de sua época, uma maneira que se ajusta às ruínas do indivíduo, fazendo uso da alegoria.

3.3. *Mimesis*: a apresentação da realidade segundo Auerbach

Adorno e Auerbach chegaram a uma espécie de ‘pessimismo esperançoso’ ao apontar os procedimentos da literatura de sua época, colocando-a, com suas críticas, a serviço da consciência acerca da barbárie que experimentaram. Como a questão deste trabalho é a relação entre psicanálise e literatura no estudo do indivíduo, cabe analisar alguns elementos expostos por Auerbach que podem, de maneira diversa de Adorno, ajudar no entendimento do objeto.

Assim, esta análise se limitará a alguns aspectos que estão expressos nos últimos capítulos de *Mimesis*, os quais abordam desde a *comédie larmoyante* até as mudanças que

²¹⁰ *Ibidem*, p.137.

²¹¹ F. Kafka, A próxima aldeia, in *Um médico rural*, 1990, p.37.

a literatura sofreu no século XX para poder continuar a ser fiel à realidade. Sabe-se, todavia, que tais aspectos já são resultado de um desenvolvimento que Auerbach investiga e descreve desde as obras da antiguidade, mas que não serão observados aqui.

Auerbach também ajuda a entender as condições necessárias para o surgimento da psicanálise na virada do século XX, condições que a literatura também auxiliou a criar. Elementos como a existência humana vista em uma perspectiva histórica, a análise do homem imerso em seu cotidiano, o apuro da imagem do homem, a possibilidade de problematizar a vida humana e até mesmo a tragicidade de sua existência são elementos aos quais a psicanálise é tributária, e apesar de “surrupiar” os objetos do romance psicológico, como diz Adorno²¹², de certa forma tentou responder à arte fornecendo subsídios para as vanguardas artísticas de sua época exporem a irracionalidade do agir consciente, malgrado o fato do próprio Freud estranhamente sempre manter certa distância delas.

O leitor contemporâneo que se vê diante de *A interpretação dos sonhos* ou dos *Estudos sobre a histeria*, textos que marcam o surgimento da psicanálise, não pode se convencer de que seus objetos e métodos não foram constantemente trabalhados e amadurecidos por uma grande soma de pensadores e meios. De forma alguma se trata apenas de um avanço da medicina. Questões mais específicas como a maneira de se pensar a sexualidade; a consideração da história de vida do indivíduo e o seu meio; a atenção em relação às emoções, aos sonhos, às relações familiares e ao reflexo da cultura na dinâmica afetiva do sujeito; tudo isso não surgiu do vazio para o criador da psicanálise. E o grande número de escritores citados em suas obras indica que a literatura desempenha papel relevante para a sua percepção desses temas citados. O detalhamento da análise de Auerbach expõe o lento desenvolvimento dos mesmos.

O método da análise empregado em *Mimesis* apresenta “para cada época, uma certa quantidade de textos”, como o autor afirma no epílogo da obra, de forma que o leitor chega a sentir do que se trata, “antes que lhe seja impingida uma teoria”²¹³. A

²¹² T. Adorno, A posição do narrador no romance contemporâneo, in *Notas de literatura I*, 2003.

²¹³ E. Auerbach, *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*, 2001, p.501.

análise que Auerbach empreende dos textos faz surgir o estilo dos autores, e com isso as formas pelas quais apresentam a realidade.

No capítulo *A ceia interrompida*, Auerbach descreve um momento de um casal à mesa do jantar. Trata-se da história de *Manon Lescaut*, de Abade Prévost, e a situação descrita se refere a uma tensão que um casal vive, prestes à separação, dois jovens que fugiram para viver seu amor em Paris, logo após se conhecerem em Amiens. Viveram uma vida tranquila até o dinheiro acabar, e a moça, Manon, procurar auxílio de um vizinho financista, que informou a família do jovem *chevalier*. A cena analisada por Auerbach se refere aos momentos que antecedem a chegada dos lacaios do pai com o fim de separá-los. Tal situação expõe as formas pelas quais se dá a comunicação entre o casal. O *chevalier* percebe a tristeza de Manon, ela sente temor, arrependimento e dor, o que a leva a derrubar lágrimas; o *chevalier* se exaspera. É digno de nota que o narrador é o próprio *chevalier*.

Dois aspectos da análise de Auerbach são importantes aqui. O primeiro refere-se à comunicação entre os amantes que, aliás, não se conhecem há muito tempo. Trata-se de uma cena que contém “a muda tensão entre os dois”; ele tenta interpretar os sentimentos de Manon: “o contato instintivo entre dois seres humanos tão jovens, tão estreitamente unidos entre si, é expresso magnificamente nesta cena muda”.²¹⁴ As lágrimas de Manon fazem-no perder “totalmente o domínio de si”; elas também são importante elemento de comunicação entre o casal. Embora se trate de um “quadro de costumes”, segundo Auerbach, desprovido de problematização da realidade, o autor, utilizando um narrador personagem, consegue expor enorme participação amorosa, um “contato instintual entre dois seres humanos”, em uma cena sem palavras.

Faz-se um primeiro parêntese aqui para dizer que dois séculos depois de *Manon Lescaut*, Walter Benjamin chamou atenção para a explicação científica que Freud dava ao ‘contato instintual entre dois seres humanos’.²¹⁵ Freud chamou de contato entre inconscientes e com isso tentava elucidar a questão da telepatia. Segundo Freud, a telepatia tem sua origem em uma “transferência psíquica direta” que teria sido o método

²¹⁴ *Ibidem*, p.355.

²¹⁵ O texto de Benjamin, *Sobre a faculdade mimética*, de 1939, é citado por S. P. Rouanet, *O Édipo e o anjo*, 1990. p.115.

antigo de comunicação, antes de ser substituído pelo “método superior da comunicação com ajuda de sinais captados pelos órgãos do sentido”. Mas tal substituição não se deu de forma plena, já que se pode encontrar resíduos daquele método antigo no caso, por exemplo, das “multidões apaixonadamente agitadas”²¹⁶. Sabe-se que Freud explorou longamente essa questão em seu trabalho sobre a psicologia das massas, de 1921.

E conforme mostra Auerbach, a eficácia das lágrimas é algo que está “no limite entre o anímico e o sensório”²¹⁷ e que passa a ser utilizado na literatura para exercer um estímulo composto de erotismo e sensualidade.

E aí está o segundo aspecto da análise de Auerbach que se faz notar: a questão do tratamento intenso, a partir do século XVIII, do elemento íntimo-erótico nas descrições e insinuações:

Motivos dessa espécie encontram-se durante todo o século em toda a literatura, e não somente na literatura propriamente erótica; um idílio interrompido, um golpe de vento, uma queda, um pulo, toda ocasião em que se puderem desvendar partes normalmente escondidas do corpo feminino ou em que se puder apresentar, em conjunto, uma ‘provocante desordem’. Uma tal forma de erotismo não existe na época clássica, no tempo de Luís XIV, nem sequer na comédia; Molière nunca era lúbrico.²¹⁸

É certo que logo a seguir Auerbach lembra que falta o aprofundamento existencial em relação a esses temas, já que se trata “muito mais de uma elegância plana e coquete”. Vê-se nesse momento surgir o tratamento do “interior”, “cuja limpa elegância, lacrimosa sensibilidade e frivolidade erótico-moral representam uma mistura única de sua espécie”. A problematização séria dos “interiores” e o aprofundamento existencial ficarão a cargo do realismo francês. Mas coube à *comédie larmoyante* também interpretar o estímulo sexual de forma sentimental-moral. Assim, o problema da moral sexual que será objeto da psicanálise é tema de reflexão da literatura já no século XVIII.

Sobre Voltaire, Auerbach diz que, apesar de sério, não se aprofunda no cotidiano, utilizando um “realismo agradável”, sendo tudo colocado a serviço do pensamento

²¹⁶ S. Freud (1933), Novas conferências introdutórias à psicanálise: Sonhos e ocultismo, in *Obras completas*, 2010, p.190.

²¹⁷ E. Auerbach, *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*, 2001, p.355.

²¹⁸ *Ibidem*, p.356.

iluminista. Não interessava a Voltaire a historicidade, mas sim liberar a sociedade “de tudo o que se opunha ao progresso racional”. Ele constrói a realidade adaptando-a a seus propósitos; possui intenção didática, mas sua realidade é brincalhonamente superficial: “os elementos realistas, por mais coloridos e divertidos que sejam, não passam de espuma”.²¹⁹

Embora Prévost e Voltaire estejam, segundo Auerbach, situados em um nível estilístico médio, excitante e superficial, vê-se que seriedade e realismo começam a se aproximar novamente na história da literatura.

Outro precursor do realismo moderno é Saint-Simon, que a partir do elemento individual penetra nas profundezas da existência humana e apreende com grande nitidez os fenômenos com os quais se defronta. Ele vê no homem diante de si “uma unidade de corpo, espírito, situação e história vitais”, desvendando, por baixo de fenômenos mais atuais, compreensões profundas e universais. Ressalta também um elemento empirista em seu estilo, que é exercido sobre o fenômeno sensorial, com o qual se defronta ao acaso e que o leva ao existencial. Sua forma dramática e trágica de descrever prepara o caminho para Zola. Em Saint-Simon há o prenúncio da problematização historicista, vê o homem inserido nas circunstâncias históricas de sua existência, assim como Vico. Saint-Simon ainda não possuía uma base teórico-histórica no sentido do historicismo.

Prévost e Voltaire são graciosos e superficiais: destinam-se ao deleite e à propaganda; apresentam estilos elegantemente formulados e limitados. Em Saint-Simon a pressão do impulso interno confere à expressão lingüística algo desusado, por vezes violento, extremamente expressivo, avesso ao leve e amável gosto da época.

Mas é na Alemanha que o historicismo ganha desenvolvimento, o que será importante elemento para o aprofundamento do realismo. Em *Luísa Miller*, o realismo e a tragédia burguesa revolvem a profundidade sócio-política de sua época: “Parece haver aqui uma primeira tentativa de fazer ressoar, num destino individual, toda a realidade contemporânea”.²²⁰ O autor obriga o leitor a entrar em contato com a estrutura social em que vive. Mas a peça ainda é criticada por Auerbach por ser insuficiente em relação ao

²¹⁹ *Ibidem*, p.367.

²²⁰ *Ibidem*, p.392.

realismo e por buscar apenas forte e sentimental efeito político. Foi Goethe quem melhor desenvolveu o historicismo, o que será elemento importante para o realismo moderno. Em Balzac, por exemplo, “seus homens e os seus ambientes, por mais presentes que sejam, estão sempre representados como fenômenos que emanaram dos acontecimentos e das forças históricas”, como a fortuna de Grandet, por exemplo. Já se trata de uma literatura em que se vê a ligação orgânica entre homem e história.²²¹

Mas, em relação ao realismo moderno, é a análise que Auerbach faz sobre Flaubert que é importante destacar. Nesse escritor, ao mesmo tempo em que o realismo se torna “apartidário, impessoal e objetivo”, ou seja, mais próximo do discurso científico, ele também avança no sentido de não levar em grande consideração a reação do leitor diante de sua obra. Os efeitos das intenções artísticas de Flaubert já são resultados de sua percepção da regressão representada pela massificação.

O fragmento analisado por Auerbach é extraído de *Madame Bovary*, e novamente a cena retrata o momento de um casal à mesa. Mas ao contrário de *Manon Lescaut*, nesta cena não há comunicação entre o casal, pois seu objeto é justamente a insatisfação de Emma Bovary com sua vida, insatisfação que a leva ao desespero. Mas não apenas o motivo da cena é diversa da de Prévost. A forma como ela é narrada já é resultado das aquisições do realismo moderno. Auerbach mostra que o narrador agora não é nenhum personagem, mas também não é um narrador externo que simplesmente descreve os acontecimentos de forma direta, “em si ou por si mesmo”; tudo está subordinado ao desespero de Emma; é através dela que o leitor tem acesso a toda a situação: “De forma imediata, o leitor vê apenas o estado interno de Emma, e de forma mediata, a partir deste estado, à luz da sua sensação, vê o processo da refeição à mesa”²²².

Mas também não se trata da simples reprodução da consciência de Emma, pois ela própria é parte da situação descrita. Trata-se de uma organização que o autor faz a partir do material que Emma oferece, “em sua plena subjetividade”. Esse material é tornado “linguisticamente maduro” pelo autor, o que faz com que ele ganhe em agudeza e honestidade que Emma não teria para expressá-lo, e se tivesse, ela própria não estaria

²²¹ *Ibidem*, p.430.

²²² *Ibidem*, p.433.

mais na situação em que ela se encontra, “ter-se-ia emancipado de si mesma e, com isso, estaria salva.” E não se trata somente de discurso indireto devido ao fato de que Emma “sente muito mais, e de maneira muito mais confusa”, mas se trata da ordenação que o escritor faz da situação de forma a transformar em linguagem todo o conteúdo. Mas qual seria a diferença entre o procedimento de Flaubert em relação aos outros dois grandes representantes do realismo moderno, Stendhal e Balzac? Ao inverso desses, em Flaubert não se sabe de forma transparente o que os personagens pensam, nem o narrador se permite a comentários sobre os personagens de forma a conduzir a uma identificação tanto entre o personagem e o narrador, como entre o personagem e o leitor. Quanto ao papel do narrador:

Seu papel limita-se a escolher os acontecimentos e a traduzi-los em linguagem, e isto ocorre com a convicção de que qualquer acontecimento, se for possível exprimi-lo limpa e integralmente, interpretaria inteiramente a si próprio e os seres humanos que dele participassem; muito melhor e mais inteiramente do que o poderia fazer qualquer opinião ou juízo que lhe fosse acrescentado. Sobre esta convicção, isto é, sobre a profunda confiança na verdade da linguagem empregada com responsabilidade, honestidade e esmero, repousa a arte de Flaubert.²²³

Essa breve retomada da análise de Auerbach serve aqui para evidenciar a diferença entre os procedimentos da narração à medida que se aproxima o século XX. É interessante destacar que já se percebe em Flaubert algo que irá se acirrar doravante: a necessidade de se distanciar do gosto do leitor e forçá-lo a se confrontar com uma arte que o tira da mesmice, impedindo a simples identificação com os personagens.

Segundo Auerbach, Flaubert odiava seu tempo: ele vê o “começo da massificação, o historicismo corrompido e eclético, o domínio do chavão”. Em *Madame Bovary* há a representação de toda uma experiência humana sem escapatória. Pode-se dizer também que Flaubert já descreve algo do isolamento de cada ser humano, o indivíduo encerrado em si, incapaz de comunicar-se e que será o objeto da psicanálise. Os sujeitos não apenas nada têm em comum, mas o que talvez seja pior, nada têm de próprio, “por cuja causa valesse a pena ficar sozinho”. Há aí também uma mostra do resultado de uma existência

²²³ *Ibidem*, p.435.

sem experiências e do isolamento. Flaubert já se depara com as subjetividades vazias que não refletem sobre seus próprios desejos.

Para Auerbach, a única coisa que Flaubert permite descrever com contornos nítidos em relação a Emma é “a repugnância que sente por Charles, e que deve ocultar”. Ocultar dela mesma, pode-se entender, para suportar o mal-estar que vive; e quando a literatura se ocupa desse tema ela expressa um estado de deformação interna que os indivíduos têm de realizar para suportar as restrições impostas pela vida burguesa e se adaptar a ela sem mesmo saber exatamente do que estão abrindo mão. Flaubert, nessa transformação das situações em linguagem, consegue descrever essa situação de repressão de desejos e suas consequências de patologia da vida cotidiana de forma diferente e talvez com maior nitidez em alguns aspectos em relação à descrição científica. Na cena analisada por Auerbach:

Emma está totalmente desesperada, mas o seu desespero não é causado por qualquer catástrofe determinada; não há nada de totalmente concreto que tenha perdido ou desejado. Embora tenha muitos desejos, estes são vagos: elegância, amor, uma vida cheia de variações. Um tal desespero carente de concreção pode ter existido sempre, mas antes nunca se pensou em levá-lo a sério em obras literárias.²²⁴

Auerbach denomina a posição de Flaubert de “seriedade objetiva”, a qual procura “penetrar até as profundezas das paixões e enredos de uma vida humana, sem contudo entrar ela própria num estado de excitação, ou, pelo menos, sem delatar essa excitação”. Ora, não seria essa descrição muito próxima do próprio discurso científico? Sim, pois Auerbach continua: “Esta é uma posição que se pode esperar mais de um clérigo, de um educador ou de um psicólogo do que de um artista. Mas estes querem agir de forma imediatamente prática, o que está longe das intenções de Flaubert”.²²⁵

Auerbach chega a apontar algo do positivismo mais antigo em seu critério artístico, apesar da crítica de Flaubert ao positivismo, mas que em seu estilo se refere à clareza e responsabilidade em relação às descrições objetivas.

²²⁴ *Ibidem*, p.437.

²²⁵ *Ibidem*, p.439.

No capítulo sobre *Germinie Lacerteux*, Auerbach também ressalta a proximidade da literatura com o cientificismo, o que já aparecia discretamente em Rabelais e mais acentuadamente em Balzac. O romance é considerado pelos autores como “A grande forma séria, apaixonada, viva do estudo literário e da pesquisa social”, e se torna, pela análise e pesquisa psicológica, uma História moral contemporânea. O romance passa a tratar com liberdade acerca de qualquer assunto: “mesmo o mais baixo, de forma séria, isto é, a extrema mistura de estilos, simultaneamente com argumentos político-sociais e científicos. A atividade do romancista é comparada com a atividade científica, sendo que, com isto, indubitavelmente se pensa em métodos biológico-experimentais”.²²⁶

Outro importante fator ressaltado novamente por Auerbach, agora em relação aos autores de *Germinie Lacerteux*, é em relação à tensão destes com o público leitor. O reflexo da massificação e o embrutecimento do gosto irão agravar essa tensão. Não que nunca tenha havido algo dessa tensão anteriormente, mas nunca fora algo “tão geral nem tão violento”.²²⁷

No começo do século XX, a literatura, especialmente o romance, se encontra grandemente desenvolvida e capaz de abranger de forma séria a realidade cotidiana. E ao menos no que se refere ao romance psicológico, este terá que conviver em meio à literatura destinada à exploração mercadológica e adequadas à preguiça mental produzida pela massificação da cultura, e também com a especialização das ciências, entre elas, a psicanálise. Auerbach mostra como o romance do século XX se ajusta a esse ambiente, de forma distinta de como faz Kafka, mas com a mesma finalidade, por meio da análise do estilo de Virgínia Woolf, no último capítulo de *Mimesis*.

Cabe ressaltar brevemente apenas um elemento da análise de Auerbach. Virgínia Woolf apresenta algo que será comum aos escritores modernos, que significa um certo fechamento das obras àqueles leitores que não estão realmente convencidos do desejo de penetrá-las, como uma proteção à massificação: “O escritor, como narrador de fatos objetivos, desaparece quase que completamente; quase tudo o que é dito aparece como reflexo na consciência das personagens do romance”.²²⁸

²²⁶ *Ibidem*, p.446.

²²⁷ *Ibidem*, p.450.

²²⁸ *Ibidem*, p.481.

Para os fatos objetivos, agora há a ciência especializada. Mas isso não significa que não haja mais psicologia a se aprender com as obras literárias. Ao leitor disposto a enfrentar a obra que impõe determinado modo de leitura, há uma profunda exploração da consciência, objeto em que a psicanálise freudiana nem mesmo pôde se debruçar detalhadamente. A mudança da posição da qual se relata, no texto de Woolf, faz com que o narrador saiba tanto quanto seus personagens e o leitor. A verdade vai sendo constituída por aproximação, por meio de várias consciências que em seus monólogos ajudam a constituir o objeto:

O que é essencial para o processo e para o estilo de Virgínia Woolf é que não se trata apenas de um sujeito, cujas impressões conscientes são reproduzidas, mas de muitos sujeitos, amiúde cambiantes; (...) A intenção de aproximação da realidade autêntica e objetiva mediante muitas impressões subjetivas, obtidas por diferentes pessoas, em diferentes instantes, é essencial para o processo moderno que estamos considerando.²²⁹

Também a estratificação temporal e o relaxamento da conexão com os acontecimentos externos oferecem aspectos para o estudo aprofundado a respeito das relações entre experiência, consciência e memória na mesma proporção que dificultam a leitura. Um elemento externo sem importância conduz a narração para uma série de cenas tenuemente relacionadas. O acontecimento exterior ressalta “a riqueza, semelhante aos sonhos, dos processos da consciência, que sobrevoam todo um universo vital”.²³⁰

Um estilo como esse conduz à dificuldade de interpretação e à proteção do romance contra a reificação. Em Proust, por exemplo, as mudanças exteriores do destino dos personagens não são claramente expressas para o leitor; é preciso sua atividade no sentido de que deve completar essas mudanças, que são dadas apenas incidentalmente, antecipadamente ou retrospectivamente. São fortes os motivos circunstanciais pelos quais os escritores modernos adotam processos de escrita tendencialmente herméticos:

Durante e após a Primeira Guerra Mundial, numa Europa demasiado rica em massas de pensamentos e em formas de vida descompensadas, insegura e grávida de desastre, escritores distinguidos pelo instinto e pela

²²⁹ *Ibidem*, p.483.

²³⁰ *Ibidem*, p.485.

inteligência encontram um processo mediante o qual a realidade é dissolvida em múltiplos e multívocos reflexos da consciência. O surgimento do processo nesse momento do tempo não é difícil de entender.²³¹

Enfim, tanto Auerbach como Adorno, ao falarem da arte moderna, apontam o reflexo que ela traz do estado de coisas social, mas ao mesmo tempo também a declaração de guerra que fazem a esse estado: hostilidade à cultura, porém com os meios dessa mesma cultura e com a finalidade de sua sobrevivência:

Também a maioria dos outros romances que empregam o processo múltiplo da reflexão da consciência, dá ao leitor uma sensação de desesperança; apresenta-se frequentemente algo de confuso e de velado, algo que é inimigo da realidade que representam; não raramente, uma alienação da vontade prática de viver, ou o gosto da representação das suas formas mais cruas; hostilidade à cultura, expressa com os meios estilísticos mais sutis que a cultura criou por vezes, um encarniçado e radical afã de destruição. A quase todos é comum o caráter velado, indelimitável do seu sentido; precisamente essa mesma simbologia ininterpretável que se encontra também nas outras formas de arte, na mesma época.²³²

Mas a sobrevivência da cultura parece a cada dia ficar por um fio. Adorno aponta uma questão que se já era patente em 1959, ano em que teorizou sobre a pseudocultura, atualmente é ainda mais preocupante. Trata-se da perda da capacidade das pessoas experimentarem efetivamente as ideias, consequência de uma formação pela metade e que como tal é falsa.²³³ A ingenuidade e a ignorância poderiam, segundo o autor, levar a uma consciência crítica, já que as pessoas não estariam totalmente domesticadas. Mas a pseudoformação e a própria indústria cultural não deixam espaço para a ingenuidade e para a ignorância. Aqueles que passaram a vida toda por uma formação estritamente técnica, e ainda muitas vezes de má qualidade, se veem aptas a impor suas opiniões sobre os mais diversos temas mediante o juízo de que estão bem informadas pela revista semanal, pelo jornal e pela TV. Mas em poucas horas se esquecem do livro que leram ou

²³¹ *Ibidem*, p.496.

²³² *Ibidem*, p.496.

²³³ T. Adorno, Teoria de la pseudocultura, in Max Horkheimer e Theodor Adorno, *Sociologica*, 1971, p.247. (Conferência feita no Congresso da *Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, em 1959, e publicada pela primeira vez em *Der Monat*, no mesmo ano).

da informação que vivenciaram e já estão à procura de outros produtos culturais para alimentar sua pseudoformação. Adorno enfatiza que o entendido e o experimentado pela metade é, pois, pseudoentendido e pseudoexperimentado, e “não constitui um grau elementar de formação, mas sim seu inimigo mortal”.²³⁴ É por isso que os poucos interessados na experiência com as ideias precisam se debater com artistas que não se permitem facilmente a tal comércio. As parábolas de Kafka ou a representação consciente pluripessoal de Woolf foram exemplos dessa resistência. Mas as últimas décadas testemunharam um tímido florescimento desse tipo de resistência: “a energia desapareceu das ideias que a formação compreendia e que lhe insuflavam vida: já não atraem os homens como conhecimento – enquanto tais se considera que ficaram muito atrás da ciência – nem reinam sobre eles como normas”.²³⁵ O bom fetiche necessário para atrair a energia mental e conduzir à experiência que marcaria uma vida, recebe seu sucedâneo no fetiche da mercadoria, que atrai e conduz a energia mental para as vivências empobrecidas que as mercadorias, necessariamente fugazes e circulares, permitem.

O número reduzido de escritores que podem resistir à pseudocultura é consequência do aprofundamento da “uniformização da simplificação”²³⁶ que Auerbach também já antevia.

²³⁴ *Ibidem*, p. 255.

²³⁵ *Ibidem*, p.253.

²³⁶ E. Auerbach, *Mimesis*, p.498.

PARTE II. O INDIVÍDUO EM O PROCESSO, DE FRANZ KAFKA, E ALGUMAS RELAÇÕES COM FREUD

Kafka começou a escrever *O processo* em 1914, mas interrompeu sua produção seis meses depois. O livro foi publicado somente alguns anos após sua morte.²³⁷

Nesse romance, o personagem Josef K. é preso em uma manhã e o motivo de sua prisão não é fornecido pelos policiais que se apresentaram. Porém, a prisão não toma sua forma convencional, mas sim a de uma ameaça que estaria sobre ele, já que não lhe é proibido continuar suas atividades normais. Seu julgamento é diante de juízes cujo acesso lhe é negado e que não lhe reconhecem defesas legais, mas apenas as tolera.

Seu tribunal possui uma hierarquia infinita, composto por pessoas de comportamentos aparentemente inexplicáveis e imprevisíveis, mas que se considera infalível. Os procedimentos permanecem secretos e as acusações não são acessíveis ao acusado, o que o impossibilita de se defender. Depois de um processo inteiramente obscuro, a corte envia dois capangas para executar Josef K.

Capítulo 4. Kafka e Praga

“Livremo-nos do ideal romântico de que Praga, nos tempos de Kafka, era uma cidadezinha tranquila na antiga província austríaca.” Assim começa Salfellner seu livro sobre a Praga em que viveu Franz Kafka.²³⁸ A cidade havia tempos já ocupava uma posição estratégica na Europa, servindo como uma ponte comercial entre ocidente e oriente, e entre Viena e Berlim. Capital do povo tcheco desde o século IX e núcleo da grande Boêmia, possuía relevante papel econômico, mas nos séculos XVIII e XIX ficou

²³⁷ M. Carone, Notas sobre *O processo* (Posfácio), in *O processo*, 1997, p.281.

²³⁸ H. Salfellner, *Franz Kafka & Praga*, 2011.

para trás em termos de força política em relação à Viena imperial. “As coisas voltaram a ficar movimentadas na época de Kafka: em quase todos os aspectos da vida urbana, eram implementados avanços avassaladores e tanto os bairros da cidade como os novos subúrbios fervilhavam.”²³⁹

Uma das mudanças trazidas pela Revolução de 1848 foi a migração de grande número de jovens do campo para a cidade em busca de oportunidades em uma emergente região industrial. Em 1846, Praga contava com 115 mil habitantes; e no ano da morte de Kafka, 1924, esse número já era de 700 mil. Germânicos e tchecos dividiam a cidade, mas antes do século XIX eram os germânicos que possuíam melhores condições materiais e maior influência política, o que foi alterado no século XIX, inclusive em termos numéricos: “em 1880, eram 32 mil alemães nascidos em Praga contra 126 mil tchecos.”²⁴⁰ Apesar da língua alemã ser muito influente em Praga, ela foi aos poucos perdendo espaço para o tcheco, em termos políticos, como mostra a substituição dos nomes das ruas, em alemão, por nomes significativos para a calculada política nacional tcheca. Os germânicos, na Praga do século XIX, compunham uma classe abastada e de grande predomínio cultural representado pela posse ou domínio de teatros, universidades e jornais influentes. Mas a cada dia tudo isso era ameaçado pelo crescimento eslavo em vários setores: “A ‘Praga germânica’, incapaz de reconhecer o anacronismo do seu mundo de sonhos, se deixou levar por um passado grandioso. A Praga eslava também sonhava, mas, para esta, tratava-se de um futuro apaixonado, muito mais real que ilusão.”

²⁴¹

Outra comunidade importante e bastante heterogênea em Praga era a dos judeus, formada por alemães e tchecos, parte composta por judeus ocidentais adaptados, parte por ortodoxos, de maneira a formar uma comunidade que convivia ao mesmo tempo com o conservadorismo e com a inovação.

Assim, Kafka e seus colegas escritores conviveram com ao menos quatro fontes étnicas: o germanismo, que lhes forneciam sua língua materna; a cultura tcheca; o

²³⁹ *Ibidem*, p.29-30.

²⁴⁰ *Ibidem*, p.32.

²⁴¹ *Ibidem*, p.33.

judaísmo, cuja presença era fortemente sentida mesmo pelos não judeus; e a cultura austríaca, já que a cidade fazia parte daquele império.²⁴²

Kafka também viveu em uma época de profunda transformação física da cidade, resultado da forte industrialização, das inovações técnicas, enfim, do que Salfellner chama de “delírios modernizantes” da época, que levou a construções pomposas, mudanças urbanísticas, criação de novos bairros, crescimento e aglutinação de outros, e reformas profundas, sobretudo no bairro judeu, que praticamente desapareceu, deixando apenas algumas sinagogas e atrações turísticas. Sobre isso, Kafka teria dito o seguinte para seu amigo Gustav Janouch:

Dentro de nós, ainda vivem as esquinas escuras, os caminhos misteriosos, as janelas fechadas, os pátios sujos, os bares barulhentos e as pensões fechadas. Passeamos pelas ruas largas do bairro reconstruído. Com efeito, nossos passos e olhares são incertos. Ainda tropeçamos, exatamente como nas antigas vielas miseráveis. Nosso coração ainda não compreendeu a sanitarização. O antigo e nada saudável bairro judeu ainda nos é muito mais real do que esse novo bairro completamente limpo que nos cerca. Vagamos acordados por um sonho: e somos nós mesmos fantasmas de um tempo que passou.²⁴³

Vários judeus abastados, ao fim da sanitarização que durou até 1917, voltaram a morar no bairro onde seus ancestrais haviam vivido. No início do século XX, a cidade também assistia a uma mudança nos meios de transportes, com bondes elétricos e carruagens a gasolina, ao surgimento da Companhia Elétrica Central, e ao aparecimento das salas de cinema. O moderno também se instalou na literatura da época, na metrópole que estava ávida por novidades e que não ficava atrás de outras grandes metrópoles, como Paris, Berlim e Viena: o naturalismo perdeu espaço para os simbolistas, neorromânticos, impressionistas e expressionistas. Mas os autores tchecos apenas despertavam interesse entre os intelectuais e a vanguarda literária, não para a alta burguesia.

Todavia, por trás de toda essa modernidade, na periferia da cidade ainda permanecia sem solução a miséria e a precária condição de vida dos proletários, o que não ficou sem expressão, pois a partir de pequenas manifestações isoladas foram-se

²⁴² *Ibidem*, p.35.

²⁴³ G. Janouch, *Conversas com Kafka*, 2008.

originando importantes greves gerais. Direito ao voto, sindicalismo, direito à greve, diminuição da jornada de trabalho eram algumas das reivindicações correntes.

Além disso, havia o progressivo conflito entre eslavos e germânicos, que deu um salto na ocasião do decreto quanto ao uso do idioma, promulgado pelo Primeiro-Ministro Badeni, que pretendia agradar aos tchecos e estabelecer a paz em Praga, com vistas a propiciar vantagens econômicas para o império. Segundo esse decreto, “os idiomas tcheco e alemão deveriam ser usados de forma igual entre os funcionários públicos nos locais de trabalho”²⁴⁴ Essa medida foi considerada uma humilhação aos alemães, e a revolta acabou chegando a todas as regiões de origem germânica do império. Badeni se demitiu do cargo, o que ao invés de acalmar os ânimos acirrados, acabou por gerar agora a revolta dos tchecos contra os alemães e contra também os judeus. Alemães e judeus eram vistos como idênticos pelos tchecos, mas apesar dos judeus se sentirem mais próximos dos alemães, eles não deixavam de preservar sua origem judaica e preferir relações entre judeus, como no casamento, por exemplo. Apesar do império tentar construir várias pontes para unir germânicos e tchecos, a animosidade dos Estados nacionais colocava a cada dia os tchecos, que exigiam renovação política, contrários aos alemães, cada vez mais simpáticos à jovem Alemanha. Em 1918, com o colapso do império austríaco no contexto da Primeira Guerra, surgia a nova Tchecoslováquia, garantindo o domínio dos tchecos e o isolamento dos germânicos e judeus, que agora passaram a temer a hostilidade do nacionalismo tcheco.²⁴⁵

O pai de Franz, Hermann Kafka, apesar de ser judeu, conseguiu permanecer como grande negociante em meio à disputa entre eslavos e germânicos nesse momento de maior tensão na cidade. Aliás, o pai de Franz, que lidou com muitas dificuldades numa infância pobre e sofrida, conseguiu atingir boas condições econômicas, o que fazia questão de lembrar constantemente aos filhos, relato que passou a desagradar Franz, conforme ficou registrado em seu diário no dia 26 de dezembro de 1911.

Já a mãe de Franz, Julie, pôde viver sem carências, pois sua família contava com uma situação econômica melhor. Habituada a ajudar os pais, passou a ajudar o marido

²⁴⁴ H. Salfellner, *Franz Kafka & Praga*, 2011, p.51.

²⁴⁵ *Ibidem*, p.55.

nos negócios após o casamento. Essa situação fez com que Franz tivesse uma infância sem a presença constante dos pais, ficando grande parte do tempo com a babá: “o menino só via os pais durante as refeições e à noite, quando eles já estavam cansados demais para brincar, ler ou contar histórias.”²⁴⁶ O próprio Franz relatou essa ausência dos pais em uma carta à sua noiva Felice Bauer.²⁴⁷

4.1. Os processos do tempo de Kafka

Seria tarefa impossível abarcar temas sociológicos neste estudo, mas é preciso apenas lembrar algumas questões que estão fortemente ligadas à motivação da escritura de *O processo*, já que elas se relacionam com a imagem do indivíduo que se busca ressaltar aqui. Uma delas se refere ao olhar atento de Kafka em relação a alguns processos de seu tempo.

O processo tem recebido muitas interpretações fortemente conformistas, como por exemplo, a de que Josef K. é efetivamente culpado e que sua condenação é legítima. Um exemplo é dado por Erich Heller ao afirmar que Josef K. foi condenado porque de fato houvera ofendido a lei terrivelmente: “há uma certeza que não foi tocada pela parábola nem por qualquer outra parte do livro: a lei existe e Joseph K. tê-la-ia transgredido da maneira mais terrível, pois, no final, é executado com uma faca de açougueiro de lâmina dupla – sim, de lâmina dupla – que é enterrada em seu coração e lá dá duas voltas”²⁴⁸. Esta seria uma interpretação acerca da passagem “Diante da lei”. Se aplicada essa hipótese aos acontecimentos do século XX poder-se-ia dizer que se uma pessoa ou milhões de seres humanos são executados pelas autoridades é devido ao fato de que fizeram algo terrível contra a lei. E no livro de Kafka não há nada que possa sugerir um desrespeito de Josef K. contra a lei.

O fato fundamental do romance de Kafka é exatamente a falta de qualquer explicação das razões do processo e a recusa de todas as instâncias legais em também

²⁴⁶ *Ibidem*, p.60.

²⁴⁷ Para esclarecimentos biográficos sobre Kafka ver E. Pawel, *O pesadelo da razão: Uma biografia de Franz Kafka*, 1986; e também M. Brod, *Franz Kafka*, s/d.

²⁴⁸ E. Heller, *Kafka*, 1976, p.80.

fornecer alguma. Esse jogo constituído pela ocultação das razões do processo e recusa dos agentes da lei, em contraste com a procura do herói pela sua acusação e defesa, de início desdenhosa e depois incisiva, perfaz o eixo central do livro: a justiça fora do alcance do indivíduo, mas que ainda espera pela realização da justiça; essa é a menina dos olhos de Kafka que sempre ajuda a compor seus enigmas.

Todas as explicações que tentam fazer de Josef K. um merecedor do processo fere o sentido do primeiro parágrafo do livro: “Jemand musste Josef K. verleumdet haben, denn ohne dass er etwas Böses getan hätte, wurde er eines Morgens verhaftet.”²⁴⁹ (Certamente alguém havia caluniado Josef K., pois uma manhã ele foi detido sem que tivesse feito mal algum.²⁵⁰)

Porém, as coisas se complicam se levado em consideração o fato de que essa afirmação não é derivada da subjetividade do herói, mas sim oriunda do narrador, que é insciente²⁵¹, já que ele sabe tanto quanto o herói a respeito dos fatos. Outro ponto que dificulta a questão e aumenta o enigma da obra é a passagem em que não o narrador, mas o guarda incumbido da “detenção” afirma que as autoridades, “conforme consta na lei, são atraídas pela culpa.”²⁵² Claro que aí também se pode questionar quem são essas autoridades e que lei é essa a partir da qual uma pessoa é tida como culpada. Ora, a forma como Kafka constrói o relato, com esse tipo de narrador que pouco sabe e colocando afirmações como essa na voz dos representantes das autoridades fornece elementos para questionar a própria validade das leis que regem a relação entre os homens.

A impotência do narrador em Kafka em nada perturba a vitalidade do narrado. Seu narrador insciente é técnica literária, compõe um elemento essencial de sua denúncia devastadora de um mundo de seres alienados, e ainda com especificidade histórica. Nenhuma capacidade de antecipação do que está por vir na intriga; nenhuma memória do passado; um presente opaco em que o narrador sabe tanto quanto o leitor; tudo isso veste

²⁴⁹ F. Kafka, *Der Prozess*, 2006, p.5.

²⁵⁰ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.7. Todas as traduções para o português da obra de Kafka usadas nesta pesquisa são de Modesto Carone.

²⁵¹ Conforme o denominou M. Carone, Kafka e as armadilhas da certeza, in *Jornal de Psicanálise*, 2003.

²⁵² F. Kafka, *O processo*, 1997, p.12.

roupa justa à expressão de um artista que com seus punhos, que são “pilões a vapor”, como diz Adorno, desmoronam o carcomido entravamento da sociedade burguesa.

Autores como Hanna Arendt, segundo Löwy, entenderam a possibilidade interpretativa de que a lei nada tem a ver com justiça, como uma chave para a crítica do funcionamento da máquina burocrática na qual o herói é inocentemente pego. E para Brecht, Kafka teria previsto o funcionamento da justiça dos estados totalitários do século XX.²⁵³

Porém, não se tratava apenas de perspicácia para perceber tendências, pois mesmo em sua época Kafka teria acompanhado estreitamente os grandes processos anti-semitas, conforme mostram sua correspondência a sua noiva Felice e seu próprio diário, processos que já na época eram exemplos de injustiça: o processo Tisza (Hungria, 1882); o processo Dreyfus (França, 1894-99); o processo Hilsner (Checoslováquia, 1889-90) e o processo Beiliss (Rússia, 1912-13). Alguns especialistas dizem que o processo Dreyfus é o caso arquetípico da corte judicial que é pano de fundo de *O processo*; e o caso Beiliss, ocorrido às vésperas do início da redação da obra de Kafka, cuja discussão era tão frequente nos jornais de Praga, ao ponto de ser simplesmente abreviado como *Der Prozess*.²⁵⁴

Não se pode, enfim, descurar na leitura de *O processo* desse forte elemento objetivo, que certamente vai se somar a outros aspectos importantes, como por exemplo, o fato de Kafka ser educado numa cultura germanista, responsável pela sua língua materna; ser influenciado também pela cultura tcheca, que o envolvia por todos os lados; estar imerso no judaísmo, pois além de ser judeu, sua presença era muito sentida em Praga; e viver sob o regime e cultura do império austríaco. As perseguições aos judeus observadas de perto por Kafka e sua condição *sui generis* como judeu em Praga lhe forneceram elementos para uma perspectiva muito aguçada tanto acerca da relação entre os homens como da justiça que os mediava em sua época.

²⁵³ M. Löwy, *Franz Kafka's Trial and the Anti-Semitic Trials of his time*, 2009, p.152.

²⁵⁴ *Ibidem*, p.155.

4.2. O Estado de Direito na Europa de 1914

Na detenção de K., no momento em que a pensão e seu próprio quarto são invadidos pelos funcionários da lei, o narrador faz um questionamento, com um certo tom de protesto:

Que tipo de pessoas eram aquelas? Do que elas falavam? A que autoridade pertenciam? K. ainda vivia num Estado de Direito, reinava paz em toda parte, todas as leis estavam em vigor, quem ousaria cair de assalto sobre ele em sua casa?²⁵⁵

Não convém discutir a tese de que os grandes artistas e pensadores percebem tendências históricas, mas o caso de Kafka de muitos modos instiga os ânimos a esta discussão. Talvez o primeiro exemplo sempre lembrado seja o da máquina de execução em *Na colônia Penal*, exibida a um viajante por um oficial, um aparelho complexo e extremamente cruel, que nunca tinha sido visto antes da era de Hitler.

Kafka também tinha uma sensibilidade fina para as mudanças políticas que estariam se aproximando, pois em *O processo*, iniciado em 1914, ele fornece pistas que anunciam a crise do Estado de Direito, e certamente os fundamentos dessa crise não surgiram de repente. Uma questão do livro é justamente a acusação e condenação por parte de não se sabe quem e com quais bases legais. Já foi apontado o quanto isso alude aos processos nazistas, mas o que se deu na Europa e em grande parte do mundo foi a queda do liberalismo e não necessariamente associado à ascensão do nazismo. Se até a Primeira Guerra era correto dizer que “reinava paz em toda parte”, logo em seguida houve uma queda maciça do chamado Estado de Direito.

Hobsbawm mostra que o século XIX tinha dado por certo o avanço dos valores e instituições da civilização liberal, principalmente nas partes desenvolvidas do mundo. Tais valores tinham a ver com governos constitucionais, eleitos, que podiam garantir o “domínio da lei”.²⁵⁶ Havia uma expectativa de que valores como razão e educação norteariam Estado e sociedade, no que de fato era possível observar avanços em 1914. Os últimos governos autocráticos faziam concessões constitucionais, até mesmo um país

²⁵⁵ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.10.

²⁵⁶ E. Hobsbawm, A queda do liberalismo, in *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*, 1995.

como Irã, que iniciou a formação de uma constituição democrática. O movimento trabalhista socialista parecia ser a ameaça maior, mas mesmo ele mostrava comprometimento com a liberdade individual. Sua luta era contra a economia: “A medalha do Dia do Trabalho do Partido Social-Democrata alemão mostrava Karl Marx de um lado e a Estátua da Liberdade do outro”, diz Hobsbawm. A real ameaça às instituições liberais no período entre guerras vinha da direita. Havia muitos movimentos reacionários como os de Franco (Espanha) e Salazar (Portugal) na Europa, as ditaduras militares na América e, claro, o fascismo e nazismo.

Havia também um tipo de direita chamado de “estatismo orgânico” marcado pela nostalgia ideológica da Idade Média que propunha a aceitação de uma hierarquia social e de uma ideia de que cada classe tinha seu papel a desempenhar numa sociedade orgânica. Essa ideologia chegou a influenciar a constituição política de Portugal, Espanha e Áustria. Eram várias as correntes reacionárias, mas não havia uma delimitação muito clara entre elas, havia apenas inimigos comuns, como o caso da Igreja Católica ligada ao fascismo pelo ódio comum pelas ideias de democracia, liberalismo e comunismo, surgidas com o Iluminismo do século XVIII e com a Revolução Francesa. É claro que a igreja, quando identificada aos movimentos totalitários, passou a ter fortes contradições internas, já que contava também com adeptos interessados na liberdade, mas sua grande tendência era apoiar a queda do liberalismo, ainda segundo Hobsbawm.

Chama muita atenção o fato de movimentos políticos reacionários sempre espreitarem uma chance de restaurarem com toda força a hierarquia social em todas as esferas possíveis. Embora as lutas por igualdade de direitos civis não atinjam o problema da violência no cerne da sociedade, elas ao menos permitem reflexões sobre essa violência. Mas basta um sopro de crise econômica para derrubar as pífias esquerdas dos governos para a direita reacionária voltar e dar margem a grande retrocesso no que se refere à igualdade social. Apesar da igualdade ser o lema de grandes movimentos políticos e religiosos, a dificuldade de sua realização mostra que a existência da hierarquia opressora é algo que sempre esteve na história da cultura e na história mais recente, de forma oculta e sem receber elaboração.

A obra de Kafka expressa esse tema de maneira a tornar evidente como a hierarquia é opressora. Antes mesmo da queda do liberalismo e da ascensão de regimes autoritários em grande parte do mundo, Kafka já mostrava em um livro como *O processo*

a estrutura social que sufoca o indivíduo. Apesar de todo o progresso da razão, os homens do tempo de Kafka não eram livres como já poderiam ser; assim como atualmente.

A passagem para o capitalismo de monopólios

A obra de Kafka retrata a passagem do capitalismo liberal para o capitalismo de monopólios. O fato de Gregor Samsa se ver convertido em um monstruoso inseto, ao acordar em certa manhã, é sinal de quanto se tornaram distantes os ideais humanistas da burguesia.²⁵⁷ Entre esses ideais constava a realização do indivíduo livre, mas contrária a essa ilusão a obra de Kafka dá testemunho. Joseph K., também em certa manhã, se vê detido, sem liberdade, e sem saber o porquê. O agrimensor, em *O castelo*, luta para ser aceito, para integrar a sociedade.

Flaubert e todo o realismo do século XIX já indicavam as imensas barreiras para a formação do indivíduo. Em *Educação sentimental*, o herói Frédéric Moreau se esquia da realidade objetiva: o mundo ao seu redor está em guerra, mas o destino da humanidade não lhe interessa. Ele busca desesperadamente viver o que resta de sua individualidade.

Em Kafka isso já não é possível, nem mesmo uma fuga subjetiva, no íntimo de sua vida privada, em seu quarto de dormir. A função da família mudou e o indivíduo nunca se viu tão enfraquecido. A visão de indivíduo que Kafka tinha em mente é aquela do fragmento *Comunidade*, em que os indivíduos se fundem como bolinhas de mercúrio, já comentado neste estudo. Mas na época do capitalismo liberal ainda havia alguma margem de decisão em algumas esferas da vida: os mecanismos reguladores do capitalismo ainda não dominavam totalmente o consumo individual e o setor de serviços.²⁵⁸

O fato da posição social do indivíduo no capitalismo não ser determinado por laços de sangue, mas sim por fatores casuais resulta em um aumento de liberdade, mas que contraditoriamente é negado pelo mercado. Assim, o aumento de liberdade no

²⁵⁷ Conforme aponta C. N. Coutinho, *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*, 2005, p.125.

²⁵⁸ C. N. Coutinho, *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*, 2005, p.127.

capitalismo e a ideia de que o homem pode se fazer por si mesmo é uma pura ilusão. É certo apenas que há um aumento da possibilidade de liberdade. O homem hoje teria condições objetivas de ser mais livre do que é.

Com a passagem do capitalismo liberal para o de monopólios aquela margem de liberdade do indivíduo começou a desaparecer. As organizações de grandes monopólios tornaram a esfera econômica extremamente impessoal e burocrática. O indivíduo passa a ser o consumidor por excelência, e como tal, manipulado, e isso, como mostram Horkheimer e Adorno, não apenas na esfera econômica, mas também na cultural. Ocorre uma maior integração social às expensas de maior opressão individual. O indivíduo é cada vez mais coagido a se enquadrar em papéis sociais subordinados à divisão social alienada do trabalho: “No liberalismo, o pobre era tido como preguiçoso, hoje ele é automaticamente suspeito. O lugar de quem não é objeto da assistência externa de ninguém é o campo de concentração, ou pelo menos o inferno do trabalho mais humilde e dos *slums*.”²⁵⁹

Kafka figurou esteticamente essa situação em *O processo* ao apresentar o papel social do indivíduo – o advogado, o pintor, o comerciante, o bancário, o padre – como sendo sua essência, e todos os personagens sociais como sendo minuciosamente ligados ao aparato judicial, além do próprio Joseph K., e também se pode pensar em Gregor Samsa, em *A metamorfose*. Todos eles “experimentam o poder esmagador dessa necessidade social objetiva sem que para isso movam um só dedo”.²⁶⁰

É certo que é possível outro tipo de interpretação da obra de Kafka distinta da interpretação marxista segundo a qual Kafka expõe as contradições de uma época e a crise do indivíduo. Mas, conforme indica Coutinho, a chave dessa interpretação, que recusa interpretações existencialistas e religiosas, está no próprio Kafka. Se há algum destino fatal em Kafka, ele é fruto do desenvolvimento histórico e social. Em *O processo* há indicação objetiva de que Joseph K. sabia do caráter burocrático de seu processo judicial, pois ele afirma: “Não há dúvida de que por trás de todas as manifestações desse tribunal, no meu caso por trás da detenção e do inquérito de hoje, se encontra uma grande

²⁵⁹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.141.

²⁶⁰ C. N. Coutinho, *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*, 2005, p.130.

organização”.²⁶¹ E ainda: “De fato não os considero culpados, culpada é a organização, culpados são os altos funcionários”.²⁶²

Kafka mostrou uma tendência que se iniciara antes dele, mas que atingiria níveis agudos no século XX: a precariedade da segurança. Nenhum homem pode se sentir seguro, em paz, no capitalismo de monopólios, já que todos os sujeitos têm que se adequar, cada vez com menor possibilidade de escolha, aos movimentos do capital.²⁶³

Em certa manhã...

Benjamin dá um conselho ao seu leitor que consiste em não revelar o conteúdo dos sonhos tidos em uma noite antes de ter feito o desjejum. A refeição matinal é importante para trazer à luz camadas mais profundas do ser. É uma questão que passa pelo estômago... E quem está em jejum se trai ao falar do sonho, pois é como falar de dentro dele.²⁶⁴

Muitas pessoas encontram nesse momento do acordar a oportunidade de estranhamento da realidade. Outras a têm também diante de experiências como a doença mortal e o desemprego aflitivo. Kafka percebeu a especificidade daquele estado de consciência do sujeito e o aproveitou como material literário ao propiciar uma experiência ainda mais radical acerca desse momento: ao acordar, o sujeito ainda se encontra em um estado em que a realidade não está imediatamente encaixada nos parâmetros da normalidade.

Acontecimentos absurdos em Kafka são apresentados como coisas absolutamente comuns: “Em Kafka, o inquietante não são os objetos nem as ocorrências como tais, mas

²⁶¹ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.53.

²⁶² *Ibidem*, p.96.

²⁶³ Adorno lembra que segurança é algo necessário para poder pensar em alguma possibilidade de felicidade: “*Rien faire comme une bête*, flutuar na água, olhando pacificamente para o céu, ‘ser, e mais nada, sem nenhuma outra determinação nem realização’, eis o que poderia ocupar o lugar do processo, do fazer, do realizar, e, assim, cumprir verdadeiramente a promessa da lógica dialética, de desembocar em sua origem. Entre os conceitos abstratos, nenhum se aproxima tanto da utopia realizada quanto o da paz perpétua.” In T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.91137. (aforismo intitulado *Sur L’eau*)

²⁶⁴ W. Benjamin, *Rua de mão única*, 2000, p.11-12.

o fato de que seus personagens reagem a eles descontraidamente, como se estivessem diante de objetos e acontecimentos normais”.²⁶⁵ O sujeito é transformado em inseto; ele é detido sem saber por quê; e tantas outras situações encontradas em diversos fragmentos.

Todavia, o torpor matutino é passageiro, enquanto o horror dos acontecimentos nas manhãs de Kafka é irreversível. Uma outra maneira de entender essas situações é a partir de uma tendência que Kafka apresentava relacionada àquela insensibilidade do leitor ao choque. Kafka denuncia o quanto o leitor tornou-se insensível ao choque, fato que Baudelaire já enfrentava no século XIX em menor proporção. Adorno diz que Kafka se aproxima agressivamente do leitor, de forma que ele chega a temer que o narrado venha em sua direção, como uma locomotiva em um cinema tridimensional!

Kafka aprendeu com o narrador de Flaubert, conforme ensina Erich Auerbach, que ele não deve fazer julgamentos acerca das cenas que apresenta, mas sim deve deixar o leitor exercitar os atributos intelectuais que suas experiências pobres lhe propiciaram. Se o narrador de Kafka dissesse com o que o leitor devesse se assustar, ele apenas contribuiria para a insensibilidade geral.

O sujeito se tornou insensível diante de acontecimentos graves da vida, que se tornaram prováveis e, pior, frequentes, como o sujeito que em face da mais leve crise do sistema econômico é dispensado do trabalho e precisa encontrar alguma maneira de alimentar sua família. Como isso poderia ser um momento de estranhamento da realidade e, portanto, perigoso para aqueles a quem essa realidade serve, implantou-se uma nova ideologia que consiste em fazer as pessoas acreditarem que o desemprego pode representar uma nova oportunidade que move o sujeito para novas ‘habilidades’ e ‘competências’. Assim, ele se habitua a contínuas surpresas na vida, e elas nem mesmo espantam mais.

No mundo em que um ser se reconhece como humano pela sua capacidade de consumir, somente assim se vendo integrado à comunidade humana, aquele que perde o emprego deve mesmo se sentir como um inseto: “A vida no capitalismo tardio é um contínuo rito de iniciação. Todos têm que mostrar que se identificam integralmente com

²⁶⁵ G. Anders, *Kafka: pró & contra*, 2007, p.20.

o poder de quem não cessam de receber pancadas”.²⁶⁶ Kafka trouxe os ritos de iniciação para sua obra na forma de acontecimentos que mudam o rumo da vida do sujeito, mas cuja consequência é fazer com que o sujeito não se espante e busque sem hesitar o retorno ao cotidiano ajustado. Sua crença de que nada vai mal no mundo o aproxima de um Dom Quixote.

Capítulo 5. Alguns temas em *O processo*

Neste estudo não se pretende fazer uma análise literária da obra de Kafka, mas sim tentar delimitar alguns aspectos do indivíduo que surge de *O processo*. Atualmente já existe um conjunto enorme de intérpretes que trazem minúcias a respeito da obra, de sua relação com a vida do autor, com suas correspondências e diários. Trazer uma contribuição para essa tradição já em curso está fora do alcance desta pesquisa.

Em lugar disso, são destacados alguns temas do livro de Kafka interessantes para a psicologia, visto que auxiliam a refletir sobre a gênese e constituição do indivíduo. Os temas destacados a seguir também permitem ser confrontados com alguns assuntos já colocados pela psicanálise, e então analisados em relação às suas aproximações ou distanciamentos.

A escolha desses temas se deu em função da confluência de ideias que foram surgindo no decorrer da leitura da obra em função dos elementos teóricos formulados na primeira parte da pesquisa. Entende-se que eles funcionam como motes para o desenvolvimento de reflexões que alcancem a descrição do indivíduo. Estes temas podem não ser necessariamente os melhores para se pensar o objeto da pesquisa e certamente muitos outros temas importantes existem nesse livro inesgotável de Kafka, mas também se tem a convicção de que os que foram aqui destacados podem ajudar na reflexão de uma considerável dimensão objetiva de *O processo*, por isso, inclusive, se parte sempre de citações do texto para as sucessivas considerações.

²⁶⁶ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.144.

1. Infantilismo; indivíduo detido; voyeurismo

No primeiro capítulo de *O processo* lê-se:

K. se envolveu sem querer num diálogo de olhares com Franz, mas depois bateu nos seus papéis e disse:

– Aqui estão os meus documentos de identidade.

– Que importância eles têm para nós? – bradou então o guarda grande. O senhor se comporta pior que uma criança. O que quer, afinal? Quer acabar logo com seu longo e maldito processo discutindo conosco, guardas, sobre identidade e ordem de detenção? Somos funcionários subalternos que mal conhecem um documento de identidade e que não têm outra coisa a ver com o seu caso a não ser vigiá-lo dez horas por dia, sendo pagos para isso. É tudo o que somos, mas a despeito disso somos capazes de perceber que as altas autoridades a cujo serviço estamos, antes de determinarem uma detenção como esta, se informam com muita precisão dos motivos dela e sobre a pessoa do detido. Aqui não há erro. Nossas autoridades, até onde as conheço, e só conheço seus níveis mais baixos, não buscam a culpa na população, mas, conforme consta na lei, são atraídas pela culpa e precisam nos enviar – a nós, guardas. Esta é a lei. Onde haveria erros?

– Essa lei eu não conheço – disse K.

– Tanto pior para o senhor – disse o guarda.

– Ela só existe nas suas cabeças – disse K., querendo de alguma maneira se infiltrar nos pensamentos dos guardas, revertê-los em seu favor ou neles se instalar.

Mas o guarda, de modo hostil, disse apenas:

– O senhor irá senti-la.²⁶⁷

²⁶⁷ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.12-13. (F. Kafka, *Der Prozess*, 2006, p.9-10.)

Neste Fragmento de *O processo* já se encontram temas fundamentais de toda a obra de Kafka. Seu eixo central é a fraqueza do indivíduo, que desde Kafka se tem aprofundado, o que não cessa de dar provas de seu realismo.

A identidade de Josef K. não é aceita ao longo de todo o processo, nem mesmo pelos funcionários subalternos, ou menos ainda por eles; não é mais possível mostrar que se é um. Seu nome abreviado, índice de diferenciação incompleta, apenas o distingue de seus colegas no mundo do trabalho. Nada se sabe sobre sua família: “lugar socialmente definido, no qual se forma a estrutura da personalidade que, por sua vez, tornar-se-á socialmente relevante”;²⁶⁸ seus amigos se limitam aos colegas do trabalho, com exceção de Elsa, amiga que era semanalmente visitada, até que praticamente desaparece logo que K. inicia suas contendas jurídicas, merecendo apenas uma rápida menção no meio do livro.

O processo se estrutura como um conjunto de peripécias desencontradas e inúteis de Josef K.; é uma odisseia que narra uma tentativa de retorno para a Ítaca de um cotidiano morno, onde ninguém o espera, num quarto de pensão com vizinhos desconhecidos. Kafka antecipa uma situação que seria agravada com o crescimento e modernização das metrópoles: o indivíduo dissolvido em multidões, solitário em seu apartamento. Tudo o que queria K., ao final de um dia de trabalho que começara com uma detenção, era apagar da memória o ocorrido e restabelecer a ordem, pois “uma vez restabelecida essa ordem, desaparecia qualquer vestígio daqueles incidentes e tudo retomava o antigo curso”.²⁶⁹

O processo é a narrativa moderna na qual o indivíduo se perde na tentativa de se encontrar. Diferente de Ulisses que se constituiu por meio de suas aventuras, Joseph K., ao longo de um ano, vai passando por situações em que percebe que as referências pelas quais se reconhece no mundo perderam sua validade, até ser executado como um animal, “como um cão”. Kafka apresenta o homem que volta a ser “pior que uma criança” porque assim ele é tratado pela hierarquia superior. Ele não tem escolha: não se pode reivindicar autonomia, pois o preço por não acatar a lei que vem de fora, que ele simplesmente

²⁶⁸ M. Horkheimer e T. Adorno, Família, in *Temas básicos da sociologia*, 1973, p.136.

²⁶⁹ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.24.

desconhece, e por não assumir a culpa que lhe é imposta, é a certeza da danação: como desconhece a lei, ele “irá senti-la”.

A busca pelo conhecimento da lei, em Kafka, sempre conduz a alguma infantilização, como ocorre com o homem do campo que queria “entrar na lei”, na narrativa *Diante da lei*, extraída de *O processo*. Impedido de entrar pelo porteiro – muito poderoso e apenas o último porteiro – esperou sem sucesso diante dela até o fim de sua vida. Mas ao envelhecer, diz Kafka: “Torna-se infantil e uma vez que, por estudar o porteiro anos a fio, ficou conhecendo até as pulgas de sua gola da pele, pede a estas que o ajudem a fazê-lo mudar de opinião”.²⁷⁰

Kafka já pressente que os esquemas produtivo e midiático efetivamente apostam que todo adulto bem adaptado se comporte como criança e criam situações inescapáveis para que isso ocorra. Flaubert, o mestre do realismo de Kafka, já lhe ensinara sobre a gênese dessa infantilização e já expressa em sua escrita “o começo da massificação (...) o domínio do chavão; não vê, contudo, qualquer solução, qualquer escapatória”.²⁷¹

Kafka, em 1914, expõe a situação concreta na qual o adulto volta a ser criança, e com isso mostra a importância da descrição que Freud fez, nove anos antes, acerca da “indicação do infantilismo da sexualidade” em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. O psicanalista precisa estudar a criança para entender o adulto, talvez não apenas por uma questão genealógica, mas por perceber o adulto regredindo a certos dinamismos psíquicos infantis.

Freud percebeu a impossibilidade de se verem atendidas as “solicitações da vida sexual normal” em sua época, mesmo para a classe burguesa a qual seus pacientes pertenciam. Para o caminho da pulsão, Freud enxergou duas opções: o recalçamento, que ocorria de modo preponderante, e a doença, as psiconeuroses que a psicanálise estudou:

Em ambos os casos a libido se comporta como uma corrente cujo leito principal foi bloqueado; ela inunda então as vias colaterais que até ali talvez tivessem permanecido vazias. Assim, também o que parece ser uma enorme tendência à perversão (apesar de negativa) nos psiconeuróticos pode estar colateralmente condicionado, e, em todo caso, deve ser colateralmente intensificado. O fato é que se tem de alinhar o

²⁷⁰ F. Kafka, *Diante da lei*, in *Um médico rural*, 1990, p.24

²⁷¹ E. Auerbach, *Mimesis*, 2001, p.437.

recalcamento sexual, enquanto fator interno, com os fatores externos que, como a restrição da liberdade, a inacessibilidade do objeto sexual normal, os riscos do ato sexual normal etc., permitem que surjam perversões em indivíduos que, de outro modo, talvez permanecessem normais.²⁷²

Vida tolhida ou o retorno à perversão infantil eram as possibilidades dadas pelo terrível esclarecimento de Freud. Em Kafka, as opções são as mesmas: o cotidiano de uma vida vazia ou o comportar-se “pior que uma criança”, diante da lei, “fator externo” que restringe a liberdade. Decorrido um século desde Kafka e Freud, hoje se percebe com maior evidência a importância do infantilismo para a manutenção da sociedade capitalista baseada no consumo desenfreado. Que adultos, como as crianças, não saibam a diferença entre desejo e necessidade, e que desejo muitas vezes não pode se satisfazer imediatamente, são algumas das consequências da engrenagem econômica na subjetividade e que, por sua vez, passam a sustentar a própria engrenagem. Basta esse esclarecimento para se entender porque o aumento do crédito é a medida central dos Estados para a tentativa de contenção das inúmeras e frequentes crises da economia.

Saber quem obsta a liberdade seria conhecimento importante para lutar por ela. Mas Josef K. não possui esse conhecimento: a hierarquia, tema importante em Kafka, oculta a real fonte do poder. Ela aparece em sua obra como elemento arcaico, por isso Adorno viu nesse aspecto uma semelhança com *Totem e Tabu*, de Freud:

A concepção de hierarquia não difere muito em Kafka e em Freud. Em uma passagem de *Totem e tabu*, Freud afirma que “o tabu de um rei é tão forte para seus súditos porque a diferença social entre eles é enorme. Mas um ministro talvez possa ser um mediador inofensivo entre ambos. Traduzido do linguajar do tabu para a linguagem normal, isso significa: o súdito, que teme a enorme tentação envolvida no contato com o rei, pode eventualmente tolerar o relacionamento com um funcionário que ele não precisa invejar tanto, e cuja posição pode até mesmo parecer estar ao seu alcance. O ministro, por sua vez, pode contrabalançar sua inveja do rei pela consideração do poder que lhe foi concedido. Portanto, pequenas diferenças nas forças mágicas que levam à tentação causam menos temor do que as enormes”. Em *O processo*, um funcionário de alto escalão diz:

²⁷² S. Freud (1905), Três ensaio sobre a teoria da sexualidade (seção: Esclarecimentos sobre a aparente preponderância da sexualidade perversa nas psicoseiros) in *Obras completas*, 1996, p.161.

“Já nem posso mais suportar a visão do terceiro porteiro”, e há momentos análogos em *O castelo*.²⁷³

Ao se referir à hierarquia, Kafka também ajuda a entender um fenômeno substancial do nazismo, que continua a existir atualmente. Os funcionários estão apenas cumprindo ordens: são subalternos; “é tudo o que somos”; cada esfera do tribunal responde à esfera superior, mas o problema é que isso é feito sem a menor hesitação: “aqui não há erros” dizem os subalternos sobre seus superiores. Adorno, depois de Auschwitz, pensava ser difícil impedir o reaparecimento dos assassinos de gabinete, mas entendia ser possível evitar, por meio da educação e do esclarecimento, a formação de pessoas que executam as ordens superiores sem avaliação racional, aliás, contra seus próprios interesses, “pessoas que, em posições subalternas, enquanto serviçais, façam coisas que perpetuem sua própria servidão, tornando-as indignas”.²⁷⁴

Kafka apresentou essa questão de forma notória em *O processo* no capítulo quinto, que trata do espancador. Ao ouvir os argumentos de Joseph K. contra o espancamento dos funcionários em curso, o espancador responde: “- O que está dizendo soa plausível – disse o espancador –, mas não me deixo subornar. Fui empregado para espancar, por isso spanco”.²⁷⁵

O fetichismo que os funcionários e advogados em *O processo* possuem em relação à lei, bem como sua fixação e seu fascínio pelos procedimentos jurídicos, lembram o “caráter manipulador” que Adorno e colaboradores descreveram na pesquisa *A personalidade Autoritária*, na década de 1950, nos EUA.²⁷⁶ Os que apresentam tal caráter são pessoas frias, incapazes de identificação com o outro: seus afetos são deslocados para as coisas, para o “fazer coisas”, como diz Adorno; no caso de Kafka, para as leis, para os procedimentos jurídicos. Se Josef K. não conhece a lei, tanto pior para ele, pois a lei deve preceder qualquer interesse humano: “Fui empregado para espancar, por isso spanco”.

²⁷³ T. Adorno, Anotações sobre Kafka, in *Prismas*, 1998, p.245-246.

²⁷⁴ T. Adorno, Educação após Auschwitz, in *Educação e emancipação*, 1995, p.137-138.

²⁷⁵ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.96.

²⁷⁶ T. Adorno; E. Frenkel-Brunswik; D. J. Levinson; R. N. Sanford, *La personalidad autoritaria*, Ed. Proyección, 1965.

Assim como Kafka, também Marx observou algo parecido quando analisou as transformações do trabalho, este que era um meio de vida, agora se torna finalidade da vida. Não importa mais por que o trabalhador faz o que faz. Ele é contratado para produzir coisas e então produz coisas. Para piorar ainda mais esse absurdo, junto com a capacidade de pensar a finalidade do seu trabalho, é-lhe retirado o produto do mesmo. O homem abriu mão de sua vida – já que o trabalho ao invés de lhe atribuir sentido, lhe retira – para dar vida à mercadoria. Ainda hoje, a vida humana apenas ganha sentido com a posse da propriedade, mas que já não é entendida como meio de vida:

A propriedade privada nos fez tão cretinos e unilaterais que um objeto somente é o *nosso* [objeto] se o temos, portanto, quando existe para nós como capital ou é por nós imediatamente possuído, comido, bebido, trazido em nosso corpo, habitado por nós etc., enfim, usado. Embora a propriedade privada apreenda todas estas efetivações imediatas da própria posse novamente apenas como *meios de vida*, e a vida, à qual servem de meio, é a *vida da propriedade privada*: trabalho e capitalização.²⁷⁷

E quão inútil é o trabalho de argumentação de K. no início do romance “querendo de alguma maneira se infiltrar nos pensamentos dos guardas, revertê-los em seu favor ou neles se instalar”, pois para tanto seria necessário haver identificação entre os homens, mas o que já em Kafka não é mais possível: o guarda lhe responde com hostilidade.

Novamente neste ponto Kafka parece ter antevisto as características subjetivas do indivíduo que iria mais tarde permitir a ocorrência do nazismo, como dizem muitos de seus intérpretes. Uma dessas características é sem dúvida a incapacidade de identificação, o que leva consequentemente à incapacidade de amar e sentir-se amado:

Hoje em dia qualquer pessoa, sem exceção, se sente mal-amada, porque cada um é deficiente na capacidade de amar. A incapacidade para a identificação foi sem dúvida a condição psicológica mais importante para tornar possível algo como Auschwitz em meio a pessoas mais ou menos civilizadas e inofensivas.²⁷⁸

²⁷⁷ K. Marx, *Manuscritos econômico-filosófico*, 2008, p.108.

²⁷⁸ T. Adorno, *Educação após Auschwitz*, in *Educação e emancipação*, 1995, p.134.

Aqui se tem uma característica quixotesca de Joseph K. Ele pensa ser possível a identificação entre os homens em um momento que a subjetividade já está muito enfraquecida para isso.

Indivíduo detido

“O eu não é senhor em sua própria casa”, dizia Freud.²⁷⁹ “A gente não sabe as coisas que tem armazenadas na própria casa”, dizia Kafka.²⁸⁰ Em *O processo*, o indivíduo não tem casa, pois vive em uma pensão; não tem amigos; e as leis lhe são alheias. Além disso, o herói é detido: detenção é a palavra primeira do livro!

K. não é fisicamente detido, mas sua vida é totalmente suspensa ao longo do processo, que dura exatamente um ano. Nesse tempo, K. viveu para seu processo. Portanto, sua liberdade era muito limitada, como a do indivíduo desde sua gênese. Assim como K. se defende de uma justiça irracional, o indivíduo luta por sua autoconservação quando esta já poderia estar garantida. O indivíduo burguês é livre para consumir bens, esse parece ser o único fim que restou à sua *profissão*, palavra que, conforme aponta Weber, em alemão a palavra *Beruf* e em inglês a palavra *calling*, são termos que possuíram uma conotação religiosa de missão dada por Deus.²⁸¹ Não à toa Weber entendeu que a passagem da vida ascética para o estilo de vida que sustenta o “cosmo da ordem econômica moderna” levou o indivíduo a viver em uma “jaula de ferro”.²⁸²

Freud também descreveu a falta de liberdade no plano dos mecanismos subjetivos. O sujeito freudiano possui um eu conduzido por determinações inconscientes e tolhido pelo supereu que concatena os limites morais sociais. O “umbigo do sonho” é a chave da cela que foi jogada fora. Compulsão à repetição, retorno do recalcado, trauma, sonhos recorrentes, pulsão de morte, são figuras que descrevem com precisão a subjetividade do indivíduo detido. Mas este sujeito ainda não é o dos tempos de Kafka, e sim aquele que

²⁷⁹ S. Freud (1916-17), Conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XVIII: Fixação em traumas: O inconsciente, in *Obras completas*, V. XVI, 1996, p.292.

²⁸⁰ F. Kafka, Um médico rural, in *Um médico rural: pequenas narrativas*, 1990, p.10.

²⁸¹ M. Weber, *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*, 2004, p.71.

²⁸² *Ibidem*, p.165.

declinou junto ao liberalismo no final do século XIX, o que mostra que a falta de liberdade não é fenômeno recente. O indivíduo de Freud pôde ainda conviver com sua culpa; o de Kafka perdeu todo o elemento trágico, pois ele com muito custo apenas suspeita de alguma culpa:

O senhor me entendeu mal. É claro que o senhor está detido, mas isso não deve impedi-lo de exercer sua profissão. Tampouco deve ficar tolhido no seu modo de vida habitual. – Então estar detido não é tão ruim – disse K. e se aproximou do inspetor. – Nunca afirmei o contrário – replicou este.²⁸³

Se for correta a afirmação de que a felicidade “é essencialmente um resultado e se desenvolve na superação do sofrimento”²⁸⁴, então o homem detido não pode conhecê-la, pois sua história é uma história de sacrifícios. Para falar do protótipo do indivíduo burguês, Horkheimer e Adorno usaram a metáfora dos remadores com seus ouvidos envoltos por cera e Ulisses amarrado ao mastro passando ao largo do chamado sedutor das sereias. A passagem acima de *O processo* poderia ser tomada como mais uma metáfora, agora mais atual, da sociedade administrada. O homem se encontra detido, mas não está dispensado do trabalho e ainda deve pensar que isso “não é tão ruim”, claro, com a aprovação do outro, de maneira exterior. Pode-se entender que a profissão e o modo de vida de K. são sua prisão: nada muda porque sua vida já é bastante limitada. “Mas então nem o anúncio da detenção parecia ter sido muito necessário”, ainda observa K. Sua prisão é como a vida sacrificada tornada segunda natureza, algo sábio que não é preciso entender. É muito interessante o conselho sobre a detenção dado a Joseph pela senhora Grubach, a dona da pensão:

(...) o senhor não pode levar isso muito a sério. O que não acontece nesse mundo? (...) De fato o senhor está detido, mas não como um ladrão é detido. Quando se é detido como um ladrão, então é ruim, mas este tipo de detenção... A mim me parece algo de sábio, desculpe-me se estou dizendo uma tolice, a impressão que eu tenho é de algo sábio, que não entendo, mas que também não é preciso entender.²⁸⁵

²⁸³ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.21.

²⁸⁴ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.67.

²⁸⁵ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.26. (F. Kafka, *Der Prozess*, 2006, p.21.)

Parece mesmo ser sábio o ajustamento do homem ao trabalho alienado. Todos os trabalhadores esperam um dia colher os merecidos frutos de seus esforços, em uma velhice que descaradamente é chamada hoje de “terceira idade”, ou pior, “melhor idade”. Mas em Kafka essa vida detida possui um desfecho muito mais realista do que nos discursos dos governantes sobre a previdência social: Joseph K., funcionário aplicado, detido e livre para o trabalho é morto por capangas da lei “como um cão”.

Voyeurismo

Há um certo voyeurismo em *O processo*, no sentido de uma curiosidade mórbida com relação ao que é privado.²⁸⁶

Kafka distorce todo o seu mundo literário para que o leitor perceba o mundo real sem suas distorções. Uma das distorções é a impressão de que apenas K. é quem vive um drama. Apenas ele, que representa o homem em geral, é observado pela lei. Mas na verdade K. é a “vítima universal”.²⁸⁷

O casal de velhos o espia em sua detenção como se fosse um fato incomum. Em muitos momentos da obra, Joseph K. é visto como uma exceção. O leitor é conduzido, pela maneira do narrar, a se aproximar do drama vivido por Joseph K. e com isso acaba também percebendo o quanto não é ilusório o sentir-se vigiado, perseguido e injustiçado.

Alguns personagens demonstram curiosidade em relação a K. Poder-se-ia dizer interesse, mas não o é, pois não há tentativa de saber sobre o processo para então ajudá-lo, mas apenas vontade de contemplar o sujeito em danação.

Há uma longa sequência de momentos em que uma certa cena é ofertada ao olhar de alguém curioso: na detenção, o casal de velhos que observa pela janela do outro lado da rua (novamente alguém a olhar o outro, de longe, por uma janela...); a senhora Grubach que alerta acompanha os ocorridos; as observações atentas da senhora Grubach em relação à senhorita Bürstner, fontes da descrição que a senhora faz a K. da senhorita;

²⁸⁶ Segundo Houaiss e Villar, em seu *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, voyeurismo, por extensão de sentido, é uma forma de curiosidade mórbida com relação ao que é privativo, privado ou íntimo. Sabe-se que também é de emprego comum o termo para denotar uma prática que consiste no indivíduo obter prazer sexual através da observação de outras pessoas.

²⁸⁷ M. Löwy, *Franz Kafka, sonhador insubmisso*, 2005.

o estudante na sala de audiência olhando K. junto à esposa do oficial de justiça; K. observando as movimentações da amiga da senhorita Bürstner no quarto desta última; a prima de K. que o observa sem que ele saiba e escreve para o tio comunicando a este sobre o processo; K. observando a humilhação que o advogado, em seu leito, impõe ao comerciante; a catedral e a questão do púlpito onde o sacerdote se põe para falar com K., lugar privilegiado para ver e para ser visto. Enfim, são várias as possibilidades do leitor se defrontar com situações de avaliação e vigilância do outro.

Há a observação do outro, porém, sem identificá-lo, sem interesse por conhecer esse outro. K. é a vítima distante do observador, tal como posteriormente o judeu, vítima do nazismo, também não seria visto como humano: “Talvez o esquematismo social da percepção no caso dos anti-semitas seja de tal feitio que eles não vejam de todo os judeus como humanos. A asserção tão frequente de que selvagens, negros, japoneses parecem animais, por exemplo macacos, já contém a chave para o *pogrom*.”²⁸⁸

O que caberia ao leitor de *O processo*? Seria o leitor conduzido por Kafka a ser uma espécie de *voyeur*? O leitor contempla a irracionalidade de uma busca infundada e vive essa loucura como uma loucura também pessoal, muito familiar. A violência e a força que sustentam a hierarquia, sendo esta a expressão da dominação no mundo de Kafka, não podem ser percebidas diretamente, por isso diante da lei o porteiro não pode nem mesmo “suportar a visão” do porteiro mais poderoso. A hierarquia e seus componentes que sustentam a dominação perfazem o estranho na obra de Kafka.

Freud chegou a dizer que aquele que ambiciona completar o objeto sexual por meio da revelação das partes ocultas pode ter sua pulsão de ver sublimada para a arte. Disse também que as pulsões aparecem em pares opostos: ao voyeurismo, contrapõe-se o exibicionismo.²⁸⁹ Mas se é que um dia já existiu, hoje não há mais sublimação. A cultura não fornece motivos para esse desvio da pulsão. O leitor, para enxergar, precisa levar um choque. E o artista precisa ser um exibicionista: “manifestam os artistas instintos violentos, de tipo neurótico, que eclodem livremente e, ao mesmo tempo, colidem com a realidade. (...) é um narcisismo impelido até os limites da paranoia”.²⁹⁰

²⁸⁸ T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.91. (aforismo intitulado *As pessoas estão te olhando*)

²⁸⁹ S. Freud (1905), *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, 1996, p.148.

²⁹⁰ T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.186. (aforismo intitulado *O exibicionista*)

O leitor de *O processo* olha para Joseph K. assim como o casal de velhos no momento de sua detenção: com uma estranha curiosidade pelo que há de seguir. Mas o leitor é com tanta frequência submetido a essa situação e são tão frequentes os desencontros na obra de Kafka que o leitor acaba espontaneamente desvendando o mecanismo da projeção pática: “os detentores do poder só percebem como humano o que é sua própria imagem refletida, ao invés de refletirem o humano como o que é diferente”.²⁹¹

2. Origem da culpa; espera

Quando se pensa na forte e constante presença do pai na obra de Kafka, imagina-se que o tema paterno tenha sido profundamente marcante também na vida de Kafka, afinal, como diz Auerbach, “O processo artístico requer uma elaboração dos temas, um processo de seleção, que enfatiza certos aspectos da vida interior do artista e deixa outros de lado”.²⁹²

Em *Carta ao pai*, o escritor admite que o pai teria sido um motivo que impulsionou sua obra: “Meus escritos tratavam de você, neles eu expunha as queixas que não podia fazer no seu peito”.²⁹³ A extensão dessa carta redigida por Kafka já aos 36 anos deixa de surpreender quando se percebe que toda sua obra foi uma elaboração minuciosa desse motivo interior. Mas a força de sua expressão envolveu tão profundamente esse motivo que sua obra acabou revelando a ferida aberta da relação entre pais e filho.

A carta sem dúvida esclarece muitas questões, mas se não tivesse sido publicada não alteraria em nada o tratamento do tema em obras anteriormente escritas, como *A metamorfose* e *O processo*. Isso porque ao se aprofundar em seu motivo alcançou as mediações sociais e a histórica relação entre pai e filho. Como precisamente entendeu Benjamin, Kafka põe em movimento períodos cósmicos e torna “viva e rica de

²⁹¹ T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.91. (aforismo intitulado *As pessoas estão te olhando*)

²⁹² E. Auerbach, *Ensaio de literatura ocidental*, 2007, p.310.

²⁹³ F. Kafka, *Carta ao pai*, 1986, p.50.

consequências a imemorial relação entre pai e filho”.²⁹⁴ Por isso, Kafka e Freud têm muito em comum: ambos permitem enxergar e conceituar a violência que ao fundar a cultura não deixou de estar presente. Adorno também aponta a importância dessa característica em Kafka: “A origem social do indivíduo revela-se no final como a força que o aniquila. A obra de Kafka é uma tentativa de absorvê-la”.²⁹⁵ Em *O processo* se vê que a hierarquia, associada por Benjamin aos pais, literalmente aniquila o indivíduo. A própria culpa pode ser refletida mais amplamente nessa perspectiva. O indivíduo é sim culpado por ajudar a reproduzir uma sociedade que não elabora seus traumas. Quanto mais a sociedade hipostasia a igualdade, mais a hierarquia aniquila o indivíduo, porque ela continua lá no substrato social, influenciando todas as esferas da vida. É como os ajudantes de K., que quando expulsos da sala retornam pelas janelas, além de inúmeras outras figuras do retorno do recaiado, que como definiu Adorno, trata de trazer para a forma da obra a técnica do *déjà vu*.

Em outro momento, Adorno oferece uma interessante possibilidade interpretativa de Kafka: “O mito bíblico da má nova trazida a Jó renova-se com o rádio. Quem comunica algo importante de maneira autoritária anuncia uma desgraça. Em inglês, *solemn* significa tanto cerimonioso, quanto ameaçador. O poder da sociedade, por trás de quem fala, volta-se espontaneamente contra os que ouvem”.²⁹⁶

A história de Jó, presente na cultura judaica de Kafka, já continha o espanto da má nova que Kafka imprimiu em *O processo*. Em Jó é o Pai que pune diretamente, sem explicação. Em Kafka a punição é mediada pelo processo e pela hierarquia.

Na *Carta ao pai*, essa figura paterna é semelhante ao Pai de Jó: “De sua poltrona você regia o mundo. Sua opinião era certa, todas as outras disparatadas (...).”²⁹⁷ O poder opressor da sociedade sempre se revela naqueles que direta ou indiretamente representam o pai. Mesmo os guardas do cartório têm poder e são respeitados. Da fala simples de uma funcionária o processado, que se sente sufocado pela lei, ouve a voz estrondosa do poder:

²⁹⁴ W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.139.

²⁹⁵ T. Adorno, Anotações sobre Kafka, in *Prismas, crítica cultural e sociedade*, 1998.

²⁹⁶ T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.42.

²⁹⁷ F. Kafka, *Carta ao pai*, 1986, p.16.

“Não se preocupe – disse ela – aqui isso não é nada de extraordinário, quase todos têm um acesso desses quando vêm para cá pela primeira vez.”²⁹⁸

Em Freud a origem da culpa é explicada por meio do assassinato do pai primordial, numa narração estruturada para narrar o que não poderia ser narrado se sua única fonte fosse a memória. Com essa narração torna-se possível pensar a culpa, fundamento para que ela possa ser questionada. Em Freud, *Totem e tabu* apresenta a violência na origem do sentimento de culpa.

Já em Kafka é possível apenas sentir a culpa, pois sua origem parece não ser passível de questionamento, justamente porque se no passado o homem foi capaz de questionar a lei, colocar-se contrário a ela e lutar efetivamente contra ela, na época de Kafka a autoridade parece ser muito forte para isso: o sujeito se submete e espera: “Meu pai continua sendo um gigante”, afirma o personagem de *O veredicto*.²⁹⁹ De qualquer forma, percebe-se o quanto problemática é a relação com a tradição. Se a história expõe que a violência sempre acompanhou o questionamento da lei, na época de Kafka a autoridade não é geralmente questionada.

Mas há também momentos em que o indivíduo de Kafka se farta da submissão e faz alguma tentativa de enfrentar a lei, esperançoso e desesperado, como o povo que constrói a muralha da China: “Exatamente assim, tão sem esperança e esperançoso, o nosso povo vê o imperador.”³⁰⁰ Na sociedade que se encaminha para a total integração, Kafka fala pelo judeu, pelo chinês, pelas pessoas do mundo inteiro:

Do lado de cá da muralha os homens esperam em vão pelo que nunca vai acontecer, mas o seu destino é regido por essa espera inevitável, e da narrativa de Kafka se desprendem a cada entrelinha as alegorias carregadas de sátira sem alegria. A China característica parece fundir-se aos poucos na sociedade geral dos homens.³⁰¹

Hoje esse comentário se torna ainda mais interessante em um momento de “inclusão” da China na economia capitalista. Parece ser impossível alguém fugir à

²⁹⁸ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.76.

²⁹⁹ F. Kafka, *O Veredicto & Na colônia penal*, 1988, p.16.

³⁰⁰ F. Kafka, Durante a construção da muralha da China, in *Narrativas do espólio*, 2002, p.87.

³⁰¹ A. Candido, Quatro esperas, in *O discurso e a cidade*, 2010, p.145.

sociedade da total integração. Nem mesmo uma muralha poderia propiciar tal coisa, ainda menos uma muralha feita pelo “sistema de construção por partes” e para a qual é possível afirmar que “sem dúvida devem existir brechas que não foram absolutamente cobertas...”³⁰²

Alegoria da culpa: a maçã

No momento da detenção, enquanto via os funcionários da lei devorarem seu café da manhã e surrupiarem suas roupas de baixo, Joseph K. recorre a uma maçã:

Atirou-se sobre sua cama e pegou da pia uma bela maçã que na noite anterior havia reservado para o café da manhã. Ela era agora sua única refeição matinal, mas de qualquer modo, como se assegurou à primeira grande mordida, muito melhor do que teria sido a do imundo café noturno que poderia ter recebido pela clemência dos guardas.³⁰³

Em um contexto de culpa e punição não deve ser mero detalhe casual o Kafka detalhista e judeu colocar em cena uma “bela maçã” (ein schöner Apfel). Embora a palavra “maçã” não conste no texto bíblico, ela passou a designar popularmente o fruto proibido por corresponder a uma descrição contida no texto segundo a qual sua árvore era “boa ao apetite e formosa à vista, e que era, esta árvore, desejável para adquirir discernimento.”³⁰⁴ Após a serpente (“o mais astuto de todos os animais dos campos que Iahweh Deus tinha feito.”³⁰⁵) persuadir a mulher a provar do fruto proibido, e esta o marido, deu-se uma verdadeira cena judiciária, talvez uma das primordiais que contou com registro escrito, em que Deus apura o ocorrido por meio de um interrogatório para atribuir a culpa e a consequente pena:

Iahweh Deus chamou o homem: “Onde estás?”, disse ele. “Ouvi teu passo no jardim,” respondeu o homem; “tive medo porque estou nu, e me escondi.” Ele retomou: “E quem te fez saber que estavas nu? Comeste,

³⁰² F. Kafka, Durante a construção da muralha da China, in *Narrativas do espólio*, 2002, p.73.

³⁰³ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.14.

³⁰⁴ Bíblia de Jerusalém, Gêneses (3,6).

³⁰⁵ Bíblia de Jerusalém, Gêneses (3,1).

então, da árvore que te proibi de comer!” O homem respondeu: “A mulher que puseste junto de mim me deu da árvore, e eu comi!” Iahweh Deus disse à mulher: “Que fizeste?” E a mulher respondeu: “A serpente me seduziu e eu comi.”³⁰⁶

O interrogatório se dá segundo uma ordem de responsabilidade: o homem, a mulher, a serpente. Estes, incapazes de negar, lançam a culpa um sobre o outro. Em seguida a punição é anunciada na ordem do mal cometido: a serpente, a mulher, o homem.

Esse julgamento sumário contido no primeiro livro bíblico mostra que a procura por culpados é antiga na história da civilização. Assim como na Bíblia, em Kafka é o pai que julga e pune: “Eu o condeno à morte por afogamento”, disse o pai do personagem que se joga ao rio, executando sua punição, em *O veredicto*.³⁰⁷

O fato de que o crime de Joseph K. permanece uma questão sem resposta faz com que o questionamento também se volte para quem quer puni-lo. Que mal teria feito Joseph? Talvez não importe, pois isso tende a ressaltar, assim como no texto bíblico, o absurdo da consciência que pune: imagina-se, por exemplo, que Deus soubesse da astúcia da serpente e da ingenuidade dos recém-nascidos homem e mulher... Não há dúvida que a lei exista, mas a questão é se ela não deve ser questionada em algum momento, e as consequências desse questionamento.

No texto bíblico existe outra semelhança com *O processo*. O culpado sente vergonha: ele expôs o proibido, o indesejado ao olhar alheio. Isso será retomado mais adiante.

Se em um dos mitos de fundação da civilização a culpa já está gravada, o indivíduo que nela se desenvolve introjeta o objeto culpado. Assim, ele precisa lidar com sua culpa e com a culpa do objeto. Na arte existe possibilidade de salvação por meio da alegoria: “Com a queda, o homem se transforma num ser culpado, e arrasta a natureza em sua culpa. O homem decaído e a natureza decaída se procuram, e tentam salvar-se através da alegoria: graças a ela, o objeto mudo recebe uma voz, e o sujeito tenta reconciliar-se

³⁰⁶ Bíblia de Jerusalém, Gêneses (3,9-14).

³⁰⁷ F. Kafka, *O Veredicto & Na colônia penal*, 1988, p.26.

com Deus, fazendo a natureza falar”.³⁰⁸ Mas para o indivíduo, em sua melancolia perene, ele permanece decaído e mudo, sem narrar uma história que possa ser barreira contra o esquecimento.

Conhecimento da mensagem; conhecimento do desejo

Há uma pilhéria em que o sujeito, em uma data festiva, direciona a outro um desejo baseado em uma boa intenção: “Que seus sonhos se realizem”. Ao que o outro, um tanto surpreso, pergunta: “Até mesmo aqueles discutidos em análise?”

De fato o senso comum também sabe que o substrato da maioria dos sonhos são os desejos, e que esses, se podem se manifestar apenas nos sonhos, não podem ser realizados. Mas o conhecimento acerca desses desejos já compõe uma esperança de realização. Em Freud também parece haver uma esperança concreta, baseada em conceitos, e que foi chamada por Marcuse de “tendência oculta na psicanálise”³⁰⁹. Essa tendência se refere àquilo que foi sacrificado em nome da civilização, mas que não foi jogado fora ou esquecido, mas que permanece em estado dormente à espera de realização.

Mas enquanto a realidade na qual o indivíduo se encontra é contrária a seus desejos, a psicanálise permanece um método que funciona como consta no fragmento de Kafka “Uma mensagem imperial”: a mensagem existe; ela foi transmitida pelo Imperador a um mensageiro que deve levá-la ao leitor, “a você, o só”; mas o mensageiro não consegue chegar; há muitos obstáculos. Enquanto isso: “Você no entanto está sentado junto à janela e sonha com ela quando a noite chega”³¹⁰.

Não obstante a mensagem ser conhecida pelo mensageiro, a vontade deste em entregá-la e a espera do receptor, ela não chega. Resta esperar para que um dia ela tenha condições de chegar.

³⁰⁸ S. P. Rouanet, *Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin*, 1990, p.41.

³⁰⁹ H. Marcuse, *Eros e civilização*, 1999.

³¹⁰ F. Kafka, Uma mensagem imperial, in *Um médico rural*, 1990, p.40.

Assim também na psicanálise: apesar do sujeito poder descobrir sua própria mensagem, apesar dela poder ser comunicada entre ele e o analista, ela ainda não tem validade efetiva, pois seu conteúdo é conflitante com a realidade. Mas como em Kafka, em que a mensagem envolve imperador, mensageiro e leitor irremediavelmente, na situação analítica o sujeito se envolve com sua própria mensagem, irremediavelmente, que antes fora até mesmo desconhecida. Cabe a ele esperar para que possa comunicá-la ao mundo. Tanto o leitor de Kafka como o sujeito da psicanálise estão “condenados à interpretação”.³¹¹

Todavia, Kafka adverte que essa espera pode não ser bem compensada. Há esperas frustradas em Kafka. Joseph K., à espera de justiça após um ano de processo, é executado por capangas da lei. Talvez esse seja o fim justo daquele que espera. Em *A ponte*, quando o sujeito já feito ponte, deitado como um morto, espera aquele a quem ela conduzirá, ligando-o de um ponto a outro, sofre grande choque diante da violência do encontro com o passante. Em *O castelo*, a esperada integração do agrimensor ao povo do vilarejo jamais ocorre. Enfim, a esperança, por si só, não basta, assim como o contato com o desejo não é cura, mas apenas conhecimento da doença.

Os vários processos

Se Kafka se coloca em sua época em meio a vários processos – entre eles, fatos extremamente diferentes, como o noivado e os processos contra os judeus no nazismo – em sua obra também existem outros tantos processos afora o de Joseph K. O comerciante Block se encontra na mesma situação de K., apesar de se valer de cinco advogados para sua defesa, e há outros acusados que K. acaba conhecendo no cartório.

Existem ‘processos’ que logo convergem em punições, como os funcionários que estiveram na casa de K. para sua detenção serem severamente punidos pelo espancador devido às reclamações de K. no cartório, perante o juiz, em um momento de tensão. As palavras nervosas de K. foram ineficazes para salvar a si mesmo, mas muito poderosas

³¹¹ J. Almeida, Condenados à interpretação: Kafka e os sentidos do mundo, in *Revista Brasileira de Psicanálise*, V. 45, n.2, 2011.

para condenar os oficiais ao jugo do espancador: “Senhor, devemos ser espancados porque se queixou de nós para o juiz de instrução”.³¹²

Todavia, existem processos mais discretos, mas que perfazem um solo fecundo para prosperar todo tipo de acusação, como o processo que a Senhora Grubach move contra a Senhorita Bürstner. Aquela, a dona da pensão, acusa e condena a senhorita segundo os horários e hábitos que esta costuma ter, sem saber ao certo como é sua vida.

Tal cena não é estranha a ninguém e ela remete a algo bem atual. É muito comum, e cada dia mais, as pessoas submeterem outras a um ‘processo’ com base em preconceitos. Se a linguagem há tempos se degrada na mera comunicação, esta, por sua vez, também se degrada nas redes de relacionamentos virtuais por meio das quais o sujeito mostra ser o que não é, ou apenas uma parte do que é.

A dificuldade na comunicação entre os personagens de Kafka já é uma indicação do que atualmente seria corrente: dificilmente se ouve os motivos alheios. Há uma tendência para as condenações sumárias no âmbito dos relacionamentos pessoais, quando muitas vezes o sujeito ‘condenado’ não sabe a origem de sua culpa, o que instaura a pergunta: “o que foi que eu fiz?”. A pergunta pela origem da culpa nunca foi tão importante e tão ignorada. A paranoia tem se tornado um esquema de percepção do outro.

3. Sujeição e revolta; silêncio

Por toda a obra de Kafka, e particularmente em *O processo*, existe um misto de ação e submissão, uma ambiguidade que também pode ser interpretada com base na dialética do esclarecimento. A lei que organiza a civilização é a mesma que a limita por não poder ser levada à reflexão. Ora Joseph K. questiona e enfrenta a lei, embora sendo a partir do momento em que ela lhe oprime direta e violentamente; ora admite sua culpa e silencia diante dela.

Como no fragmento a seguir, há momentos em que o narrador sugere que o personagem tem energia para pensar e agir sobre seu processo:

³¹² F. Kafka, *O processo*, 1997, p.94.

De qualquer modo, não havia, por enquanto, motivo para preocupação exagerada. Ele soubera ascender no banco a uma posição elevada num espaço de tempo relativamente curto, e se manter nela reconhecido por todos; (...) Se quisesse conseguir alguma coisa era necessário, acima de tudo, repelir previamente qualquer ideia de uma possível culpa. Não havia culpa.³¹³

E há momentos em que não existe interesse, somente culpa e vergonha:

Subiu finalmente a escada, brincando mentalmente com a lembrança de uma expressão do guarda Willem, segundo a qual o tribunal é atraído pela culpa, de onde, na verdade, se seguia que a sala de audiência deveria ficar na escada que K. escolhesse ao acaso.³¹⁴

Também é possível recordar a atitude resignada de Joseph K. diante de superiores e subalternos no banco onde trabalha; o respeito e submissão às leis do castelo pelo agrimensor; o desejo de Gregor Samsa metamorfoseado de retornar à sua condição humana a fim de poder reassumir suas anteriores funções alienadas.³¹⁵

Muitas vezes o desinteresse pela vida aparece na forma do homem prático, já em Kafka, e muito acentuadamente depois dele. Essa tendência é antiga. Os homens de Ulisses não podiam ouvir o canto das sereias, mas também não podiam olhar para elas. Adorno e Horkheimer perceberam esse embotamento dos sentidos: “Alertas e concentrados, os trabalhadores têm que olhar para frente e esquecer o que foi posto de lado. A tendência que impele à distração, eles têm que se encarniçar em sublimá-la num esforço suplementar. É assim que se tornam práticos”.³¹⁶

Mas se assim era o protótipo do homem burguês dos tempos da *Odisseia*, já não era nos tempos de Kafka. As sereias em Kafka se emudeceram, pois os homens havia muito eram incapazes de ouvir. Não são seus ouvidos que elas querem atingir, mas seus olhos. Por isso que no século XX a arma das sereias de Kafka é o silêncio: “As sereias entretanto têm uma arma ainda mais terrível que o canto: o seu silêncio. Apesar de não

³¹³ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.137.

³¹⁴ *Ibidem*, p.43.

³¹⁵ C. N. Coutinho, *Lukács, Proust e Kafka: literatura e sociedade no século XX*, 2005, p.133.

³¹⁶ M. Horkheimer e T. W. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.45.

ter acontecido isso, é imaginável que alguém tenha escapado ao seu canto; mas do seu silêncio certamente não”.³¹⁷

Sua empresa porém é inútil, pois Ulisses e seus homens são agora também cegos:

Ulisses no entanto não ouviu o seu silêncio, acreditou que elas cantavam e que só ele estava protegido contra o perigo de escutá-las. Por um instante, viu os movimentos dos pescoços, a respiração funda, os olhos cheios de lágrimas, as bocas semi-abertas, mas achou que tudo isso estava relacionado com as áreas que soavam inaudíveis em torno dele. Logo, porém, tudo deslizou pelo seu olhar dirigido para a distância, as sereias literalmente desapareceram diante de sua determinação, e, quando ele estava no ponto mais próximo delas, já não as levava em conta.³¹⁸

Ao contrário do que se pensa, Kafka indica que foram as sereias que venceram, não os remadores. Eles foram vencidos porque perderam a oportunidade do prazer sem imposturas. Os navegantes continuaram a se definhando: se antes não ouviam, hoje já não podem ver. Há de se perguntar se o Caçador Graco não é um descendente direto de Ulisses a navegar quase sem vida, mas impedido de morrer. De tanto preservar-se habituou-se a viver. Kafka sugere que as sereias, em seu silêncio, diante da passagem de tão insensíveis homens, devem ter se questionado a respeito de quem seriam estes estúpidos navegantes que passavam ao largo.

Sabe-se que é possível uma interpretação da *Odisseia* diferente da que efetuam Horkheimer e Adorno. É possível pensar, por exemplo, que o herói preserva a si e ao seu grupo para o retorno seguro a Ítaca. Mas após se observar o rumo ao qual a civilização aderiu até a atualidade, compondo uma história de sacrifícios cegos, a interpretação que permite ver já no herói grego os prenúncios de uma catástrofe histórica não deve ser facilmente descartada. O fragmento de Kafka sobre o silêncio das sereias reforça ainda mais o caráter certo da interpretação dos frankfurtianos.³¹⁹

³¹⁷ F. Kafka, O silêncio das sereias, in *Narrativas do espólio*, 2002, p.104.

³¹⁸ *Ibidem*, p.105.

³¹⁹ Uma discussão sobre essas possibilidades interpretativas na *Odisseia* é feita por J. M. Gagnebin: “A vitória de Ulisses sobre as sereias não significa só a vitória do controle racional sobre os encantos mágico-míticos. Também significa a conservação de Ulisses como narrador de suas aventuras.” In J. M. Gagnebin, *Lembrar escrever esquecer*, 2006, p.36.

Para viver em civilização, o homem se levantou do chão e se apoiou em seus pés, diminuindo o estímulo sexual por meio do olfato, como Freud observou.³²⁰ Com o progresso da repressão também precisou obstar a audição e a visão para seguir ajustado. É assim que o horror estético progride enquanto a capacidade de fixar a atenção diminui.

A formação cultural que faz jus ao seu nome forma indivíduos autônomos capazes de olhar ao lado e enxergar o que está além da ideologia. Mas para essa formação atualmente não há concentração; esta é requerida apenas para o trabalho que hoje se torna irracional.

Ulisses acena com os olhos para seus liderados, mas estes permanecem concentrados em seu trabalho, seguindo suas ordens prévias:

Dessa maneira cantavam, belíssima. Mui desejoso
de as escutar, fiz sinal com os olhos aos sócios que as cordas
me relaxassem; mas eles remaram bem mais ardorosos.³²¹

As sereias, que todas as coisas sabiam, ofereciam prazer, experiência e seu saber, mas tais coisas já estavam à margem do rumo da civilização:

Vêm para perto, famoso Odisseu, dos Aquivos orgulho,
traz para cá teu navio, que possas o canto escutar-nos.
Em nenhum tempo ninguém por aqui navegou em nau negra,
sem nossa voz inefável ouvir, qual dos lábios nos soa.
Bem mais instruído prossegue, depois de se haver deleitado.
Todas as coisas sabemos, que em Tróia de vastas campinas,
pela vontade dos deuses, Troianos e Argivos sofreram,
como, também, quanto passa no dorso da terra fecunda.³²²

Na *Dialética do esclarecimento* se deduz o estado de cegueira como consequência da sociedade industrial, mas a dialética traz o alento de que não se trata de um estado inevitável e irreversível:

A impotência dos trabalhadores não é mero pretexto dos dominantes, mas a consequência lógica da sociedade industrial, na qual o fado antigo

³²⁰ S. Freud (1930), *O mal-estar na civilização*, 2010.

³²¹ Homero, *Odisséia*, 2009, p.215.

³²² *Ibidem*, p.215.

acabou por se transformar no esforço de a ele escapar. Essa necessidade lógica, porém, não é definitiva. Ela permanece presa à dominação, como seu reflexo e seu instrumento ao mesmo tempo. Por isso, sua verdade é tão questionável quanto sua evidência inevitável.³²³

Rosenfeld comenta duas interpretações opostas acerca da resistência na obra de Kafka: a de Wilhelm Emrich e a de Günther Anders. O primeiro teria dito em favor de uma resistência de Kafka em relação às autoridades pré-fascistas. Anders afirmaria sua tentativa de conformação a elas. “E de certo modo ambos têm razão”, conclui o autor, pois Kafka teria mesclado em sua obra resistência e submissão. Em *O artista da fome*, por exemplo, nega o ajustamento até o final, quando já moribundo confessa que quisera o ajustamento, ou seja, comer, mas não encontrara a comida adequada. Trata-se da dúvida que duvida da própria dúvida, ou em outros termos, uma confiança desconfiada.³²⁴

Muitas vezes seus personagens também se recusam a assumir os papéis que lhe são impostos: Gregor Samsa não pode continuar a trabalhar; Joseph K. também se vê atarantado em seu trabalho no banco devido aos cuidados que deve dispensar ao seu processo. Essa inadequação do indivíduo que gostaria de ser adequado se torna uma implacável crítica ao mundo capitalista.

Joseph K. se põe leniente frente ao seu processo. No início do romance parece haver mesmo um tipo de preguiça de se envolver. Depois ao menos procura conversar com pessoas sobre o caso, mas parece não aceitar a gravidade da questão. Ele acredita mesmo que tudo vai voltar ao seu lugar, a ser como era. Afinal, “K. ainda vivia num Estado de Direito (*Rechtsstaat*)”³²⁵. Uma maneira de entender a desconcertante submissão de K. é que ele acredita no Estado de Direito, embora seja o único personagem do romance a acreditar. Todos os outros já perceberam que a lei é forma sem conteúdo. Costa Lima brinca com o fato dizendo que Joseph K. parece ter dormido demais, e quando acordou, ou melhor, foi acordado pelos guardas do tribunal, o Estado de Direito havia acabado e ninguém o avisou, ou tentaram, mas ele se recusou a escutar. A recusa de

³²³ M. Horkheimer e T. W. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.47.

³²⁴ A. Rosenfeld, *Texto/contexto I*, 2009, p.227.

³²⁵ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.10.

K. em ouvir talvez seja uma chance dada ao leitor para refletir se ele próprio ainda ouve e enxerga bem.

*

No Ato IV, Cena IV, de *Hamlet*, lê-se:

What is a man,
If his chief good and market of his time
Be but to sleep and feed? A beast, no more.
Sure, he that made us with such large discourse,
Looking before and after, gave us not
That capability and godlike reason
To fust in us unused.³²⁶

Estes são os versos que Benjamin escolheu para exprimir o pensamento religioso que surgiu com Lutero e mesmo a crítica que ele próprio terminou por fazer em relação à doutrina negadora das boas obras.³²⁷ O luteranismo teria deixado de lado a moralidade rigorosa do catolicismo da contra-reforma e se contraposto às “boas obras” que teriam importância na vida de calvinistas. A esfera secular era apenas indiretamente religiosa, conjunto de coisas que instalou no povo estrita obediência ao dever, “mas entre os grandes instilou a melancolia”. O próprio Lutero teria caído em depressão em seus dois últimos anos de vida e reagia contra a doutrina negadora das boas obras. Somava-se às crenças luteranas, afirma Benjamin, um elemento do paganismo germânico segundo o qual o homem está sujeito ao seu destino. Com tudo isso, “as ações humanas foram privadas de todo valor”, um mundo vazio disso surgiu e a resposta humana foi o sentimento de luto: “o luto é o estado de espírito em que o sentimento reanima o mundo vazio sob a forma de uma máscara, para obter da visão desse mundo uma satisfação enigmática”.³²⁸ A questão é que os grandes dramaturgos alemães do Barroco eram luteranos e o luto se incorporou às leis do drama barroco. Enquanto havia uma noção de

³²⁶ W. Shakespeare, *Hamlet*, in *The Complete Works of William Shakespeare*, 1996, Ato IV, Cena IV.

³²⁷ W. Benjamin, *Origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.161.

³²⁸ *Ibidem*, p.162.

que o Barroco retomava o estoicismo dos antigos, devido à rigidez contemplativa e desinteresse pela vida, Benjamin mostrou que estas características em nada eram antigas, ou como disse, eram pseudo-antigas, pois se deviam muito mais ao ‘espírito’ luterano – ou à vida vazia que ele suscitava – do que à antiguidade.

Benjamin observa que na gravura de Dürer, *Melancolia* (de 1514), que antecipa elementos do Barroco, os utensílios da vida ativa estão dispersos no chão, sem serventia, como objetos de meditação constante. Aliás, havia estreita ligação entre melancolia e meditação; o homem barroco era o resultado da fusão dessa meditação constante com a ciência: “A Renascença investiga o universo, e o Barroco, as bibliotecas.”

Se a melancolia irrompe dos abismos da condição da criatura, à qual o pensamento especulativo da época se via acorrentado pelos liames da própria Igreja, sua onipotência se explicava. De fato, entre as intenções contemplativas ela é a mais própria da criatura, e há muito já se havia observado que sua força não era menor no olhar do cão que na atitude meditativa do gênio.³²⁹

Benjamin percebeu semelhanças entre os poetas barrocos e os artistas modernos. Assim como havia no Barroco, há inúmeras alegorias em Kafka que pedem contemplação³³⁰.

Vale lembrar, antes de tudo, que é grande a presença de animais na obra de Kafka, e entre eles aparece a figura do cão, tanto no conto *Investigações de um cão*, como no final de *O processo* em que K. é executado “como um cão”.

No quadro de Dürer também há um cão, com seu focinho rente ao chão. E Benjamin faz uma observação que pode ser útil para pensar Kafka. O cão simboliza o espírito sombrio da complexão melancólica, pois segundo a tradição, o baço domina seu organismo, e com sua degenerescência, o cão perde a alegria e sucumbe à raiva. Por outro lado, seu faro e sua tenacidade permitem construir a imagem do investigador incansável e do pensador. Para seguir na ambivalência, no quadro de Dürer o cão aparece

³²⁹ *Ibidem*, p.169.

³³⁰ Modesto Carone esclarece que a tradução do título da obra de Kafka *Betrachtung* por *Contemplação* (que deriva de *templo*) ao invés de *Meditação*, leva em conta o fato de que “para Kafka a atenção dada ao objeto é uma forma leiga de oração”. In M. Carone, Posfácio. F. Kafka, *Contemplação e O foguista*, 1994, p.100.

dormindo: “os maus sonhos vêm do baço, mas os sonhos proféticos são também privilégio do melancólico”³³¹.

Há também outro elemento de Dürer que está contido na cena final de *O processo*: a pedra. Joseph K. é executado em uma pedreira. Os executores foram minuciosos para realizar o que lhes fora incumbido:

Para não expor imóvel ao ar frio da noite, pegou K. por debaixo do braço e andou um pouco com ele, de cá para lá, enquanto o outro senhor examinava a pedreira em busca de algum lugar adequado. Quando o encontrou, fez um aceno e o outro senhor conduziu K. para lá. Era perto da parede da pedreira, havia ali uma pedra solta. Os senhores sentaram K. no chão, inclinaram-no junto à pedra e acomodaram sua cabeça em cima.³³²

Entre as citações que Benjamin faz para mostrar que a pedra tem lugar assegurado no inventário dos símbolos está o diálogo entre a Melancolia e a Alegria, de Filidor. A primeira, velha vestida em trapos, cabeça velada, sentada sobre uma pedra e sob uma árvore morta, com uma coruja ao lado:

Melancolia: a dura pedra, a árvore seca, o cipreste morto oferecem à minha tristeza um lugar seguro, e me fazem esquecer meu ciúme...

Alegria: quem é essa marmota, deitada ao lado desse galho ressequido? Seus olhos vermelhos lampejam como um cometa ensanguentado, irradiando destruição e terror... Reconheço-te agora, Melancolia, inimiga dos meus prazeres, gerada nas mandíbulas do Tártaro, pelo cão tricéfalo. Oh! Devo tolerar tua presença? Não, verdadeiramente não. A fria pedra, o arbusto desfolhado devem ser removido, e tu, monstro, também.³³³

Joseph K., alienado ao ponto de não perceber as mudanças ao seu redor, continua inconformado perguntando pela sua causa: “Não vivemos em um Estado de Direito?”. Tal questionamento pode revelar a inconveniente verdade sobre os rumos da civilização. A alegria da época de Kafka não é a mesma do Barroco, mas sim a de Kaminer, o

³³¹ W. Benjamin, *Origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.174.

³³² F. Kafka, *O processo*, 1997, p.245.

³³³ Citado por W. Benjamin, *Origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.177.

funcionário que contrai o rosto involuntariamente. É a alegria adaptada que levará K., esse monstro de infelizes questionamentos, a morrer sobre a fria pedra.

4. Divisão do trabalho; alienação

No quinto capítulo de *O processo*, intitulado *O espancador (Der Prügler)* lê-se:

Quando, numa das noites seguintes, K. passava pelo corredor que separava seu escritório da escada principal - desta vez ele era praticamente o último a ir para casa, apenas na expedição ainda trabalhavam dois contínuos no pequeno campo de luz de uma lâmpada - ouviu gemidos atrás de uma porta onde sempre supusera existir somente um quarto de despejo, sem nunca tê-lo visto pessoalmente. Ficou parado, perplexo, e escutou mais uma vez para verificar se não estava enganado - houve um instante de silêncio, mas depois os gemidos reapareceram. Quis primeiro ir buscar um dos contínuos, talvez fosse necessário uma testemunha, mas depois ficou tomado por uma curiosidade de tal modo indomável, que literalmente escancarou a porta. Era, como havia corretamente suposto, um quarto de despejo. Atrás da soleira jaziam velhos impressos imprestáveis e tinteiros de barro vazios emborcados no chão. No cubículo, porém, estavam três homens curvados sob o teto baixo. Uma vela fixada sobre uma estante os iluminava. - O que estão fazendo aqui? - perguntou K. atropelando-se de excitação, mas não em voz alta. Um dos homens, que manifestamente dominava os outros e era o primeiro a atrair o olhar, estava metido numa espécie de roupa escura de couro, que deixava o pescoço nu até o peito e os braços inteiramente à mostra. Ele não respondeu. Mas os outros dois exclamaram: - Senhor, devemos ser espancados porque se queixou de nós para o juiz de instrução. Só então K. reconheceu que de fato eram os guardas Franz e Willem, e que o terceiro homem tinha na mão uma vara para espancá-los.³³⁴

Esta imagem apresentada por Kafka, a do espancador com a vara em riste sobre suas vítimas, possui vários elementos. Nela comparecem Franz e Willem, dois personagens secundários, os guardas que foram incumbidos de efetuar a detenção de K. em sua casa, narrada no primeiro capítulo. São guardas corruptos e ladrões: tomam o café da manhã de K. e lhe subtraem as roupas de baixo sob a desculpa de que ele não precisaria delas na prisão ou então que elas lhe seriam em algum momento extraviadas.

³³⁴ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.93-94. (F. Kafka, *Der Prozess*, 2006, p.78.)

Na ocasião do primeiro inquérito, descrito no segundo capítulo, K. denuncia esses ocorridos em sua defesa proferida ao juiz de instrução.

Há uma interpretação de que a cena dos homens vestidos com roupas de caráter sado-masoquista dentro de um armário sugere a homossexualidade do escritor, solteirão solitário, que estaria “saindo do armário”.³³⁵ Mas tal interpretação estaria muito aquém do gênio de Kafka. Ele não ficaria em superfície tão pobre. Joseph K., nesse momento de *O processo*, fareja os refugos da cultura, e tomado por uma “curiosidade de tal modo indomável” (como a de um cão investigador!) abre o quarto de despejo (*Rumpelkammer*) da própria cultura forçando-a a encarar seus próprios dejetos.

A divisão do trabalho coloca o intelectual – o curioso, o que procura explicação para o funcionamento do mundo – diante da porta, enxergando o que está oculto para a maioria das pessoas que passam ao largo, como contínuos, preocupados com suas funções cotidianas. Kafka é o escritor que insiste em escancarar a porta do quarto da dispensa de uma cultura que despreza e teme aquilo que oculta. Suas imagens mostram tanto terror como esperança: se o homem perdeu a chance de ouvir o canto sedutor das sereias e fez da história da civilização uma história de introversão do sacrifício, ele precisaria agora ao menos enxergar o horror em que vive. Kafka já teria notado que as sereias se emudeceram; seria preciso compreender a visão do terror. A civilização teria alcançado um alto desenvolvimento produtivo e tecnológico que agora vinca dolorosamente no corpo do sujeito o preço a ser pago, apesar de todo o sacrifício.

Kafka às vezes é um otimista. Apesar de toda hesitação seu personagem mostra que é possível abrir a porta da dispensa e olhar para os refugos da civilização. Mas também é por isso que seu personagem precisa ser executado ao cabo: um cão farejante pode lembrar ao homem alegre que ele ainda é capaz de pensar.

Joseph K. é aquele que nada sabe sobre sua própria vida, e até mesmo desconfia que tenha merecido alguma acusação, às vezes quase se deixa convencer por isso. A lei tudo sabe, mas circula no subsolo do mundo, em salas escuras e corredores abafados, e sempre inacessível ao sujeito comum. O advogado é a figura que supostamente a representa, mas este se encontra debilitado em uma cama, embora sejam tão amplas suas

³³⁵ E. L. Santner, *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da Modernidade*, 1997, p.59.

ramificações com a justiça que da cama ele controla todos os processos, por meio de suas amizades. Joseph K. não era um trabalhador que cultivava as boas relações favoráveis de trabalho, o que o indivíduo atualmente tornado empresa chama de *network*. K. mostra o preço que se paga por se manter nessa exclusão: aquele que não tem “contatos” tem a sorte de nunca se pôr à margem da lei ou então amarga as incertezas de um processo judicial do qual apenas seu advogado pode ter *expertise* e ele, portanto, vê mais um reflexo de sua alienação.

Figuras sociais

Não é fundamental para o leitor a interpretação que o artista faz de sua obra, nem mesmo importa tanto a visão de mundo deste último. Porém, não deixa de ser interessante quando se tem acesso a algumas de suas ideias, pois elas muitas vezes caminham na mesma direção de determinadas interpretações, de forma que o intérprete ao menos não se sente sozinho. Em uma conversa com seu amigo Janouch, momento raro em que aparece a palavra ‘capitalismo’, Kafka teria dito que: “O capitalismo é um sistema de dependências que vão de dentro para fora e de fora para dentro, de cima para baixo e de baixo para cima. Tudo é dependente, tudo está encadeado. O capitalismo é um estado do mundo e da alma”.³³⁶

Kafka teria feito esse comentário quando junto com o amigo folheavam um volume de desenhos de George Grosz e se detiveram em uma “imagem do capital: o gordo de cartola, sentado sobre o dinheiro dos pobres”. Kafka teria dito que a imagem era uma vista parcial, pois apesar de ser verdade que o gordo de cartola vive nas costas do pobre, esse gordo não é o próprio sistema, ele nem mesmo domina o sistema, mas também carrega correntes que não estavam representadas no desenho.

Foi com essa lucidez que Kafka retratou os personagens em *O processo*: o alto funcionário do banco carrega correntes que o aprisionam; também o advogado, amigo de autoridades da lei, passa seus dias deitado em sua cama. Não há ilusões que alguém possa ser livre sobre essas bases sociais.

³³⁶ Kafka, segundo G. Janouch, *Conversas com Kafka*, 2008, p.178.

Os personagens de Kafka mostram o que já era possível encontrar na *Odisseia*: o quanto é difícil o indivíduo escapar de seu papel social. Não apenas o oprimido, mas também o opressor não foge do que a sociedade lhe atribui. Assim também os companheiros de Ulisses nada podem fazer além do que lhes é esperado, não que eles não queiram, mas se tornou uma questão de salvação: “Eles reproduzem a vida do opressor juntamente com a própria vida, e aquele não consegue mais escapar a seu papel social”.³³⁷

Assim também as funcionárias do cartório dizem a K. que elas não são más, mas que elas simplesmente não podem ajudá-lo, e elas até sofrem com isso: “Talvez nenhum de nós seja duro de coração, gostaríamos talvez de ajudar a todos, mas como funcionários do tribunal damos facilmente a impressão de que somos empedernidos e não queremos ajudar ninguém. Sofro muito com isso”.³³⁸

No que se refere às relações entre os membros da sociedade é a integração forçada e violenta de todos, regidos por uma certa lei, que marca a diferença do que se passou a se convencionar pelo nome de *capitalismo*, em relação a momentos anteriores de troca comercial: “Multiplicando o poder pela mediação do mercado, a economia burguesa também multiplicou seus objetos e suas forças a tal ponto que para sua administração não só não precisa mais dos reis como também dos burgueses: agora ela só precisa de todos.”³³⁹ Todos necessitam fazer seu papel, são definidos por eles, caso contrário podem estar infringindo a lei.

Ulisses já é o protótipo do sujeito econômico globalizado, solitário e astucioso, ávido por defender apenas seus próprios interesses. Ele saiu do âmbito da economia doméstica e ganhou o mundo em suas aventuras nas quais seu eu se forjou. Seu desamparo diante das forças da natureza legitima sua separação dos demais homens – que passam a ser inimigos ou instrumentos; de qualquer forma, coisas – e sua dominação sobre eles. É assim que a socialização universal implica a solidão absoluta, o que se torna cada dia mais manifesta: “Socialização radical significa alienação radical”.³⁴⁰

³³⁷ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.45.

³³⁸ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.80.

³³⁹ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.52.

³⁴⁰ *Ibidem*, p.66.

Em *O processo*, as figuras sociais aparecem extremamente socializadas, todas plenamente de acordo com a lei, enquanto Joseph K. se torna cada vez mais estranho a essa socialização.

Se as figuras sociais são socializadas na mesma medida em que são alienadas, seus juízos são pouco confiáveis no que se refere às interpretações da lei. Mas dificilmente toda a realidade lhes escapa, afinal, para estes resta tentar uma interpretação do mundo, como faz o padre diante da lei, como faz o leitor diante de Kafka, como faz o psicanalista junto a seu paciente.

Em relação à total integração das figuras sociais no mundo da burocracia kafkiana, tem-se aí uma interessante estratégia do narrador em apresentar ao leitor como algo absolutamente normal o fato espetacular da personagem mais periférica e distante de Joseph K. estar totalmente inteirado acerca de seu processo. Mais uma vez o narrador, ao estilo que lembra Flaubert, espera que o leitor se dê conta do mundo administrado e se espante com ele.

Joseph K., próximo a um Dom Quixote moderno

Adorno interpreta que a culpa de K. consiste simplesmente em querer trazer a justiça para seu lado:

Kafka não glorifica o mundo pela subordinação, antes resiste a ele pela não-violência. Diante dela, o poder deve reconhecer-se como aquilo que realmente é. Kafka conta com isso. O mito deve se prostrar diante da própria imagem no espelho. Os heróis de *O processo* e de *O castelo* tornam-se culpados não por sua própria culpa – eles não têm nenhuma –, mas porque procuram trazer a justiça para o seu lado.³⁴¹

Essa interpretação de Adorno combina com a passagem em que Joseph K. se irrita no tribunal e se coloca como um guardião burguês liberal do Estado de Direito, ofende os

³⁴¹ T. Adorno, Anotações sobre Kafka, in *Prismas*, 1998, p.269.

juízes e diz que não faz isso por ele, mas pelas tantas pessoas contra as quais se movem processos injustos: “É só por elas que eu falo, não por mim”³⁴².

Se há tantas pessoas que sofrem o mesmo que K., então não se trata de um perfeito equilíbrio entre direito e arbítrio, como deveria ocorrer em um Estado de Direito.

Walter Benjamin, em sua oitava tese sobre história, diz que “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ em que vivemos é na verdade a regra geral”³⁴³. Seria necessário um conceito de história que correspondesse a esse fato. Ele sugere que se deve construir um verdadeiro estado de exceção para resistir ao fascismo.

Qual seria o conceito de indivíduo no qual seria necessário insistir como resistência ao fascismo? Se a psicanálise fosse tomada como teoria atual ela seria quixotesca. Porém, quando medida pelo conceito de história natural as conquistas e as derrotas da subjetividade saltam aos olhos. Ela ajuda a enxergar o que o homem alcançou e o que já seria possível alcançar em seu processo de formação.

Segundo Anders, ainda não foi escrito o *Dom Quixote* dos dias atuais. Não existe figura destemida que não se intimida pela realidade e cavalga pela era “descavalarizada”³⁴⁴. Mas os romances de Kafka, continua Anders, apresentam figuras que realizam sondagens nessa direção e constataam a discrepância entre sujeito e mundo. Ao contrário de Dom Quixote, que sempre responde sem ser perguntado, Kafka pergunta sempre, mas nunca recebe resposta.

Nisso, *O processo* é exemplar. Joseph K. tem muitos elementos quixotescos. O que provoca essa aproximação é o fato do personagem processado de Kafka se enxergar como um cidadão – munido de seus direitos, e que é respaldado por um Estado de Direitos que os reconhece – em um mundo em que a cidadania foi extinta porque se tornou incompatível com os interesses do capital, na passagem do período liberal para uma sociedade administrada. Daí a discrepância entre sujeito e mundo. Costa Lima diz que a lógica do cidadão foi substituída pela lógica policial. Por isso também o diálogo é impossível no momento da detenção: Joseph K. usa a lógica do cidadão, ele, o alto

³⁴² F. Kafka, *O processo*, 1997, p.50.

³⁴³ W. Benjamin, Sobre o conceito da história, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.226.

³⁴⁴ G. Anders, *Kafka: pró & contra*, 2007, p.33.

funcionário de uma instituição financeira, consciente de seus direitos e deveres, contra a cega força policial.

E aí se apresenta uma interessante ironia kafkiana, ainda seguindo Costa Lima: ninguém no romance pretende atrapalhar o perfeito funcionamento da sociedade. Nem o policial, que diz que a lei não comete erros, nem K., que está convencido de que se ele pode ocupar um alto cargo em um banco, pode muito bem resolver seu processo. Ambos concordam que tudo vai muito bem na sociedade, e para que isso continue assim, K. deve continuar a trabalhar, apesar de estar detido.

Seria injusto dizer que Joseph K. é igual a Dom Quixote. Aquele apenas lembra esse, pois Dom Quixote dava um sentido às suas ações deslocadas, enquanto K. persiste compulsivamente em algo como a racionalidade de tipo kantiana e em uma moral de Revolução Francesa em um mundo completamente policial. Há olhos em todos os cantos, desde a família até o padre-funcionário da catedral, todos são braços da lei. Mesmo a aparentemente inocente Senhora Grubach não se assusta com os funcionários em sua pensão; ela já atina com o mundo do homem totalmente desamparado: “Há algo de sábio em sua detenção”, ela diz a K., renunciando o discurso dos atuais líderes religiosos aos desgraçados sem emprego, pastores-funcionários de um sistema que apenas parcialmente expõe sua face.

A inocente Senhora Grubach enxerga mais longe do que Joseph K. Os funcionários do seu banco são convocados na ocasião da detenção e indicam obviamente a ramificação da lei, a sociedade totalmente integrada, mas o alto funcionário do banco, o inteligente K., não percebe isso, vendo os funcionários como figuras insignificantes que de forma alguma são seus colegas: “eram efetivamente funcionários do seu banco, não colegas – isso era dizer demais e demonstrava uma lacuna na onisciência do inspetor”³⁴⁵

K. lembra o que pensavam, segundo Horkheimer e Adorno, os intelectuais às vésperas do Terceiro Reich sobre a impossibilidade de Hitler chegar ao poder. K., em 1915, já mostrava o quanto é “estúpido ser inteligente”³⁴⁶. Tão estúpido que chega a ser

³⁴⁵ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.21.

³⁴⁶ “Uma das lições que a era hitlerista nos ensinou é a de como é estúpido ser inteligente. Quantos não foram os argumentos bem fundamentados com que os judeus negaram as chances de Hitler chegar ao poder, quando sua ascensão já estava clara como o dia!” M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.195.

engraçado, por isso é aplaudido pelos funcionários no momento do primeiro inquérito. Ele se recusa à realidade e pratica a rebeldia do humor, triunfo do seu Eu contra a realidade e conquista a simpatia de sua plateia. Joseph K. é visto por todos como o Pato Donald enquanto ele mesmo se vê como um Cícero. Deve ser algo semelhante o que se passa entre os poderosos e os trabalhadores sem terra reivindicando os direitos à propriedade privada.

5. Família; mulher

Não sabe mostrar-se magoada; é toda perdão e carinho.

Machado de Assis, Memorial de Aires

Em *Anotações sobre Kafka*, Adorno faz a seguinte sugestão:

O leitor deveria se relacionar com Kafka da mesma forma como Kafka se relaciona com o sonho, ou seja, deveria se fixar nos pontos cegos e nos detalhes incomensuráveis e intransparentes. O fato de que os dedos de Leni estejam ligados por uma membrana ou que os executores pareçam tenores são coisas mais importantes do que as digressões sobre as leis. Isto se refere tanto ao modo de representação quanto à linguagem. Os gestos servem muitas vezes como contraponto para as palavras: o pré-linguístico, que escapa a toda intencionalidade, serve à ambiguidade, que como uma doença devora todos os significados.³⁴⁷

Na tentativa de seguir o conselho de Adorno, vale a pena se fixar então nos dedos de Leni ligados por uma membrana e mesmo o papel (ou o gesto) que a mulher desempenha na obra de Kafka.

No final do sexto capítulo de *O processo*, o tio de K. o leva ao seu amigo advogado para que Joseph possa cuidar melhor do seu caso. O advogado se encontra adoentado, muito frequentemente em uma cama a receber cuidados de uma enfermeira,

³⁴⁷ T. Adorno, *Anotações sobre Kafka*, in *Prismas, crítica cultural e sociedade*, 1998, p.243-244.

Leni. Durante a conversa entre o advogado, o tio, Joseph e mais o diretor do cartório que estava também de visita ao advogado – conversa aliás que K. estava achando inútil conforme confessa depois – Leni quebra um prato na cozinha para conseguir obter a presença de K., o que dá resultado. Joseph sai da sala pretextando conferir o ocorrido e então se encontra com Leni. Depois de um rápido momento de sedução mútua estão ambos agarrados. Leni questiona sobre a amante de Joseph e lhe pergunta de repente se ela possuía algum defeito físico, o que K. não compreendeu de imediato: “Sim – disse Leni. – Eu tenho um desses pequenos defeitos, veja”:

Separou o dedo médio do dedo anular da sua mão direita e entre os dois havia uma membrana, que chegava quase até a articulação superior do dedo menor. No escuro, K. não notou logo o que ela queria mostrar; por isso, Leni conduziu a mão dele para que a apalpasse. – Que capricho da natureza – disse K.; acrescentando, depois que tinha examinado a mão inteira: – Que bonita garra! Com uma espécie de orgulho, Leni observou como K. apartava e unia continuamente os dedos dela, até que, no final, os beijou de leve e soltou os dois. – Oh! – bradou ela imediatamente. – O senhor me beijou! Rápida, com a boca aberta, ela escalou com os joelhos o colo de K. Ele a olhava quase aterrado; agora que estava tão perto dele, saía dela um cheiro acre, excitante, como se fosse de pimenta; ela pegou sua cabeça, vergou-se por cima dela, mordendo e beijando o pescoço de K., até mesmo os cabelos.³⁴⁸

Assim como as sereias representavam o perigo de regressão para o frágil eu em constituição, Kafka mostra um personagem feminino cujas mãos possuem dedos que se unem por uma membrana. Se as sereias em Homero são alegoria do humano que carrega consigo uma dimensão instintiva indomável, animal, que todavia rejeita, Kafka novamente insere essa imagem que rememora o indomável e faz lembrar a história de sacrifícios. A membrana na mão de Leni é alegoria que remete à época da formação da espécie humana, antes do humano ser humano; é sinal de que o indivíduo está no limiar de sua existência. Joseph K. passa por muitas mulheres que o conclamam ao prazer, mas ele precisa negar, tão preocupado com seu processo que nem mesmo do trabalho o liberta; preocupado, enfim, com sua autoconservação. O episódio das sereias também chamou a atenção de Kafka.

³⁴⁸ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.121-122. (F. Kafka, *Der Prozess*, 2006, p.102.)

Freud, em seu texto sobre a feminilidade, traça distinções entre homem e mulher em relação à vivência da sexualidade, por meio da diferença nas estruturações dos complexos de Édipo e de castração. Seu texto deve ser entendido, em certos aspectos, como um reflexo de maior liberdade sexual da mulher, em 1932, em comparação com o passado:

O complexo de Édipo do menino, em que ele deseja a mãe e gostaria de eliminar o pai como rival, desenvolve-se naturalmente da sua fase de sexualidade fálica. Mas a ameaça de castração o obriga a deixar essa atitude. Sob a impressão do perigo de perder o pênis, o complexo de Édipo é abandonado, reprimido, no caso mais normal é radicalmente destruído, e um severo Super-eu é colocado como seu herdeiro. O que sucede na menina é quase o contrário. O complexo da castração prepara o complexo de Édipo, em vez de destruí-lo; através da influência da inveja do pênis, a menina é afastada da ligação materna e entra na situação edípica como num porto seguro. Com a ausência do medo da castração, falta o motivo principal que impeliu o garoto a superar o complexo de Édipo. A menina permanece nele por tempo indefinido; desmonta-o tarde apenas, e mesmo então incompletamente. A formação do Super-eu tem de sofrer nessas circunstâncias, ele não pode alcançar a fortaleza e a independência que lhe dão a sua importância cultural – e as feministas não gostam quando apontamos os efeitos desse fator para o caráter feminino mediano.³⁴⁹

O texto de Freud, dito de maneira menos polida, intensifica a vida sexual feminina em detrimento da masculina, já que ela abandona apenas tardiamente o complexo de Édipo, e ainda assim, de modo incompleto; ela acaba tendo interesse muito maior por amar do que por matar o objeto amado; e além disso tem um Super-eu mais fraco que o homem, ou seja, menos sujeita à repressão social: Freud postula um caráter comparativamente amoral da mulher, o que é um elogio ao pensar a moral social calcada em grande parte no sacrifício.

É interessante notar que no texto de 1914 sobre o narcisismo, Freud descreve a mulher com maior carga de libido direcionada ao eu, pois como não possuía liberdade para suas escolhas amorosas, escolhia a si mesma, e apenas depois de muito tempo sua

³⁴⁹ S. Freud (1933), Novas conferências introdutórias à psicanálise: Feminilidade, in *Obras completas*, 2010, p.285-286.

libido poderia se direcionar ao marido, caso este lhe agradasse, e aos filhos.³⁵⁰ Essa situação de total restrição já era anacrônica no tempo de Freud para uma parcela das mulheres, se referindo muito mais à mulher abastada do século XIX e XX, que podia continuar restrita ao âmbito familiar sem participar das novas relações econômicas em curso.³⁵¹

Schwartz mostra que Virgília, personagem das *Memórias póstumas de Brás Cubas*, de Machado de Assis, trouxe relativamente cedo para o Brasil uma linhagem de mulheres que representavam “um amálgama de inconsciência, força telúrica e apetite animal, capaz, segundo os simpatizantes, de regenerar a decadente civilização masculino-cristã. Observações análogas levavam os misóginos à avaliação contrária, salientando o infantilismo e a amoralidade das damas, sempre carentes do freio patriarcal”.³⁵² Tal linhagem era uma tendência que podia ser indicada na literatura: Ibsen, Rilke, Wedeking, Karl Kraus, Weininger e o próprio Freud são exemplos que apresentam a mulher como superação do convencionalismo do mundo burguês. Também no Brasil, menos de uma década depois da publicação da conferência de Freud, Graciliano Ramos apresentava a personagem Sinha Vitória, no romance *Vidas Secas*, uma mulher que não quer ver os filhos seguindo a vida de vaqueiro. Mesmo numa sociedade patriarcal, a mulher alcança a força para exprimir desejos. Ela sabe sobre tudo e não é submissa ao marido, no entanto não está em condições de igualdade política: ela caminha atrás de Fabiano; diz sempre que ele merece respeito.

Nesse registro também podem ser pensadas as mulheres em Kafka. Aliás, seguindo a pista de Schwartz, se em Ibsen as mulheres são capazes de questionar o mundo burguês representado pelos maridos e pelos pais atolados em negócios, em Kafka seus personagens fogem às mulheres (e ao prazer sensual) porque precisam se ocupar com as leis (*O processo*), ou com seu trabalho (*O castelo*).

³⁵⁰ S. Freud (1914), À guisa de introdução ao narcisismo, in *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*, 2004, p.112.

³⁵¹ M. Horkheimer, Autoridade e família, in *Teoria crítica: uma documentação*, 1990. (principalmente a seção “Família”).

³⁵² R. Schwarz, *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*, 2000, p.138.

O sexo em Kafka é o antídoto da razão alienada; a mostra de que o princípio do prazer não está enterrado apesar das leis que oprimem o indivíduo. A mulher que se entrega facilmente em Kafka, mas que sempre termina numa entrega sub-rogada, é a imagem da liberdade indestrutível, mas suspensa, numa realidade que segue leis, mas não o prazer:

Na esfera da fantasia, as imagens irracionais de liberdade tornam-se racionais, e as 'profundezas vis' da gratificação instintiva assumem uma nova dignidade. A cultura do princípio de desempenho curva-se perante as estranhas verdades que a imaginação mantém vivas no folclore e nas lendas, na literatura e na arte; foram apropriadamente interpretadas e encontraram seu lugar legítimo no mundo popular e acadêmico. Contudo, o esforço para derivar dessas verdades o conteúdo de um princípio de realidade válido, superando o predominante, tem sido inteiramente inconseqüente.³⁵³

A fantasia de Kafka coloca o dedo na ferida aberta da relação violenta entre humanos, entre homem e mulher. O sexo é ruína em sua obra, alegoria que remete para o prazer sem logro. Mas o suporte dessa alegoria está cindido: ora a mulher é funcionária da lei; ora ela é uma das mensageiras de Kafka, ela quem sabe seguir os rastros da cultura para encontrar o receptor da mensagem, que por enquanto se vê muito ocupado para ler a mensagem capaz de lhe interessar. A mulher também espera. Essa descrição de Kafka coincide com a imagem da mulher cindida no mundo burguês: existe a esposa, pilar da família tradicional, e seu complemento, a prostituta: "A prostituta e a esposa são elementos complementares da auto-alienação da mulher no mundo patriarcal: a esposa deixa transparecer prazer com a ordem fixa da vida e da propriedade, enquanto a prostituta toma o que os direitos de posse da esposa deixam livre e, como sua secreta aliada, de novo o submete às relações de posse, vendendo o prazer".³⁵⁴

³⁵³ H. Marcuse, *Eros e civilização*, 1999, p.147.

³⁵⁴ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.75.

6. Diante da lei

“Kafka escreveu contos para os espíritos dialéticos quando se propôs narrar sagas”, disse Benjamin.³⁵⁵ No capítulo de *O processo* que antecede a execução de K., este se encontra com o padre-funcionário, que lhe conta uma história segundo ele extraída dos “textos introdutórios à lei”. Trata-se de uma verdadeira saga para espíritos dialéticos. A parábola também foi publicada separadamente com o título de “Diante da lei” e era uma das poucas passagens que Kafka dizia gostar.³⁵⁶ Ela versa sobre o homem do campo que desejava entrar na lei, mas que é impedido pelo porteiro. Esse embate entre o porteiro e o homem do campo contem temas fundamentais e já figurava no romance desde seus primeiros esboços.³⁵⁷ O porteiro adverte que é poderoso, sendo apenas o último porteiro, e que é inútil o homem do campo tentar entrar. Este passa a observar o porteiro, faz algumas tentativas para entrar, como subornar o porteiro ou pedir para as pulgas de seu casaco que o ajudem, mas acaba lá envelhecendo:

Durante todos esses anos, o homem observa o porteiro quase sem interrupção. Esquece os outros porteiros e este primeiro parece-lhe o único obstáculo para a entrada na lei. Nos primeiros anos, amaldiçoa em voz alta o acaso infeliz; mais tarde, quando envelhece, apenas resmunga consigo mesmo. Torna-se infantil e uma vez que, por estudar o porteiro anos a fio, ficou conhecendo até as pulgas de sua gola de pele, pede a estas que o ajudem a fazê-lo mudar de opinião. Finalmente, sua vista enfraquece e ele não sabe se de fato está escurecendo em volta ou se apenas os olhos o enganam. Contudo, agora reconhece no escuro um brilho que irrompe inextinguivelmente da porta da lei. Mas já não tem mais muito tempo de vida.³⁵⁸

Antes de morrer pergunta ao porteiro por que nunca ninguém havia tentado entrar por aquela porta e o porteiro responde que ela estava reservada apenas para ele e que na ocasião de sua morte ela seria fechada e o porteiro iria embora.

³⁵⁵ W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.143.

³⁵⁶ M. Carone, A parábola “Diante da lei”, in *Lição de Kafka*, 2009.

³⁵⁷ O diretor Orson Welles, em seu filme de 1962 baseado em *O processo*, colocou essa parábola logo no início, como a fornecer os temas centrais que seriam tratados a seguir.

³⁵⁸ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.231-232.

É interessante a interpretação de Carone ao dizer que o homem do campo é responsável pelo malogro de sua iniciativa para “entrar na lei”, pois se não tivesse esperado por uma permissão ele teria encontrado seu direito.³⁵⁹ Löwy também discute algumas interpretações nesse sentido e ele mesmo concorda com a ideia de que o homem do campo “deixou-se intimidar”.³⁶⁰ Sua falta de confiança em si mesmo e o medo que demonstrou diante da lei é o que dá ao porteiro a força para barrar-lhe.

Como o próprio porteiro adverte, ele é apenas o primeiro de vários porteiros. Considerando o papel da hierarquia nessa obra de Kafka é difícil admitir que entrar na lei seria suficiente para o homem do campo encontrar o seu direito. Não se sabe quantos porteiros mais fortes que o primeiro (ao ponto deste não poder sequer olhá-los) o homem encontraria. O que é notório é que ele nem mesmo passou pelo primeiro. Além disso, vencidos os porteiros, ele ainda teria que agir em relação à lei, pois o próprio romance é a história do desencontro e da inadequação entre o indivíduo e a lei, mediados pelos funcionários.

O fato de a entrada ser adiada e não recusada é algo que merece atenção. A atitude de espera do homem pode estar pautada nessa promessa implícita (*agora, não!*), mas Kafka mostra que a espera é muitas vezes vã. O funcionário, de certa forma, indica ao homem uma espera, uma possibilidade de acessar a lei. E esse homem espera, como se um dia fosse ter acesso a ela. Assim também age Joseph K. Ele espera pelo Estado de Direitos e o fim do romance revela a inutilidade dessa espera, assim como também ocorre com o homem do campo diante da lei.

A parábola em questão obriga a retomada do tema da espera. Sua ideia tem um duplo sentido: esperar é não agir, mas também é não desistir. Ainda se pode pensar na espera como uma reflexão acerca do momento certo da ação. Mas a ideologia da sociedade administrada inibe a tensão de sentido para apenas um de seus polos: o não agir do homem impotente. Este empenhora sua vida para o futuro e passa o presente em meio às pulgas e às promessas dos funcionários da lei. O homem do campo se concentra tanto no primeiro porteiro que acaba se esquecendo dos outros e, até mesmo, ao que veio,

³⁵⁹ M. Carone, A parábola “Diante da lei”, in *Lição de Kafka*, 2009.

³⁶⁰ M. Löwy, A religião da liberdade e a parábola “Diante da lei”, in *Franz Kafka, sonhador insubmisso*, 2005, p.145.

esquece que procurava pela lei. No início o homem conhece seu objetivo, mas não sabe o caminho a seguir, acaba se desviando da busca e se detém nos obstáculos, que se tornam metas exclusivas de seus esforços.³⁶¹ Kafka, em várias passagens de sua obra, insiste nesse mesmo tema que se tornou tão essencial ao homem atual. Nesse aspecto, Kafka é atualíssimo. A vida efetivamente humana está adiada, mas “o adiamento é em *O processo* a esperança dos acusados – contanto que o procedimento judicial não se transforme gradualmente na própria sentença. O adiamento beneficiaria mesmo o Patriarca, e para isso deveria renunciar o papel que lhe cabe na tradição.”³⁶² Caberia também refletir, além de se culpar o homem do campo “que se deixou intimidar”, como uma sociedade constitui porteiros tão fortes e persistentes, os protetores da propriedade privada.

O homem do campo é a imagem do homem que seria muito comum atualmente, do indivíduo que, carente de experiências, se forma sem forma, com subjetividade frágil, e assim se molda às formas exteriores. Se até no início do século XX a literatura apresentava o indivíduo à distância do outro, observando-o pela janela, hoje a própria imagem do outro é também simulada; ninguém, nem mesmo o poeta, perde tempo à janela à procura de indivíduos reais. Esse indivíduo frágil, sem forma, “expressa-se ao menos de duas maneiras: na ingenuidade e no oportunismo”³⁶³. É assim que K. também é ingênuo em relação ao seu processo, sendo até mesmo infantil em várias ocasiões, se tomando por suspeito de culpa ao se moldar às leis externas, por pressão, é certo. Ora ele é também a imagem do oportuno, ao pressionar o comerciante, por exemplo, para saber o que melhor lhe convinha para guiar seu processo: “‘Aqui com certeza vou ficar sabendo de tudo’, pensou K. e meneou vivamente a cabeça, como se com isso pudesse animar o comerciante a dizer tudo o que merecia ser conhecido.”³⁶⁴ Em outro momento admite se relacionar com ajudantes, deixando quase explícito seu oportunismo: “Faço a corte a ajudantes, pensou quase com espanto; primeiro a senhorita Bürstner, depois a mulher do oficial de justiça e finalmente esta pequena enfermeira, que parece ter uma

³⁶¹ *Ibidem*, p.86.

³⁶² W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.154.

³⁶³ J. L. Crochík, A forma sem conteúdo e o sujeito sem subjetividade, in *Teoria crítica da sociedade e psicologia: alguns ensaios*, 2011, p.18.

³⁶⁴ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.191.

incompreensível necessidade de mim.”³⁶⁵ O homem do campo diante da lei, ora é ingênuo, como uma criança, ora é oportunista, tentando subornar o porteiro.

Por outro lado, a parábola misteriosa e fascinante de Kafka também contém um fio de esperança, pois se trata de um homem simples que busca pela justiça, e nesse sentido “o personagem pode ser concebido como a representação de uma necessidade reprimida ou alienada que, acompanhando a curva da parábola, se vê fadado ao fracasso”.³⁶⁶ Essa interpretação lembra aquela famosa frase de Kafka: “Há esperança, mas não para nós”.

A face ingênua do homem do campo revela um elemento importante: o homem ingênuo desconhece a injustiça e por meio dele se revelam alguns princípios que não são imediatamente aceitos de forma distorcida como o são pelos homens encetados no mundo administrado: “O homem do campo não esperava tais dificuldades: a lei deve ser acessível a todos e a qualquer hora, pensa ele”.³⁶⁷

Outro elemento importante, ainda seguindo a indicação de Carone, é a contradição do narrador em afirmar que a porta da lei continua sempre aberta e a declaração do porteiro dizendo que o homem do campo não pode entrar. Essa face dupla da lei, que exerce atração ao mesmo tempo que impede o acesso, é o próprio cimento de toda a obra de Kafka, notadamente de *O processo*; é ela que fomenta o caráter quixotesco de Joseph K. Este se enreda no discurso de que a lei deve ser acessível a todos, mas sente que isso é impossível em seu tempo quando é apunhalado pela outra face da lei. Na verdade, essa lei de face dupla se revela no final apenas como a lei que pune: a faca de açougueiro cravada no coração de K. e virada “duas vezes” era “fina e afiada dos dois lados”.³⁶⁸

Adorno acertou ao dizer que os protocolos herméticos de Kafka contêm a gênese social da esquizofrenia³⁶⁹. O esquizofrênico é o sujeito mais sensível a um mundo dividido por suas leis que apresentam parâmetros contraditórios de conduta. O sujeito “normal” apenas se forma adaptado ao trabalho devido a uma ainda existente ideologia capaz de constituí-lo ajustado à realidade, ao preço de ser alienado dela. Ao cabo, o

³⁶⁵ *Ibidem*, p.120.

³⁶⁶ M. Carone, A parábola “Diante da lei”, in *Lição de Kafka*, 2009, p.86.

³⁶⁷ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.231.

³⁶⁸ *Ibidem*, p.245.

³⁶⁹ T. Adorno, Anotações sobre Kafka, in *Prismas*, 1998, p.251.

esquizofrênico é menos doente que o indivíduo “normal”. Contudo, Freud diz que tanto na neurose como na psicose o indivíduo reconstrói parte da realidade, em muito maior grau na psicose, e por meio da alucinação.³⁷⁰ O psicanalista percebeu algo semelhante a Kafka: que nessa sociedade a compatibilidade entre indivíduo e realidade é ilusão.

7. “Como um cão”

No momento da execução de K., no final do último capítulo do livro, lê-se:

Onde estava o juiz que ele nunca tinha visto? Onde estava o alto tribunal ao qual ele nunca havia chegado? Ergueu as mãos e esticou todos os dedos.

Mas na garganta de K. colocavam-se as mãos de um dos senhores, enquanto o outro cravava a faca profundamente no seu coração e a virava duas vezes. Com olhos que se apagavam, K. ainda viu os senhores perto de seu rosto, apoiados um no outro, as faces coladas, observando o momento da decisão.

– Como um cão – disse K.

Era como se a vergonha devesse sobreviver a ele.³⁷¹

Em *O processo* existe uma das tantas condenações do mundo de Kafka: Joseph K. é condenado a morrer como um cão. Também em *A ponte* existe uma condenação; há o condenado a ser inseto; o filho condenado pelo pai em *O veredicto*; o condenado da colônia penal; o condenado a viver longe da família, em outro continente (como o judeu?), em *Amérika*; o condenado a vagar pela aldeia sem poder fazer parte dela, em *O castelo*; e até mesmo um condenado a não morrer, como o Caçador Graco.

Como interpretar, porém, o fato de Joseph K. ser condenado a morrer como um cão? Podem haver várias interpretações e nenhuma ser suficiente. Não seria pouco tomar

³⁷⁰ S. Freud (1924), A perda da realidade na neurose e na psicose, In *Obras completas*, 2011, p.218.

³⁷¹ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.246.

apenas dois elementos do fragmento final de *O processo* e tentar pensar uma relação entre eles: o cão e a vergonha.

Os animais são abundantes em Kafka, como já dito. Todos eles podem ser tomados como alegorias. O cão, assim como as pulgas no colarinho do porteiro *Diante da lei*, são ruínas do humano, remetem a etapas anteriores à civilização que perdeu seu rumo e esqueceu seus objetivos. Benjamin diz que “o que é certo é que de todos os seres de Kafka são os animais os que mais refletem”.³⁷² Eles possuem uma ambiguidade ao remeter tanto aos aspectos naturais recalcados em favor da vida em civilização, indicando a possibilidade de reconciliação ao expor a distância entre cultura e natureza, como a uma regressão orgânica, consequência de uma civilização que falhou justamente por denegar sua relação com a natureza ou reduzi-la à relação de dominação. Essa questão é claramente posta em *A metamorfose* ou mesmo em uma pequena narrativa como *O novo advogado*, que coloca em cena o cavalo de Alexandre o Grande, Bucéfalo, como um eminente advogado: “Ele estuda e representa a lei. O animal, que foi recalcado em nós e sobre cujo sacrifício inscrevemos a cultura, é quem porta a insígnia de delegado e é representante de nosso super-eu. A literatura é essa ‘pesquisa’ sobre o humano que se dá via mergulho no nosso ser animal”.³⁷³

Freud diz que foi um passo decisivo para o processo de civilização o homem levantar-se do chão e apoiar-se em seus pés, e que isso teve consequências no processo sexual, pois houve retração dos estímulos olfativos. O papel antes concentrado no olfato foi assumido por excitações visuais. A vergonha surge nesse momento em que a decisão de andar ereto expõe os genitais. Freud descreve uma sequência que vai da depreciação dos estímulos olfativos, passando pela visibilidade dos órgãos genitais; continuidade da excitação sexual – já que antes era intermitente devido ao olfato ser sensível ao ciclo menstrual – e chegando à constituição da família, início da cultura humana. Freud propõe a investigação dos animais próximos ao homem para averiguar essa hipótese³⁷⁴.

³⁷² W. Benjamin, Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.157.

³⁷³ M. Seligmann-Silva, Mal-estar na cultura: corpo e animalidade em Kafka, Freud e Coetzee, in *Alea*, v.12, n.2, 2010.

³⁷⁴ S. Freud (1930), *O mal-estar na civilização*, 2010, p.62. (Trata-se da extensa nota ao início do cap.IV)

O impulso à limpeza também se originou nessa passagem, já que os excrementos humanos se tornaram desagradáveis à percepção sensorial. A forma como os bebês lidam com seus excrementos é o argumento de Freud para mostrar como a repulsa a eles é tarefa da educação. Assim como os estímulos olfativos sexuais, os dos excrementos passaram a sofrer repressão orgânica: “Quem é sujo, isto é, quem não esconde os próprios excrementos, ofende o outro, não demonstra respeito por ele, o que também é confirmado pelos mais fortes e mais usuais xingamentos”. Isso torna compreensível o homem usar o nome do animal que lhe é mais próximo como termo de insulto, pois ele tem o olfato como seu sentido dominante, não repulsa seus excrementos e não se envergonha de suas funções sexuais³⁷⁵.

Ainda na hora da agonia, Joseph K. esperava a justiça reconhecer seus direitos de cidadão. K. ainda tem esperança de que algum morador da casa situada no limite da pedreira poderia lhe ajudar. Daí vem uma série de perguntas, em seu desespero: “Quem era? Um amigo? Uma pessoa de bem? Alguém que participava? Alguém que queria ajudar? Era apenas um? Eram todos? Havia ainda possibilidade de ajuda? Existiam objeções que tinham sido esquecidas? Sem dúvida, estas existiam”. O quase Quixote Joseph K. tem várias perguntas, como ao longo de todo o processo, e não tem respostas, apenas sabe que poderiam haver objeções.

K. insistiu em questionar pela liberdade, por seus direitos, do princípio ao fim de seu processo. A civilização não pode suportar tamanho desafio, tamanha ofensa. Ela o conduz a seus limites, em uma pedreira quase deserta. Aquele que lembra o que todos abriram mão não pode mais participar. Aliás, ele teve chance, mas não quis arredar. Ele poderia ter sido o cão do advogado, como o comerciante Bloch, mas insistiu em sua lógica de cidadão. Por isso de longe as pessoas acenam e apenas olham. Elas veem alguém que envergonha a civilização; o acusado pergunta se é uma pessoa de bem, um amigo.

Entre as várias acepções da palavra *vergonha* no dicionário, encontram-se, por exemplo: “desonra que ultraja, humilha” ou “o sentimento desse ultraje”, e também pode ser o “sentimento ou consciência da própria honra, dignidade, honestidade”, além, é

³⁷⁵ *Ibidem*, p.63.

claro, de “órgãos sexuais humanos”.³⁷⁶ O termo em alemão *Scham* parece remeter a possibilidades semelhantes.

Também na psicanálise, o termo vergonha assume uma interessante ambiguidade:

Na perversão que aspira a olhar e ser olhado distingue-se um traço curiosíssimo, do qual nos ocuparemos ainda mais intensamente na aberração a ser examinada a seguir, ou seja: nela, o alvo sexual apresenta-se numa configuração dupla, nas formas *ativa e passiva*. A força que se opõe ao prazer de ver, mas pode eventualmente ser superada por ele (como vimos antes no caso do asco), é a *vergonha*.³⁷⁷

Bloch, o comerciante que se humilha perante o advogado, “não era mais um cliente, era o cão do advogado”³⁷⁸. Bloch é desprovido de vergonha, pois parece ignorar sua própria dignidade ao beijar as mãos de seu suposto protetor. Ao mesmo tempo, ele se torna uma vergonha para K., que tem consciência de seus direitos, de sua honra, dos limites da dignidade humana. A ironia de Kafka distorce esses valores. K. se torna uma vergonha por preservar sua dignidade: ele é o cão em que a civilização deposita sua raiva por não aderir ao todo, por não se integrar. Apesar de ser um funcionário exemplar da instituição financeira, na qual nem mesmo deixa de trabalhar enquanto corre seu processo, ele não se ajusta o suficiente: é preciso uma integração mais profunda. Afinal, ele vivia em uma sociedade em que nem mesmo o artista resistia às imposições do mercado. A lei exige a submissão das mais íntimas pulsões. Quem não o fizer está condenado aos limites da civilização, a passar frio, a ser observado como aberração e até mesmo a ser alvo da violência dos policiais-funcionários com suas facas lhe cravando o peito “duas vezes”.

Vê-se que em Kafka o indivíduo carrega duas vergonhas, a da submissão e a da impotência da resistência.

Joseph K. carrega uma vergonha por não enxergar o fim do Estado de Direito e não se revoltar contra as leis vazias que regulam o mundo em que vive. Talvez ele se tenha envergonhado no momento de seu último suspiro, ao perceber que acreditava na justiça, um engodo. O homem morno, pacato morador de pensão, disciplinado

³⁷⁶ A. Houaiss e M. S. Villar, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, 2001.

³⁷⁷ S. Freud (1905), *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, 1996, p.148.

³⁷⁸ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.210.

funcionário de banco vivia sem se queixar em um mundo cujo controle se encontra nas mãos de poucos desconhecidos. Kafka mostrou que quando menos esperar, o homem pode acordar em um pesadelo, ainda pior do que sofreram os judeus em relação aos abruptos e obscuros processos do nazismo, porque então será a humanidade toda que estará sujeita a uma lei absurda e impiedosa. E colhem-se provas diariamente de que isso não está distante. As cenas kafkianas se reproduzem incessantemente, e já não impactam como antes. Recentemente, o governo de uma cidade chinesa (e Kafka era atraído pelas coisas chinesas...), ao receber muitos turistas para um festival religioso, resolveu enjaular os mendigos da cidade, a fim de que os turistas não fossem incomodados: “É como um zoológico”, comparou um turista. E o governo, convicto do ato, argumentou que “os mendigos entraram nas jaulas voluntariamente e que receberam água, comida e proteção do sol”.³⁷⁹

Esta cena é como em vários fragmentos de Kafka. Os homens se tornando animais, enjaulados ou vagando como mortos-vivos; e o pior: voluntariamente, totalmente conforme as leis que regulam o “Estado Democrático de Direitos”, que necessita mesmo ser redigido entre aspas. A Senhora Grubach estava certa: havia algo de sábio na detenção de Joseph. Ele paga sua parcela de culpa sendo executado como um cão por não ser capaz de entender sua culpa. O tempo do processo é o tempo que a humanidade tem para perceber a necessidade de reformular suas leis. Mas nem *O processo* de Kafka, tampouco os processos absurdos contra os judeus, tornaram a humanidade mais sábia de modo a questionar e alterar suas leis fundamentais.

Mas há ainda um pouco de esperança. K. sentia que a vergonha devia lhe sobreviver. Vergonha de quem? A vergonha pela impotência da resistência pode ser seu legado, um sentimento que se torna fato estético, por meio do qual a humanidade enxerga suas próprias vergonhas. O fato de levarem K. tão longe, nos limites da cidade, e de o matarem com tanta violência indica o tamanho de sua ameaça. A vergonha da civilização em relação a K. é equivalente à negação do indivíduo como natureza e como liberdade. Ser espontâneo, rebelde e livre é considerado na sociedade do sacrifício como infantil, bobo e vergonhoso.

³⁷⁹ Folha de S. Paulo, *Cidade chinesa enjaula mendigos na rua*, Caderno Mundo 2, 22/09/2012, p.2. (também disponível em <http://folha.com/no1157659>)

Se a humanidade se envergonha tanto de K. pela submissão a que ela tem sucumbido, talvez não esteja tão distante a possibilidade dela olhar para si mesma e aprender a lidar melhor com seus refugos e suas próprias vergonhas.

8. O riso

Na ocasião da detenção, o inspetor disse que K. estava livre para ir ao trabalho, apesar de estar detido, e para lhe tornar a chegada ao banco desapercibida, teria colocado à sua disposição três de seus colegas do banco: “Como é que K. não o tinha notado? Como devia estar absorvido pelo inspetor e pelos guardas para não reconhecer os três! O rígido Rabensteiner de mãos balouçantes, o loiro Kullich de olhos encovados e Kaminer com o seu sorriso provocado por uma contração crônica dos músculos.” E após um momento, K. teve que lembrar a si mesmo, como sempre era necessário fazer no banco, “que o sorriso de Kaminer não era deliberado, que ele nem mesmo podia sorrir intencionalmente”³⁸⁰. O narrador logo esclarece que não se tratavam de colegas de K., mas apenas de funcionários do banco.

Apesar das características marcantes dos três, inclusive Kaminer com seu sorriso crônico, K. não se lembrou imediatamente deles. Afinal, eram meros funcionários do mesmo banco em que ele trabalhava.

Uma das possíveis fontes de *O processo* é o *Vice-Rei*, de Faynman, em que há uma cena que pode ter inspirado Kafka na construção da cena da detenção de Joseph K., segundo Modesto Carone. Essa peça possui elementos cômicos, o que em Kafka é menos manifesto, mas se sabe que “Kafka riu até chorar quando o leu para os amigos, precisando interromper a leitura para enxugar as lágrimas: para ele, o cômico radicava no acúmulo de minúcias”.³⁸¹

O minucioso Kafka colocou no funcionário Kaminer um sorriso involuntário, provocado por contração dos músculos! Resta aos seus leitores o trabalho da interpretação.

³⁸⁰ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.22.

³⁸¹ M. Carone, Notas sobre *O processo* (Posfácio), in *O processo*, 1997, p.284.

Tanto Kafka como Freud foram atraídos pelo riso. Freud teorizou sobre o chiste em 1905, que entre outras coisas possui função defensiva³⁸², e vinte e dois anos depois, sobre o humor. Para Freud são formas distintas relacionadas ao cômico, o primeiro recebe contribuição do inconsciente, o segundo, do supereu.³⁸³

O humor para a psicanálise tem algo de libertador, de rebeldia. Freud cita uma pilhéria em que um condenado está sendo levado à forca em uma segunda-feira e comenta: “a semana está começando otimamente”³⁸⁴. Essa avaliação feita pelo humor é contrária a da realidade. Há uma espécie de recusa dessa realidade cruel e uma vitória do eu e do princípio do prazer, mesmo que de modo momentâneo e limitado. Por outro lado, pode-se questionar se essa vitória não está no mesmo nível dos efeitos dos narcóticos, que diante da realidade opressora acabam por rebaixar o sentido da felicidade.

O fato de que Kafka ria ao ler o início de *O processo* pode ser pensado a partir dessa interpretação psicanalítica. A cena da detenção é cruel e lembra outras tantas detenções de judeus perseguidos de sua época e talvez o próprio escritor não se sentisse longe de viver uma situação como essa. Ao rir é como se Kafka dissesse: “Vejam! Esse é o nosso mundo. Escrevo para que possamos rir dele”. Essa atitude ao menos obriga a avaliar a possibilidade de uma realidade diversa. Mas talvez funcione também como chiste, no sentido de colocar com mais força, no palco da ação, elementos inconscientes acerca do indivíduo perseguido, uma espécie de visão instantânea do contínuo ritual de iniciação ao qual o homem está submetido na civilização, mas que tem que ocultar de si para se adaptar.

Benjamin chegou a questionar a respeito da diferença entre a palavra escrita e a falada no drama barroco. Jacob Böhme, considerado por Benjamin como um dos maiores alegoristas, “sustenta a superioridade do som com relação à profundidade muda”³⁸⁵. De

³⁸² S. Freud (1905), *O chiste e sua relação com o inconsciente*, 1996.

³⁸³ S. Freud (1927), *O Humor*, 1996, p.169. James Strachey aponta na nota que precede o ensaio que a retomada do tema, mais de vinte anos depois do livro sobre os *Chistes*, conta com a nova representação estrutural do aparelho psíquico e, pela primeira vez, apresenta o Super-eu “em um estado de espírito afável”.

³⁸⁴ *Ibidem*, p.165.

³⁸⁵ W. Benjamin, *A origem do Drama Barroco Alemão*, 1984, p.224.

qualquer forma, é curioso o fato de um autor de uma obra que silencia em muitos aspectos, gostar de ler seus textos em voz alta.

Quando algumas pessoas riem juntas geralmente algo está sendo compartilhado. Era essa a esperança trazida pelo narrador no momento da detenção: tudo podia ser uma brincadeira dos colegas do banco por ocasião do seu aniversário de trinta anos: “isso naturalmente era possível, talvez ele só precisasse de alguma maneira rir na cara dos guardas para que esses rissem juntos”³⁸⁶. Mas não havia nada em comum entre eles. A explosão de todos no riso apagaria o efeito da má notícia e cessaria o pesadelo. Mas para piorar ainda mais a situação, o inspetor trouxe Kaminer, o funcionário que ri sempre, involuntariamente, o que sempre deixa Joseph K. desconfortável, se fazendo a todo momento lembrar que ele não fazia isso por vontade própria.

O riso de Kaminer nesse contexto da detenção é alegoria que remete à violência de uma natureza cega, mas também algo diverso disso. Horkheimer e Adorno lembram que se o riso pode ser sinal de violência, por outro lado na *Odisseia* e mesmo em um conto dos irmãos Grimm, o riso provoca o fim da raiva e do medo:

Se o riso é até hoje o sinal da violência, o prorrompimento de uma natureza cega e insensível, ele não deixa de conter o elemento contrário: com o riso, a natureza cega toma consciência de si mesma enquanto tal e se priva assim da violência destruidora. (...) O riso está ligado à culpa da subjetividade, mas, na suspensão do direito que ele anuncia, também aponta para além da servidão.³⁸⁷

Já foi dito acima que algumas figuras de Kafka apenas podem ser entendidas por meio do conceito de alegoria, se em suas faces for percebida a *facies hippocratica* da história como protopaisagem petrificada. A face de Kaminer representa a sua história e de toda existência humana, uma história de sofrimento. Como espectador passivo da cena da detenção, ele antecipa o cativo da indústria cultural, que ri involuntariamente ao comando da claqué, diante de toda sorte de *diversão* minuciosamente controlada. Eles também têm em comum o fato de serem ramificações de uma organização muito bem articulada. Por outro lado, a imagem desse sofrimento que Kafka escancara em sua obra

³⁸⁶ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.10.

³⁸⁷ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.78.

nunca esteve mais visível como atualmente. Ela é exibida sem disfarces pela própria indústria cultural em qualquer *reality show*.

Funcionários como esses do banco, que correm para pegar o chapéu de K., assim como os ajudantes em *Blumfeld* e de *O castelo* são da mesma linhagem que vem do escrivão *Bartleby*, de Melville, e chega até os *clowns*, de Beckett: são como fantasmas que vagam sem função em seus ambientes.³⁸⁸ Em *Bartleby* havia autodeterminação e recusa (“acho melhor não”), mesmo espremido contra o muro do capitalismo de *Wall Street*; em Kafka, há tensão entre funcionários/ajudantes e seus chefes, bem como tentativa de aceitação, ainda que seja por meio de uma comunicação truncada; em Beckett, os *clowns* apenas esperam, enquanto mostram a inutilidade do homem civilizado.

Rosenfeld indica a importância do papel de ‘marionete’ na obra de Kafka. Basta pensar em Odradek ou nas bolas do solteiro Blumenfeld, nos ajudantes do mesmo e nos de K. de *O castelo*. Esse tema teria lugar na tradição moderna desde Hoffmann e Büchner, passando por Jarry e o expressionismo e chegando ao teatro de Ionesco e Beckett.³⁸⁹ Trata-se de marionetes engraçadas, que provocam o riso, recurso do Eu empobrecido que busca se afirmar.

Na arte moderna, “em seus edifícios, quadros e narrativas a humanidade se prepara, se necessário, para sobreviver à cultura”, diz Benjamin. O indivíduo se empobrece devido à pobreza de experiências e espera que algo decente resulte disso. Tem-se fé que mesmo os meios insuficientes e até infantis podem ser úteis para a salvação. A humanidade se prepara e ela o faz rindo: “Talvez esse riso tenha aqui e ali um som bárbaro. Perfeito. No meio tempo, possa o indivíduo dar um pouco de humanidade àquela massa, que um dia talvez retribua com juro e com os juro dos juro”³⁹⁰.

³⁸⁸ Sobre o caráter prefigurativo de *Bartleby* em relação aos personagens de Kafka, ver o posfácio de Modesto Carone, em H. Melville, *Bartleby, o escrivão*, 2005.

³⁸⁹ A. Rosenfeld, *Texto/contexto I*, 2009, p.229.

³⁹⁰ W. Benjamin, *Experiência e pobreza*, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.119.

PARTE III. O INDIVÍDUO EM ALGUMAS OBRAS DE FREUD E ALGUMAS RELAÇÕES COM KAFKA

Freud foi capaz de analisar conceitualmente o mesmo indivíduo cuja essência Kafka apresentou. Ou como colocou Bloom, para quem Freud tinha mais valor como escritor que como cientista:

De uma perspectiva puramente literária, esta é a era de Kafka, mais mesmo que a era de Freud. Este, espertamente seguindo Shakespeare, deu-nos nosso mapa da mente; Kafka sugeriu-nos que não podemos usá-lo para salvar-nos, nem de nós mesmos. (...) Conhecer o eu mais profundo, em vez da psiquê fragmentada, foi o modo individualíssimo de negatividade de Kafka, adequado a um escritor cujos lemas incluíam ‘Psicologia nunca mais!’ e ‘Psicologia é impaciência’.³⁹¹

Mas pretende-se mostrar aqui que Bloom estava errado. Nem Kafka, nem Freud são fatalistas. O mapa da mente que Freud forneceu pode ser apropriado de forma que, se não aponta o caminho da libertação da existência em condições desumanas, ao menos mostra os obstáculos do caminho. Embora Freud tenha transformado o princípio de realidade vigente em sua época em segunda natureza, é também a partir de sua teoria que é possível pensar a vida pulsional submetida a uma realidade alheia aos homens, o que não é pouco.

³⁹¹ H. Bloom, *O cânone ocidental*, 1995, p.428.

Capítulo 6. Divisão do psiquismo; esquecimento da dor

6.1. A Viena de Freud

Assim como detalhes biográficos acerca de Kafka não são fundamentais para este estudo, os de Freud tampouco os são.³⁹² Todavia, assim como alguns aspectos de Praga ajudam a entender a obra de Kafka, certos elementos sobre Viena e sua relação com Freud ajudam a entender a psicanálise.

Carl Schorske lembra um chiste que Freud fez quando fora nomeado como professor adjunto, aos 45 anos, em uma carta a Fliess. Ele consistia em um suposto reconhecimento da teoria psicanalítica pelas autoridades austríacas, quando de fato a realidade política da época era muito diferente, caracterizada muito mais pela paralisia, já que o parlamento mal funcionava. Freud se ressentia, na verdade, pelo fato de ter resolvido cultivar os poderosos, já que sem isso seu reconhecimento poderia tardar: “Aprendi que o velho mundo é governado pela autoridade, da mesma forma que o novo é cultivado pelo dólar. Curvei-me pela primeira vez à autoridade”.³⁹³ Em tom de arrependimento, ele escreve a Fliess dizendo que teria tardado a buscar esses recursos. Não deve ter sido sem motivos que ele se resolveu a isso somente depois da publicação de *A interpretação dos sonhos*.

A nomeação de Freud para o cargo de professor demorou a ocorrer, necessitando que ele se curvasse às autoridades devido ao fato de ser um judeu. Freud sentiu em sua vida profissional a pressão do antissemitismo, que se acirrava em Viena principalmente nos anos de crise econômica do final do século XIX. Desde os anos de 1880 até sua nomeação em 1902, Freud teria se recolhido socialmente e se restringido a um círculo pequeno de amigos. Sua produção intelectual não foi afetada com isso, mas talvez essa situação peculiar em que Freud vivia, passando a odiar aspectos de Viena devido a

³⁹² Para esclarecimentos biográficos sobre Freud, ver E. Jones, *A vida e a obra de Sigmund Freud*, 1989.

³⁹³ Freud citado por C. E. Schorske, *Viena fin-de-siècle: Política e Cultura*, 1988, p.180. Trata-se da carta a Fliess de 11 de março de 1902, contida em J. M. Masson, *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)*, 1986.

entraves políticos que se associavam ao antissemitismo, compusesse um contexto social que lhe forçava à reflexão, à clarividência, como diz Marthe Robert, “enquanto os cidadãos plenos de direito podiam se enganar facilmente”³⁹⁴. As reflexões sobre o antissemitismo presente em sua obra dão provas disso, além de conceitos que são fundamentais para entender os mecanismos do preconceito. Mas há uma contradição em Freud acerca dessa clarividência, pois sua obra oscila entre descrever um indivíduo que já não existia em sua época – como se fosse um indivíduo da era liberal que se formava em um Estado de Direitos – e um indivíduo já marcado pelas mudanças sociais e declínio da experiência. Como entender que mesmo depois dos anos 1920 Freud ainda insiste em uma descrição anacrônica do indivíduo?

As contradições entre a fachada oficial e a realidade no interior do Império atingiam um nível absurdo em Praga. Já Viena, principalmente na época da infância de Freud, podia-se respirar em um clima cultural do liberalismo dos anos de 1860. No campo político, o pai de Freud se alegrou, em 1867, quando ministros liberais ascenderam ao poder, o que para os judeus representava um grande alívio. Essa época era lembrada com saudades por Freud em relação a um clima político mais favorável.³⁹⁵ O fato de ter sido criado em um contexto de um liberalismo confiante em relação ao aprimoramento das instituições e conquista de liberdade fez com que os ideais liberais o tivessem marcado por toda a vida, o que o impediu de enxergar claramente o declínio do Estado de Direito e sua relação com a formação do indivíduo. Por outro lado, sua posição de judeu nessa sociedade não poderia lhe deixar tão esperançoso em relação aos rumos políticos da Europa e isso o fez certamente perguntar pelo papel do indivíduo nessa tendência social e política.

Segundo Schorske, *A interpretação dos sonhos* é um tratado científico misturado a uma narrativa pessoal. Freud teria lutado para um reconhecimento no campo científico, já que não pôde obter no campo político, como seria de desejo de seu pai. Os sonhos de Freud que ele mesmo analisou em sua obra inaugural da psicanálise teriam mostrado essa jornada rumo à vitória sobre o pai, uma vez que ele formulou uma teoria cujo princípio

³⁹⁴ M. Robert, *Acerca de Kafka. Acerca de Freud*, 1970, p.116.

³⁹⁵ C. E. Schorske, *Viena fin-de-siècle: Política e Cultura*, 1988, p.186.

central “é que toda política é redutível ao conflito originário entre pai e filho”³⁹⁶. O autor diz isso com base em *A interpretação dos sonhos* em que Freud, ao analisar seu ‘sonho revolucionário’, afirma que a descrição das autoridades superiores remontava à rebeldia contra seu pai e que o pai é a autoridade primeira e de onde descendem as outras autoridades sociais. A tragédia de *Édipo Rei* viria em seguida para generalizar sua experiência pessoal.

O que vale ressaltar aqui é o fato de que tanto Kafka como Freud desenvolveram produções intelectuais importantes tendo como forte motivação a tensão na relação com o pai. Também é importante notar que o fato de Freud ser quase trinta anos mais velho que Kafka fez com que seu conceito de indivíduo fosse marcado pela imagem do homem da era liberal, mas não sem contradições. Isso tudo não diminui em nada o brilhantismo da teoria freudiana. Kafka, mais jovem e em um ambiente mais hostil à liberdade, expôs as tendências do capitalismo tardio e do surgimento do indivíduo substrato do nazismo.

Em seguida buscar-se-á evidenciar melhor essas contradições da psicanálise com a ajuda das reflexões anteriores acerca de Kafka.

6.2. Os casos de histeria: narração e cura

Em um fragmento intitulado *Narração e cura*, Walter Benjamin fala sobre algo que pode ser pensado como uma crítica à divisão entre corpo e psiquismo:

A criança está doente. A mãe a leva para a cama e se senta ao lado dela. E então começa a lhe contar histórias. Como podemos entender isso? Eu o pressentia, quando N. me falava do singular poder de cura que havia nas mãos de sua mulher. Mas ele dizia acerca dessas mãos: “Seus movimentos eram muito expressivos. Mas não se seria capaz de descrever a sua expressão... Era como se eles contassem uma história.” A cura por meio das narrativas nós já conhecemos dos feitiços de Merseburg. (...) Também se sabe como a narração que o doente faz ao médico no começo do tratamento pode ser o início de um processo de cura. E daí a questão a se saber, se a narração não poderia fornecer o clima certo e a condição favorável de cura de muitos. Não seriam todas as doenças curáveis se apenas se deixassem fluir para bem longe – até a foz – na correnteza da narração? Considerando que a dor é uma barragem

³⁹⁶ *Ibidem*, p.194.

que resiste ao fluxo da narração, vê-se com clareza que ela será rompida onde seu declive for forte o suficiente, levando tudo o que encontrar em seu caminho para o mar do feliz esquecimento. O acariciar desenha um leito para este fluxo.³⁹⁷

Benjamin sugere que o contato corporal afetuoso, o carinho, auxilia na cura da doença, que nesse contexto não teria sentido em se pensar se é do corpo ou do psiquismo, porque a narração que está em questão ignora essa cisão. A mãe poderia ser capaz de fazer a criança esquecer a dor, com seu carinho e sua história, ou melhor, sua história carinhosa.

O pai entende que o poder de cura de sua esposa é singular. Ninguém certamente poderia ocupar esse lugar, nem mesmo o médico, embora esse não seja dispensável, uma vez que contribui para entender a doença, mas a presença singular de uma mãe carinhosa ajuda no sentido da dor fluir para o mar do feliz esquecimento.

Eis o poder da narração. Mas foi Benjamin também quem mostrou seu declínio na modernidade. A competência médica dispensou o cuidado materno, em detrimento não apenas da força que a razão instrumental atingiu na sociedade industrial, mas também da própria configuração adquirida pela família. A mãe já não tem tempo para contar histórias, já que seu tempo é dividido entre os afazeres domésticos e o trabalho profissional. Nem mesmo há pais que possam observar atentamente o singular poder de cura de suas esposas diante de seus filhos. Tudo isso faz parte do desencantamento do mundo. Não é por acaso que depois de Freud – ao mesmo tempo em que as mulheres se emancipam do domínio patriarcal doméstico para caírem presas do domínio capitalista do patrão – se desenvolve a psicanálise da criança.

³⁹⁷ W. Benjamin, *Erzählung und Heilung* (Narração e cura), In *Gesammelte Schriften*, 1991, p.430. (A tradução é nossa.) No original se lê: “Das Kind ist krank. Die Mutter bringt's zu Bett und setzt sich zu ihm. Und dann beginnt sie, ihm Geschichten zu erzählen. Wie ist das zu verstehen? Ich ahnte es, als N. mir von der sonderbaren Heilkraft sprach, die in den Händen seiner Frau gelegen habe. Von diesen Händen aber sagte er: “Ihre Bewegungen waren höchst ausdrucksvoll. Doch hätte man ihren Ausdruck nicht beschreiben können... Es war, als ob sie eine Geschichte erzählten.” Die Heilung durch Erzählen kennen wir schon aus den Merseburger Zaubersprüchen. (...) Auch weiß man ja, wie die Erzählung, die der Kranke am Beginn der Behandlung dem Arzte macht, zum Anfang eines Heilprozesses werden kann. Und so entsteht die Frage, ob nicht die Erzählung das rechte Klima und die günstigste Bedingung manch einer Heilung bilden mag. Ja ob nicht jede Krankheit heilbar wäre, wenn sie nur weit genug - bis an die Mündung - sich auf dem Strome des Erzählens verflößen ließe? Bedenkt man, wie der Schmerz ein Staudamm ist, der der Erzählungsströmung widersteht, so sieht man klar, daß er durchbrochen wird, wo ihr Gefälle stark genug wird, alles, was sie auf diesem Wege trifft, ins Meer glücklicher Vergessenheit zu schwemmen. Das Streicheln zeichnet diesem Strom ein Bett.”

A psicanálise inaugurou uma nova modalidade de narração que leva à cura: a *talking cure*, como a nomeou uma paciente de Breuer, Anna O. Mas em época de declínio da narração, no início de um século que traria horrores inenarráveis, caberia ao menos uma suspeita quanto à possibilidade de alguma cura, já que a cura do indivíduo pode significar o adoecimento do social.

E há boas razões para se suspeitar de alguma cura, para se pensar que o processo bem-sucedido de análise “destrói aquilo que liberta”: o eu, como disse Adorno em um dos aforismos de *Minima moralia* dedicados a uma crítica da psicanálise, no que se refere à sua dimensão adaptativa, capaz de propiciar indivíduos “sãos”. Essa sanidade é suspeita porque “na base da saúde reinante está a morte”.³⁹⁸

Mas a psicanálise plenamente adaptativa não é sua única possibilidade. Tal como a arte de Kafka, ela pode ajudar a humanidade a sobreviver à cultura, como diz Benjamin. Não se pode esperar pelo indivíduo de ontem. O interesse por ele é histórico. É preciso se haver com o indivíduo do presente. Essa foi a postura dos grandes artistas da época de Freud e foi também a de Freud, diante de seus pacientes que antes sequer eram ouvidos em sua dor.

Existe uma terrível semelhança entre a obra de Kafka e a obra de Freud. Em Kafka, uma história que se inicia mal, com algum acontecimento terrível, sempre termina pior.³⁹⁹ Nas histórias narradas por Freud, os casos clínicos, oriundas das narrações de seus pacientes, também ocorre algo parecido. Se no início os pacientes sofrem com seus conflitos, ao cabo eles padecem com a consciência amortecida por perceberem como seus desejos foram subjugados por uma realidade incapaz de acolhê-los, ou ainda pior, percebem uma realidade tão monstruosa que talvez o trabalho realizado pelos mecanismos de defesa do eu, que foram desarticulados pela análise bem-sucedida, teria sido o mal menor.

O caso de Katharina, o quarto caso dos *Estudos sobre a histeria*, é emblemático quanto a essa questão. Freud formulou e escreveu sua teoria a partir de suas experiências clínicas. Ele se preocupava com as palavras exatas do paciente, exemplo de uma

³⁹⁸ T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.50.

³⁹⁹ R. Schwartz, Uma barata é uma barata, é uma barata, in *A sereia e o desconfiado: ensaios críticos*, 1965.

verdadeira conduta científica. É possível dizer que o apego de Freud ao literal o impediu de mergulhar no misticismo impossível de sustentar teoricamente, como ocorreu com Jung.⁴⁰⁰

A forma do relato do caso Katharina foge às convenções científicas da época, até porque a situação em que há o encontro entre médico e paciente é bastante singular: Freud estava em férias, em uma excursão às montanhas, tentando esquecer a medicina e, “mais particularmente, as neuroses”⁴⁰¹, quando lhe chega Katharina – sobrinha da proprietária e que servia a Freud uma refeição – e lhe pergunta se ele era médico. Freud, disposto a ouvir, deixa a jovem fazer o relato de seus incômodos e em poucos minutos de conversa ela tece seu drama familiar. Trata-se do primeiro caso em que Freud não utiliza a hipnose, mas a simples conversa: “Não podia aventurar-me a transplantar a hipnose para essas altitudes, mas talvez tivesse sucesso com uma simples conversa”.⁴⁰² A história da jovem tinha relações com abusos sexuais que o tio lhe fizera. Freud a ouviu enquanto ela tecia sua narrativa, auxiliada pelas interpretações de Freud. Este concluíra que a lembrança que incomodava Katharina era a da investida sexual do tio contra ela, momento em que “sentira o corpo do tio”. No mínimo, Freud a ajudara a interpretar suas sensações em relação a esta lembrança encoberta: “Pude imaginar (diz Freud) qual fora a sensação tátil que ela depois aprendera a interpretar”.⁴⁰³

Se o nome da paciente de Freud fosse escrito somente com sua inicial, o K. de Katharina soaria familiar aos leitores de Kafka, pois no final do caso narrado a paciente termina como um Gregor Samsa que não tem sua metamorfose revertida ou um bom fim para seu processo; tampouco encontra o príncipe encantado capaz de transformá-la. Seu encontro é com o horror familiar: o abuso do tio e sua própria sexualidade violada, tornada objeto pela força e violência do homem. Como em Kafka, em vez de alívio, o final traz ainda mais desgraça.

O sujeito da época de Freud é aquele submetido a frequentes choques, o que conduz a traumas que protegem o indivíduo contra certas experiências que já penetraram

⁴⁰⁰ J. Bellemin-Noël, *Psicanálise e literatura*, 1983, p.18.

⁴⁰¹ S. Freud, Caso 4: Katharina, in *Estudos sobre a histeria*, 1996, p.151.

⁴⁰² *Ibidem*, p.153.

⁴⁰³ *Ibidem*, p.157.

no indivíduo e continua a se comunicar com ele por meio do inconsciente. São feridas abertas que impedem a consciência da experiência e sua transmissão. A própria existência passa a ser uma ferida aberta; o sujeito, um morto-vivo sustentado por medicamentos.

Os estudos sobre a histeria, de Freud e Breuer, são exemplos de uma ciência que se utiliza de meios literários para sua divulgação, mas não apenas para isso. Por meio da narrativa de suas primeiras pacientes histéricas Freud descobriu um caminho para o inconsciente, caminho que propicia a crítica da cultura por mostrar o que o indivíduo oculta para viver. Mas a psicanálise, nascida em um mundo contraditório, também não poderia deixar de sê-lo, já que se ela expõe os fundamentos pulsionais do agir consciente, ela também despreza as pulsões ao estabelecer o princípio de realidade opressor como algo a-histórico e afirmar que os objetivos sociais estão acima do prazer: “A esse processo chamamos ‘sublimação’, segundo o consenso geral que situa os objetivos sociais acima dos objetivos sexuais, que no fundo, visam aos interesses próprios do indivíduo.”⁴⁰⁴

Quase como uma negativa do fragmento de Benjamin citado acima é a passagem de Breuer em que Anna O. nomeia e descreve o método do tratamento como *talking cure*:

Ela descrevia de modo apropriado esse método, falando a sério, como uma “talking cure”, ao mesmo tempo em que se referia a ele, em tom de brincadeira, como “chimney-sweeping”. A paciente sabia que, depois que houvesse dado expressão a suas alucinações, perderia toda a sua obstinação e aquilo que descrevia como sua “energia”; e quando, após um intervalo relativamente longo, ficava de mau humor, recusava-se a falar, sendo eu obrigado a superar sua falta de disposição encarecendo e suplicando, e até usando recursos como repetir uma fórmula com a qual ela estava habituada a iniciar suas histórias. Mas ela jamais começava a falar antes de haver confirmado plenamente minha identidade, apalpando-me as mãos com cuidado.⁴⁰⁵

Vê-se que a paciente é quem deve fazer a narração, ao contrário de ouvir uma história, como no caso da criança de Benjamin. O médico chega mesmo a ter que ‘suplicar’ que ela fale, de modo que pudesse dar expressão às suas alucinações. O contato

⁴⁰⁴ S. Freud (1917), *Conferência XXII*, 1996, p.349

⁴⁰⁵ J. Breuer, Caso 1: Srta. Anna O., in J. Breuer e S. Freud, *Estudos sobre a histeria*, 1996, p.65.

corporal se dava apenas para se confirmar a identidade do médico. Aquele ambiente aconchegante que a mãe estabelece junto ao filho, na psicanálise se constrói por meio da transferência. A paciente toca o médico para se certificar de que vai encontrar ouvidos atentos, algo que uma criança não precisava pedir à mãe. Em tempos nos quais os indivíduos não se encontram espontaneamente para o diálogo, o médico que cura é aquele que aprende a ouvir melhor.

Mas é preciso pensar também que essa narração se relaciona ao novo tipo de experiência. Sem dúvida há a possibilidade de uma psicanálise que elimine conflitos para enviar o sujeito, mortificado, para o mundo do trabalho. E essa situação apenas contribui com a morte. Mas existe também a possibilidade da análise que propicia ao indivíduo novamente o contato com aquela experiência causadora do trauma, que antes se comunicava com o sujeito por meio do inconsciente e então passa a contar com elaboração consciente. O psicanalista precisa se adequar às atuais formas de experiências de seus pacientes, em sua esfera científica, de maneira semelhante a escritores como Baudelaire e Kafka, na esfera da arte, que se ajustaram às experiências de seus leitores. É este o indivíduo que se tem... o indivíduo que aspira libertar-se de toda experiência, um indivíduo infantilizado; mas talvez mesmo os meios insuficientes e até infantis possam ser úteis à salvação.

Porém, é preciso observar que Baudelaire confessou sua derrota diante de uma tarefa que declarara como sua razão de estado. Kafka também sucumbiu ao pedir que seu amigo queimasse sua obra. Sobrou-lhe a convicção de que a mensagem que ele havia escrito não chegaria ao receptor, “o só”.

Ainda caberia uma outra questão de difícil resposta: se o objeto mudou, o método teria que se adequar a esse objeto. A teoria resultante dessa adequação ainda deveria receber o nome de psicanálise?

Não é possível responder a essa questão neste estudo, mas crê-se que nele alguns elementos foram apresentados de forma a contribuir para colocá-la de maneira apropriada.

6.3. Os dois princípios do acontecer psíquico

A partir dos estudos sobre a histeria, Freud construiu o caminho que o levou a desvendar um enigma de seu tempo: o sujeito, impossibilitado em conciliar seu mundo interno e a realidade externa, se divide: “O neurótico afasta-se da realidade por achá-la insuportável, seu todo ou parte dela”.⁴⁰⁶ Já seria suficiente para conclamar a uma revolução a noção de que deve haver dois princípios de funcionamento psíquicos porque o prazer quase sempre é incompatível com a realidade.

O inconsciente retém os objetivos do princípio do prazer derrotados, ou seja, a memória ganha um estatuto fundamental na psicanálise. Ela conserva as promessas e potencialidades que foram traídas. A libertação da memória é um elemento crítico à racionalidade do indivíduo reprimido. O aparelho psíquico da psicanálise freudiana permite pensar sobre uma *tendência oculta*, já lembrada acima, que é a possibilidade de ainda ter contato com aquilo que ficou para trás no processo de civilização, e nisso ela se assemelha à arte. Se Kafka mostra o horror do presente ao mesmo tempo em que permite olhar o passado, Freud, por meio de conceitos, expõe que o homem atual, em seu inconsciente, preserva além de parte de sua história esquecida, a história que a civilização também precisou esquecer.

Tal reflexão é importante porque permite entender por que o homem, após construir uma civilização capaz de superar o reino das necessidades, permanece prisioneiro conformado em condições existenciais inumanas.

No texto de Freud, de 1911, em que ocorre a formulação dos dois princípios de funcionamento psíquico, ele mostra que a partir de um momento o organismo adquiriu a possibilidade de influenciar e alterar seu próprio meio para buscar atingir o prazer de forma mais eficaz: “A remoção dos estímulos, pela via motora (...) recebeu agora uma nova função, passou a ser utilizada para modificar a realidade de modo eficaz. Transformou-se em *agir*”.⁴⁰⁷ A partir do princípio do prazer o eu não pode senão desejar, buscar obter prazer e desviar-se do desprazer. Já, a partir do princípio de realidade,

⁴⁰⁶ S. Freud (1911), Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, 2004, p.65.

⁴⁰⁷ *Ibidem*, p.67.

precisa garantir benefícios e garantir-se contra danos. O princípio da realidade não substitui o prazer, mas o contrário, garante a sua continuidade. O prazer incerto apenas é abandonado em prol do prazer garantido. A religião, a educação e a arte tentam, cada uma ao seu modo, superar o princípio do prazer.

Marcuse, ao fazer uma interpretação da obra freudiana, entende que a partir de certo momento o princípio de realidade, que deve ser relativizado historicamente, passou a garantir não mais o prazer, mas sim a simples adaptação das pulsões em uma realidade que já nem mesmo poderia atender o princípio do prazer e, apesar dos avanços técnicos, continua a cercear a liberdade. Marcuse formulou um outro conceito para abarcar a história do conceito freudiano e ao lado do princípio de realidade criou o princípio do desempenho, mais adequado a um tipo de funcionamento mental que oblitera a felicidade no capitalismo tardio.

O princípio de realidade a-histórico de Freud combina com uma civilização que não revê seus hábitos e leis apesar de todas as mudanças que sofreu em relação às conquistas de meios materiais para subsistência. O princípio do desempenho poderia explicar porque o homem ainda se preocupa com sua preservação como no tempo em que havia pouco recurso para isso.

Outro termo criado por Marcuse para explicar a repressão que vai além de garantir as modificações das pulsões necessárias à perpetuação da raça humana em civilização é a mais-repressão. A duplicação de conceitos que Marcuse realiza, assinalando o componente histórico-social da obra de Freud, faz com que a repressão e o princípio de realidade sejam vistos de outra maneira.

Capítulo 7. Paranoia e narcisismo como marcas do indivíduo enfraquecido

*O fato de eu ser paranoico está longe de querer
dizer que eu não estou sendo perseguido.*

Woody Allen

Enquanto Kafka produzia sua obra, Freud escrevia um ensaio tomando como problema científico algo que também pode ser encontrado nos trabalhos do escritor de Praga: a paranoia. Trata-se do texto *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia*, mais conhecido como *O caso Schreber*. O estudo de tal análise da paranoia por Freud, concomitante ao estudo de *O processo* resulta que ambos se esclarecem um à luz do outro.

Neste estudo de 1911, Freud utiliza o relato autobiográfico de Schreber que fora publicado em 1903 com o título *Memórias de um doente dos nervos*. Eis aí algo interessante, pois não se trata de um paciente que Freud recebeu em seu consultório, mas sim de *memórias*, uma peça literária, talvez não de grande valor como tal, mas que Freud se propôs a analisar e que acabou fornecendo elementos importantes para a constituição da psicanálise. O caso Schreber também proveu materiais para outras pesquisas acerca da subjetividade que Freud provavelmente não poderia prever, como alguns subsídios teóricos para a construção da *Escala F* da pesquisa sobre a *Personalidade Autoritária*.⁴⁰⁸ Isso indica que se tornou muito evidente que a paranoia desempenhara papel fundamental na ideologia do nazismo, de forma que seu estudo não poderia ser deixado de lado por aqueles interessados em entender a barbárie ocorrida, principalmente no que se refere à economia libidinal do nazismo, mesmo porque a pesquisa sobre a personalidade autoritária – feita nos EUA depois da Segunda Guerra Mundial sob a coordenação de Adorno – mostrou que a ameaça totalitária não está distante. O texto de Freud é até hoje

⁴⁰⁸ T. W. Adorno; E. Frenkel-Brunswik; D. J. Levinson; R. N. Sanford, *La personalidad autoritaria*, Ed. Proyección, 1965.

uma tentativa paradigmática do estudo da paranoia e que continua a render frutos, como por exemplo a interpretação de Santner sobre a “Alemanha de Schreber” estabelecendo um diálogo com o texto freudiano.⁴⁰⁹ Publicada também nos EUA, quatro décadas depois do estudo coordenado por Adorno, seu autor também valoriza a reflexão sobre a paranoia por concordar que ela é importante elemento subjetivo da ameaça autoritária que se faz presente ainda atualmente.

Porém, o autor sugere que Freud não foi atento a alguns aspectos que as memórias de Schreber apresentavam para se entender as raízes sociais de sua doença. É na procura de reflexões deste tipo e pela sua urgência atual que a retomada do *caso Schreber* é válida e pode também elucidar alguns elementos da obra kafkiana, também tristemente atual no que ela apresenta de barbárie. A interpretação de Santner pode servir aqui como um guia para estabelecer algumas reflexões sobre as memórias de Schreber, sua interpretação por Freud e *O processo*, possibilitando uma via de questionamento quanto aos limites da psicanálise e da arte no estudo do indivíduo, bem como sua potencialidade em expor aquilo que a ideologia da sociedade administrada tenta ocultar.

Inicialmente é preciso fazer uma breve retomada das memórias de Schreber e de sua interpretação por Freud.

7.1. O caso Schreber, de 1911

Schreber nasceu em 1842, fez direito e aos 36 anos se casou com Sabine Behr, momento em que também foi nomeado Diretor Administrativo do Tribunal da Província de Chemnitz. Seis anos depois se deu sua primeira internação, aos cuidados do Dr. Flechsig, em Leipzig, que durou seis meses; nesse momento ele foi diagnosticado com hipocondria aguda. Ao sair do hospital continuou a trabalhar com satisfação e com boa saúde, conforme descreveu em suas memórias.⁴¹⁰ Mas em 1893, aos 51 anos, depois de sua nomeação a *Senatspräsident*, iniciaram-se novos sintomas e ocorreu a segunda internação, novamente sob os cuidados de Flechsig, mas logo depois foi transferido para

⁴⁰⁹ E. L. Santner, *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da Modernidade*, 1997. (Publicado em 1996 nos EUA)

⁴¹⁰ D. P. Schreber, *Memórias de um doente dos nervos*, 1995.

outro sanatório em que permaneceu por nove anos. Em 1897, iniciou a redação de suas memórias e em 1902 as publicou, ocasião em que obteve alta do hospital. Posteriormente ainda adotou uma filha adolescente, com quem parece ter mantido boas relações⁴¹¹ e em 1907, após o derrame de sua esposa Sabine, Schreber é novamente internado até 1911, morrendo no sanatório.

É preciso ressaltar alguns aspectos da análise de Freud para então tecer algumas reflexões sobre os limites dessa análise.

Em seu relato, Schreber diz ter manifestado sua enfermidade em dois momentos: 1884, com grave crise de hipocondria, e 1893, com delírios de perseguição, de megalomania e de emasculação. A sexualidade é algo presente no próprio relato de Schreber. Diante da perseguição que ele dizia sofrer de seu médico, Freud interpreta que se devia a uma defesa frente a um forte impulso homossexual direcionado ao próprio Flechsig (o médico):

A causa ativadora de sua doença, então, foi uma manifestação de libido homossexual; o objeto desta libido foi provavelmente, desde o início, o médico, Flechsig, e suas lutas contra o impulso libidinal produziram o conflito que deu origem aos sintomas.⁴¹²

Mas ao persistir na análise, Freud percebe que o sentimento amistoso do paciente para com o médico deveu-se a um processo de ‘transferência’, por meio do qual uma catexia emocional se transpôs de alguma pessoa que lhe era importante, para o médico que, na realidade, lhe era indiferente: o paciente teria se lembrado de seu irmão ou de seu pai ante a figura do médico; redescobriu-os nele:

Uma resistência intensa a esta fantasia surgiu por parte da personalidade de Schreber, e a luta defensiva que se seguiu, e que talvez pudesse ter assumido alguma outra forma, tomou, por razões que nos são desconhecidas, a forma de delírio de perseguição.⁴¹³

⁴¹¹ E. L. Santner, *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da Modernidade*, 1997, p.18.

⁴¹² S. Freud (1911), *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia*, 1996, p.52.

⁴¹³ *Ibidem*, p.56.

Mas ocorreram algumas modificações ao longo de todo o período da doença. Uma delas foi a substituição de Flechsig pela figura superior de Deus, e com isso se seguiram manifestações de grande megalomania, como resultado do processo de defesa nomeado por Ernest Jones e que Freud se utiliza: a racionalização. Um exemplo disso é que Schreber foi aos poucos assumindo a ideia de que sua vida era controlada por uma ordem cósmica, por meio de princípios supremos, e isso se manifesta em seu corpo, que é sentido como um corpo celeste eterno.

A paranoia reduz novamente a seus elementos básicos os produtos das condensações e identificações realizadas no inconsciente. Se o perseguidor Flechsig fora originalmente uma pessoa a quem Schreber amara, então também Deus deveria ser simplesmente o reaparecimento de alguém mais que ele amara e, provavelmente, alguém de maior importância.

O pai de Schreber era um médico muito renomado, o que justifica sua aproximação com a ideia de Deus. Assim, Freud situa o caso de Schreber como um caso que se encontra no terreno familiar do complexo paterno. A luta do paciente com Flechsig revelou-se a ele como um conflito com Deus, e mais remotamente a um conflito infantil com o pai que ele amava. Quanto à fantasia feminina de desejo, ela está associada a alguma *frustração*, alguma privação na vida real. Schreber admite haver sofrido privação deste tipo. Seu casamento, que descreve como feliz, sob outros aspectos, não lhe deu filhos; e em particular não lhe trouxe filho homem que poderia tê-lo consolado da perda do pai e do irmão e sobre quem poderia ter drenado suas afeições homossexuais insatisfeitas.⁴¹⁴

A partir desses elementos analisados, Freud formula uma hipótese acerca do mecanismo da paranoia, partindo da questão da fixação de um ponto disposicional nas fases do desenvolvimento da libido apresentada por ele em 1905, em seus *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*. Diz Freud que as pessoas que não se libertaram completamente do estágio de narcisismo, ou seja, que têm nesse ponto uma fixação que pode operar como disposição para uma enfermidade posterior, acham-se expostas ao perigo de que uma quantidade intensa de libido possa conduzir a uma sexualização de

⁴¹⁴ *Ibidem*, p.60-65.

seus vínculos sociais e desfazer as sublimações que haviam alcançado no curso de seu desenvolvimento. Este resultado pode ser produzido por qualquer coisa que faça a libido fluir regressivamente, como por exemplo, uma frustração:

Visto nossas análises demonstrarem que os paranoicos *se esforçam por proteger-se contra esse tipo de sexualização de suas catexias sociais instintuais*, somos levados a supor que o ponto fraco em seu desenvolvimento deve ser procurado em algum lugar entre os estádios de auto-erotismo, narcisismo e homossexualismo, e que sua disposição à enfermidade (que talvez seja suscetível de definição mais precisa) deve estar localizada nessa região.⁴¹⁵

Freud concorda que pode haver vários tipos de paranoia; todavia é certo que as principais formas conhecidas podem ser representadas como contradições da proposição única ‘*eu* (um homem) o *amo* (um homem)’, e que, na verdade, exaurem todas as maneiras possíveis em que tais contradições poderiam ser formuladas. A paranoia seria então a proteção contra impulsos homossexuais que não podem ser admitidos pela consciência:

A proposição ‘*eu* (um homem) o *amo*’ é contraditada por delírios de *perseguição*, pois eles ruidosamente asseveram: ‘Eu não o *amo* — Eu o *odeio*.’ Esta contradição, que deve ter sido enunciada assim no inconsciente, não pode, contudo, tornar-se consciente para um paranoico sob essa forma. O mecanismo de formação de sintomas na paranoia exige que as percepções internas — sentimentos — sejam substituídas por percepções externas. Consequentemente, a proposição ‘*eu* o *odeio*’ transforma-se, por projeção, em outra: ‘*Ele me odeia* (persegue), o que me desculpará por odiá-lo.’ E, assim, o sentimento inconsciente compulsivo surge como se fosse a consequência de uma percepção externa: ‘Eu não o *amo* — eu o *odeio*, porque ELE ME PERSEGUE.’⁴¹⁶

Outro aspecto da análise de Freud é a descrição do mecanismo pelo qual os sintomas são formados e do mecanismo pelo qual a repressão é ocasionada. Freud não se arrisca a dizer que se trata de um único mecanismo, mas atribui grande importância à questão da *projeção*. Tal conceito ajuda a entender o elemento central da paranoia: o delírio, já que se trata de uma alteração do afeto e da própria percepção do sujeito. Freud a define da seguinte forma:

⁴¹⁵ *Ibidem*, p.70.

⁴¹⁶ *Ibidem*, p.71.

Uma percepção interna é suprimida e, ao invés, seu conteúdo, após sofrer certo tipo de deformação, ingressa na consciência sob a forma de percepção externa. Nos delírios de perseguição, a deformação consiste numa transformação do afeto; o que deveria ter sido sentido internamente como amor é percebido externamente como ódio.⁴¹⁷

É claro que a projeção é importante para todo indivíduo, já que é ela que de certa forma permite a percepção.⁴¹⁸ O problema é a projeção patológica, como a que se dá no caso de Schreber. Freud mostra que a projeção é o mecanismo de defesa que é desencadeado após a falha da repressão e retorno do reprimido, como tentativa de restabelecimento dos vínculos libidinais do sujeito. Assim, a projeção é algo desencadeado em uma fase posterior da paranoia.

Antes de tudo, o que está em jogo é um desligamento da libido a partir da repressão. Mas o que perfaz o fator patogênico da paranoia é o fato da libido desvinculada dos objetos ser direcionada exclusivamente para o eu, engrandecendo-o: “Faz-se assim um retorno ao estágio do narcisismo, no qual o único objeto sexual de uma pessoa é seu próprio ego”.⁴¹⁹ Freud terá como um elemento basilar para pensar a paranoia o fato de que ela ocorre principalmente por meio da perda do interesse libidinal do sujeito em relação aos objetos do mundo.⁴²⁰

De forma breve, pode-se dizer que Freud apresenta o complexo paterno em uma forma persecutória como específico da paranoia, e três características definidoras desta: complexo homossexual; a projeção como mecanismo do retorno do recalcado; e a repressão que desliga a libido do objeto e realiza o retorno ao narcisismo.

Todavia, talvez Freud tenha enfatizado com excesso a relação amorosa entre Schreber e seu pai, deixando de explorar os elementos agressivos dessa relação. Esses elementos se tornam mais importantes ao se ter acesso ao histórico familiar de Schreber,

⁴¹⁷ *Ibidem*, p.73.

⁴¹⁸ “Em certo sentido, perceber é projetar. A projeção das impressões dos sentidos é um legado de nossa pré-história animal (...)” in M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, p.175. Embora seja necessário apontar que a questão da projeção nos Elementos do anti-semitismo é também tributária da *Crítica da razão pura*, de Kant, como é inclusive explicitado pelos autores.

⁴¹⁹ S. Freud (1911), *Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia*, 1996, p.79.

⁴²⁰ *Ibidem*, p.82.

o que Freud não teve na época de seu ensaio.⁴²¹ Nas *Memórias* é Schreber mesmo que diz algo a que talvez Freud não tenha atribuído tanta importância: “Poucas pessoas cresceram com princípios morais tão rigorosos como eu, e poucas, como eu posso afirmar a meu próprio respeito, se impuseram ao longo de toda a sua vida tanta contenção de acordo com esses princípios, principalmente no que se refere à vida sexual.”⁴²² Com as pesquisas sobre a família de Schreber que o ensaio de Freud motivou foi possível saber que seu pai era médico ortopedista e pedagogo, autor de livros sobre ginástica, higiene e educação infantil:

Pregava uma doutrina educacional rígida e implacavelmente moralista, que objetivava exercer um controle completo sobre todos os aspectos da vida, desde os hábitos de alimentação até a vida espiritual do futuro cidadão. Acreditava que seu trabalho contribuiria para aperfeiçoar a obra de Deus e a sociedade humana. Para garantir a postura ereta do corpo da criança em todos os momentos do dia, inclusive durante o sono, D. G. M. Schreber projetou e construiu vários aparelhos ortopédicos de ferro e couro. A retidão do espírito era fruto do aprendizado precoce de todas as formas de contenção emocional e da supressão radical dos chamados sentimentos imorais, entre os quais naturalmente todas as manifestações da sexualidade.⁴²³

Essa figura poderosa do *pater familias* muito provavelmente também constrangeu sua esposa, que é descrita pelos biógrafos como uma mulher pouco afetiva, deprimida e totalmente dominada pelo marido. Diante desses dados, pode-se interpretar a paranoia de Schreber ainda com base nas elaborações de Freud.

No ensaio sobre a *Introdução ao narcisismo*, de 1914, Freud apontou a identificação masoquista que ocorre devido à frustração no momento da formação do ideal do eu, instância que permitia a ligação de libido homossexual e narcísica. Se tal ligação deixa de ocorrer, a ambivalência entre o sujeito e o pai é reativada. Em *Uma criança é espancada*, ensaio de 1919, portanto depois do *caso Schreber*, *Totem e Tabu* e da *Introdução ao narcisismo*, Freud fornece mais elementos para pensar a paranoia no

⁴²¹ Segue-se aqui as sugestões sobre essa possibilidade interpretativa dadas por M. Amaral, *O espectro de Narciso na modernidade: de Freud a Adorno*, 1997, cap.III.

⁴²² D. P. Schreber, *Memórias de um doente dos nervos*, 1995, p.217.

⁴²³ Marilene Carone, Da loucura de prestígio ao prestígio da loucura, in D. P. Schreber, *Memórias de um doente dos nervos*, 1995, p.11.

registro dos componentes sádico e masoquista da pulsão. Para o que importa aqui, basta dizer que Freud descreve a elaboração de uma teoria, em grande parte inconsciente, elaborada por uma criança nascida em uma configuração familiar marcada por conflitos em que a violência é frequente. Em um primeiro momento, uma criança, ao ver uma outra sendo espancada por alguém que é visto no lugar do pai, pensa que ela própria é amada, a favorita poupada; mas quando ela própria é espancada, ela conclui que o pai a odeia e que todos querem também agredi-la. Com variações para meninos e meninas que Freud procura analisar detalhadamente, o que importa é que o ensaio permite pensar que a hierarquia baseada na força na qual se estrutura a família não permite a sublimação do impulso agressivo, mas sim favorece o desenvolvimento desordenado dos componentes sádico e masoquista.

Dessa forma, parece que a descrição da dinâmica pulsional envolvida na paranoia se torna mais condizente com uma sociedade cujos alicerces são constituídos também pela violência e pela força, certamente mantidas sob repressão, mas sempre sujeitas a retornarem. É válido analisar essa correspondência no plano social, pois se a paranoia é tributária de certa dinâmica familiar, a família, por sua vez, é mediada socialmente.

Santner diz que haveria questões envolvidas no caso Schreber que seriam a expressão de outros fatores da Alemanha de sua época e que Freud não enxergou. Além disso, Freud teria dado ênfase excessiva à questão da homossexualidade de Schreber, e isso teria ocorrido por questões pessoais de Freud que estariam sendo elaboradas em seu texto, como suas relações afetivas com seus colegas do movimento psicanalítico, notadamente Jung.

Se Kafka possuía “outros processos” em mente para escrever seu romance, como defende Canetti em relação às cartas de Kafka a Felice, ou Löwy, em relação aos processos contra os judeus, isso exemplifica a hipótese psicanalítica de que as obras são oportunidades de elaboração de seus autores, ou em algum aspecto projeções de suas questões psíquicas, e por mais que este fator componha apenas um dos momentos da obra, não pode ser desconsiderado, mas pelo contrário, já que foi por meio da subjetividade de Kafka, de suas experiências e de sua própria vida que sua arte foi possível. A subjetividade do autor – resultado de tudo aquilo que experienciou ou, no caso dos artistas do século XX, resultado das pelejas pessoais com os limites da

experiência – é a antena sensível de todo grande artista para captar o que pede expressão, para dar forma ao conteúdo de sua época.

Nas diligências científicas com o objetivo de descrever ou entender o indivíduo ocorre coisa da mesma espécie. O cientista não se interessa por algo que seu tempo, seu lugar e sua vida não lhe oferecem em seu horizonte. Inventar métodos para excluir a subjetividade da pesquisa, como faz o positivismo, devido ao temor paranoico da contaminação e da confusão, conduz ao conhecimento superficial do objeto. Mas a ausência de reflexão sobre o papel da subjetividade na pesquisa também conduz ao idealismo desastroso. Freud não esteve livre de enfrentar todas essas dificuldades e o caso Schreber permite considerar esses aspectos, mesmo por que os elementos que se obtêm na interpretação de Kafka ajudam a questionar os limites da obra de Freud. Essa questão retoma novamente o objetivo desta pesquisa, que não é a análise do caso Schreber, mas sim expor como a ciência psicológica, sem relações com outras esferas do saber, não pode conhecer efetivamente seu objeto, e como a relação com a arte pode ser importante na busca desse conhecimento.

7.2. “Há algo de podre na lei”

Santner relaciona o colapso de Schreber a “algo de podre na lei”. Ele tem por base o texto de Benjamin, *Sobre a crítica da violência*⁴²⁴, em que este se refere aos alicerces da lei como sendo exclusivamente compostos por violência e força. Para Benjamin, segundo a interpretação de Santner, a lei reafirma a si mesma, e em última análise, o preceito legal é desprovido de legitimação última e em seu grau mais fundamental é sustentado pela violência e pela força: “Em sua base, o preceito legal é sustentado não pela simples razão, mas também pela força/violência de um enunciado tautológico – ‘a lei é a lei!’ – que, para Benjamin, é fonte de um desequilíbrio e degeneração

⁴²⁴ O título original do texto de Benjamin é *Zur Kritik der Gewalt* e foi traduzido para o português com o título “Crítica da Violência - Crítica do Poder”. In W. Benjamin, *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*, 1986. O tradutor informa que essa opção pretende ressaltar a ambiguidade da palavra *Gewalt*, que oscila entre os polos *violência* e *poder* no texto de Benjamin.

institucionais crônicos”.⁴²⁵ Assim, a lei possui *por princípio* uma tendência à decadência e à barbárie se não é travejada em bases racionais, mas sim por violência e força.

Nas palavras de Benjamin lê-se:

Pois no exercício do poder sobre vida e morte, o próprio direito se fortalece, mais do que em qualquer outra forma de fazer cumprir a lei. Mas ali se manifesta também um elemento de podridão dentro do direito, detectável por uma percepção mais sensível, que se distancia de relações nas quais o destino em pessoa apareceria majestosamente para fazer cumprir a lei. A razão e a inteligência, porém, devem aproximar-se dessas relações da maneira mais decidida, se quiserem levar a termo a crítica do poder instituinte e do poder mantenedor do direito.⁴²⁶

Essa questão faz lembrar o círculo tautológico existente em *O processo*, que soa sempre em qualquer instância em que Josef K. procura explicações. A única resposta que sempre recebe não é diferente da fórmula “a lei é a lei”. Na sociedade descrita em Kafka não há qualquer esforço de aproximação entre lei e razão.

Benjamin diz que existem atos que instauram e atos que mantêm a lei. Tais atos regulam os limites do legal e do ilegal. Assim, toda nomeação ou instauração, como o ritual do casamento, por exemplo, depende de uma outra nomeação ou instauração, como o de juiz, e assim sucessivamente até um fundo que não tem sustentação senão pela força/violência:

Quando, em outras palavras, é-se ‘declarado’ marido, mulher, professor ou *Senatspräsident*, é-se investido de um mandato simbólico, o qual, por sua vez, obriga a uma série regulamentada de desempenhos, rituais e comportamentos sociais, que corresponde à posição simbólica na comunidade, que ‘itera’ e, com isso, atesta o performativo originário que estabelece a mudança de situação do sujeito.⁴²⁷

Santner defende, baseado também no texto de Freud sobre o masoquismo, que a demanda por corresponder a essas instaurações da lei, ou seja, a demanda por se viver em conformidade com a essência social daquilo que se foi investido é uma demanda dirigida não unicamente à mente e ao intelecto, mas também ao corpo. A naturalização dessa

⁴²⁵ E. L. Santner, *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da Modernidade*, 1997, p.22.

⁴²⁶ W. Benjamin, *Crítica da Violência - Crítica do Poder*, in *Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos*, 1986, p.166.

⁴²⁷ *Ibidem*, p.24.

identidade simbólica requer hábito, práticas ascéticas e até mesmo sofrimento físico: “Poder-se-ia dizer, é claro, que a lição crucial da ‘Crítica da violência’ de Benjamin é que esse processo de decomposição interna que aflige as elites em crise é, na verdade, o estado *normal* das coisas, que então é apenas repudiado com maior ou menor sucesso, recalcado com maior ou menor sucesso no inconsciente.”⁴²⁸

A tese de Santner é a de que as *Memórias* de Schreber contam a história do retorno maciço desse saber recalcado. O colapso de Schreber foi devido à sua não sustentação do caráter simbólico do poder ao qual fora investido. O fundo frágil baseado apenas na força/violência ruiu, de forma que seus efeitos foram sentidos até mesmo no próprio corpo de Schreber. O fato de sua época contribuir para que essa sustentação não ocorresse possui relações com o mundo de Kafka, segundo o próprio Santner, em que se vê comunidades em estado crônico de crise, “comunidades em que a força das leis sociais já não tem nenhuma relação com o sentido de seu conteúdo e com as tradições de que elas derivam”.⁴²⁹

O mundo de Kafka é também o mundo em que evidentemente há algo de podre na lei. O mundo de Schreber pode ser pensado como o reverso do mundo de Kafka, já que a sujeição à lei corrompida ocorre pelo lado inverso, “pelo lado do juiz, e não pelo daquele que recorre à lei.”⁴³⁰

Santner fornece três exemplos na obra de Kafka da tautologia que Benjamin conceitua. O primeiro se refere à passagem no nono capítulo de *O processo* em que K. conversa com o sacerdote na catedral. Após o sacerdote dar a K. sua interpretação sobre o fragmento do porteiro diante da lei, K. afirma:

– Não concordo com essa opinião – disse K., balançando a cabeça. – Pois se se adere a ela, é preciso considerar como verdade tudo o que o porteiro diz. Que isso, porém, não é possível, você mesmo fundamentou pormenorizadamente.

⁴²⁸ *Ibidem*, p.25. É interessante comparar essa afirmação com o que Benjamin descreve como “estado de exceção”, na oitava de suas teses *Sobre o conceito da história*, in *Magia e técnica, arte e política*, 1994, p.226.

⁴²⁹ *Ibidem*, p.25.

⁴³⁰ *Ibidem*, p.27.

– Não – disse o sacerdote. – Não é preciso considerar tudo como verdade, é preciso considerá-lo necessário.

– Opinião desoladora – disse K. – A mentira se converte em ordem universal.⁴³¹

O segundo exemplo é em *Durante a construção da muralha da China*⁴³², em que o Imperador que dita as leis está em situação precária, sua existência está envolta em incertezas, e permanece em seu leito de morte remetendo mensagens que nunca chegarão ao seu destino.

O terceiro exemplo é em *Na colônia penal*⁴³³, em que a letra de cada lei transgredida é inscrita no corpo do transgressor, numa mistura de fraqueza, incoerência e violência instauradora da lei.⁴³⁴

Tais argumentos indicam que a paranoia de Schreber não pode ser compreendida somente na esfera individual, como se fosse uma doença que apenas diz respeito ao indivíduo e que pode ser reduzida à questão de sua homossexualidade recalcada. A Alemanha da época de Schreber apresentava inúmeros motivos para o sujeito sentir-se perseguido, resultado das próprias pressões de um sistema econômico que é praticamente sinônimo de crise.

Por outro lado, a interpretação de Santner enfatiza excessivamente o que ele denomina de “laços sociais performativos”, que seriam resultados de operações simbólicas pelas quais os indivíduos ocupam uma determinada posição social, ou segundo suas palavras, “assumem a essência social que lhes é atribuída através de nomes, títulos, diplomas, postos, honrarias e coisas similares”.⁴³⁵ O indivíduo, vale refletir, não é produto imediato de ritos sociais de certo momento, mas consequência de formação social, cultural e histórica, formação tal que vinha se enfraquecendo a ponto de propiciar o indivíduo de subjetividade vazia da época de Kafka, de Schreber, do nacional-

⁴³¹ F. Kafka, *O processo*, 1997, p.238.

⁴³² F. Kafka, *Narrativas do espólio*, 2002.

⁴³³ F. Kafka, *O Verdicto & Na colônia penal*, 1988.

⁴³⁴ E. L. Santner, *A Alemanha de Schreber: uma história secreta da Modernidade*, 1997, p.26.

⁴³⁵ *Ibidem*, p.10.

socialismo. Santner analisa o momento histórico dos delírios de Schreber, mas sem remetê-lo suficientemente à história de sua formação, às raízes efetivas da modernidade.

Seria necessário investigar a Alemanha na época de Schreber para entender seus distúrbios libidinais e suas fantasias delirantes. Freud, na análise de Schreber, foi fiel à psicanálise, mas sem considerar suficientemente a realidade na qual o “doente dos nervos” se inseria: “trata-se de uma Alemanha particular, que secretou os seus males nos delírios sexuais de um homem”.⁴³⁶

Seria interessante saber também como, em meio a uma totalidade falsa e doentia, o particular pode formar-se de maneira não-doentia. No fascismo, por exemplo, a paranoia obedece ao critério estatístico de normalidade:

O indivíduo paranoico encontra-se aprisionado pelos “mecanismos de sua doença”, ou seja, a falsa projeção, a intolerância com o diferente, apresentando um funcionamento essencialmente masoquista que emerge sob a forma delirante. Um funcionamento psicológico doentil, se considerado do ponto de vista do indivíduo, mas que no fascismo é integrado como norma racional das condutas social e política.⁴³⁷

Como prosseguir, então, na reflexão acerca das raízes históricas dos elementos que afloram maciçamente de forma irracional, conduzindo os indivíduos às fraturas do “mandato simbólico”, como no caso Schreber, e a procurarem um rearranjo pela via da paranoia?

Um tanto desta reflexão já foi apontado na primeira parte desta pesquisa: a gênese do indivíduo burguês, o problema da segunda natureza, a vida na cidade etc. Mas Horkheimer e Adorno também ajudam a pensar essa questão a partir de outro aspecto: a crise da família burguesa.

⁴³⁶ Iray Carone, Os delírios de Schreber (Resenha de *A Alemanha de Schreber – Uma história secreta da Modernidade*, de Santner), *Resenhas Brasil*, Maio de 1998. In http://resenhasbrasil.blogspot.com/2008_12_01_archive.html

⁴³⁷ M. Amaral, *O espectro de Narciso na Modernidade, de Freud a Adorno*, 1997, p.167.

Família

Joseph K. não tem família. Apenas surgem ao longo de sua corrida pelo processo uma prima e um tio, os quais ele gostaria de ignorar. Não se sabe da história de K., se teve ou não uma família burguesa convencional.

K. expõe a crise da família. Na era moderna, a família converteu como coisa sua a interioridade do indivíduo. Mesmo a psicanálise definiu a família como esfera na qual a personalidade se estrutura. Mas a hierarquia necessitou ser reforçada fora da família para garantir a própria existência do indivíduo no universo do trabalho assalariado:

Para não cair no desespero, no duro universo do trabalho assalariado e de sua disciplina, e para poder chegar a defender nele a sua parte, já não bastava a mera obediência ao *pater familias* mas era necessário, além disso, desejar a obediência: “Temer e amar”, ordena Lutero. Um implacável rigor para consigo próprio e para com os outros devia se converter na segunda natureza dos indivíduos humanos.⁴³⁸

Vê-se que o sadismo tem seu desenvolvimento requerido dentre aqueles impulsos que movem o indivíduo. A família, mediada socialmente, precisa garantir que o indivíduo se adapte, e isso significa conformar seus impulsos mais íntimos numa sociedade cujo único parâmetro que interessa é o da oferta e da procura. Os impulsos sádicos acentuados e direcionados aos subalternos e aos concorrentes garantem o posto do indivíduo em certo grau hierárquico, mas a hierarquia também lhe pesa e para suportá-la e subordinar-se é preciso direcionar seus impulsos sádicos para si mesmo, obtendo o prazer masoquista de cumprir ordens. É a isso que o escrivão de Malville se revoltava. Joseph K., já bem menos resistente, mostra que mesmo o mais adaptado, a qualquer momento pode ser devastado. Nesse caso, K. não foi masoquista o suficiente para se curvar à lei e abrir mão do arbítrio que lhe restava. Ele insultou juízes e dispensou o advogado. Seu processo o levou à morte como um cão.

A dominação presente desde a gênese do indivíduo sempre esteve na base da sociedade, como um elemento irracional. A família, por meio da hierarquia entre pai e filho, em que o filho deve sempre obter a satisfação paterna, se constituía como o agente

⁴³⁸ *Ibidem*, p.138.

social que racionalizava um elemento da dominação. Se nessa estrutura a dominação adquiria ares de segunda natureza, também era fato que o indivíduo podia se formar no interior da família, dando certa vazão a esses impulsos irracionais e até mesmo violentos. Diante da constituição da autoridade paterna estavam fundidos elementos racionais e irracionais, o que dificultava bastante a visão crítica da realidade. Da mesma maneira era difícil a crítica da autoridade religiosa, projeção ilusória do pai na cultura, segundo Freud. Por mais irracional que possa parecer a figura de um deus que anota os pequeninos pecados dos humanos para puni-los no além, se trata de algo difícil de ser questionado quando os dogmas são incutidos em uma criança antes mesmo do surgimento da razão. Mas é certo que a religião se constituía ao menos como princípio organizador da cultura.

Hoje, a religião se torna ainda mais regredida e mais material, importando apenas a relação entre fé e dinheiro. Mas isso se deve ao fato de que se trata do declínio da autonomia, da crise do pai que antes servia como ideal de eu.

Não deve ser à toa que K. recebe sua condenação dentro na igreja e a ouve de um padre. É o representante do pai maior que emite o veredicto, mas a força da condenação que dele provém não se deve à sua autoridade de pai, há tempos enfraquecida, mas sim à de funcionário da lei:

Também como autoridade do tabu sexual a autoridade da família vê enfraquecer o seu domínio; como a família já não garante, de forma segura, a vida material dos seus membros nem pode proteger suficientemente o indivíduo contra o mundo externo, que exerce uma pressão cada vez mais inexorável, ela é impotente para fazer respeitar as normas sexuais tradicionalmente impostas. Vacila o equilíbrio de equivalências entre o que a família exige e o que dá. Todos os apelos às energias positivas da família como tal caem no vazio.⁴³⁹

Não há mais proteção do indivíduo contra o mundo externo. Diminuem as mediações que atrapalhavam a sua integração e que impediam a administração de muitos de seus impulsos. A sociedade humana progride para a simplificação.

⁴³⁹ *Ibidem*, p.140-141.

7.3. Aurora da Lei e da culpa

Logo depois do estudo sobre Schreber, Freud se interessou pelos fatos fundadores da civilização. Em *Totem e Tabu*, de 1912 e 1913, Freud irá esboçar sua teoria sobre as leis primeiras nas quais a civilização se fundou e a partir das quais também seria possível entender a questão da persistência do sentimento de culpa no homem moderno.

A partir de teorias antropológicas e da teoria da horda primeva de Darwin, Freud supõe que o homem primevo vivia em pequenos grupos, com certo número de mulheres que podia sustentar e proteger dos outros homens. À medida que os filhos cresciam e se tornavam mais fortes eles eram expulsos desse grupo, forçando-o a procurar por uma companheira e iniciar um novo grupo.

Mas chegou um dia em que os filhos desse pai forte retornaram unidos, mataram e devoraram o pai, como selvagens canibais que eram, colocando fim à horda patriarcal. O ato de devorá-lo conduzia à identificação com ele, de forma a obter suas características admiráveis. Nasce aí a refeição totêmica, talvez um dos festivais mais antigos da humanidade, e sua repetição se refere ao ato criminoso, início da organização social, das restrições morais e da religião.⁴⁴⁰

Como não havia apenas ódio, mas também admiração por esse pai, surgiu logo em seguida ao ato um remorso por ele:

Após terem-se livrado dele, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo.⁴⁴¹

Após certo período em que provavelmente esses atos se repetiram, o totemismo se estabeleceu como uma organização capaz de propiciar a convivência entre os homens, bem como mitigar o sentimento de culpa:

Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram assim, do sentimento de culpa

⁴⁴⁰ S. Freud (1912-13), *Totem e Tabu*, 1996, p.145.

⁴⁴¹ *Ibidem*, p.146.

filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esse tabus tornava-se culpado dos dois únicos crimes pelos quais a sociedade primitiva se interessava.⁴⁴²

Desta maneira, o totemismo ajudou a amenizar a situação e tornou possível esquecer o acontecimento a que devia sua origem. Por outro lado, isso também custou caro à civilização, porque esse acontecimento esquecido não deixa de provocar constantemente o sentimento de culpa, sendo vetada à humanidade sua elaboração, já que os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo são tidos como tabus exatamente pelo fato de que estes “não têm fundamento e são de origem desconhecida”.⁴⁴³

Os incidentes que marcaram o início da civilização encontraram solução no surgimento da religião, mas que não foi suficiente para a total elaboração do sentimento de culpa:

Foram assim criadas características que daí por diante continuaram a ter uma influência determinante sobre a natureza da religião. A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio de civilização em que surgiram e com os métodos que adotam; mas todas têm o mesmo fim em vista e constituem reações ao mesmo grande acontecimento com que a civilização começou e que, desde que ocorreu, não mais concedeu à humanidade um momento de descanso.⁴⁴⁴

Como Freud iria teorizar mais tarde, o preço a ser pago por esse constante e não elaborado sentimento de culpa é a impossibilidade de felicidade na vida em civilização. A psicanálise mostrou também que esse acontecimento filogenético guarda semelhanças com aquilo que ocorre na esfera da ontogênese. Em *O futuro de uma ilusão*, Freud recorda que a criança, devido ao apego pela mãe, possui sentimentos ambivalentes em relação ao pai: “É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições

⁴⁴² *Ibidem*, p.147.

⁴⁴³ *Ibidem*, p.37.

⁴⁴⁴ *Ibidem*, p.148.

características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhecer – reação que é, exatamente, a formação da religião”.⁴⁴⁵

A partir de uma interpretação da obra de Freud é possível pensar que existem muitas leis, originadas dos dois tabus fundamentais, as quais a humanidade não tem acesso, que realizam uma repressão histórica e que impedem a plena realização do prazer, ou seja, a felicidade. É certo que há uma dificuldade ligada a esse tema quando se pensa que “a licença da prática das perversões poria em risco a reprodução ordeira não só da capacidade de trabalho como, talvez, da própria humanidade.”⁴⁴⁶ Mas, como já foi apontado, a civilização alcançou um grau de desenvolvimento em que o princípio de realidade em vigor se tornou exagerado.

Freud soube mostrar o funcionamento pulsional do indivíduo submetido ao princípio de realidade e o consequente sacrifício do princípio do prazer. O limite de sua teoria se encontra, porém, em não apontar o caráter histórico do princípio de realidade ou, em outros termos, não questionar qual seria o objetivo da vida em civilização, ou mesmo em não apontar que a civilização deixou de se preocupar com esse tema, tornando as restrições do princípio de realidade algo inevitável, inerente, um fim em si mesmo.

Mas se Freud desenvolveu ideias a respeito dos primórdios da civilização e de sua custosa manutenção, Kafka também o fez, registrando essas ideias em um conto, em que cada palavra condensa séculos. Por esse fato e por ser um fragmento que contém a essência de muitas descrições freudianas sobre a gênese e manutenção da civilização ou que vai até mesmo além delas é que vale a pena sua transcrição completa a seguir. Se Freud escreveu *Totem e Tabu*, Kafka escreveu *O brasão da cidade*:

No início tudo estava numa ordem razoável na construção da Torre de Babel; talvez a ordem fosse até excessiva, pensava-se demais em sinalizações, intérpretes, alojamentos de trabalhadores e vias de comunicação, como se à frente houvesse séculos de livres possibilidades de trabalho. A opinião reinante na época chegava ao ponto de que não se podia trabalhar com lentidão suficiente, ela não precisava ser muito enfatizada para que se recuasse assustado ante o pensamento de assentar os alicerces. Argumentava-se da seguinte maneira: o essencial do

⁴⁴⁵ S. Freud (1927), *O futuro de uma ilusão*, 1996, p.33.

⁴⁴⁶ R. Marcuse, *Eros e civilização*, 1999, p.62.

empreendimento todo é a idéia de construir uma torre que alcance o céu. Ao lado dela tudo o mais é secundário. Uma vez apreendida na sua grandeza essa idéia não pode mais desaparecer; enquanto existirem homens, existirá também o forte desejo de construir a torre até o fim. Mas nesse sentido não é preciso se preocupar com o futuro; pelo contrário, o conhecimento da humanidade aumenta, a arquitetura fez e continuará fazendo mais progressos, um trabalho para o qual necessitamos de um ano será dentro de cem anos realizado talvez em meio e além disso melhor, com mais consistência. Por que então se esforçar ainda hoje até o limite das energias? Isso só teria sentido se fosse possível construir a torre no espaço de uma geração. Mas não se pode de modo algum esperar por isso. Era preferível pensar que a geração seguinte, com o seu saber aperfeiçoado, achará mau o trabalho da geração precedente e arrasará o que foi construído, para começar de novo. Esses pensamentos tolhiam as energias e, mais do que com a construção da torre, as pessoas se preocupavam com a construção da cidade dos trabalhadores. Cada nacionalidade queria ter o alojamento mais bonito; resultaram daí disputas que evoluíram até lutas sangrentas. Essas lutas não cessaram mais; para os líderes elas foram um novo argumento no sentido de que, por falta da concentração necessária, a torre deveria ser construída muito devagar ou de preferência só depois do armistício geral. As pessoas porém não ocupavam o tempo apenas com batalhas; nos intervalos embelezava-se a cidade, o que entretanto provocava nova inveja e novas lutas. Assim passou o tempo da primeira geração, mas nenhuma das seguintes foi diferente; sem interrupção só se intensificava a destreza e com ela a belicosidade. A isso se acrescentou que já a segunda ou terceira geração reconheceu o sem-sentido da construção da torre do céu, mas já estavam todos muito ligados entre si para abandonarem a cidade. Tudo o que nela surgiu de lendas e canções está repleto de nostalgia pelo dia profetizado em que a cidade será destruída por um punho gigantesco com cinco golpes em rápida sucessão. Por isso a cidade também tem um punho no seu brasão.⁴⁴⁷

Este fragmento de Kafka é como um sonho que termina mal. Ao contrário da ideia de progresso positivista em que ordem, amor e progresso levam o convívio humano a um plano de plena paz e fartura, no pesadelo de Kafka, a sociedade, inicialmente ordeira, que objetivava alcançar o paraíso, é levada à catástrofe. A situação alude à possibilidade dos homens se unirem em torno de um desejo muito claro, uma ideia grandiosa, ao ponto de não necessitar preocupar-se com o futuro, já que a razão e seu progresso cuidariam da realização dessa ideia. Por que se esforçar hoje se com o progresso do conhecimento o esforço poderá ser menor amanhã?

⁴⁴⁷ F. Kafka, O brasão da cidade, in *Narrativas do espólio*, 2002, p.108-109.

Mas o elevado número de conjunções adversativas revela os problemas do projeto, pois este tardava a iniciar, sempre postergado ao futuro mais desenvolvido. Cabia ao presente o empenho na construção da cidade dos trabalhadores, como um meio necessário para atingir aquela ideia que antes era o essencial. Essa tarefa passou a tomar o centro da preocupação; disputas que não cessaram mais. Além das batalhas em torno de quem possuía o alojamento mais bonito, as pessoas gastavam o tempo embelezando a cidade, e assim foi com as gerações sucessivas, até que afinal se reconheceu o sem-sentido da construção, mas todos já estavam muito ligados para abandonarem a cidade. O meio para a construção da torre se tornou o objetivo último, enquanto a torre foi deixada de lado.

A violência das guerras ocorridas ao longo da história da cidade acabou sendo fixada em seu próprio brasão, sendo lembrada como algo constituinte, uma segunda natureza.

É marcante o esquecimento do motivo pelo qual as pessoas se reuniram. E também o fato de que, após concluírem que não havia sentido na construção da torre, nenhum outro objetivo pareceu ser atrativo para ser tomado coletivamente, apesar de todo o avanço do conhecimento. A violência do punho gigante um dia acabará com essa união. O destino está anunciado: não há nada a fazer para que a cidade encontre outras finalidades. A união para levar a cabo algo tão grandioso, por meio do trabalho e do conhecimento, pode acabar em nada, se o motivo da própria união não for suficientemente elaborado. Uma sociedade que se inicia com humanos, com o propósito de se elevarem (literalmente), acaba como um agrupamento de animais, sujeitos ao destino e à força.

Esta situação claramente remete à atualidade. Contudo, muitos intelectuais apontam para as mazelas que o sistema econômico produz, e dizem não haver alternativas, que o comunismo falhou, que quando a humanidade procurou por alternativas o resultado foi o totalitarismo. Aceitam de bom grado que a economia criada para servir o humano agora é servida por ele. Dizem preferir as mazelas desse sistema que ao menos garante o Estado de Direito... É claro que um leitor munido dessa visão de mundo apenas pode encontrar em Kafka um autor do irremediável absurdo existencial.

Muitos desses elementos também estão presentes em *O processo*. A lei, que deveria reger o bom convívio humano, não foi elaborada ao longo da história, apesar do

avanço do conhecimento, e passa a oprimir o indivíduo. O trabalho humano se torna também cego, que não mais lhe beneficia, mas que apenas lhe toma as energias. “Por que então se esforçar ainda hoje até o limite das energias?”, pergunta Kafka, uma pergunta que obriga a olhar a gênese da cultura.

Capítulo 8. Melancolia e mal-estar

Na primeira parte desta pesquisa foi colocada uma questão importante para a formação do indivíduo e que já era discutida desde o século XIX: a dificuldade de viver experiências. O problema da vida nas cidades foi discutido para ilustrar um dos âmbitos em que se pode notar a tendência à pobreza de experiências. Benjamin apresentou tal fenômeno de forma que sua descrição até hoje importa e muitas vezes ele o fez por meio da análise de obras literárias, como seu estudo sobre Baudelaire, por exemplo.

De maneira igual, já foi discutido como Kafka apresentou o homem enfraquecido pela pobreza de experiências, de muitas formas, como por meio da exposição de sua desumanização, como ao mostrar o tempo vazio da vida.

Freud também mostrou as consequências da pobreza de experiências na constituição pulsional do indivíduo. As diferenças entre as descrições de Benjamin, de Kafka e de Freud ressaltam e reafirmam mais uma vez a impossibilidade do psicólogo estar alheio às demais esferas do saber além da ciência. É necessário perceber que à luz da filosofia e da literatura, os conceitos freudianos podem ser interpretados de maneira diferente do que pensou o próprio Freud, podem ganhar um outro âmbito de ação. Bons exemplos neste momento são os conceitos formulados no interior da metapsicologia freudiana com a finalidade inicial de se pensar questões da clínica e então se vê aí que são conceitos pertinentes também para uma crítica social. Pode-se pensar na questão da melancolia e da despersonalização.

8.1. Melancolia

A melancolia já tinha longa história antes de Freud nela se deter. Já fora objeto do barroco alemão, como mostrou Benjamin. No início de seu texto, Freud fala que a definição conceitual da melancolia oscila na psiquiatria descritiva e se apresenta em formas clínicas diversas. De qual ‘forma’ da melancolia quer Freud então tratar? Ele sabe que não vai obter um resultado que tenha “validade geral”, mas que tenta obter algo “típico” ao menos para um grupo menor de afecções. Assim, Freud deixou para fora do limite de seu conceito muitos elementos presentes na história da melancolia. Seria possível encontrar relações entre Kafka e Freud quanto a esse fenômeno e também elementos divergentes com o propósito de ampliar a compreensão do mesmo? Freud diz que a melancolia pode ser caracterizada:

por um estado de ânimo profundamente doloroso, por uma suspensão do interesse pelo mundo externo, pela perda da capacidade de amar, pela inibição geral das capacidades de realizar tarefas e pela depreciação do sentimento-de-Si. Essa depreciação manifesta-se por censuras e insultos a si mesmo, evoluindo de forma crescente até chegar a uma expectativa delirante de ser punido.⁴⁴⁸

Diferente do luto, estado em que o sujeito sabe o que perdeu e no qual ele permanece até reinvestir o afeto antes direcionado a esse objeto perdido para outro objeto, na melancolia o sujeito não sabe o que perdeu. Mas se a inibição do enlutado é compreensível para Freud, a do melancólico é “enigmática”, “porque não podemos ver o que estaria absorvendo de tal maneira o doente”, além de outra questão fundamental, um enorme empobrecimento do eu: “No luto o mundo tornou-se pobre e vazio; na melancolia, foi o próprio Eu que se empobreceu”.⁴⁴⁹

Freud entendia a melancolia como um estado de exceção, uma doença que em algum momento teria fim. Mas a leitura desse texto nos dias atuais, principalmente ao se pensar também na obra de Kafka, adquire um outro sentido: o eu empobrecido se tornou muito comum. Narcisismo, regressão à fase oral do desenvolvimento da libido e mania

⁴⁴⁸ S. Freud (1917), Luto e melancolia, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, v.II, 2006, p.103-104.

⁴⁴⁹ *Ibidem*, p.105.

são suas palavras chave. À maneira de muitos fragmentos de Kafka ele antevia o homem que estava por vir. É interessante comparar esse texto de Freud ao *O artista da fome*, de Kafka. Quando Freud fala do quadro desse delírio que seria a melancolia é quase impossível o leitor de Kafka não se lembrar do famoso jejuador.

O doente não chega a pensar que uma mudança das circunstâncias de vida se tenha abatido sobre ele; ao contrário, estende sua autocrítica ao passado e afirma, em verdade, nunca ter sido melhor. O quadro desse delírio de insignificância – predominantemente moral – é completado por insônia, pela recusa em alimentar-se e por um processo que do ponto de vista psicológico muito peculiar: a pulsão que compele todo ser vivo a apegar-se à vida é subjugada.⁴⁵⁰

Ora, aqui caberia uma pergunta simples cuja resposta foi dada por Kafka de maneira aterradora: por qual motivo deveria o indivíduo apegar-se à vida? Desde a fundação da civilização, o sacrifício irracional do indivíduo tem sido um dos componentes da doença da tradição que Kafka e Freud foram capazes de narrar. Freud chegou a dizer que o imperativo “deve amar ao próximo” seria impossível de ser cumprido pelo indivíduo, uma vez que o próximo precisaria merecer seu amor.⁴⁵¹ Talvez o mesmo se possa dizer sobre a vida. Freud e Kafka descreveram o peso da realidade subjugando o prazer da vida. Em Freud o princípio de realidade limita o do prazer; em Kafka o indivíduo se sufoca nos labirínticos cartórios da lei.

Freud, sempre muito atento ao que seus pacientes lhe falavam, percebeu que a melancolia não poderia ser tomada, em sua totalidade, como um delírio, e chegou mesmo a uma profunda compreensão do homem de seu tempo. Sobre a depreciação de si mesmo que os melancólicos apresentam, Freud não os contraria:

De alguma maneira, eles devem ter razão e estar descrevendo algo que efetivamente corresponde ao que veem. E de fato com algumas dessas acusações somos obrigados a concordar sem restrições. Na verdade, o doente está tão desinteressado e tão incapaz de amar e produzir quanto nos diz.⁴⁵²

⁴⁵⁰ *Ibidem*, p.105-106.

⁴⁵¹ S. Freud (1930), O mal-estar na civilização, in *Obras completas*, 2010.

⁴⁵² S. Freud (1917), Luto e melancolia, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, v.II, 2006, p.106.

Em Kafka os homens também são incapazes de amar. *O processo* e *O castelo* dão exemplos disso, pois apesar de algumas personagens femininas estarem dispostas ao sexo, não há ligação afetiva. O artista da fome se recusa a se alimentar, mas ele não foi atingido por uma afecção, como fala Freud sobre o melancólico. Em Kafka, a tristeza de Joseph K. ou a do artista da fome se refere mais ao homem que não vê seu destino em suas mãos, à semelhança do homem do barroco, embora devido a outras circunstâncias. Ele pensa estar condenado a viver com pouco. A miséria, não necessariamente material, é consequência da desigualdade de interesses em que a sociedade se baseia. É possível supor que o inconsciente na época de Freud já não fosse capaz de esconder do indivíduo essa sua miséria:

Quando esse tipo de doente, em uma autocrítica desmedida, se descreve como um ser humano mesquinho, egoísta, pouco sincero, sem autonomia, que sempre se empenhou em esconder as fraquezas do seu ser, ele pode, ao que sabemos, estar bastante próximo do autoconhecimento, mas nos perguntamos por que é preciso primeiro ficar doente para poder enxergar essa verdade.⁴⁵³

O indivíduo enxerga essa miséria e adocece, ao inverso do que Freud supunha. Shakespeare já era capaz de enxergar a pobreza do indivíduo. Não foi apenas Benjamin que se lembrou de Hamlet para expressar o ‘espírito’ melancólico do barroco; o príncipe dinamarquês é também lembrado por Freud para falar do suposto doente, pois para o psicanalista aquele que faz tal avaliação de si e a revela aos outros está mesmo doente: “Use every man after his desert, and Who should scape whipping?”⁴⁵⁴ Para Hamlet, todo homem, já em sua época, se olhasse dentro de si, encontraria alguém não merecedor de um bom tratamento, mas talvez ele não se visse ainda tão “mesquinho, egoísta, pouco sincero e sem autonomia” capaz de adoecer a si próprio.

Em Kafka, vale dizer, o indivíduo enxerga essa miséria e se transforma em um inseto daninho. O melancólico Gregor Sansa deveria se depreciar pelo fato de ter pais tão ignóbeis e de haver identificações primitivas com eles. A dificuldade de experiências entre pessoas e a própria falência da família deixam vagos os lugares ocupados por

⁴⁵³ *Ibidem*, p.106.

⁴⁵⁴ “Se tratarmos as pessoas como merecem, nenhuma escapa ao chicote.” W. Shakespeare, *The Complete Works of William Shakespeare*, 1996, p. 686.

pessoas na vida de indivíduos. Há uma identificação com o próprio objeto que fora abandonada (o ente familiar, o amigo) e a depreciação desse objeto se convertendo em depreciação de si.

Freud diz que se partir da analogia com o luto, conclui-se que o melancólico perdeu um objeto, mas se for tomado o que o doente diz, conclui-se que houve uma perda no seu Eu. Diante dessa contradição, Freud tem que se referir à divisão do psiquismo para tentar uma explicação. A melancolia seria o resultado do conflito entre uma parte do eu e a consciência moral.

O agente crítico por meio do qual Freud explicou a paranoia no texto um pouco anterior sobre o narcisismo, em 1914, agora Freud usa para explicar a melancolia. Caberia pensar se esse agente crítico, na época de Freud, já não era constituído por valores bastante decadentes em relação ao indivíduo do século XIX. Freud encontra a explicação da ‘doença’ no mecanismo de identificação: “as auto-recriminações são recriminações dirigidas a um objeto amado, as quais foram retiradas desse objeto e desviadas para o próprio Eu”.⁴⁵⁵ Por isso é possível entender o suicídio, diz Freud, pois nesse caso se percebe o eu atacando sadicamente uma parte de si mesmo, identificado ao objeto. Isso é possível porque a identificação é de base narcísica. O eu trata a si como objeto, o que não ocorreria se o indivíduo fosse capaz efetivamente de amar o outro, enxergando mais do outro e menos de si próprio. Como disse Adorno: “O amor é a capacidade de perceber o semelhante no dessemelhante”⁴⁵⁶, capacidade que o narcisista não adquiriu.

Freud também percebeu que o melancólico esteve fortemente ligado ao objeto, mas após sofrer uma ofensa ou uma decepção vinda da pessoa amada houve uma retirada da libido desse objeto, mas ao invés de ser transferida para outro objeto, foi recolhida para dentro do Eu, havendo então as condições necessárias para a identificação. Então Freud percebe que apesar de haver muita libido do sujeito direcionada ao objeto, essa libido não sofria forte aderência no objeto, já que uma ofensa ou decepção foi suficiente para romper essa ligação:

⁴⁵⁵ S. Freud (1917), Luto e melancolia, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, v.II, 2006, p.106.

⁴⁵⁶ T. Adorno, *Minima moralia*, 1993, p.167.

Por um lado, é necessário que tenha havido uma forte fixação no objeto de amor, mas, por outro, e em contradição com esta premissa, é preciso que haja concomitantemente uma fraca resistência e aderência do investimento depositado no objeto.⁴⁵⁷

Freud descreve o relacionamento entre melancólico e objeto como a relação entre indivíduos e entre indivíduos e mercadorias. Fraca resistência e aderência do investimento no objeto é a exata descrição pulsional para a ausência de experiências. Nessa sociedade o indivíduo deve ter grandes cargas de libido direcionadas à mercadoria, mas com fraca aderência, pois é preciso querer muito o produto, mas estar disposto a abandoná-lo logo para comprar um novo. Isso se torna mais fácil quando as mercadorias não diferem muito entre si. Freud diz que para isso ser possível é necessário que a identificação seja feita em uma base narcísica! Trata-se de indivíduos infantilizados, que deslocam grande quantidade de energia para algo, mas diante de qualquer obstáculo à relação, ou diante de alguma novidade que pode preenchê-los, desistem do objeto anterior.

Para falar sobre identificação Freud acaba por falar da fase oral do desenvolvimento da libido e do narcisismo: “A melancolia toma uma parcela de suas características emprestada do luto; a outra parcela ela retira de um processo específico de regressão, o qual parte da escolha objetal de tipo narcísico e retorna ao estado de narcisismo”.⁴⁵⁸

O narcisista não faz vínculos afetivos com o objeto, mas sim se isola e se empobrece. Assim, quando Freud fala do indivíduo melancólico está falando de um estado que é consequência da pobreza de experiências. Kafka apresenta o indivíduo e as raízes da melancolia; Freud conceitua sua dinâmica psíquica.

O sujeito melancólico não é capaz de presentificar seu passado, talvez por vários motivos: os fatos vividos são fontes de sofrimento e doem menos quando esquecidos; talvez nem mesmo haja fatos experienciados que possam ser revividos, como as pessoas que retornam das guerras, indivíduos que se tornam “incapazes de simbolizar a dor, sofrem um ‘esquecimento frio’, esquecimento que é, melhor dizendo, ausência de

⁴⁵⁷ S. Freud (1917), Luto e melancolia, in *Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente*, v.II, 2006, p.108.

⁴⁵⁸ *Ibidem*, p.109.

pensamento, de memória, de sua própria história”.⁴⁵⁹ A melancolia passa a ser a condição perene de um indivíduo enfraquecido, incapaz de elaborar suas perdas, de narrar experiências.

Benjamin dizia que a narrativa pode não apenas curar as feridas do espírito, mas também o próprio corpo. A psicanálise também encontrou na *talking cure* farto material para as primeiras conceituações, mas nesse momento talvez houvesse apenas pobreza de narrativa, talvez as doenças da alma já fossem resultado de não saber mais como contar. A psicanálise passa a se concentrar no esforço de elaboração de uma narrativa que substitua aquilo que não pode mais ser narrado.

O artista atualmente também é melancólico, ele percebeu que seus pais não merecem respeito, se tornou sem utilidade social, narcisista, incapaz de construir muralhas que funcionem, discursos de defesa que defendam, vivem em um mundo sem pontes, rodeados por seres que parecem objetos, a não ser por uma respiração semelhante à de uma “folha seca”, vagueia perdido sem poder atingir seu destino, e pior, sabe que carrega uma parte da culpa de tudo isso. Assim, sua atitude mais digna é a greve de fome, uma maneira de mostrar ao mundo que a mais importante arte de sua época se fundamenta em mostrar-se simplesmente como desnutrido e imóvel; sua esperança está no choque que seu desespero pode causar.

No final do texto sobre a melancolia, Freud fala do que seria o inverso da manifestação desse fenômeno, a mania. Ela se manifesta quando o sujeito melancólico liberta a libido para novas ligações. Mas à luz do que já foi visto na primeira parte deste trabalho, é difícil o indivíduo encontrar situações em que haja experiência, em que possa direcionar sua libido. A própria cidade dificulta essa ocorrência. Por isso o indivíduo maníaco também é encontrado em larga escala atualmente. Benjamin já constata a partir de Poe que havia algo de maníaco no homem da multidão.

A questão da melancolia conduz a outra questão em que Freud se deteve, que também se relaciona ao declínio da experiência. Trata-se da transitoriedade.

⁴⁵⁹ O. Matos, A experiência: narração e morada do homem, *Jornal de Psicanálise*, São Paulo, 34, dez. 2001.

8.2. Transitoriedade

Freud conta que caminhava por uma “rica paisagem” em companhia de um “amigo taciturno”, mas que seu amigo poeta, apesar de admirar o cenário não se sentia alegre, pois lhe perturbava o pensamento de que toda aquela beleza estava destinada à extinção, à transitoriedade (*Vergänglichkeit*).

Freud tenta descrever dois efeitos que a transitoriedade pode provocar no indivíduo: doloroso cansaço do mundo (*schmerzlicher Weltüberdruß*) e rebelião (*Auflehnung*).

Ciente da impossibilidade de discutir a adequação do desejo de eternidade do belo à realidade, Freud se põe a discutir o ponto de vista pessimista do poeta de que a transitoriedade do que é belo implica uma perda de seu valor.

Segundo a psicanálise, seria o contrário: a limitação da possibilidade de fruição eleva o valor dessa fruição. Mas como os argumentos racionais em torno dessa questão não surtiram o efeito esperado, Freud conclui que a atitude emocional do colega era influenciada por fatores emocionais poderosos: o luto, ou melhor, uma revolta contra o luto: “Imaginar que essa beleza é transitória deu àqueles seres sensíveis um gosto antecipado do luto pela sua ruína, e como a psique recua instintivamente diante de tudo que é doloroso, eles sentiram o seu gozo da beleza prejudicado pelo pensamento de sua transitoriedade”.⁴⁶⁰

Freud explica então sua teoria do funcionamento do luto. O indivíduo é provido de certa capacidade de amar, certa carga de libido que é dirigida ao objeto. Uma vez perdido esse objeto, a libido se liga a outros objetos ou retorna temporariamente ao eu. O mistério para Freud é o fato desse processo de desligamento do objeto perdido ser tão penoso.

Mas então se segue um surpreendente apontamento de Freud:

A conversa com o poeta aconteceu no verão antes da guerra. Um ano depois rompeu a guerra e despojou o mundo de suas belezas. Destruiu não só a beleza das paisagens por onde passou e as obras de arte que deparou no caminho, mas destroçou também nosso orgulho pelas realizações da cultura, nosso respeito por tantos pensadores e artistas, nossa esperança de uma superação final das diferenças entre povos e raças. Maculou a altiva imparcialidade de nossa ciência, mostrou nossa

⁴⁶⁰ S. Freud (1916), *A transitoriedade*, in *Obras completas*, 2010, p.250.

vida instintiva em toda a sua nudez, libertou os maus espíritos que existem em nós, os que julgávamos domados para sempre, por séculos de educação através das mentes mais nobres. Tornou nosso país novamente pequeno e o resto do mundo novamente distante. Despojou-nos de muitas coisas que amávamos, e revelou a fragilidade de tantas outras que acreditávamos sólidas.⁴⁶¹

A libido, então, teria se apegado com maior intensidade ao que sobrou, diz o psicanalista logo depois da Primeira Guerra Mundial. E ele também pergunta se os bens perdidos na guerra deixaram de ter valor. Aqueles que pensam que sim estariam ainda de luto pelo que se passou. Mas em algum momento o luto se encerraria e então a libido poderia procurar objetos ainda mais preciosos. E, então, termina o esperançoso psicanalista:

Cabe esperar que não seja diferente com as perdas dessa guerra. Superado o luto, perceberemos que a nossa elevada estima dos bens culturais não sofreu com a descoberta da sua precariedade. Reconstruiremos tudo o que a guerra destruiu, e talvez em terreno mais firme e de modo mais duradouro do que antes.⁴⁶²

Grande deve ter sido sua decepção ao ver a ascensão do Terceiro Reich e ser obrigado a sair de Viena, por conta da perseguição aos judeus, para morrer em outro país, como estrangeiro. Não chegou a ver a Europa novamente devastada com a Segunda Guerra, não chegou a ver a tão prezada razão novamente falhar. A esperança contida nesse texto de 1916 contraria a razão que foi capaz de conceituar o retorno do recaiado e ajudar a entender que a violência do homem não cessará enquanto a introversão do sacrifício, que marca toda a história da cultura, não for compreendida e elaborada. Enquanto razão e natureza não puderem existir sem dominação, o conceito de retorno do recaiado continuará a ser duramente experimentado.

Não é possível imaginar o que um filósofo como Adorno, que possuía fortes ligações afetivas com as artes, sentiu ao ver a Europa devastada pelo nazismo, o que a alta cultura não pôde evitar. Ela não soube lidar com os maus espíritos “que julgávamos domados para sempre, por séculos de educação através das mentes mais nobres”. Por isso

⁴⁶¹ *Ibidem*, p.250-251.

⁴⁶² *Ibidem*, p.252.

Adorno chegou a afirmar que a poesia depois de Auschwitz era impossível. Não deve ter sido fácil para nenhuma vítima continuar a pensar sobre cultura depois da *Shoá*. Reconstrução: não se sabe qual o significado dessa palavra para um judeu sobrevivente, que perdeu sua família nos campos de concentração. Ele é como o caçador Graco, ainda que esta seja uma figura de Kafka anterior mesmo à Primeira Guerra.

Desencontro dos homens, declínio da experiência, enfraquecimento do indivíduo e perda da autonomia são elementos que distanciam ainda mais os seres humanos das “ricas paisagens” da natureza. O que fica é o indivíduo melancólico – que tenta em vão elaborar o luto pelas ruínas resultantes do impulso agressivo descontrolado – que já nem mesmo é capaz de ‘suportar a visão’ daquilo que perdeu, para usar ao mesmo tempo um conceito freudiano e uma expressão kafkiana. Já no século XIX, outro ‘poeta taciturno’, Baudelaire, expressava em seus versos o desencontro e o sentimento penoso e rebelde provocado pela transitoriedade, em um poema destacado por Benjamin em suas reflexões que assinalavam o declínio da experiência:

A uma passante

A rua em torno era um frenético alarido.
Toda de luto, alta e sutil, dor majestosa,
Uma mulher passou, com sua mão suntuosa
Erguendo e sacudindo a barra do vestido.

Pernas de estátua, era-lhe a imagem nobre e fina.
Qual bizarro basbaque, afoito eu lhe bebia
No olhar, céu lívido onde aflora a ventania.
A doçura que envolve e o prazer que assassina.

Que luz... e a noite após! – Efêmera beldade
Cujos olhos me fazem nascer outra vez,
Não mais hei de te ver senão na eternidade?

Longe daqui! tarde demais! *nunca* talvez!
Pois de ti já me fui, de mim tu já fugiste,
Tu que eu teria amado, ó tu que bem o viste!⁴⁶³

⁴⁶³ C. Baudelaire, *As flores do mal*, 2006, p.319-320. No original:

É certo que esses versos também expõem, por outro lado, a eternidade do efêmero, algo que é propiciado mesmo na estrutura da experiência moderna. Baudelaire, que tinha como razão de estado compreender a estrutura da experiência de seus leitores, oferece a eles uma experiência distinta do tempo infernal de suas vidas cotidianas, como diz Benjamin, aqueles a quem nunca é permitido concluir o que foi começado, mas se trata antes do tempo que se encontra na eternidade, que não destrói, que aperfeiçoa.⁴⁶⁴

8.3. Despersonalização

Outro ensaio de Freud que ajuda a pensar o enfraquecimento do indivíduo é *Um distúrbio de memória na Acrópole*. Nele, Freud conta sobre algo que lhe ocorreu na ocasião de uma visita à Acrópole. Ele teria sofrido um distúrbio que colocou em dúvida a realidade da situação em que se encontrava, se viu dividido e então passou em sua mente de forma muito rápida uma pergunta: “Então tudo isso realmente existe *mesmo*, tal como aprendemos no colégio?”

A une passante

La rue assourdissante autour de moi hurlait.
Longue, mince, en grand deuil, douleur majestueuse ,
Une femme passa, d’ une main fastueuse
Soulevant, balançant le feston et l’ ourlet;

Agile et noble, avec sa jambe de stautue.
Moi, je buvais, crispé comme un extravagant,
Dans son oeil, ciel livide où germe l’ ouragan,
La douceur qui fascine et le plaisir qui tue.

Un éclair... puis la nuit! – Fugitive beauté
Dont le regard m’a fait soudainement renaître,
Ne te verrai-je plus que dans l’ éternité?

Ailleurs, bien loin d’ ici! trop tard! *jamais* peut-être!
Car j’ ignore où tu fuis, tu ne sais où je vais,
Ô toi que j’ eusse aimée, ô toi qui le savais!

⁴⁶⁴ W. Benjamin, Sobre alguns temas em Baudelaire, In *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*, 1989, p.129.

Freud chega ao fenômeno da despersonalização:

Esses fenômenos podem ser observados sob duas formas: a pessoa sente que uma parte da realidade, ou que uma parte do seu próprio eu, lhe é estranha. Nesse último caso, falamos em ‘despersonalização’; existe uma íntima relação entre desrealizações e despersonalizações. Existe mais um outro grupo de fenômenos que podem ser considerados como suas contrapartidas positivas — é o que se conhece como ‘*fausse reconnaissance*’, ‘*déjà vu*’, ‘*déjà raconté*’, etc. ilusões em que procuramos aceitar algo como pertencente ao nosso ego, do mesmo modo como, nas desrealizações, nos empenhamos em manter algo fora de nós.⁴⁶⁵

Freud havia tratado em outro texto o curioso fenômeno do *déjà vu*⁴⁶⁶, e Adorno, em seu texto sobre Kafka, apontou que o escritor de Praga atinge o domínio técnico desse fenômeno, instaurando um *déjà vu* que não é individual, mas é o de todos. A arte possui a capacidade de ser também um documento da barbárie que não é assumida pela cultura, mas que retorna de algum modo.

A despersonalização constitui um fenômeno próximo à psicose e possui relações com a carência de experiências que torna o eu incapaz da constituição de uma ligação forte e coerente entre diferentes momentos da vida.

Adorno mostra que a arte moderna, inclusive a música de Stravinski, expõe a fragilidade da subjetividade que chega à beira de sua ruína:

O rechaçamento da expressão, que em Stravinski constitui o aspecto mais evidente da despersonalização, tem na esfera da esquizofrenia sua réplica clínica na hebefrenia, que é a indiferença do doente com relação aos fatos exteriores. A frieza dos sentimentos e o “achatamento” emocional que sempre se encontra nos esquizofrênicos não é um empobrecimento da suposta interioridade em si. Procede da falta de conteúdo libidinoso no mundo dos objetos, da própria alienação que não permite que a interioridade se desenvolva, mas a exterioriza, traduzindo-a em rigidez e imobilidade.⁴⁶⁷

Se o sujeito não se liga libidinalmente aos objetos, ele se isola em um narcisismo que o torna frio. Essa articulação teórica de Adorno mostra o quanto os conceitos da

⁴⁶⁵ S. Freud (1936), *Um distúrbio de memória na Acrópole*, 1996, p.242.

⁴⁶⁶ S. Freud (1914), *Fausse Reconnaissance* (‘*Déjà Raconté*’) no *tratamento psicanalítico*, 1996.

⁴⁶⁷ T. Adorno, *Filosofia da Nova Música*, 1989, p.136.

psicanálise são fundamentais para descrever, na esfera da subjetividade, as consequências da pobreza de experiências e da alienação.

A despersonalização é coerente com a descrição kafkiana do mundo regido por uma lei de duas faces, pois isso implica não mais compreender o mundo e a si mesmo. Ela também é próxima à melancolia, que se torna condição constante diante da falência do trabalho do luto: não se sabe o que se perdeu e a perda não pode ser elaborada e permanece então encoberta, não pode ser comunicada, não se constrói uma narração para transmiti-la. O indivíduo sem história e sem memória estranha a si mesmo.

8.4. Persistência da culpa

Da mesma forma como Benjamin expõe em seu texto sobre a crítica da violência e do poder, Freud também assinala que a origem do Direito está no poder do mais forte, ou melhor, em um conjunto de sujeitos que se agregam (uma *comunidade!*) em detrimento da força do singular: “A vida humana em comum se torna possível apenas quando há uma maioria que é mais forte que qualquer indivíduo e se conserva diante de qualquer indivíduo. Então o poder dessa comunidade se estabelece como ‘Direito’, em oposição ao poder do indivíduo, condenado como ‘força bruta’”.⁴⁶⁸

Mas a civilização criou estratégias para que não fosse necessário o constante uso da força na inibição do impulso agressivo de cada indivíduo:

A agressividade é introjetada, internalizada, mas é propriamente mandada de volta para o lugar de onde veio, ou seja, é dirigida contra o próprio Eu. Lá é acolhida por uma parte do Eu que se contrapõe ao resto como Super-eu, e que, como “consciência”, dispõem-se a exercer contra o Eu a mesma severa agressividade que o Eu gostaria de satisfazer em outros indivíduos. À tensão entre o rigoroso Super-eu e o Eu a ele submetido chamamos consciência de culpa; ela se manifesta como necessidade de punição. A civilização controla então o perigoso prazer em agredir que tem o indivíduo, ao enfraquecê-lo, desarmá-lo e fazer

⁴⁶⁸ S. Freud (1930), *O mal-estar na civilização*, 2010, p.57. (cap. III)

com que seja vigiado por uma instância no seu interior, como por uma guarnição numa cidade conquistada.⁴⁶⁹

Considerando os elementos obtidos anteriormente acerca da impossibilidade do sujeito se formar como no passado, portanto, conforme a descrição freudiana, e também como já foi visto em relação ao caso Schreber, torna-se preocupante a maneira como o impulso à violência pode ter vazão se a formação do Super-eu se encontra comprometida. Essa instância, que era formada a partir dos valores e modelos da família e da cultura, se forma agora, desde a própria época de Freud, a partir de modelos padronizados e transmitidos sem conflitos pela mídia de massa. Seria a civilização, por intermédio desse Super-eu, capaz de encaminhar propriamente o impulso agressivo, coibindo o prazer de agredir? A lógica policial que é possível apreender da obra de Kafka indica que esse impulso agressivo já escoa junto às ramificações da lei. Ele é como um lubrificante das engrenagens sociais que movem o atual “Estado Democrático de Direitos”.

Como não bastasse, Freud percebeu que o progresso cultural tem um alto preço: ele força o acréscimo do sentimento de culpa e, conseqüentemente, a perda de felicidade, ou em outro termo, aumento do mal-estar.⁴⁷⁰ É escusado apontar a essa altura da pesquisa como o termo *progresso* deve ser cuidadosamente circunstanciado. Os exorbitantes lucros da indústria farmacêutica oriundos da produção de medicamentos destinados a esse sentimento parecem comprovar a hipótese freudiana. Esses potentes medicamentos da alma são resultados da sofisticada tecnologia que a sociedade chegou a produzir, mas que não deixam de ser reedições das medidas paliativas descritas por Freud. Como ocorreu aos homens que se uniram a fim de construir uma torre que os levaria ao céu, em *O brasão da cidade*, a civilização também parece ter apagado de sua memória sua razão de ser e se limita agora a causar sofrimento em seus integrantes.

Os esforços que Ulisses e seu grupo já empregavam na antiguidade no sentido de renunciar ao prazer imediato do lótus em busca da realização plena do desejo ainda não foram honrados pela civilização ou o foram de maneira muito parcial.

⁴⁶⁹ *Ibidem*, p.92. (cap. VII)

⁴⁷⁰ *Ibidem*, p.106. (cap. VIII)

Se a civilização não é capaz de formar indivíduos que possam conter seus próprios impulsos agressivos por meio da introjeção inconsciente de valores, então se torna urgente a necessidade de fortalecimento da consciência. Nesse sentido a educação parece ser o único recurso, mas uma educação como já prescrevia Kant, aquela capaz de tirar o homem da menoridade. Adorno retoma essa questão para constatar suas enormes dificuldades. Em sua época a educação não mais buscava a formação cultural, mas a adaptação. Somente uma educação capaz de propiciar ao indivíduo uma apropriação subjetiva da cultura pode fazê-lo compreender que o mal-estar em que vive não é inevitável.

Desde 1959, quando Adorno publicou seu texto sobre a pseudocultura, a relação do indivíduo com as ideias parece não ter se alterado, pelo menos não para melhor. Adorno apontava uma dificuldade profunda de reflexão, já que observava como superficial o contato do indivíduo com as ideias: “nada retém já o espírito para um contato corporal com as ideias”.⁴⁷¹ Apesar disso, a ignorância e a ingenuidade, que poderiam levar a uma consciência crítica pelo fato de obstarem a adaptação, também não são suportadas (como em Kafka!), pois a pseudoformação e a indústria cultural não deixam espaços para elas.

Não é vão repetir a certeza que Adorno tinha em relação a um caminho que a humanidade deveria tomar se quisesse livrar-se do mal-estar e do sofrimento. Essa certeza adorniana tem sido repetida à exaustão em uma série de trabalhos sobre educação, assim como o conceito de indústria cultural, sob o risco desses conceitos se transformarem em jargões que nada mais fazem além de acomodar os donos do poder. Todavia, depois de tudo o que foi apresentado neste estudo, esse enunciado de Adorno pode findá-lo com um efeito altissonante, aproximando o mensageiro incansável, do homem que hoje se encontra isolado, “o só”, em meio a mais cerrada socialização:

*O único poder efetivo contra o princípio de Auschwitz seria autonomia, para usar a expressão kantiana; o poder para a reflexão, a autodeterminação, a não-participação.*⁴⁷²

⁴⁷¹ T. W. Adorno, Teoria de la pseudocultura, in Max Horkheimer e Theodor Adorno, *Sociologica*, 1971, p.247.

⁴⁷² T. W. Adorno, Educação após Auschwitz, in *Educação e Emancipação*, 2000, p.125.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo se baseia em autores da primeira metade do século XX que refletiram ou forneceram elementos para refletir acerca da formação do indivíduo. É válida a pergunta sobre a atualidade dessas reflexões. Entende-se que uma pesquisa que se inicia com a ideia de história natural não poderia responder negativamente a ela. Continuidades e rupturas: a história fornece à atualidade a constatação de algumas mudanças sociais e econômicas ocorridas depois da Segunda Guerra Mundial e, pode-se esperar, também no indivíduo, assim como expõe uma terrível continuidade de aspectos que foram analisado nesta pesquisa.

Entende-se que é fundamental o psicólogo interessado em crítica social perguntar pela atualidade dos conceitos com os quais mede seu objeto. Tentou-se evidenciar aqui o quanto essa reflexão é enriquecida quando a ciência não se isola de outras formas do saber, como a arte. Desse modo, este trabalho tem a intenção de apresentar um *método* de estudo do indivíduo, mas assim como ocorre na psicanálise, a formulação do método já traz consigo o conhecimento do objeto.

Nesse sentido, quando se buscou em Kafka e em Freud elementos para uma apresentação do indivíduo, a análise mostrou várias consequências de uma civilização assentada na violência. Infelizmente, isso é atual.

Se a exposição das principais questões que deveriam ser notadas na relação entre psicanálise e literatura não atingiu sua plenitude, fia-se que ao menos ela tenha colaborado para a reflexão acerca de um problema fundamental relacionado à formação do psicólogo. Contribuir para a constituição da má consciência acerca dos limites da ciência já é mais do que se poderia desejar em uma época em que se multiplicam exemplos de barbárie no campo de atuação profissional do psicólogo devido à ingenuidade e presunçosa onipotência originada da ciência restrita e ilhada desse profissional.

Mas ainda assim este estudo pode ter sido vítima dos mesmos limites que gostaria de criticar, desconfiança que não prejudica um pesquisador que habita uma realidade

cultural marcada pela pseudocultura. Nesse caso, resta esperar finalmente que ele ao menos tenha o mérito de contribuir, mesmo que timidamente, para manter vivas as vozes de pensadores da realidade como as de Freud, Kafka, Adorno e Benjamin, que apontam os descaminhos da civilização e fornecem elementos para pensar melhores caminhos. “A culpa é da ofuscação em que está mergulhada a sociedade”, dizem Horkheimer e Adorno.⁴⁷³ Se for correto o diagnóstico desses autores a respeito da persistência do entrelaçamento de racionalidade, natureza e dominação da natureza, que resulta em cega dominação, então é necessário permanecerem vivas as ideias que podem combater essa ofuscação, com a esperança desesperada de que em algum momento a dissolução da dominação, já possível de ocorrer, ocorra finalmente e que liberte os humanos de suas inúmeras condenações.

⁴⁷³ M. Horkheimer e T. Adorno, *Dialética do esclarecimento*, 1985, p.51.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W. Anotações sobre Kafka. In: **Prismas: Crítica Cultural e Sociedade**. São Paulo: Ática, 1998.

ADORNO, T. W. A posição do narrador no romance contemporâneo. In: **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

ADORNO, T. W. De la relacion entre sociologia y psicologia. In: **Actualidad de la filosofía**. Barcelona: Paidós, 1991.

ADORNO, T. W. Die Idee der Naturgeschichte. In: **Philosophische Frühschriften** (Gesammelte Schriften). Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003.

ADORNO, T. W. Educação após Auschwitz. In: **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

ADORNO, T. W. **Filosofia da Nova Música**. São Paulo: Perspectiva, 1989.

ADORNO, T. W. Intento de entender Fin de Partida. In: **Notas sobre literatura**. Madrid: Akal, 2009.

ADORNO, T. W. La Idea de historia natural. In: **Actualidad de la filosofía**. Barcelona: Paidós, 1991.

ADORNO, T. W. Lukács y el equivoco del realismo. In: LUKÁCS, G.; ADORNO, T. W.; JAKOBSON, R.; FISHER, E.; BARTHES, R. **Realismo: Mito, doctrina o tendencia histórica?** Buenos Aires: Ed. Lunaria, 2002.

ADORNO, T. W. **Minima Moralia: Reflexões a partir da vida danificada**. São Paulo: Ática, 1993.

ADORNO, T. W. O ensaio como forma. In: **Notas de Literatura I**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2003.

ADORNO, T. W. Reconciliación extorsionada. In: **Notas sobre literatura**. Madrid: Akal, 2009.

ADORNO, T. W. Sobre sujeito e objeto. In: **Palavras e sinais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

ADORNO, T. W. **Sobre Walter Benjamin - Recensiones, artículos, cartas.** Madrid: Cátedra, 1995.

ADORNO, T. W. Teoria de la seudocultura. In: HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. **Sociologica.** Madrid: Taurus, 1971.

ADORNO, T. W. **Teoria Estética.** Lisboa: Edições 70.

ADORNO, T. W.; FRENKEL-BRUNSWIK, E.; LEVINSON, D. J.; SANFORD, R. N. **La personalidad autoritária.** Buenos Ayres: Ed. Proyección, 1965.

AGUILERA, A. Lógica de la descomposición. In: ADORNO, T. **Actualidade de la filosofia.** Madrid: Paidós, 1991.

ALMEIDA, J. Condenados à interpretação: Kafka e os sentidos do mundo, **Revista Brasileira de Psicanálise**, V. 45, n.2, 2011.

AMARAL, M. **O espectro de Narciso na Modernidade: de Freud a Adorno.** SP: Estação Liberdade, 1997.

ANDRADE, M. **Contos Novos.** Belo Horizonte: Editora Itatiaia Limitada, 1983.

ANDERS, G. **Kafka: pró & contra.** Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Cosac & Naify, 2007.

ANDERSSON, O. **Freud precursor de Freud: estudos sobre a pré-história da psicanálise.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

ASSOUN, P.-L. **Introdução à epistemologia freudiana.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1983.

AUERBACH, E. **Ensaio de literatura ocidental: filologia e crítica.** SP: Duas Cidades; Ed. 34, 2007.

AUERBACH, E. **Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental.** SP: Perspectiva, 2001.

BAUDELAIRE, C. **As flores do mal.** (Edição bilíngue) Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

BECKETT, S. **Proust.** São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

BELLEMIN-NOËL, J. **Psicanálise e literatura.** São Paulo: Cultrix, 1983.

BENJAMIN, W. A imagem de Proust. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas I)

BENJAMIN, W. Crítica da Violência - Crítica do Poder. In: **Documentos de cultura, documentos de barbárie: escritos escolhidos**. Seleção e apresentação Willi Bolle. São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

BENJAMIN, W. Erzählung und Heilung. In: **Gesammelte Schriften**. Ed. Suhrkamp, 1991.

BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas I)

BENJAMIN, W. Franz Kafka – A propósito do décimo aniversário de sua morte. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas I)

BENJAMIN, W. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas I)

BENJAMIN, W. **Origem do Drama Barroco Alemão**. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.

BENJAMIN, W. Paris do Segundo Império – O *flâneur*. In: **Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo**. SP: Brasiliense, 1989. (Obras Escolhidas III)

BENJAMIN, W. **Rua de mão única**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000. (Obras Escolhidas II)

BENJAMIN, W. Sobre alguns temas em Baudelaire. In: **Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989. (Obras Escolhidas III)

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da história. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994. (Obras Escolhidas I)

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.

BIRMAN, J. **Freud e a interpretação psicanalítica**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1991.

BLOOM, H. **O cânone ocidental: os livros e a escola do tempo**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.

BROD, M. **Franz Kafka**. Lisboa: Editora Ulisseia, s/d.

BUCK-MORSS, S. **Origen de la Dialéctica Negativa**: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin y el Instituto de Frankfurt. México: Siglo XXI Editores, 1981.

CANDIDO, A. Dialética da malandragem. In: **O discurso e a cidade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

CANDIDO, A. Quatro esperas. In: **O discurso e a cidade**. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2010.

CANDIDO, A.; ROSENFELD, A.; PRADO, D. A.; GOMES, P. E. S. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

CANETTI, E. **O outro processo - As cartas de Kafka a Felice**. RJ: Espaço e Tempo, 1988.

CARONE, A. M. **A lucidez imperfeita: ensaio sobre Freud como escritor**. Tese de Doutorado. São Carlos: UFSCar, 2008.

CARONE, I. Os delírios de Schreber (Resenha de *A Alemanha de Schreber – Uma história secreta da Modernidade*, de Santner), **Resenhas Brasil**, Maio de 1998. http://resenhasbrasil.blogspot.com/2008_12_01_archive.html. Acesso em 12.11.2010.

CARONE, Marilene. Da loucura de prestígio ao prestígio da loucura. SCHREBER, D. P. **Memórias de um doente dos nervos**. Tradução e organização de Marilene Carone. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

CARONE, M. Kafka e as armadilhas da certeza. **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, v.36, nº 66/67, 2003.

CARONE, M. **Lição de Kafka**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

COUTINHO, C. N. Georg Lukács e a literatura do século XX. In: **Lukács, Proust e Kafka - Literatura e sociedade no século XX**. RJ: Civilização Brasileira, 2005.

CROCHÍK, J. L. A forma sem conteúdo e o sujeito sem subjetividade. In: **Teoria crítica da sociedade e psicologia: alguns ensaios**. Araraquara, SP: Junqueira&Marin; Brasília, DF: CNPq, 2011.

CROCHÍK, J. L. As implicações políticas da psicoterapia. In: Vários Autores. **Teoria crítica e formação do indivíduo**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

CROCHÍK, J. L. Os desafios atuais do estudo da subjetividade na psicologia, **Psicologia USP**, vol.9 n.2 São Paulo, 1998.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Kafka: por uma literatura menor**. RJ: Imago, 1977.

DUARTE, R. **Mímesis e racionalidade**: a concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno. São Paulo: Loyola, 1993.

FOLHA DE S. PAULO. Cidade chinesa enjaula mendigos na rua. **Caderno Mundo 2**, 22/09/2012. (<http://folha.com/no1157659>)

FRAYZE-PEREIRA, J. A. Arte, psicanálise e cidade. In: TANIS, B.; KHOURI, M. (Orgs.) **A psicanálise nas tramas da cidade**. SP: Casa do Psicólogo, 2009.

FREUD, S. (1893-95) Estudos sobre a histeria. In: **Obras Completas**. V. II. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1895) **Projeto de uma psicologia**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

FREUD, S. (1905) Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: **Obras Completas**. V. VII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1905) Os chistes e sua relação com o inconsciente. In: **Obras Completas**. V. VIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1911) Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Volume I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2004.

FREUD, S. (1911) Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia. In: **Obras Completas**. V. XII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1913) O interesse científico da psicanálise. In: **Obras Completas**. V. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1912-13) Totem e tabu. In: **Obras Completas**. V. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1914) À Guisa de Introdução ao Narcisismo. In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Volume I. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2004.

FREUD, S. (1914) Fausse Reconnaissance ('Déjà Raconté') no tratamento psicanalítico. In: **Obras Completas**. V. XIII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1916) A transitoriedade. In: **Obras Completas**. V.12 Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1916-17) Conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XVIII: Fixação em traumas: O inconsciente. In: **Obras Completas**. V. XVI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1916-17) Conferências introdutórias sobre psicanálise. Conferência XXII: Algumas ideias sobre desenvolvimento e regressão - Etiologia. In: **Obras Completas**. V. XVI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1917) Luto e melancolia. In: **Escritos sobre a psicologia do inconsciente**. Vol. II. Rio de Janeiro, Imago Ed., 2006.

FREUD, S. (1920) Além do princípio de prazer. In: **Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente**. Volume II. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006.

FREUD, S. (1924) A perda da realidade na neurose e na psicose. In: **Obras Completas**. V.16 Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1927). O futuro de uma ilusão. In: **Obras Completas**. V. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1927). O humor. In: **Obras Completas**. V. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1928) Dostoiévski e o parricídio. In: **Obras Completas**. V. XXI. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1930) O mal-estar na civilização. In: **Obras Completas**. V.18 Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1933) Novas conferências introdutórias à psicanálise. In: **Obras Completas**. V.18 Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1933) Prefácio a *A vida e as obras de Edgar Allan Poe: uma interpretação psicanalítica*, de Marie Bonaparte. In: **Obras Completas**. V. XXII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

FREUD, S. (1936) Um distúrbio de memória na acrópole. In: **Obras Completas**. V. XXII. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

GAGNEBIN, J. M. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GAGNEBIN, J. M. **Memória e narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à metapsicologia freudiana 1**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

GATTI, L. F. **O foco da crítica: arte e verdade na *Correspondência* entre Adorno e Benjamin**. Tese de Doutorado (Universidade Estadual de Campinas). Campinas, SP: 2008.

GOETHE, J. W. **Os sofrimentos do jovem Werther**. Porto Alegre: L&PM, 2009.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: USF, 2002.

HELLER, E. **Kafka**. Tradução de James Amado. São Paulo: Cultrix; Editora da Universidade de São Paulo, 1976.

HOBBSAWM, E. **Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOMERO **Odisseia**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Ediouro, 2009.

HORKHEIMER, M.; ADORNO. T. W. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

HORKHEIMER, M.; ADORNO. T. W. **Temas básicos da sociologia**. São Paulo: Cultrix, 1973.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, T. W. **Sociologica**. Madrid: Taurus, 1971.

HORKHEIMER, M. Sobre o problema da verdade. In: **Teoria crítica: uma documentação**. São Paulo: Perspectiva / Editora da Universidade de São Paulo, 1990.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. S.; **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

JANOUGH, G. **Conversas com Kafka**. Osasco, SP: Novo Século Editora, 2008.

JONES, E. **A vida e a obra de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1989.

KAFKA, F. **Carta ao pai**. Tradução de Modesto Carone. SP: Editora Brasiliense, 1986.

KAFKA, F. **Contemplação e O foguista**. SP: Editora Brasiliense, 1994.

KAFKA, F. **O desaparecido ou Amerika**. Tradução, notas e posfácio de Susana Kampff Lages. SP: Ed. 34, 2003.

KAFKA, F. **Der Prozess**. Berlin: Anaconda Verlag, 2006.

KAFKA, F. A metamorfose. In: **Essencial Franz Kafka**. Seleção, introdução e tradução de Modesto Carone. SP: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2011.

KAFKA, F. **Narrativas do espólio: (1914 – 1924)**. Tradução de Modesto Carone. SP: Editora Brasiliense, 2002.

KAFKA, F. **O castelo**. Tradução de Modesto Carone. SP: Companhia das Letras, 2000.

KAFKA, F. **O processo**. Tradução de Modesto Carone. SP: Editora Brasiliense, 1997.

KAFKA, F. **O veredicto / Na colônia penal**. Tradução de Modesto Carone. SP: Editora Brasiliense, 1988.

KAFKA, F. **Um artista da fome e A construção**. Tradução de Modesto Carone. SP: Companhia das Letras, 1998.

KAFKA, F. **Um médico rural**. Tradução de Modesto Carone. SP: Editora Brasiliense, 1990.

KANT, I. **Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento?** SP: Abril Cultural.

KOTHE, F. R. **Benjamin & Adorno: Confrontos**. São Paulo: Ática, 1978.

LACAN, J. **Escritos**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

LAUDAN, L. **Science and Relativism**: some key controversies in the Philosophy of Science. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

LEITE, D. M. **Psicologia e literatura**. São Paulo: HUCITEC; Editora UNESP, 1987.

LÖWY, M. Franz Kafka's Trial and the Anti-Semitic Trials of his time. **Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge**, VII, 2, 2009. p.151-158.

LÖWY, M. **Franz Kafka, sonhador insubmisso**. Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2005.

LUKÁCS, G. **A teoria do romance**. SP: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

LUKÁCS, G. Franz Kafka ou Thomas Mann? In: **Realismo crítico hoje**. Brasília: Thesaurus, 1991.

LUKÁCS, G. Narrar ou descrever? Contribuição para uma discussão sobre o naturalismo e o formalismo. In: **Ensaio sobre literatura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

MANDELBAUM, E. **Franz Kafka: um judaísmo na ponte do impossível**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

MARCUSE, H. A obsolescência da psicanálise. In: **Cultura e sociedade**. Volume II. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

MARCUSE, H. **Eros e Civilização**. Rio de Janeiro: LTC, 1999.

MARX, K. **Manuscritos econômico-filosófico**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

MASSON, J. M. **A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess (1887-1904)**. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

MATOS, O. A experiência: narração e morada do homem, **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, 34, dez. 2001.

MELVILLE, H. **Bartleby, o escrivão**. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

MEZAN, R. Que tipo de ciência é, afinal, a psicanálise? In: PATTO, M. H. S.; FRAYZE-PEREIRA, J. A. (Orgs.) **Pensamento cruel – Humanidades e Ciências Humanas: há lugar para a Psicologia?** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2007.

NOBRE, M. (Org.) **Curso livre de Teoria Crítica.** Campinas, SP: Papirus, 2008.

PATTO, M. H. S. **Mutações do Cativo: escritos de psicologia e política.** São Paulo: Hacker Editores/Edusp, 2000.

PAWEL, E. **O pesadelo da razão: Uma biografia de Franz Kafka.** Rio de Janeiro: Imago, 1986.

PESSOA, F. **Obra Poética.** RJ: Editora Nova Aguilar, 2005.

POE, E. A. **Os assassinos na rua Morgue / A carta roubada.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

POE, E. A. The man of the crowd. **The Works of Edgar Allan Poe.** Lightning Source, 2011.

POLITZER, G. **Critique des fondements de la psychologie: la psychologie et la psychanalyse.** Paris: Quadrigue / PUF, 2003.

POPPER, K. R. **Conjecturas e refutações.** Brasília: Unb, 1994.

RAMOS, G. **Vidas secas.** São Paulo: Record, 1999.

RITVO, L. **A influência de Darwin sobre Freud: um conto de duas ciências.** RJ: Imago Editora, 1992.

ROBERT, M. **Acerca de Kafka. Acerca de Freud.** Barcelona: Editorial Anagrama, 1970.

ROSENFELD, A. **Texto/contexto I.** São Paulo: Perspectiva, 2009.

ROUANET, S. P. **Édipo e o anjo: itinerários freudianos em Walter Benjamin.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

ROUDINESCO, E. **Por que a psicanálise?** RJ: Jorge Zahar Editor, 2000.

SALFELLNER, H. **Franz Kafka e Praga.** RJ: Tinta Negra, 2011.

SANTNER, E. L. **A Alemanha de Schreber: uma história secreta da Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

SASS, O. Teoria Crítica e investigação empírica na psicologia. **Psicologia & Sociedade**, 13 (2): 147-159; jul./dez. 2001.

SCHORSKE, C. E. **Viena fin-de-siècle: Política e Cultura**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHREBER, D. P. **Memórias de um doente dos nervos**. Tradução e organização de Marilene Carone. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SCHWARZ, R. **Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis**. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

SCHWARZ, R. Uma barata é uma barata, é uma barata. In: **A sereia e o desconfiado: ensaios críticos**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A., 1965.

SELIGMANN-SILVA, M. Mal-estar na cultura: corpo e animalidade em Kafka, Freud e Coetzee, **Alea**, v.12, n.2, Julho-Dezembro, 2010.

SHAKESPEARE, W. **The Complete Works of William Shakespeare**. Great Britain: Wordsworth Editions, 1996.

SIMMEL, G. As grandes cidades e a vida do espírito (1903), **Mana** 11(2), p.577-591, 2005.

WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WISNIK, J. M. S. Cidade, subjetividade, poesia. In: TANIS, B.; KHOURI, M. (Orgs.) **A psicanálise nas tramas da cidade**. SP: Casa do Psicólogo, 2009.