

# **Desejo e interdição: Uma leitura de Franz Kafka à luz da teoria de René Girard**

***Desire and prohibition: a reading of Franz Kafka in the light of René Girard's theory***

Rafael Campos QUEVEDO\*

Rita de Cássia Santos do NASCIMENTO\*\*

**RESUMO:** No prefácio do livro *Entre o passado e o futuro*, Hannah Arendt se vale da noção de “paisagem-pensamento” na intenção de investigar a relação entre as forças que coagem os protagonistas da prosa de Kafka, bem como de sondar os desvios que eles experimentam frequentemente de seus objetivos principais. A hipótese é a de que tais desvios não resultam da ação de meros obstáculos, mas fazem parte de uma dinâmica de forças entre as quais concorre o conceito girardiano de desejo metafísico, propulsor da busca por uma meta inatingível. Por meio da análise da narrativa “Diante da lei”, destaca-se o papel crucial do desejo metafísico no processo de desvirtuamento dos objetivos dos personagens kafkianos. Para tanto, serão mobilizados, além do conceito-chave de desejo metafísico, proveniente da Teoria Mimética de René Girard, diálogos com argumentos de críticos da literatura kafkiana, tais como Jacques Derrida, Modesto Carone e Vilém Flusser.

**PALAVRAS-CHAVE:** Desejo metafísico (René Girard). Paisagem-pensamento (Hannah Arendt). Diante da lei (Franz Kafka).

**ABSTRACT:** Starting from the concept of “landscape-thinking” employed by Hannah Arendt in her analysis of a Kafkaesque narrative in the preface to her book *Between Past and Future*, this paper investigates the relationship between the forces that constrain Kafka's protagonists and the deviations they often experience from their main objectives. The hypothesis is that these deviations do not result from the action of mere obstacles, but rather form part of a dynamic of forces in which the Girardian concept of metaphysical desire plays a role, driving the pursuit of an unattainable goal. Through the analysis of the narrative “Vor dem Gesetz”, the crucial role of

---

\* Doutor em Literatura pela Universidade de Brasília. Professor associado do Departamento de Letras da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFMA (PGLetras-UFMA). Atua na área de Literatura Portuguesa e Brasileira. Coordena o Grupo de Estudos e Pesquisa em Lírica Contemporânea de Língua Portuguesa e o Grupo de Estudos Girardianos da UFMA. E-mail: rafael.quevedo@ufma.br

\*\* Mestranda em Letras na linha de Estudos Teóricos e Críticos em Literatura pelo Programa de Pós-Graduação em Letras (UFMA). Graduada em Letras Português e Literaturas de Língua Portuguesa pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Atualmente é professora de Literatura no Curso Equação Pré Vestibular. E-mail: ritsants@gmail.com

metaphysical desire in the process of distorting the characters' objectives is highlighted. To this end, in addition to the key concept of metaphysical desire, derived from René Girard's Mimetic Theory, dialogues will be drawn with the arguments of renowned critics of Kafka's literature, such as Derrida, Modesto Carone and Vilém Flusser.

**KEYWORDS:** Metaphysical desire (René Girard). Landscape-thinking (Hannah Arendt). *Vor dem Gesetz* (Franz Kafka).

Das impressões causadas, ao leitor, pelos protagonistas kafkianos, uma talvez esteja entre as mais desconcertantes: a facilidade com que esses personagens se deixam desviar de seus objetivos centrais. Em geral, tais desvios estão associados a situações claramente mais secundárias, mas que enredam os personagens a ponto de fazer com que seus propósitos, notoriamente mais importantes, sejam perdidos de vista. A nosso ver, a pergunta sobre as razões que levam a essas digressões deve passar, necessariamente, pela elucidação acerca de como desejam e o que efetivamente interdita ou conrange esses protagonistas das narrativas de Kafka.

Perguntar-se sobre como (e não o quê) esses personagens desejam, significa conferir maior atenção aos processos ou mecanismos pelos quais são ensejadas suas vontades e qual o real valor exercido pelas interdições. Tal conferição poderia lançar alguma luz sobre a razão pela qual coisas de aparentemente menor importância atuam como obstáculos para a consecução dos seus objetivos. Optamos, neste artigo, por tratar desses processos a partir de duas narrativas breves, em vez de nos ocuparmos com as obras mais extensas, dado o volume e o emaranhado de circunstâncias que apresentam. A primeira delas, uma “parábola” comentada por Hannah Arendt, e a segunda, uma narrativa conhecida como “Diante da lei”. Iniciaremos nossas considerações com a referida parábola que consta na introdução do livro *Entre o passado e o futuro*, de Hannah Arendt. Eis o texto<sup>1</sup>:

Ele tem dois adversários: o primeiro acossa-o por trás, da origem. O segundo bloqueia-lhe o caminho à frente. Ele luta com ambos. Na verdade, o primeiro o ajuda na luta contra o segundo, pois quer empurrá-lo para frente, e, do mesmo

---

<sup>1</sup> Essa breve narrativa encontra-se anotada no diário de Kafka, em entrada referente ao dia 14 de janeiro de 1920. Na edição brasileira do referido do diário (2021, p.500), a anotação encerra-se em “e quem é que sabe de fato quais suas intenções?”.

modo, o segundo o auxilia na luta contra o primeiro, uma vez que o empurra para trás. Mas isso é assim apenas teoricamente. Pois não há ali apenas os dois adversários, mas também ele mesmo, e quem sabe realmente de suas intenções? Seu sonho, porém, é em alguma ocasião, num momento imprevisto — e isso exigiria uma noite mais escura do que jamais o foi nenhuma noite —, saltar fora da linha de combate e ser alçado, por conta de sua experiência de luta, à posição de juiz sobre os adversários que lutam entre si<sup>2</sup> (Kafka *apud* Arendt, 2016, p. 33).

Quis Hannah Arendt, na introdução ao referido livro, que essa “parábola” kafkiana fosse lida sob a perspectiva da relação do homem com o tempo, sendo as duas linhas de força mencionadas nessa breve história representações do passado e do futuro das quais o personagem almeja escapar, no salto para fora do ponto de colisão entre elas, alcançando-se à condição de juiz desses vetores oponentes.

Convém observar, no entanto, que, em nenhum momento da narrativa, as tais duas forças opositoras são identificadas ou mesmo associadas aos vetores temporais de passado e de futuro. O narrador atém-se a dizer, da primeira, que ela “acossa” (*bedrängen*) o “ele” por trás, ao passo que a segunda lhe “bloqueia” (*verwehren*) o caminho para frente e, nisso, contribui com a força de sentido contrário. Não é nosso propósito retomarmos, aqui, a interpretação arendtiana do texto em questão. Interessa-nos, contudo, considerar o pressuposto de que a pensadora judia se valeu dela para propor, a partir da brevíssima narrativa de Kafka, toda uma reflexão acerca da crise moderna da tradição, ainda que, em seu nível literal, o texto não contenha elementos que autorizem a chave temporal por meio da qual Arendt empreendeu sua reflexão.

Estamos considerando como pressuposto interpretativo da autora aquilo que ela chamou de “paisagem-pensamento” em Kafka. Tratar-se-ia, conforme explica, de uma

---

<sup>2</sup> *Er hat zwei Gegner: Der erste bedraengt ihn von hinten, von Ursprung her. Der zweite verwehrt ihm den Weg nach vorn. Er kaempft mit beiden. Eigentlich unterstutzt ihn der erste im Kampf mit dem Zweiten, denn er will ihn nach vorn draengen und ebenso unterstutzt ihn der zweite im Kampf mit dem Ersten; denn er treibt ihn doch zuriick. So ist es aber nur theoretisch. Denn es sind ja nicht nur die zwei Gegner da, sondern auch noch er selbst, und wer kennt eigentlich seine Absichten? Immerhin ist es sein Traum, dass er einmal in einem unbewachten Augenblick – dazu gehoert allerdings eine Nacht, so finster wie noch keine war – aus der Kampflinie ausspringt und wegen seiner Kampfeserfahrung zum Richter über seine miteinander kaempfenden Gegner erhoben wird.* O texto, no original, consta na nota n. 3, p. 33, da edição de *Entre o passado e o futuro* de que nos valemos. Ele segue, aqui reproduzido, para fins de cotejo e, sobretudo, verificação de uma importante ambiguidade que será abordada mais adiante. Para as demais passagens da obra de Kafka, não nos valemos do original, mas das consagradas traduções brasileiras de Modesto Carone.

“espantosa inversão da relação estabelecida entre experiência e pensamento” segundo a qual “a partir de um mínimo de experiência despojado e ‘abstrato’, [representa-se] uma espécie de paisagem-pensamento que, sem perda de precisão, abriga todas as riquezas, variedades e elementos dramáticos característicos da vida ‘real’”. Tudo indica que tal atributo da ficção kafkiana estaria no cerne das “paráboras” de Kafka (de cujo gênero a narrativa em questão seria um espécime) que a filósofa, parágrafos anteriores, explicou como sendo “autênticas *parabolai*, lançadas ao lado e em torno do incidente como raios luminosos, que não iluminam, porém, sua aparência externa, mas possuem o poder radiográfico de desvelar sua estrutura íntima, que, em nosso caso, consiste nos processos recônditos da mente” (Arendt, 2016, pp. 32-33).

É, portanto, do “poder radiográfico” dessa parábola que nos serviremos, inicialmente, para propor uma discussão acerca da relação entre desejo e interdição na ficção kafkiana. A nosso ver, essa narrativa breve contém, com o máximo de economia e condensação, o esquema “abstrato” que subjaz, ainda que com eventuais variações, a toda obra do escritor tcheco.

Principiemos por um aspecto que, salvo engano, não mereceu, por parte de Hannah Arendt, uma atenção especial. Trata-se do trecho em que o narrador da parábola, após referir-se às duas forças opositoras no meio das quais o ‘ele’ se imprensa, explica que tal configuração “é assim apenas teoricamente”, uma vez que “não há ali apenas os dois adversários, mas também ele mesmo, e quem sabe realmente de suas intenções?”. Como se vê, a narrativa não nos deixa saber em que medida esse “ele mesmo” (*er selbst*) atua favorável ou contrariamente às duas forças adversárias, afinal nada sabemos das suas intenções (*Absichten*).

O primeiro fator que convém assinalar da “paisagem-pensamento” em questão é, portanto, a indeterminação: de que ordem ou natureza são essas duas energias que atuam sobre o Ele, uma desde a origem e a outra à sua frente? Em alguma medida esse é um tema que todo leitor de Kafka reconhecerá como familiar: o não-saber a respeito daquilo que confrange ou incita os protagonistas kafkianos. Some-se a essa indeterminação das forças opositoras o agravante contido no caráter insondável das intenções do Ele e teremos, então, a ambiguidade fundamental do texto: afinal, esse Ele atua “com” ou

“contra” tais forças? No texto de Kafka encontramos as seguintes formulações: “*Er kämpft mit beiden*” e “*im Kampf mit dem Zweiten*”. Nos dois casos, nota-se a presença da mesma preposição *mit* que significa “com” em português. Na versão de que nos valemos, o tradutor optou, na primeira ocorrência, por “Ele luta **com** ambos” e, na segunda, “na luta **contra** o segundo”. Tanto o *mit* no alemão quanto o “com” no português guardam certa ambiguidade quando seu emprego está associado ao verbo lutar. Afinal, na frase “Fulano luta com Cicrano” o que está em jogo? Que ambos lutam, do mesmo lado, contra um inimigo comum, ou que ambos lutam entre si? Decerto que, no contexto da narrativa kafkiana, a própria designação das duas energias como *Gegner* seria, por si só, a chave necessária para dirimir a ambiguidade, não fosse, como já assinalamos, o fato de o narrador se referir a esse desenho de forças como *nur theoretisch*.

Se todo esse primeiro segmento da narrativa, objeto de nossa apreciação até o momento, relativiza-se com a intromissão da adversativa “mas” (*aber*) e pelo “apenas” (*nur*) que antecede o “teoricamente” e, sobretudo, considerando que tal dúvida lançada sobre esse modelo abstrato de confluência de forças está diretamente relacionada ao fator insondável das “intenções” do personagem, parece-nos possível supor que até mesmo o caráter opositor dessas duas forças poderia ser questionado. O próprio texto sugere essa possibilidade ao informar que cada um dos adversários (o que acossa por trás e o que bloqueia pela frente) pode ajudar o personagem na luta contra (com?) o rival oponente.

Isso posto, presume-se que determinado adversário pode, em dada situação efetiva (leia-se: não teoricamente), assumir valor de uma força que apoia (*unterstützen*) o personagem na luta contra um segundo adversário, e assim reciprocamente. Isso significa que determinada coisa não se impõe como obstáculo por razões, digamos, substanciais, mas sim contingenciais. Para tal, as intenções do sujeito possuem valor, se não determinante, pelo menos considerável. Esse breve modelo de relações, entre o eu e as forças que o cercam, nos endereça de volta ao tema com o qual principiamos estas considerações, a saber: a facilidade com que os sujeitos kafkianos se desviam de seus propósitos, atraídos que são por incidentes, personagens ou situações irrisórias diante do que verdadeiramente importaria. Umas das mais emblemáticas narrativas (e, talvez, a mais célebre nesse aspecto) que ilustram esse tema é a parábola “Diante da lei” em que

um camponês, absorvido pela figura da sentinelas postada na porta que lhe daria acesso à lei, definha aguardando por uma palavra que lhe desse permissão para entrar. Voltaremos a essa narrativa adiante.

Por ora, resta ainda tratarmos do restante da parábola:

seu sonho, porém, é em alguma ocasião, num momento imprevisto – e isso exigiria uma noite mais escura do que jamais o foi nenhuma noite –, saltar fora da linha de combate e ser alçado, por conta de sua experiência de luta, à posição de juiz sobre os adversários que lutam entre si (Kafka *apud* Arendt, 2016, p. 33).

Convém reparar que a insciência narrativa observada a respeito das intenções do personagem não se estende a esse outro aspecto que se afigura maior que qualquer objetivo deliberado (intencional, portanto): seu sonho (*Traum*). A exigência ou necessidade, para a realização desse sonho, de uma noite escura como jamais houve, revela o seu caráter transcendente. Afinal de contas, pairar diante das forças oponentes, à maneira de um juiz, implicaria ocupar a posição de um deus julgador.

O sonho do personagem da narrativa equivaleria, *mutatis mutandis*, ao desiderato humano por excelência, aquela “paixão inútil” que Sartre formulou nos termos da ambição do Para-Si em tornar-se um Em-Si-Para-Si ou que René Girard chamou de “desejo metafísico” como, adiante, explicaremos. Em ambos os casos, um mesmo propósito irrealizável: fundir-se a uma essência que confira completude ao sujeito, mas sem reificá-lo. Em outro quadrante temporal e outra seara, o poeta místico quinhentista João da Cruz formulou a agonia de uma ascese espiritual justamente nos termos de uma “noite escura” (expressão que se consagrou como título do seu poema) cujo ápice seria a união mística com Deus, celebrada nos versos: *;Oh Noche, que guiate! / Oh Noche amable más que la alborada! / Oh Noche que juntaste / amado con amada, / amada en el amado transformada!* (João da Cruz, 2023, p. 18)

Esse tema não passou ao largo da crítica kafkiana, como mostra a seguinte passagem de Vilém Flusser:

A mensagem de Kafka transporta o nosso pensamento para aquela camada rarefeita que é chamada pelos místicos de *unio mystica*. É a camada dentro da qual, de acordo com o testemunho dos místicos, pensamento e pensado, “alma” e “Deus” se fundem.

Kafka, pelo contrário, testemunha a inautenticidade e absurdade desse fundir-se. A vivência kafkiana concorda com os místicos quanto ao sentido da vida: é a procura de Deus. Diverge, entretanto, quanto à situação final dessa procura: Deus, quando encontrado, revela-se como sendo nada. [...] (Flusser, 2020, p. 80).

Isso posto, passemos às considerações acerca do conceito girardiano de desejo metafísico. Embora o sentido atribuído ao termo “metafísico”, em René Girard, não esteja associado ao sentido empregado pela tradição filosófica, para fins desta análise faz-se necessária uma breve digressão de modo a tratarmos deste conceito. Costuma-se chamar de metafísico tudo aquilo que é relativo à metafísica. Etimologicamente falando, a palavra metafísica vem da expressão grega *‘ta (bibla) meta ta (bibla) physika’*, utilizada por Andrônico de Rodes para nomear um conjunto de textos de Aristóteles, desaparecidos logo após a sua morte e postumamente encontrados. Ela pode ser traduzida como “os (livros) após os (livros) da física” (Almeida, 2024). Ao longo da história do pensamento, a metafísica foi apreendida de diversas formas, inclusive como sendo uma teoria que se interessa por aquilo que ultrapassa, transcende e está além do nível material das coisas físicas.

Tendo isso em vista, ao aplicarmos à noção de desejo metafísico girardiano o sentido de “metafísico” enquanto transcendência, podemos compreendê-lo como sendo aquele que não se satisfaz somente com o plano material das coisas. O termo metafísico, neste sentido, designa a natureza mesma do desejo e lhe confere o caráter de busca pela transcendência. Isto implica reconhecer que tal desejo não é de ordem aquisitiva (do ter, possuir, adquirir), mas sim ontológica (do ser). O objeto desejado, portanto, não possui valor em si mesmo. Sua relevância é mediada por um Outro, que aponta para sua existência. Consequentemente, adquirir o objeto não é o bastante, almeja-se o ser do Outro a quem esse objeto pertence ou parece pertencer. Por esse motivo, o desejo metafísico é mimético, uma vez que é imitativo.

Dizer que o desejo é imitativo implica afirmar, por sua vez, que o fenômeno girardiano da rivalidade mimética se inicia pelo objeto cujo acesso é proibido por aquele que o designa. A interdição instaura no sujeito desejante o sentimento de uma carência

que se define pela suposição de que o modelo — a figura que interdita — detém aquilo que lhe é negado. Girard explica este processo da seguinte maneira:

O modelo parece possuir uma autossuficiência e uma onisciência das quais o sujeito deseja se apoderar. O objeto é mais desejado do que nunca. Como seu acesso é obstinadamente barrado pelo modelo, é a posse desse objeto que deve fazer a diferença entre a plenitude do Outro e seu próprio vazio, entre a insuficiência e a autossuficiência (Girard, 2009, p. 346).

O que denota no sujeito desejante o sentimento de que ele se encontra desprovido de algo que o outro dispõe é a aparente autossuficiência do modelo. Na intenção de se apropriar desta mesma autossuficiência, o objeto cujo acesso é obstruído pelo mediador cativa ainda mais interesse. Seu valor, neste sentido, é determinado de acordo com a dificuldade do seu acesso, e isto faz com que o sujeito desejante crie a ilusão de que a sua posse o permitirá preencher o vazio que o mediador o fez perceber em seu ser. Sua apropriação é, desse modo, sinônimo de completude. Acreditando que o outro possui o objeto que lhe falta, o sujeito desejante entra num mecanismo de repetição mimética, definido como um processo no qual:

O sujeito que não pode decidir-se por si mesmo sobre o objeto que deve desejar, apoia-se no desejo do outro [...] Por não compreender o caráter automático da rivalidade, o imitador logo transforma o ato mesmo de ser contrariado, repelido ou rejeitado, no excitante maior do seu desejo (Girard, 2009, p. 466).

A “mentira romântica” da liberdade e espontaneidade do homem é um tanto quanto sintomática se levarmos em consideração que o mundo moderno tenta agarrar-se desesperadamente às promessas antropocêntricas voltadas para o sujeito. A adulção da ilusão de autonomia dissimula uma tentativa (estéril) de resgatar a mesma centralidade que o homem um dia acreditou possuir. É a negação de um fato há muito notado, mas aparentemente não superado, de que o declinar de Deus, a constatação de sua morte, “não pode dar lugar a nenhuma “reapropriação” pelo homem de uma essência alienada no fetiche do divino” (Vattimo, 1996, p. 17).

A suposta autodeterminação do desejo configura-se, nesse contexto, como a ilusão de que o homem ainda seria capaz de reivindicar para si o lugar outrora ocupado por

Deus. Na ambição de querer ser como o criador, o sujeito desejante mal se dá conta de que fora escravizado pelo desejo ensejado pelas abstrações racionalistas, românticas e existencialistas. “Teorias que não fazem mais do que refletir o desejo; elas o dissimulam na parte recôndita desse reflexo” (Girard, 2009, p. 299).

A escravidão, consequentemente, disfarça-se de liberdade quando o desejo metafísico é encoberto pela espontaneidade. Se tomarmos, como nota Girard, o herói dostoievskiano como sendo a representação da autonomia, da liberdade e da espontaneidade, perdemos de vista a ironia de Dostoiévski. Deixamos de, como nas palavras de Girard (2009, p. 289), descobrir nesta obra a “revelação do desejo metafísico em sua fase suprema”. É necessário, portanto, evitar a ilusão de autonomia inerente a este desejo. O sujeito insuflado do desejo metafísico ilusoriamente acredita não desejar, pensa que sua vontade é *independente*: “os outros que desejam intensamente; é o herói, isto é, o eu, que deseja mais fracamente ou até nem deseja mais” (Girard, 2009, p. 290).

Desfrutando de uma ilusória autonomia que lhe parece divina, o homem mal se percebe enquanto vítima do desejo metafísico, tampouco se nota atraído pelo obstáculo e seu consequente encaminhamento ao fracasso. Assim se encontram os personagens kafkianos: movidos até a exaustão em direção à existência do obstáculo. Suas narrativas apresentam-nos com certa frequência personagens inclinados a se deixarem desviar da resolução de seus conflitos centrais. Em *A metamorfose*, pouco interessa, para Gregor Samsa, as causas de sua aterradora transformação; em *O castelo*, K., o agrimensor, deixa-se levar por situações completamente secundárias que o afastam do seu objetivo central de chegar ao castelo. No romance *O processo*, o protagonista Josef K., que acorda detido em seu próprio quarto, se envolve em uma série de episódios que, em vez de ajudá-lo, dificultam ainda mais o seu acesso a informações sobre os motivos de sua detenção.

A esta altura de nossas considerações, parece que já dispomos dos elementos necessários para a formulação de uma hipótese sobre a questão do desejo e da interdição na ficção kafkiana, o que poderá nos servir para as considerações que faremos, a seguir, sobre a parábola “Diante da lei”. Em suma, entendemos que a “paisagem-pensamento” oferecida por Kafka na narrativa em discussão sugere o caráter contingencial das forças, por assim dizer, “mundanas”, e o aspecto irremediavelmente não atingível do profundo

anseio humano por alcançar um estatuto de divindade. De um lado as *Absichten* e, do outro, o *Traum*. O primeiro habita o terreno da ação, do plano das agenciáveis relações interpessoais. Nesse plano, os valores são cambiáveis: o que agora afigura-se diante de mim como força opositora poderá ser revertido a meu favor e vice-versa. O segundo caso, muito mais “subterrâneo”, reporta-nos ao imperativo do “desejo metafísico” responsável por nos impelir a desejarmos não determinados objetos, mas o ser daquele que os possui. Tentemos lançar um pouco de luz sobre essas noções a partir de um veio interpretativo aberto por Modesto Carone sobre a parábola “Diante da lei”. Devido ao fato de essa narrativa ser bastante conhecida (faz parte do romance *O processo* e foi publicada, também separadamente, em outras edições da obra de Kafka), não faremos nem a transcrição nem o resumo desse texto e iremos diretamente às reflexões de Carone que constam no capítulo intitulado “A parábola Diante da lei” do seu livro *Lição de Kafka*.

No último tópico de suas considerações, que Carone intitulou “O porquê das coisas”, o tradutor e crítico brasileiro propõe, “segundo alguns especialistas”, que a resposta à pergunta sobre por que o camponês morreu diante da porta sem adentrá-la deveria ser encontrada em sua postura resignada diante da sentinela. Afinal de contas, em que pese o fato de ter tentado o acesso à lei (via perguntas e tentativa de suborno), o que acabou por se afirmar teria sido a sua postura de “resignação” e “passividade” (2009, p. 91):

[...] De fato, o modo de agir do homem do campo testemunha não só o caráter incontornável da lei e o esforço humano para chegar até ela, mas também o condicionamento desse esforço, que em Kafka sempre falha em atingir o alvo, através da escolha dos meios. Um indício disso é que, no decorrer do tempo, o *raio de visão* do homem do campo se estreita cada vez mais, de tal maneira que ele corre o risco de – com o pensamento inteiramente voltado para o obstáculo – perder de vista aquilo que busca [...]

Em outras palavras, *cada vez mais distanciado do alvo elevado (a lei), o homem do campo se aproxima cada vez mais do empecilho banal (o porteiro)*. O agravamento dessa perda de perspectiva é representado pelo apelo tragicômico que o personagem faz às *pulgas* da gola do casaco do porteiro para que o ajudem [...] (Carone, 2009, p. 87-88: itálicos do autor).

Os personagens kafkianos, portanto, se deixam obnubilar não por uma suposta luz irradiada por seus objetivos mais elevados, mas pelas mediações em que se enredam, a “escolha dos meios” a que se refere Carone. Nesse sentido, os dois planos aos quais

aludíamos há pouco encontram-se aqui representados e confundidos entre si. Vejamos: a Lei poderia ser compreendida como o lugar inalcançável da divindade, equivalente à posição do juiz (não por acaso, um termo do mesmo campo semântico de lei) almejada em sonho na narrativa discutida por Arendt. Desse modo, diz respeito ao desiderato metafísico por excelência, o sonho de alçar-se à condição do pai, do juiz, da lei, ou seja, de ocupar um lugar de divindade. Por outro lado, a sentinela corresponderia a uma força de interdição contingencial, equivalente àqueles vetores responsáveis por acossar e bloquear o narrador na primeira parábola. Tal como naquela narrativa, sua função aparente (“teoricamente”) é estancar o personagem. Esse ponto merece atenção, pois é nele que se encontra a incógnita da questão kafkiana descrita por Carone no trecho citado: o estreitamento da visão do superior para o ínfimo, da Lei para a pulga, a falha em atingir o alvo pela errada escolha dos meios. Atenhamo-nos um pouco mais a esse ponto.

No capítulo em que a parábola “Diante da lei” está inserida, mais precisamente no diálogo que a antecede, o capelão do presídio já havia advertido Josef K. sobre sua facilidade em se desviar do que é mais importante: “Deixe de lado o que for secundário” (Kafka, 2005, p. 211), diz o clérigo, interrompendo Joseph K.; e, adiante: “Você procura demais a ajuda de estranhos – disse o sacerdote, em tom de desaprovação. – Principalmente entre as mulheres. Não percebe que não é essa a ajuda verdadeira?” (Kafka, 2005, p. 212). A propósito, essa não é a primeira vez em que Kafka insere, na fala de personagens secundários, a tomada de consciência desse tipo desvirtuamento. Em comentário a *O castelo*, Erich Heller assinala o diálogo de K. com Pepi (que o crítico considera, certeiramente, a nosso ver, sua “personificação caricatural”) como um momento de “notável conhecimento de seu próprio mal”. Citemos um momento desse diálogo na tradução de Modesto Carone:

Não sei se é assim, minha culpa também não me é muito clara; só quando me comparo com você é que emerge algo dessa natureza; como se nós dois tivéssemos nos empenhado muito, com bastante ruído, infantilmente demais, inexperientes demais, para alcançar algo que, por exemplo, com tranquilidade, a objetividade de Frieda, tivesse sido fácil de ganhar, fácil e imperceptivelmente; como se esperássemos obtê-lo através do choro, arranhando, puxando, à maneira de uma criança que puxa a toalha da mesa mas não consegue nada, apenas põe abaixo todo o esplendor exposto e o torna

inacessível para sempre – não sei se é assim, mas é antes assim do que como você conta, disso eu tenho certeza (Kafka, 2000, pp. 454-455).

Do ponto de vista da “paisagem-pensamento” que informa e estrutura esse tipo de situação tipicamente kafkiana, entendemos que tal desnorteamento teria algo a ver com a questão do que anteriormente designamos por “insciência narrativa”, ou seja, o fato de que, em geral, os protagonistas kafkianos desconhecem o que se passa consigo mesmos e tal desconhecimento, partilhado pelo narrador, estende-se para o leitor da narrativa. “Quem sabe realmente de suas intenções?” seria uma pergunta possivelmente aplicável a todo personagem kafkiano. Entretanto, se nos ativermos não ao que não é possível saber pelo que diz o texto, tampouco ao que se afirma “apenas teoricamente”, mas sim ao que o narrador dá como certo, a saber, o sonho de alçar-se ao lugar do juiz, talvez consigamos iluminar um tanto melhor o problema. Senão vejamos.

O que deseja o camponês? “[...] um homem do campo dirige-se a este porteiro e pede para entrar na lei”, é o que diz o narrador. Mas o que seria isto: “entrar” na lei? Para além do fato de indicar que se está fora dela, o que efetivamente corresponderia a uma “entrada” na lei? Afinal, quem estaria dentro dela? Eis o aspecto que merece uma atenção mais cerrada e que contém relações diretas com a hipótese que expusemos anteriormente sobre o significado dessa “entrada na lei” como aquilo que, na teoria de René Girard, aparece sob a designação de desejo metafísico. Fosse essa lei algo que se pudesse alcançar, não nos daria a narrativa a imagem de um conjunto de portas, uma após a outra, cada qual com a sua própria sentinela, mas nada sobre um local final ao qual se adentra ou, tampouco, alguém que estaria colocado dentro da lei. A julgar, portanto, que a sentinela não está dentro da lei (a rigor, nenhuma delas estaria), mas também fora dela, ela funciona, na verdade, como um sujeito mediador desse ideal do desejo. Trata-se, portanto, não de um obstáculo em si mesmo, mas de uma interdição que o camponês assume para si, seduzido pela aura de quase divindade de que ela está investida, pelo lugar que ocupa.

Em sua conferência intitulada “Prejulgados. ‘Diante da lei’”, Jacques Derrida se ocupa pontualmente dessa questão acerca do lugar da lei (ou da lei enquanto um lugar) na narrativa kafkiana. Num primeiro momento, indaga e comenta que “O homem do

campo queria entrar nela ou apenas no lugar onde ela está sendo guardada? Não está claro, a alternativa talvez seja falsa, visto que a lei é em si um tipo de lugar, um *topos* e um ter-lugar” (Derrida, 2024, p. 423). Conforme sugere nessa primeira formulação, seria possível se falar de uma tópica da lei, pois ela seria “em si um tipo de lugar”. À medida que irá desenvolvendo sua leitura, encaminhar-se-á à verificação do seu caráter atópico, no sentido de que a percebe como um contínuo movimento da *différance*:

[...] isso que não se deve e não se pode aproximar, apresentar, representar e principalmente penetrar. Eis a lei da lei, o processo de uma lei a respeito da qual nunca se pode dizer ‘ei-la’, aqui ou ali. [...] Nunca se chega a ela e, no fundo de seu ter-lugar original e próprio, ela nunca chega (Derrida, 2024, p. 430).

A leitura que Derrida irá propor das disposições dos dois personagens e seus respectivos lugares ocupados na narrativa é, também, algo que merece ser considerado, na medida em que se trata de uma topologia algo semelhante à paisagem-pensamento da parábola analisada por Hannah Arendt. Vejamos:

Os dois personagens da narrativa, o porteiro e o homem do campo, estão de fato diante da lei, mas como estão de frente um para o outro para conversar, sua posição “diante da lei” é uma oposição. Um dos dois, o porteiro, dá as costas para a lei diante da qual, no entanto, ele se encontra. O homem do campo, em contrapartida, também está diante da lei, mas em uma oposição oposta, pois podemos supor que, pronto para entrar, ele está de frente para ela. Os dois protagonistas estão igualmente posicionados diante da lei, mas se opõem um ao outro de ambos os lados de uma linha de inversão, cuja marca no texto é justamente a separação entre o título e o corpo narrativo. A dupla inscrição de “Vor dem Gesetz” em torno de uma linha invisível que divide, separa e, por si só, torna divisível uma única expressão. Ela duplica a linha (Derrida, 2024, p. 424).

A diferença fundamental entre esse mapeamento topológico e o esquema da narrativa anteriormente comentado diz respeito ao fato de que, no desenho proposto por Derrida, encontramos o camponês (o sujeito desejante) posicionado diante de um obstáculo contingencial (a sentinel), ao passo que o alvo de sua aspiração (o equivalente ao lugar do juiz, o sonho – *Traum* – da primeira narrativa) encontrar-se-ia posicionado em algum ponto do mesmo eixo horizontal no qual se situa e não em um lugar acima. Além disso, em princípio, diferentemente das duas forças que imprensam o personagem da primeira parábola, agora teríamos apenas uma que se coloca à sua frente, à maneira de

um obstáculo. Tais diferenças, entretanto, acabam por se desfazer se considerarmos a inacessibilidade da lei como um fator de tal modo transcendente que sua indefinida localização, supostamente situada atrás de incontáveis sentinelas cada vez mais fortes uma após outra, porta após porta, só reforça o caráter “metafísico”, no sentido girardiano da palavra, dessa lei.

A relação simétrica entre as posições do camponês e da sentinela cumpre um papel fundamental para a interpretação aqui proposta. Observemos que a principal marca da figura de interdição, segundo a teoria girardiana, é sua aparente autossuficiência. De modo análogo, o porteiro em “Diante da lei” também é apresentado como uma figura dotada de uma aparente autossuficiência e onipotência. Tal onipotência é, contudo, de caráter duvidoso, pois o próprio guarda se encarrega de advertir sobre sua posição subalterna diante de outros ainda mais poderosos: “ – Se o atrai tanto, tente entrar apesar da minha proibição. Mas veja bem: eu sou poderoso. E sou apenas o último dos porteiros. De sala para sala porém existem porteiros cada um mais poderoso que o outro. Nem mesmo eu posso suportar a simples visão do terceiro” (Kafka, 1999, p. 27).

Flusser classifica essa aparente autossuficiência como “pedantismo das forças superiores”. No universo kafkiano, tais forças seriam pedantes justamente por insinuarem deter algum tipo de conhecimento ou uma posição de vantagem que, na prática, lhes é inacessível. Em *O processo*, por exemplo, o advogado dá a entender que possui alguma exclusividade quanto ao acesso às informações sobre o julgamento de K.: “[...] recebo a visita de bons amigos do tribunal e fico sabendo de uma ou outra coisa. Talvez mais do que alguns que passam o dia inteiro no tribunal, em pleno gozo de saúde” (Kafka, 1997, p. 130). Adiante, ele próprio admite, no entanto, que os documentos do tribunal – sobretudo o auto de acusação – eram inacessíveis tanto para ele, a defesa, quanto para o acusado.

Resta considerarmos outro aspecto da discussão que, de alguma maneira, abre uma zona de intersecção entre as ideias dos dois pensadores franceses. Referimo-nos, aqui, à passagem de “Diante da lei” que Derrida considera o “momento mais religioso do texto”, a saber, o trecho em que o camponês, já no final de sua vida

vê que a luz que seus olhos percebem é mais fraca e não consegue distinguir se realmente se fez noite ao redor dele ou se simplesmente são os olhos que o

enganam. Mas agora, em meio às trevas, percebe um raio de luz inextinguível através da porta. Resta-lhe pouca vida (Kafka, 2005, p. 215).

O comentário de Derrida ao trecho em questão se estabelece a partir de uma citação de uma passagem de Hegel, a qual reproduziremos a seguir, para fins de melhor compreensão dos termos que orientam a abordagem derridiana:

Analogia com a lei judaica: Hegel conta e interpreta à sua maneira a experiência de Pompeu. Curioso sobre o que havia atrás das portas do Tabernáculo que abrigava o Santo dos Santos, o cônsul se aproxima do lugar mais interno do Templo, no centro de adoração. Ele procurava, diz Hegel, "um ser, uma essência oferecida à sua meditação, algo que fosse cheio de significado para ser oferecido a seu respeito; e, quando acreditou entrar nesse segredo, diante do espetáculo final, ele se sentiu mistificado, desapontado, trapaceado. Ele encontrou o que procurava em um espaço vazio, e concluiu que o próprio segredo era completamente estranho, completamente alheio a eles, os judeus, alheio à visão e alheio à sensação. "A transcendência está vazia", diz Lyotard (Derrida, 2024, p. 434-435).

Principiemos, portanto, pelo arremate das considerações do excerto transscrito. A frase de Lyotard citada por Derrida toca em um importante argumento da teoria mimética, já proposto por René Girard em seu primeiro livro, o *Mentira romântica e verdade romanesca*, a saber, o de que a "negação de Deus não elimina a transcendência mas faz com que esta se desvie do além para o aquém" (Girard, 2009, p. 84). Na passagem hegeliana de que Derrida se serve, Pompeu segue no encalço de um "ser", de uma "essência", mas sua procura resulta no vazio. Estendendo um pouco mais a analogia, encontramos na teoria mimética uma ilustração que poderia muito bem corresponder a uma continuação dessa narrativa apresentada por Hegel. No caso em questão, a busca redonda em um sentimento de frustração pois, como é dito, Pompeu se sente "mistificado, desapontado [e] trapaceado". Suponhamos, agora, que ele não desistisse desse seu desejo pela essência mas, ao contrário, entendesse que seu fracasso tivesse decorrido do fato mesmo de sua busca ter sido demasiado simples e sem grandes dificuldades e que, por essa razão, o sucesso de sua procura exigisse desafios muito mais arrojados e difíceis. Eis aqui, salvas as diferenças de situações narrativas, uma possível continuação para essa história:

Um homem parte à procura de um tesouro que acredita escondido sob uma pedra. Ele ergue um número de pedras, uma após a outra, mas não encontra nada. Cansa-se dessa vã operação mas não quer renunciar a ela, pois o tesouro é por demais valioso. O homem vai então se pôr em busca de uma *pedra pesada demais para ser levantada*; é nessa pedra que vai investir toda a sua esperança, é junto dela que vai desperdiçar as forças que lhe restam (Girard, 2009, p. 205; destaque do autor).

Manifestada está a similaridade entre o breve relato exposto por Girard e as travessias percorridas pelo herói kafkiano. Lançando-se na busca por um tesouro desconhecido (por uma Lei sobre a qual nada é dito), levanta pedra por pedra, sem nenhum êxito, até encontrar uma demasiado pesada (uma sentinelas que interdita a entrada na porta da Lei), à qual se apegou, em vez de prosseguir sua jornada. Pensada em termos girardianos, a consequência da “transcendência vazia” é, como vimos, seu desvio em direção à horizontalidade das relações humanas. Ligado a isso está o fato, também já assinalado, da fixação do camponês da narrativa de Kafka na figura do porteiro: “[...] mas agora que examina com maior atenção o guarda, envolto em seu abrigo de peles, que tem grande nariz pontiagudo e barba longa, delgada e negra à moda dos tárarovs, decide que é melhor esperar até que lhe deem permissão para entrar.” (Kafka, 2005, p. 214).

De certo modo, Heller também discute a questão da horizontalidade na ficção kafkiana ao comparar seus personagens com o prisioneiro da alegoria da caverna de Platão. Ambos encontram-se acorrentados de frente para o fundo de uma caverna, enquanto o mundo lhes é apresentado a partir de um jogo de sombras projetadas. Há, contudo, um específico embaraço em Kafka que separa seus heróis do personagem da alegoria. Acontece que o homem kafkiano tem consciência tanto do próprio encarceramento quanto da própria ignorância e se distingue, ainda, por ser obcecado por um “desejo maníaco de saber” (Heller, 1976, p. 96).

Heller procura nos explicar esta errância tanto física quanto intelectual da seguinte maneira:

Para satisfazer a sua paixão pelo conhecimento, eles cobriram de espelhos as paredes da cela, espelhos que, devido à superfície curva da caverna, distorcem o que refletem. [...] Numa fúria de rigorismo sem paralelo, observa a curva de cada linha, a fisionomia de cada figura em contínua mutação, imaginando a partir de cada uma das possíveis aberrações da realidade que o espelho pode causar, fazendo ora de um, ora de outro ângulo de visão, a base de seus

intermináveis cálculos, que deseja apaixonadamente descubram para ele a geometria da verdade [...] (Heller, 1976, pp. 96-97).

Em vez de tomar uma medida ascensional, isto é, de subir para o lado de fora da caverna – ou, como no caso do camponês, adentrar a porta da lei –, adota o meio atípico de cobrir a prisão com espelhos que, dada a estrutura côncava da caverna, projetam o mundo de forma distorcida. Os espelhos na caverna correspondem, afinal, a todos os métodos não muito práticos com os quais o prisioneiro kafkiano se ocupa para acessar aquilo que almeja. Métodos que não somente o desviam do seu objetivo central como o distanciam dele e apresentam-no uma realidade recomposta segundo padrões pouco habituais.

Aqui já poderíamos propor uma leitura dessa atenção que “desce” do mais transcendente (a Lei) e se encaminha rumo ao mais aquém (o casaco, o nariz, a barba do porteiro), até chegar no mais ínfimo (as pulgas do casaco) como uma ilustração da horizontalização da transcendência. Não é difícil perceber, na literatura de Kafka, a constância desse tipo de situação: o protagonista orbitando tontamente em torno de personagens ou situações absolutamente secundárias ou pouco relevantes para o que verdadeiramente precisa ser resolvido. Isso que, na narrativa “Diante da lei”, aparece figurado em termos de adiamento e de “decisão” pela espera, em outras obras do autor tcheco assume a forma de verdadeiros “tropeços” desses protagonistas em personagens que atuam como obstáculos, a exemplo de K., o agrimensor de *O castelo*, e sua complicada triangulação, tendo Frieda como um dos lados, ambos sob o vértice magnético de Klamm. Ou ainda, as situações embaraçosas de Josef K. com os agentes da burocracia jurídica. Nos três casos, tanto o do camponês quanto os de K. e de Josef K., a mesma obstinação: seja a de esperar longamente (a vida inteira) pela autorização para a entrada no portão, seja a de lançar-se incansavelmente em busca de alguma coisa: o distante castelo no alto da montanha ou o sentido da inexplicável condenação. A esse respeito, há algo de sugestivo na fala do porteiro, ao referir-se ao camponês como um homem insaciável: ““O que é que você ainda quer saber?”, pergunta o porteiro. ‘Você é insaciável.’” (Kafka, 2005, p. 215).

As considerações até aqui desenvolvidas já se mostram suficientes para arrematar nosso propósito de caracterizar a dinâmica do desejo na ficção kafkiana a partir de pressupostos da teoria mimética. A noção de “paisagem-pensamento”, empregada por Hannah Arendt, mostrou-se, nesse sentido, bastante produtiva. Na pequena parábola por ela analisada, os elementos que a constituem, todos eles abstratos e/ou indeterminados (um personagem anônimo, duas forças não designadas, um sonho pouco definido) dão a ver, com economia e esquematismo, um mecanismo que, em “Diante da lei”, agora com situação narrativa melhor definida, encontra-se confirmado.

Esse mecanismo possui como elemento catalisador, conforme vimos, o desejo metafísico, cuja característica principal consiste neste voltar-se do desejo a algo da ordem do impossível e que, justamente por conta dessa impossibilidade constitutiva, assume estratégias vicárias, fenômeno que René Girard explica como sendo resultante da já explicada “transcendência desviada”. Isso caracteriza, segundo a teoria mimética, a natureza mesma do desejo metafísico que não é, digamos, aquisitiva (desejo de ter), mas sim ontológica (desejo de ser). O corolário desse mecanismo consiste, portanto, na tendência em o sujeito desejante identificar no outro a substância de que se acha desprovido ou, nas palavras de Girard, “ele quer tornar-se Outro sem deixar de ser ele próprio” (2009, p. 79).

Por fim, a leitura da obra de Kafka pela chave da teoria mimética não se esgotaria, porém, na perspectiva que aqui propomos, a saber, uma interpretação para o reiterado fenômeno do desvirtuamento dos protagonistas kafkianos. A nosso ver, outros conceitos da teoria de René Girard poderiam ser produtivos se empregados na leitura de diferentes narrativas do escritor tcheco, a exemplo da *A metamorfose* que, segundo pensamos, permite-se abordar pela via da noção girardiana de “bode expiatório” com a qual se ocupou o pensador francês ao longo de toda sua produção intelectual.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Nazareno Eduardo de. **A origem da ontologia na metafísica grega: Parmênides, Platão e Aristóteles**. Florianópolis: UAB, UFSC, 2024.

ARENKT, Hannah. **Entre passado e futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2016.

CARONE, Modesto. **Lição de Kafka**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CRUZ, San Juan de la. **Poesía de San Juan de la Cruz**. Campinas, Livre, 2023.

DERRIDA, Jacques. “Prejulgados. ‘Diante da lei’”. In: Kafka, Franz. **O processo**. Trad. de Modesto Carone. 1<sup>a</sup> ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2024.

FLUSSER, Vilém. “Esperando por Kafka”. In.: \_\_\_\_\_. **Da religiosidade: a literatura e o senso da realidade**. São Paulo: Escrituras Editora, 2002.

GIRARD, René. **Mentira romântica e verdade romanesca**. Tradução de Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2009.

HELLER, Erich. **Kafka**. Trad. de James Amado. São Paulo: Cultrix, 1976.

KAFKA, Franz. **A metamorfose**. Tradução de Modesto Carone. 1<sup>a</sup> ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

KAFKA, Franz. **Diários**. 1909-1923. Tradução de Sergio Tellalori. São Paulo, Todavia, 2021.

\_\_\_\_\_. **O castelo**. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. **O processo**. Tradução de Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VATTIMO, Gianni. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.