

MONOGRAFIA IFCH-UNICAMP

Racionalidade Moderna e Franz Kafka

Patrícia da Silva Santos

MONOGRAFIA
IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES

Diretor: Prof. Dr. Arley Ramos Moreno
Diretor Associado: Prof^a Dra. Nádia Farage

Comissão de Publicações:

Coordenação Geral:
Prof. Dra. Nádia Farage
Coordenação da Revista Idéias:
Prof. Dr. Márcio Bilharinho Naves
Coordenação da Coleção Idéias:
Prof. Dr. Fernando Teixeira
Coordenação da Coleção Trajetórias:
Prof. Dr. Álvaro Bianchi
Coordenação das Coleções Seriadas:
Prof. Dr. José Oscar de A. Marques
Coordenação das Coleções Avulsas:
Prof. Dra. Guita Grin Debert

Representantes dos Departamentos:

Prof. Dra. Guita Grin Debert – DA, Prof. Dr. Álvaro Bianchi – DCP, Prof. Dr. Fernando Teixeira – DH, Prof. Dr. José Oscar de A. Marques – DF e Prof. Dr. Márcio B. Naves – DS.
Representantes dos funcionários do Setor: Maria Cimélia Garcia, Magali Mendes e Sebastião Rovaris
Representante discente: Fábio Scherer e Eugenio Braga (pós-graduação) e Renato César Ferreira Fernandes (graduação).

Setor de Publicações:

Maria Cimélia Garcia – Magali Mendes – Maria Lima - Hilda Sigala Pereira

Gráfica:

Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Marcilio Cesar de Carvalho e José Carlos Diana.

Endereço para correspondência

IFCH/UNICAMP
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Caixa Postal 6110
CEP: 13083-970 - Campinas - SP
Tel. (019) 3521.1604 / 3521.1603 – Fax: (019) 3521.1589
pub_ifch@unicamp.br
<http://www.ifch.unicamp.br/pub>

**SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED**

Capa – Composição e Diagramação – Revisão – Impressão
IFCH/UNICAMP

Foto da capa: El sueño de la razon produce monstruos, in Goya Obra Gráfica Completa. Madrid: Editorial Casariego, 2004.

**Racionalidade Moderna e
Franz Kafka**

Patrícia da Silva Santos

BANCA

Prof. Dr. Sérgio Salomé Silva – Orientador – Depto. de Sociologia do IFCH.
Profª. Dra. Jeanne Marie Gagnebin – Depto. de Teoria Literária do IEL.
Prof. Dr. Fernando Lourenço - Depto. de Sociologia do IFCH.

Sumário

Agradecimentos	07
Introdução	09
Capítulo I – Racionalidade Moderna e a Crítica	13
Capítulo II – Kafka e Benjamin, Adorno e Deleuze e Guattari	21
Capítulo III – Indivíduo, Coletividade e Subjetividade Kafkiana Mediante as Jaulas da Racionalidade Moderna	37
3.1 O Indivíduo Moderno	37
3.2 A Sociedade Moderna ou a Coletividade Ameaçadora	41
3.3 Narração, Romance e Kafka: Três Formas de Concepção de Indivíduo	46
Capítulo IV – Saídas Kafkianas	55
Conclusão	67
Bibliografia	71

Agradecimentos

Agradeço, sobretudo, ao orientador e amigo Sérgio Salomé Silva, que acreditou na empreitada pouco convencional desta pesquisa, esteve presente enquanto exímio orientador, inestimável amigo e principal incentivador na construção do presente texto.

Agradeço à banca especial que aceitou o convite de avaliar esta singela contribuição: a professora Jeanne Marie Gagnebin e o professor Fernando Lourenço. Suas leituras atentas e observações minuciosas foram fundamentais para o prosseguimento de minhas pesquisas sobre Franz Kafka.

Um agradecimento especial às grandes mulheres que constituem minha família: minha mãe, a pequena-grande sobrinha Mayara e minhas irmãs Maria, Rosane e, especialmente, Lica (maior companheira no difícil e estranho ano da construção desta pesquisa).

Finalmente, agradeço aos amigos que de algum modo (e mesmo entre idas e vindas) estiveram presentes neste projeto: Mari, Cynthia, Rodrigo, Dani, Patrícia, Taíse, Vanessa, Paulo, Paulinho, Cecília, Marisa, Renata, Silas e Eduardo.

Introdução

A escolha de um objeto de pesquisa sempre remete a um ato subjetivo, porém mais objetivo que a ciência procura se apresentar. Ao fim da conferência sobre a objetividade do conhecimento nas ciências sociais, Weber já nos instruiu: “Chegamos ao final da nossa discussão, que teve como único propósito de destacar a linha quase imperceptível que separa a Ciência da crença, e de pôr a descoberto o sentido de esforço de conhecimento sócio-econômico. A validade objetiva de todo saber empírico baseia-se única e exclusivamente na ordenação da realidade dada segundo categorias que são *subjetivas* no sentido específico de representarem o *pressuposto* do nosso conhecimento e de se ligarem ao pressuposto de que é *valiosa* aquela verdade que só o conhecimento empírico nos pode proporcionar”.¹

A perspectiva que adotei para desenvolver esta pesquisa apóia-se na constatação weberiana de que não é possível trabalhar com verdades puramente objetivas. Tal base sanciona a reflexão sobre a racionalidade moderna feita aqui em consonância com a literatura; tendo em vista que o saber social científico mantém relação com o contexto cultural no qual é produzido, assim como a produção artística. Deste modo, o problema da legitimidade que se coloca ao misturar ciência e arte na análise social tem seu contra-argumento na seguinte constatação:

De fato o pensamento é sempre mais lento que a escrita poética. É talvez deste ponto de vista que a questão deva ser examinada. A literatura permite dizer em forma mais rápida mais coisas sobre a realidade do que não impertida que teria. A teoria é mais lenta do que a literatura.²

Segundo a perspectiva de Heiner Muller, estudar a sociedade em

¹ Max Weber. “A ‘Objetividade’ do conhecimento nas Ciências Sociais”. in *Seleção de Grandes Cientistas Sociais*: Max Weber, Ática, São Paulo, v.13, 1986, pp. 125-126.

² Heiner Muller. “A Literatura Anda mais depressa que a Teoria”. Entrevista à Folha de São Paulo, em 08/06/1988.

cEnsEnância cEm a literatura é uma fErma de submeter a legitimidade teórica à percepçãE descEmprEmetida cEm um saber instituciEnalizadE e pEr issE mesmE avançada da arte. O própriE Kafka escreveu que a “arte é um espelhE que avança cEmE relógio”³.

Em se tratandE de Franz Kafka, E escritEr que seleciEnei para a presente pesquisa, nãE faltam estudEs teóricEs para cErrEbErar esta cEncepçãE. Neste sentidE, apóiE-me fundamentalmente em quatrE grandes teóricEs: Walter Benjamin, TheEdEr AdErnE, Gilles Deleuze e Félix Guattari.

Benjamin escreveu, em 1934, E textE⁴ sEbre Kafka utilizadE pEr mim. AdErnE escreveu suas “AnEtações sEbre Kafka”⁵ entre 1942 e 1953. Deleuze e Guattari publicaram seu “Kafka: pEr uma literatura menEr”⁶ em 1975. CEnsiderandE que Kafka cEmeçEu a escrever pEr vElta de 1900 e que Es teóricEs citadEs ressaltam especificidades de sua Ebra articuladas cEm a cEntempEraneidade e E desenvElvimentE da teEria de cada um, já temEs, cEmprEvadamente, um avançE de três quartEs de séculE para a cEntribuiçãE da Ebra kafkiana para as ciências sEciais.

O decisivE na inclusãE de uma Ebra literária cEmE a de Kafka para a minha análise é E fatE de que Es textEs guardam uma “identidade maldita” (que AdErnE remete à presença da negatividade) cEm a cEndiçãE da mEdernidade. O esfErçE maiEr fEi E de referenciar teEricamente esta cEnstataçãE.

Deste mEdE, a “prEximidade física agressiva” que Kafka estabelece cEm Es seus leitEres é utilizada aqui cEmE referencial para a discussãE prEpriamente teórica. Num cEntextE Ende a legitimidade científica é impEsta pela eliminaçãE dE sujeitE dE cEnhecimentE, prEcurE apEiE em perspectivas teóricas que questiEnam a impEsiçãE de uma ciência pEsitiva para justificar a escolha dE meu EbjEtE de pesquisa. A influênciE aqui é a da crítica dE métEdE prEpEsta pEr AdErnE na sua defesa dE “Ensaie cEmE fErma”. SegundE E autEr: “Exatamente

³ Gustav JanEuch, “CEnversas cEm Kafka”, NEva FrEnteira, RiE de JaneirE, 1983, p. 174.

⁴ Walter Benjamin. “Kafka”, in A mEdernidade e Es mEdernEs. Edições tempE brasileirE, RiE de JaneirE, 1975.

⁵ TheEdEr AdErnE. “AnEtações sEbre Kafka”, in Prismas. Ática, SãE PaulE, 1998.

⁶ Gilles Deleuze e Félix Guattari. “Kafka: pEr uma Literatura MenEr”. ImagE EditEra LTDA, RiE de JaneirE, 1977.

na autEnEmia da expEsiçãE, pela qual ele se distingue da cEmunicação científica, é que E ensaiE preserva agEra rastEs dE cEmunicativE de que esta última carece”⁷. Além dissE: “[...] a mais intrínseca lei fErnal dE ensaiE é a heresia. Na infraçãE à ErtEdExia dE pensamentE tErna-se visível na cEisa aquiloE que, pEr sua secreta finalidade Ebjetiva, a ErtEdExia busca manter invisível.”⁸.

Neste sentidE, para debruçar-me sEbre a raciEnalidade mEderna, acreditoE que meu cEmprEmissE deva ser muitE menEr cEm relaçaE à ciência estabelecida que cEm relaçaE à teEria crítica. É desta fErma que escrevi E textE na primeira pessEa: cEmE meiE de articular fErma e cEnteúde, acreditoE que a discussãE sEbre as cEndições dE sujeitE na mEdernidade deva ser cEnstruída pela vEz de um Eu. Na cEncepçãE dE lingüista Benveniste, nãE existem as antinEmias dE “Eu” e dE “EutrE”, dE individuE e da sEciedade: “é numa realidade dialética que engIebe Es dEis termEs e Es defina pela relaçaE mútua que se descEbre E fundamentE lingüísticE da subjetividade”⁹. Escrever na primeira pessEa, Eu seja, cEIeCar-me cEmE Eu permite cEnceber Es que lerãE E textE enquantE Tu. Deste mEdE, este prEcedimentE permite que tantE eu quantE Es que lêem nEs pErtemEs enquantE sujeitEs que se referenciam mutuamente. EnquantE um textE “impessEal” remeteria a uma verdade científica transcendente e falaciEsamente Ebjetiva.

* * *

A estruturaçãE dE textE final fEi feita a partir da divisãE em quatrE capítulEs. O capítulE I é um textE geral e intrEdutóriE sEbre a prEblemática da raciEnalidade mEderna. A intençaE é esclarecer as bases sEbre as quais me apEiE para desenvElver a pesquisa. JulgE a incursãE nE cEnceitE de raciEnalidade mEderna necessária na medida em que é E referencial aE qual remetE Es EutrEs cEnceitEs desenvElvidEs, especialmente E cEnceitE de individuE.

O capítulE II é baseadE na explEraçãE dEs três textEs de análise sEbre

⁷ TheEdEr AdErnE. “O Ensaie cEmE fErma”, in COHN, Gabriel (Erg.). CEleçãE Grandes Cientistas SEciais: TheEdEr W. AdErnE, SãE PaulE, 1986, p. 184.

⁸ *Idem*, p. 187.

⁹ Émile Benveniste. “Da Subjetividade na Linguagem”, in PrEblemas de Lingüística Geral I. PEntes, Ed. da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1991, p. 287.

Kafka mais utilizada nesta pesquisa (Benjamin, Adorno, Deleuze e Guattari). É também uma tentativa de articulá-las com a minha própria leitura de escrita. O capítulo III apresenta, de maneira mais específica, a concepção moderna de indivíduo e sua ambigüidade em relação à ceteridade moderna. Os indivíduos em Kafka são fundamentais neste desenvolvimento. Finalmente, o capítulo IV apresenta uma perspectiva, apoiada principalmente em Deleuze e Guattari, de pensar as alternativas possíveis de saída para o indivíduo discutido no capítulo anterior.

Por fim, a seleção de textos de Kafka utilizada no desenvolvimento da pesquisa foi feita de maneira aleatória. Tendo em vista que o objetivo não foi de um exame sistemático da literatura kafkiana e sim apontar para as suas afinidades com a crítica à racialidade moderna, julguei desnecessária qualquer delimitação rígida dos textos aos quais recorri. Tal procedimento foi também uma forma de facilitar o trabalho posterior, na medida em que permitiu maior liberdade na confecção das análises.

Em toda a pesquisa, as constatações sobre a racialidade moderna e sobre Kafka buscam referenciais em Benjamin, Adorno e Deleuze e Guattari. Desta forma, explorar a perspectiva benjaminiana principalmente não que encerne à forma com a qual se refere ao individualismo na modernidade: a substituição da experiência e valores ceteros por perspectivas cada vez mais singulares e internalizadas, que não dão conta da amplitude da sociedade moderna. Em Adorno, busco apoiar nas suas concepções da razão e serviço da dominação, que passam pela subordinação do sujeito à ceteridade. O próprio indivíduo é tido com um referencial fundamental para a dominação moderna. Em Deleuze e Guattari, busco as formas através das quais é possível ao indivíduo desvincular-se desta sua singularidade inerentemente negativa e realizar as suas desterritorializações. Para além das análises sobre Kafka, as teorias destes autores são estudadas aqui com o intuito de discutir algumas das implicações da racialidade moderna para os sujeitos individuais. Kafka é um referencial importantíssimo na medida em que é possível reconhecer em sua obra tais implicações.

Capítulo I: Racionalidade Moderna e a Crítica

“Eu penso, logo existo”, a famosa assertiva de Descartes instituiu a razão como o meio por excelência de se chegar ao conhecimento e alcançar a emancipação dos homens. No entanto, as Meditações de Descartes são conduzidas no sentido de provar a existência de Deus por meio da razão, o que, portanto, ainda mantém suas preocupações no reino da metafísica. A tarefa de trazer a Razão para os limites da experiência é efetuada por Kant:

A tarefa desta crítica da razão especulativa consiste neste ensaio de alterar o método que a metafísica até agora seguiu, operando assim nela uma revolução completa segundo o exemplo dos geômetras e dos físicos. É um tratado acerca do método, não um sistema da própria ciência; porém, circunscreve-a totalmente, não só descrevendo o contorno dos seus limites, mas também toda a sua estrutura interna.¹

Kant lança as bases da ciência moderna, na qual a principal característica é a construção *a priori* do objeto. O objeto é construído pelo sujeito, portanto a natureza só pode responder ao que o sujeito perguntar. O grande projeto iluminista de dominação da natureza através da Razão baseia-se numa maneira de fazer ciência que está apoiada nesta concepção de separação entre sujeito e objeto. Neste sentido, concebe-se a racionalidade técnica: como o meio que permite estabelecer leis através das quais obtém-se o domínio sobre a natureza. Entretanto, o projeto de emancipação dos homens acaba se revelando como uma mudança do eixo de subordinação: para superar a antiga submissão à natureza, efetua-se a submissão à racionalidade técnica.² Deste modo, a liberdade que os homens conquistariam através da racionalidade técnica revela-se falaciosa. A ciência

¹ Immanuel Kant. “Prefácio da Segunda Edição (1787)”, in *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Serviço de Educação Fundação Calouste Gulbenkian, p. 23.

² Franklin Leopoldo e Silva. “A História da Filosofia na Teoria Crítica”, in Marilena Chauí e Fátima Évora (org.) *Figuras do Racionalismo*, Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, Campinas, c1999.

passa a ocupar o lugar de dominação antes reservado à natureza. Através da constituição da racionalidade técnica como finalidade em si mesma, as perspectivas de emancipação são subjugadas em favor do progresso da ciência. É desta forma que a racionalidade técnica, que era o meio através do qual o homem obteria sua emancipação, acaba se tornando a finalidade por excelência.

O conceito de racionalidade moderna é abordado nesta pesquisa a partir da relevância do fracasso de suas promessas. Neste sentido, a denúncia efetuada pela teoria crítica³ é um dos pontos de referência fundamentais: a racionalidade moderna não realizou o seu objetivo de emancipação e, portanto, de libertação dos homens das forças míticas, ao contrário, ela os submeteu ao jugo de sua própria lógica dominadora.

Para compreender algumas das implicações do “esclarecimento” enquanto regressão que serão discutidas mais detalhadamente no decorrer desta pesquisa, é fundamental a percepção da transformação da natureza em “mera objetividade”. Ao tratarem da passagem entre o mundo da magia e o mundo moderno, Adorno e Horkheimer afirmam:

As múltiplas afinidades entre os entes são recalcadas pela única relação entre o sujeito doador de sentido e o objeto sem sentido, entre o significado racional e o portador ocasional do significado... Como a ciência, a magia visa fins, mas ela os persegue pela mimese, não pelo distanciamento progressivo em relação ao objeto.⁴

De maneira que podemos inferir que o “distanciamento progressivo em relação ao objeto” é, conforme a teoria crítica, o fundamento mais estável da

³ A expressão Teoria Crítica designa, aqui, a produção intelectual do Instituto de Pesquisa Social de Frankfurt, fundado em 1924, que fazia suas publicações através da Revista de Pesquisa Social. Os principais expoentes do grupo de Frankfurt são: Theodor W. Adorno, Max Horkheimer e Herbert Marcuse. Basicamente, a escola faz uma junção entre filosofia e análise social e posiciona-se contra o conhecimento positivista, herdeiro do projeto iluminista. As principais influências são a dialética hegeliana, o marxismo e a psicanálise. (Márcia Tiburi. *Crítica da Razão e Mimesis no Pensamento de Theodor W. Adorno*, EdiPUCRS, Porto Alegre, 1995. Bárbara Freitag. *A Teoria Crítica: Ontem e Hoje*, Brasiliense, São Paulo, 1986.).

⁴ Theodor Adorno e Max Horkheimer “O Conceito de Esclarecimento”, *in* *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1985, p. 25.

racionalidade moderna. Nesse sentido, o “Eu penso, logo existo” não efetuou sua promessa de trazer para o domínio do homem os eixos de sua própria vida. Paradoxalmente, a instituição do império da Razão tem como principal desenrolar a imposição da separação: separação dos homens dos meios de produção, separação dos homens da burocracia administrativa, separação dos homens e da produção de sua própria cultura, finalmente, separação dos homens e de si mesmos.

Deste modo, adotarei, no decorrer desta pesquisa, a perspectiva de uma razão crítica como pressuposto para a análise social. Considerando que a nossa sociedade está presa a mecanismos racionais de submissão, a intenção é a de estabelecer uma discussão que privilegie a crítica social a partir da crítica à racionalidade técnica sobre a qual as novas formas de dominação estão apoiadas.

Desta forma, a própria concepção de racionalidade moderna na qual me apoio é fundamentalmente crítica e passa, obrigatoriamente, pela consideração e análise do fracasso do programa do esclarecimento. Adorno e Horkheimer afirmam:

No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores.⁵

No entanto, a orientação dos dois autores vai justamente no sentido de contrapor a perspectiva crítica à esta definição positiva de esclarecimento. O projeto inicial do esclarecimento é o de superar o mundo mítico, desencantar o mundo. Entretanto, este processo é perseguido através da submissão do pensamento ao imediatamente dado, é a instrumentalização do pensamento. Desde Kant, os homens abstêm-se de “pensar o pensamento”, por isso Adorno e Horkheimer afirmam que a “*Crítica da Razão Pura* baniu o pensamento”. Fica claro que, em Adorno e Horkheimer, há recuperação da discussão em torno da crítica, inicialmente desenvolvida por Kant. No entanto, no sentido kantiano, crítica significava o teste de legitimidade do conhecimento, e de um conhecimento

⁵ *Idem* p. 20.

que deveria ser levado a efeito apenas pela força da razão (por isso uma razão legislativa, que estabelece *a priori* as leis a partir das quais deve submeter os seus objetos). No sentido frankfurtiano, ao contrário, a crítica não é instância de legitimidade, mas passa pela negação do conhecimento estabelecido pela razão instrumental. O problema da racionalidade objetiva é sua submissão ao factual, de modo que:

... a dominação universal da natureza volta-se contra o próprio sujeito pensante, nada sobra dele senão justamente esse *eu penso* eternamente igual que tem que poder acompanhar todas as minhas representações. Sujeito e objeto tornam-se ambos nulos.⁶

São estas questões que levam Adorno e Horkheimer a concluírem que a racionalidade moderna é exatamente o retorno da mitologia que ela pretendia abolir. Os objetos no mundo esclarecido são pensados através da razão tal como a mitologia compreendia a essência da ordem existente: como a verdade por excelência, sem qualquer possibilidade de questionamento.

Na pregnância da imagem mítica, bem como na clareza da fórmula científica, a eternidade do factual se vê confirmada e a mera existência expressa como o sentido que ela obstrui.⁷

Tanto a mitologia, através da sua colocação transcendente, quanto a ciência, através da sua objetividade; obstruem a manifestação de possíveis contestações por meio da neutralização de tudo o que possa questionar as suas leis. De forma que o meio social, antes delimitado pelas concepções religiosas, passa a ser condicionado pelo conhecimento técnico, de modo que “o novo apareça como algo predeterminado”, sempre redutível ao formalismo “matemático”. A existência se expressa apenas pela sua relação com o que foi sancionado pela ciência. Tudo deve ser submetido, mesmo que à força, ao fatalismo científico.

⁶ *Ibidem*, p. 38.

⁷ *Ibidem*, p. 39.

Para os autores da teoria crítica, é fundamental compreender o sentido social, histórico e humano dos objetos da ciência, caso contrário, ocorre a abdicação do conhecimento. Assim, a própria racionalidade moderna não é imanente à organização em sociedade, de modo que é imprescindível a tarefa de criticá-la.

De maneira bem próxima à da crítica de Adorno e Horkheimer à racionalidade moderna, pode ser colocada a crítica de Guy Debord. O conceito de sociedade do espetáculo é justamente a denúncia do fracasso do esclarecimento. Numa referência muito clara ao projeto iluminista, Debord afirma:

O espetáculo é o herdeiro de toda a *fraqueza* do projeto filosófico ocidental, que foi uma compreensão da atividade, dominada pelas categorias do *ver*; da mesma forma, ele se baseia na incessante exibição da racionalidade técnica específica que decorreu deste pensamento. Ele não realiza a filosofia, ele filosofa a realidade. A vida concreta de todos se degradou em universo *especulativo*.⁸

Não se superou a razão especulativa, mas, como em Adorno e Horkheimer, aponta-se também um processo regressivo. A tentativa de Kant de estabelecer os limites para a razão especulativa fracassa na medida em que a própria sociedade torna-se objeto de especulação separado do sujeito pensante. A racionalidade moderna passa por esta vitória da racionalidade técnica sobre os sujeitos autônomos. Este talvez seja um dos elementos centrais que nos leva a pensar que a racionalidade moderna, em termos sociológicos, provém justamente do fracasso do projeto Iluminista. O indivíduo moderno é o maior representante deste processo: através da sua subordinação à racionalidade técnica realiza-se a forma por excelência da perpetuação dos processos de dominação social. Portanto, é fundamental compreender a impotência dos sujeitos diante dos mecanismos sociais de mediação.

⁸ Guy Debord. "A Sociedade do Espetáculo", Contraponto, Rio de Janeiro, 1997, p. 19.

Desta forma, há o entrelaçamento entre racionalidade moderna, racionalidade técnica e dominação. Dominação que vai além da fábrica e alcança todos os âmbitos da vida das pessoas. Tudo segue a racionalidade do trabalho, de tal modo que o não trabalho não é libertação: “Nada da atividade roubada no trabalho pode ser encontrado na submissão ao seu resultado”.⁹

Esta racionalidade à qual os sujeitos estão atrelados é a jaula de ferro da concepção de Weber¹⁰ na medida em que está imposta em todos os momentos da vida social. Enquanto na análise weberiana privilegia-se as afinidades eletivas entre o trabalho no capitalismo e a racionalidade do protestantismo, Debord, Adorno e Horkheimer referem-se à sociedade do espetáculo e à indústria cultural, respectivamente, como os meios através dos quais a transformação da sociedade em processos objetivos permite que se produzam subjetividades. Aqui vale uma referência ao apontamento de Adorno e Horkheimer sobre a redução da personalidade à simples questão de ter “dentes deslumbrantemente brancos e estar livres do suor das axilas e das emoções”.¹¹

Tais perspectivas apontam para o fato de que a submissão à racionalidade técnica é um preço a ser pago pelos indivíduos, através da anulação da sua subjetividade e da sua desconexão com a natureza. É neste sentido que pretendo conduzir o desenvolvimento desta pesquisa: o principal pressuposto é de que a fórmula do indivíduo é, em grande medida, o aparato sobre o qual repousa a racionalidade moderna. Os homens tornaram-se os objetos singulares sobre os quais o conhecimento técnico exerce sua dominação, principalmente a partir da idéia de progresso. No entanto, é neste processo que os homens constroem suas subjetividades sob o domínio da racionalidade moderna. Na ausência de elos efetivos com a experiência coletiva, o individualismo moderno impõe a submissão à racionalidade técnica como o principal meio de existência. É por meio deste processo que a dominação moderna se sustenta.

⁹ *Idem*, p. 23.

¹⁰ Max Weber. “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, São Paulo, 1976.

¹¹ Theodor Adorno e Max Horkheimer “A Indústria Cultural: O Esclarecimento como Mistificação das massas”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar, p. 249. Editora, Rio de Janeiro, 1985, p. 156.

A naturalização da concepção moderna de indivíduo é um dos meios a partir dos quais se sustenta a separação entre sujeito e objeto. A sustentação de uma subjetividade continua sendo efetuada, mas sem nenhuma autenticidade, uma vez que ela é produto da racionalidade técnica.

Capítulo II: Kafka e Benjamin, Adorno e Deleuze e Guattari

O escritor Franz Kafka nasceu em Praga em 3 de julho de 1883. Morreu em 3 de junho de 1924, no sanatório de Kierling, localizado na Áustria, vítima de tuberculose, doença que o acompanhou ao longo da sua vida adulta.

O escritor teve durante a vida uma vasta criação literária, mas publicou apenas um sexto dela, deixando ao restante um só testamento fatídico: solicitou ao amigo Max Brod que queimasse todos os textos. Graças a uma das “traições” mais bem-intencionadas e frutíferas da história, se assim posso afirmar, toda a obra de Kafka chegou à posteridade.

A obra de Kafka é considerada particularmente difícil de ser penetrada. Desta forma, Adorno concebe que em Kafka: “Cada frase diz: ‘interpreta-me’; e nenhuma frase tolera a ‘interpretação’”¹ e, na concepção de Deleuze e Guattari, “O princípio das entradas múltiplas impede somente a introdução do inimigo, o significante, e as tentativas para interpretar uma obra que na verdade se propõe apenas à experimentação”². Apóio-me, no desenvolvimento desta pesquisa, na dita dificuldade da obra kafkiana, com o intuito de colocá-la como uma crítica à “clareza da fórmula científica”³ presente nas formas dominantes de arte, quer sejam literárias, científicas ou cinematográficas. É, neste sentido, uma forma de destacar que nem a arte passou incólume ao processo de dominação da racionalidade moderna, mas que a existência de escritores, cineastas ou pintores com as características como as de Kafka – ou seja, sem uma grande preocupação em obedecer à lógica clara e matemática dominante – já estabelece por si a presença de formas de contestação.

Aproveito o mencionado cruel testamento deixado por Kafka para seus livros para tecer as primeiras considerações. Invertendo a ordem dos fatores,

¹ Theodor Adorno. “Anotações sobre Kafka”, in *Prismas*. Ática, São Paulo, 1998, p. 241.

² Gilles Deleuze e Félix Guattari. “Kafka: por uma Literatura Menor”. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p 7.

³ Theodor Adorno e Max Horkheimer “O Conceito de Esclarecimento”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro 1985, p. 39.

procuro partir da única “porta de saída” vista por Kafka para sua obra (ou seja, a destruição), uma vez que as portas de entrada são correntemente enganosas e muitas, a fim de “confundir o inimigo”, o que vem balizar a perspectiva adotada de uma literatura que exerce contestação, sem que esta seja necessariamente declarada, mas podendo expressar-se muitas vezes pela forma adotada nos textos.

Pensando na questão das “portas” para a análise da literatura de Kafka, é possível uma analogia com a novela *A Construção*⁴, onde o narrador disserta sobre a fortaleza intransponível, mas ao mesmo tempo muito frágil, que ele construiu para se proteger dos seus “adversários”. Ele não pode ficar tranqüilo, a ameaça está presente de maneira inexorável e todos os esforços devem ser envidados para o afastamento dela. O narrador preocupa-se muito com a única “verdadeira entrada da construção” que estaria “tão segura quanto algo no mundo pode ser seguro” e, no entanto, afirma que sua cobertura de musgo poderia ser facilmente removida se alguém a pisasse. Naquele ponto de sua construção nosso narrador declara que é mortal. É significativo que depois da apresentação inicial desta parte de sua construção como entrada, no decorrer do texto, passe a tratá-la também como “saída”. A entrada por onde pode entrar o inimigo é também a saída por onde o nosso narrador pode escapar mais facilmente. Se pensarmos a construção enquanto a construção do indivíduo moderno, sendo que é por esta concepção individual e totalmente isolada que a coletividade exerce a sua dominação, seria também através de uma revisão da condição de sujeito que poderíamos estabelecer uma provável saída. Veremos que a obra de Kafka é tida tanto em Deleuze e Guattari, quanto em Adorno ou Benjamin, a despeito das diferenças de perspectivas de cada um desses autores, como uma desmistificação da nossa condição moderna, inclusive da concepção moderna de indivíduo, é a partir desta exploração do negativo que Kafka operaria a sua “revolução”.

A produção literária de Kafka pertence a um contexto social onde o valor supremo é o progresso, a novidade; é um mundo onde a faculdade de lembrar é recorrentemente desprezada. É para este tipo de público que Kafka tentou evitar que sua obra cumprisse a função de lembrar que o esquecimento

⁴ Franz Kafka. “A Construção”, in *Um Artista da Fome e A Construção*. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

é um dos mais fortes valores de nossa época: queimar os seus textos era uma forma de queimar a memória cruel dos aspectos negativos. É por esta porta fatídica que entro para estabelecer uma das conexões possíveis para denotar um pouco das afinidades eletivas⁵ entre Kafka e um dos primeiros intelectuais a apontar para a ambigüidade da racionalidade moderna: Walter Benjamin. Para este frankfurtiano, o testamento de Kafka que pedia a destruição da sua obra pode ser analisado em analogia com as palavras finais de *O Processo*⁶: “Foi como se a vergonha fosse sobreviver a ele”:

A vergonha, que corresponde à sua “elementar pureza de sentimento”, é o gesto mais forte de Kafka. Porém tem um duplo aspecto. A vergonha, que é uma reação íntima do homem, é também uma reação socialmente imperativa. Não é só vergonha diante dos outros, mas pode ser também vergonha *para* eles.⁷

Benjamin apontou, portanto, para o caráter de denúncia da obra kafkiana: à força de lembrar à sociedade a sua falta de memória, Kafka apresenta mundos onde nada é estranho, onde a presença do esquecimento é tanto coletiva quanto individual. Surgem acusações sem fundamento, o acusado deve assumir o ônus de se defender; homens se metamorfoseiam em insetos, há poderes imponentes sem rosto como no caso de *O Castelo*⁸. É justamente a lembrança da presença de diversos absurdos como estes no nosso próprio mundo racional que Kafka consegue mostrar.

A perspectiva de Benjamin coloca em relevo o caráter de análise social da obra de Kafka: “Trata-se aqui, de qualquer forma, do problema da organização da vida e do trabalho na comunidade humana”. E a importância central de

⁵ A utilização do conceito de “afinidade eletiva” aqui é no sentido de certas convergências que não remetem a uma relação direta de causa e efeito. Para melhor explicação, ver Michael Löwy. “Prefácio”, in *Redenção e Utopia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

⁶ Franz Kafka. “O Processo”, Companhia das Letras, São Paulo, 1997.

⁷ Walter Benjamin. “Kafka”, in *A modernidade e os modernos*. Edições tempo brasileiro, Rio de Janeiro, 1975, p 95.

⁸ Franz Kafka. “O Castelo”, Companhia das Letras, São Paulo, 2000.

considerar o esquecimento pode ser remetida à função de necessidade que ele exerce sobre a organização social moderna: não devemos nos lembrar da destruição das guerras, nem da dominação técnica que se torna cada vez mais onipresente, nem do fato de que não exista nenhum sistema de valores tradicionais ligados aos sujeitos e não impostos e separados como os valores da indústria cultural; o único valor supremo é o progresso ou a “organização como destino”, como consta na definição de Benjamin a respeito de Kafka.

Um outro aspecto interessante apontado por Benjamin é o fato de não possuímos a “doutrina” através da qual as parábolas de Kafka se desdobrariam. É, talvez, apenas “a tragédia do desenvolvimento”⁹ que Berman trabalha a partir do *Fausto* de Goethe. A afirmação de que em todas as versões a tragédia ou comédia de *Fausto* surge quando ele “perde o controle sobre suas energias mentais, que a partir daí adquirem vida própria, dinâmica e altamente explosiva”, está em consonância com a concepção de razão enquanto fim em si mesma a ser desenvolvida nesta pesquisa. E Kafka denota estar de acordo com esta perspectiva ao afirmar:

O homem não é somente uma obra da natureza, mas uma obra do próprio homem, um ser *demoníaco*, que transgride constantemente os limites que lhe são impostos e traz à luz o que estava lá na escuridão.¹⁰

Jeanne Marie Gagnebin utiliza Kafka para exemplificar o pensamento benjaminiano da modernidade.

Em vez de se atrelarem a uma verdade primeira, cada vez mais distante e fugaz; Kafka se concentra em um comentário perpétuo, criando uma figura de discurso místico cujo núcleo de iluminação está ausente.¹¹

⁹ Marshall Berman. “Tudo o que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade”. Companhia das Letras, São Paulo, 1995, p. 39.

¹⁰ Gustav Janouch. “Conversas com Kafka”. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1978, p. 94.

¹¹ Jeanne Marie Gagnebin. “Prefácio”, in Walter Benjamin. *Magia e Técnica, Arte e Política*. Brasiliense, São Paulo, 1987, pp 17-18.

Segundo a autora, o escritor tcheco representaria uma perspectiva única: a da perda da experiência, da desagregação da tradição e do desaparecimento do sentido primordial. Na concepção de Walter Benjamin há uma diferenciação entre experiência e vivência. Simplificando, a experiência (*Erfahrung*) está ligada à vida em comunidade e à tradição, remete a uma temporalidade comum a várias gerações, a uma formação válida para todos os indivíduos de uma mesma coletividade. A vivência (*Erlebnis*) está associada à individualidade, ao processo de interiorização, no qual os valores individuais e privados substituem as certezas coletivas.¹² A informação é uma categoria própria da vivência e, portanto, da modernidade. As pessoas não têm como incorporar à sua experiência tudo o que elas lêem nos jornais, por exemplo; de tal modo que os acontecimentos lhes aparecem externos.

Um outro aspecto a assinalar é o de que a retomada da concepção psicanalítica da correlação entre memória e consciente¹³ permite que Benjamin conceba a banalização do choque na modernidade: o consciente desenvolveu uma proteção contra os estímulos que poderiam ser suscitados pelos choques, justamente por conta do excesso destes, de maneira que as pessoas têm cada vez menos capacidade de se assustar com a vida moderna. Kafka faz exatamente a contemplação deste tipo de esquecimento do mundo contemporâneo¹⁴, suas histórias não têm uma cadência lógica que permita uma associação clara entre o presente das personagens e sua história de vida, nem há uma relação de identidade entre os indivíduos e as coletividades apresentadas. De maneira que não há um sistema tradicional de valores no qual se referenciar; mas também não é possível desenvolver estímulos aos freqüentes choques que este fato suscita.

¹² A distinção efetuada aqui foi baseada em: Jeanne Marie Gagnebin. “Não Contar Mais?”, in *História e Narração em W. Benjamin*, Perspectiva, São Paulo, 1994.

¹³ Análise presente em Walter Benjamin. “Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo”, Brasiliense, São Paulo, 1989, pp 108-113.

¹⁴ Pensando na obra de Kafka enquanto absurdo Camus afirma: “Por um paradoxo singular, mas evidente, quanto mais extraordinárias forem as aventuras do personagem, mais sensível se tornará o natural da narrativa: é proporcional à diferença que se pode sentir entre a estranheza da vida de um homem e a simplicidade com que este a aceita”. (Albert Camus. “Esperança e Absurdo na Obra de Franz Kafka”, in *O Mito de Sísifo: Ensaio sobre o Absurdo*, Ed. Guanabara, Rio de Janeiro, 1942).

Da mesma maneira que Benjamin, Adorno também atribui à obra de Kafka a função de revelar os problemas próprios da modernidade:

Segundo o testemunho da obra de Kafka, toda positividade, toda contribuição, poder-se-ia mesmo dizer que todo trabalho que reproduz a vida apenas promove o intrincamento, “Fazer o negativo é o nosso dever: o positivo já nos foi dado”.¹⁵

Kafka “faz o negativo” a partir da relação perturbadora que estabelece com o leitor:

Essa proximidade física agressiva interrompe o costume do leitor de se identificar com as figuras do romance.¹⁶

A dificuldade de se identificar com as personagens kafkianas é própria da definição freudiana de “estranho”: a relação de estranheza é sempre aquela que se estabelece com algo que era familiar, mas que foi recalcado.¹⁷ Embora esta perspectiva seja aparentemente contraposta à questão abordada anteriormente dos choques, é preciso deixar claro que não afirmo que o “estranho” dos textos de Kafka suscita estímulos no sentido de reações contestadoras. Pelo contrário, ele não é passível de assimilação por conta dos mecanismos de distanciamento. Uma possível distinção seria a de conceber os choques na modernidade como algo que conduziria a contestações, se não tivessem sido incorporados ao cotidiano; enquanto o “estranho” suscita uma reação de afastamento, mas que é devida ao fato de que ele faz parte do mundo e, no entanto, há o grande esforço em não deixá-lo em sua forma de familiaridade (o que nos remete, novamente, ao esquecimento da concepção de Benjamin a respeito de Kafka). Por uma leitura benjaminiana, os choques na modernidade são fruto da doença da tradição, mas

¹⁵ Theodor Adorno. “Anotações sobre Kafka”. in *Prismas*. Ática, São Paulo, 1998, p 269.

¹⁶ *Idem*, p. 241.

¹⁷ Sigmund Freud. “O estranho” In *Obras Completas*. (edição brasileira), Volume XVII. Rio de Janeiro, Imago, 1976, pp. 273 - 318.

como eles se tornaram muito freqüentes na modernidade, acabaram sendo banalizados. Na leitura de Adorno, o estranho é algo que deve ser encarado no sentido de colocar a nu as contradições, caso contrário, quando nos distanciamos dele, por exemplo, ao lermos Kafka, perdemos as chances de identificá-lo na vida social moderna e acabamos nos alienando de uma negatividade que está presente.

O universo aparentemente absurdo e distante dos textos de Kafka revela de forma contundente a negatividade do nosso próprio ambiente social. Por isso Adorno remete Kafka ao reino do *Déjà vu*:

O reino do *déjà vu* é povoado de sócias, *revenants*, bufões, dançarinos hassídicos¹⁸, meninos que imitam o professor e de repente adquirem o aspecto de anciãos arcaicos [...] Mas ao mesmo tempo há imagens do que estava por vir, homens fabricados em linha de produção, exemplares reproduzidos mecanicamente semelhantes aos ípsilons de Huxley. A gênese social do indivíduo revela-se no final como o poder que o aniquila.¹⁹

Adorno ressalta o fato de que todas estas representações não pertencem a um louco. Para o frankfurtiano, este “espírito seguro de si” foi arrancado da “zona da loucura na qual todo conhecimento deve se aventurar para se tornar de fato conhecimento”. É interessante tratar, à luz da racionalidade moderna, a apresentação do bom senso como algo que contribui para o obscurecimento. A genialidade de Kafka está justamente em trazer à tona um mal-estar que está ligado à nossa própria condição moderna e que deve ser incessantemente recolocado para que os homens revejam a sua condição de sujeitos. Este mal-estar não pode ser apontado com a mesma lógica que rege a racionalidade

¹⁸ Hassídico: substantivo masculino. 1 Rubrica: história da religião: corrente do judaísmo medieval, na Alemanha (sXII-XIII). 2 Rubrica: religião: corrente mística moderna, nascida em meados do sXVIII na Polônia e na Ucrânia, inspirada na Cabala, que forma hoje grupos de militantes na comunidade judaica.

¹⁹ Theodor Adorno. “Anotações sobre Kafka”, in *Prismas*. Ática, São Paulo, 1998, p. 249.

moderna, por isto a necessidade de recorrer a elementos “ilógicos”, como os animais, o castelo inatingível, a acusação sem fundamento, etc.

Acredito que o aniquilamento do indivíduo pela gênese social que Adorno concebe esteja ligado à separação operada entre indivíduo e sociedade, para a dominação desta sobre aquele. Discutirei este aspecto mais detalhadamente no próximo capítulo, mas adianto que ele pode ser observado em Kafka através da sua característica de contrapor recorrentemente os gestos das personagens às suas palavras. Segundo Adorno, Kafka não se rende à mistificação das experiências pelos significados implícitos nas palavras. “O gesto é o ‘assim é’” (p. 244). De maneira que ele serve como contraponto ao que foi construído como verdade pela palavra.

O gesto é capaz de ressuscitar as velhas experiências reprimidas pela consciência. Adorno exemplifica com o gesto de curiosidade da senhora que, em *O Processo*, observa, insistentemente, através da janela, a prisão de Joseph K. O gesto em Kafka é um elemento que perturba, porque percorre uma trajetória diferente da lógica das palavras. A meu ver, esta é uma das maneiras que Kafka encontra para colocar a nu as contradições: não há uma clareza que possa ser perseguida, racionalmente, sem que se percam certos elementos que escapam ao positivo. Conseguir ter consciência disto é uma maneira de conseguir sair da lógica da razão enquanto valor em si mesma.

Um exemplo esclarecedor da contraposição kafkiana do gesto às palavras está presente em *Um artista da Fome*²⁰. A partir da decisão aparentemente tão individual do artista de jejuar (que é uma decisão, também aparentemente, ligada ao espetáculo, uma vez que há um público interessado em observá-lo) acaba se revelando um problema social: o artista declara que não quer a admiração, que ele também sente fome, o problema é que ele “não encontrou o alimento que o satisfizesse”. Este aspecto negativo, tão incisivo em Kafka, é tão insuportável que o circo substitui o artista por uma bela pantera, muito saudável, que o público pode admirar sem ter que se deparar com a condição de rejeição dos

²⁰ Franz Kafka. “Um Artista da Fome”, in *Um Artista da Fome e A Construção*. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

“alimentos” e com o fato de que quem ousa esta renúncia, “há de perder tudo, até o resto miserável que a autoconservação lhe concede”.²¹ No caso do nosso artista da fome fica patente a afirmação categórica de Adorno: uma vez que ele não aceita os alimentos porque não o satisfazem, ele acaba perdendo a própria vida, porque não existem outras alternativas para sua alimentação.

A insistência da análise de Kafka por Adorno é sempre na característica que o escritor tem de denotar o que é recalcado, o que é recusado pela realidade social:

Em vez de curar a neurose, ele procura nela mesma a força que cura, a força do conhecimento: os estigmas com que a sociedade marca o indivíduo são interpretados como indícios da inverdade social, são lidos como o negativo da verdade. A força de Kafka é a da demolição.²²

Em Kafka há esta busca angustiante por uma “saída”, uma fuga que “atravessa o homem até chegar ao desumano”. De tal maneira os indivíduos estão inscritos por marcas sociais, que Kafka sente a necessidade de procurar fora do mundo dos homens os elementos de subjetivação. É assim que, ao lê-lo, de repente nos deparamos com o fato de que a personagem que o texto nos apresenta falando é um animal e não um homem. Kafka vai além, como bem notou Walter Benjamin: “entre todas as criaturas de Kafka, são especialmente os animais que se dedicam à reflexão”.²³ Na medida em que a vida social desaparece como experiência, o homem moderno perde suas capacidades de pensar e lembrar. De certa forma, os animais de Kafka mergulham nesta faculdade da reflexão de si mesmos para fazerem uma denúncia do nosso esquecimento de nós mesmos diante de toda a racionalidade do mundo coletivo.

Esta perspectiva pode ser defendida a partir das palavras do próprio Kafka ao responder o comentário do jovem Janouch de que um livro de Davi Garnet

²¹ Theodor Adorno e Max Horkheimer “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, 1985, Rio de Janeiro, p. 61.

²² *Idem*, p. 247.

²³ Walter Benjamin. “Kafka”, in *A modernidade e os modernos*. Edições tempo brasileiro, Rio de Janeiro, Edições tempo brasileiro, 1975, p 98.

imitaria a fórmula de *A Metamorfose* (a famosa transformação de Gregor – o protagonista – em inseto):

Não. Isso não vem de mim. Isso vem da época. Foi daí que copiamos um e outro. O animal está mais próximo de nós do que o homem. São as grades. O parentesco com o animal é mais fácil do que com os homens.²⁴

O elemento perturbador em Kafka é que ele não segue as vias tradicionais, ele não apresenta um universo cheio de experiências bem articuladas e logicamente encadeadas, onde nos identificaríamos facilmente com o que as personagens vivenciam, com a certeza reconfortante de que chegaríamos a um final feliz. Ao contrário, é o fim destas características – até então dominantes no romance ou conto – que Kafka nos propõe. Neste sentido, há, em Kafka, a presença incessante do inimigo: um inimigo que impõe a denúncia em *O Processo*²⁵, fazendo com que o indivíduo denunciado se defenda sem saber do teor da acusação; inimigo que estigmatiza em *O Castelo*²⁶, fazendo do estrangeiro um agrimensor (o protagonista, aqui, anuncia-se como agrimensor para conseguir se livrar da prisão quando chega ao alojamento da aldeia onde se situa o Castelo. Os poderosos do Castelo assumem a história como verdade com o intuito de exercer melhor controle sobre o viajante); inimigo que marca no corpo em *A Colônia Penal*.²⁷

Uma análise que vai neste sentido é a de Michel Löwy²⁸, que trabalha este conto sob a concepção da presença da barbárie na modernidade: “...em uma colônia francesa, um soldado ‘indígena’ é condenado à morte por oficiais cuja doutrina jurídica resume em poucas palavras a quintessência do arbitrário: ‘a culpabilidade não deve jamais ser colocada em dúvida!’ Sua execução deve ser cumprida por uma máquina de tortura que escreve lentamente sobre seu corpo

²⁴ Gustav Janouch. “Conversas com Kafka”. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1983, p 25.

²⁵ Franz Kafka. “O Processo”. Companhia das Letras, Rio de Janeiro, 1997.

²⁶ Franz Kafka. “O Castelo”. Companhia das Letras, Rio de Janeiro, 2000.

²⁷ Franz Kafka. “A Colônia Penal”, in *O Veredicto e Na Colônia Penal*. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

²⁸ Michel Löwy. “Barbárie e Modernidade no Século XX”, in www.antroposmoderno.com, consultado em 25/10/2005.

com agulhas que o atravessam a frase ‘Honra teus superiores.’” Para Löwy, a máquina é o personagem principal deste conto, e ela aparece como fim em si mesmo, denotando “a lógica mortífera da modernidade como mecanismo impessoal”.

Nos textos de Kafka, o inimigo está no próprio *socius* que se inscreve nos indivíduos. E as formas de inscrição estão tão dissolvidas na modernidade que sua maior consequência é a da perda de sentido da vida, como na parábola de Kafka, onde a ausência de referenciais de valores fica muito clara:

Foi-lhes dado escolher: serem reis ou correios de reis. Como crianças, todos quiseram ser correios. Por isso há apenas correios, que correm mundo gritando uns para os outros (pois não existem reis) mensagens que afinal perderam o sentido – dado bom grado poriam termo às suas desgraçadas vidas, mas não se atrevem – por causa do juramento profissional.²⁹

Adorno também retoma o tema do esquecimento na obra de Kafka ao delegar o rompimento da intenção parabólica ao Iluminismo:

Quanto mais o Iluminismo reduz a objetividade a uma dimensão humana, tanto mais desconsoladores e impenetráveis são os esboços do puro existente, que ele nunca consegue dissolver totalmente em sua subjetividade e do qual ele de qualquer modo já sugou tudo o que era familiar.³⁰

A clareza faz parte apenas da objetividade, mas subsiste uma subjetividade que se torna o estranho. Mesmo que o Iluminismo não abarque todo o mundo subjetivo, ele tem o poder de retirar a sua familiaridade: deste modo que devemos pensar os animais de Kafka, enquanto seres que detém o poder de reflexão, mas que são portadores da estranheza própria ao que foge da objetividade do esclarecimento. Para Adorno, a luta de Kafka contra a dominação racional é

²⁹ Franz Kafka. “Parábolas e Fragmentos”. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.

³⁰ Theodor Adorno. “Anotações sobre Kafka”, in *Prismas*. São Paulo: Ática, 1998, p. 266.

feita através da incorporação da força do inimigo: o próprio sujeito se reifica para quebrar o encanto da reificação, assim ele demonstra que a individualidade moderna é inerentemente falsa:

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 sua própria imagem no espelho.³¹

Na perspectiva adotada por Deleuze e Guattari não é a interpretação, nem a significância que deve ser procurada nos textos de Kafka, mas a experimentação:

Um escritor não é um homem escritor, é um homem político, e é um homem máquina, e é um homem experimental.³²

Para os autores importa destacar, portanto, os aspectos da obra de Kafka onde se destacam as conexões e as disjunções com a produção social. Kafka representa de maneira clara o conceito deleuziano de desterritorialização. Na sua entrevista a Claire Parnet³³, Deleuze afirma que ele e Guattari criaram este conceito com a perspectiva de que “não há território sem um vetor de saída do território e não há saída do território, ou seja, desterritorialização, sem, ao mesmo tempo, um esforço para se reterritorializar em outra parte”. É neste sentido que estão os animais na obra do escritor, mas, sobretudo, é a desterritorialização operada nos romances que, por ser humana, é mais relevante a Deleuze e Guattari:

³¹ *Idem*, p. 269.

³² Gilles Deleuze e Félix Guattari. “Kafka: por uma Literatura menor”. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p. 13. 2005

³³ Gilles Deleuze, “O Abecedário”, letra A, em www.oestrangeiro.net, consultado em 25/10/2005.

Já que as máquinas coletivas e sociais operam uma desterritorialização maciça do homem, prosseguir-se-á ainda mais longe nesse caminho, até uma desterritorialização molecular absoluta.³⁴

Ao esquecimento e ao fim da experiência constatados por Benjamin na obra de Kafka; à denúncia do negativo da análise de Adorno; vem juntar-se a análise de Deleuze e Guattari no sentido de imputar a Kafka a decodificação e, através dela, a desterritorialização do que ainda estava por vir:

Já que não se pode contar com a revolução oficial para romper o encadeamento precipitado dos segmentos, contar-se-á com uma máquina literária que adianta sua precipitação, que ultrapassa as “potências diabólicas” antes que todas elas estejam constituídas, Americanismo, Fascismo, Burocracia: como dizia Kafka, ser menos um espelho que um relógio que adianta.³⁵

A novidade de Deleuze e Guattari está no fato de que – ao lado deste movimento que opera a “desterritorialização na medida em que reterritorializa (em escritório, prisão ou cemitério)” – está presente outro movimento que eleva “a potência da desterritorialização que constitui unidade com a saída”, onde o desejo passa todos os agenciamentos, roça todos os segmentos sem se prender:

Essa coexistência de dois estados de movimento, dois estados de desejo, dois estados de lei, não significa qualquer hesitação, mas antes a experimentação imanente que vai decantar os elementos polívocos do desejo, na ausência de qualquer critério transcendente. O próprio “contato”, o “contíguo”, é uma linha de fuga ativa e contínua.³⁶

³⁴ Gilles Deleuze e Félix Guattari. “Kafka: por uma Literatura Menor”. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p. 87.

³⁵ *Idem*, p. 87.

³⁶ *Ibidem*, p. 90.

O sentido da desterritorialização também está presente no conceito de “literatura menor” desenvolvido pelos dois autores. Os aspectos cruciais de tal concepção são os seguintes: (1) exploração da pobreza da língua – no caso de Kafka, a língua alemã – no sentido de expor o padrão marginal de constituição deste tipo de literatura; (2) o fato de que, numa literatura menor, tudo é político, inclusive o plano do privado, diferentemente de uma literatura dita “maior”, onde ocorre a fixação da fronteira entre político e privado; e (3) o fato de que a literatura menor seja a expressão do que é coletivo.

Kafka não é um escritor intimista, não são problemas particulares que o atingem, Deleuze e Guattari falam da “edipianização do universo” operada pela literatura kafkiana. No sentido adotado pelos dois autores, a expressão “edipianização do universo” engloba, simultaneamente, a extensão da dominação para além do âmbito familiar e uma crítica a interpretações de cunho intimista da literatura kafkiana (inegavelmente, abordagens que adotem o complexo de Édipo como fundamento). Deste modo, para Deleuze e Guattari, a extrapolação da acusação ao pai em *Carta ao Pai* serve para obter uma ampliação da “foto”, um aumento até o absurdo:

A fotografia do pai, desmedida, será projetada no *mapa* geográfico, histórico e político do mundo, para encobrir-lhe vastas regiões [...] Em resumo, não é Édipo que produz a neurose, é a neurose, isto é, o desejo já submetido e procurando submeter sua própria submissão, que produz Édipo.³⁷

Em Deleuze e Guattari, a percepção da ordem social por Kafka é entendida a partir de suas concepções de produção desejante e produção social. O desejo nunca remete ao estritamente privado, porque ele obrigatoriamente engloba um contexto, seja social, seja político, seja geográfico. Na assertiva dos dois autores, tudo se reduz à produção: “Não há mais nem homem nem natureza, mas apenas o processo que produz um no outro e acopla as máquinas”³⁸, mas

³⁷ *Ibidem*, pp. 16-17.

³⁸ Gilles Deleuze e Félix Guattari. “O Anti- Édipo: Capitalismo e esquizofrenia”. Imago Editora, Rio de Janeiro, 1976, p. 16.

sempre tendo em vista que a produção social nunca independe do desejo. Desta forma devem ser entendidas todas as relações sociais, toda a vida humana, seja privada, seja social. E é o choque entre a produção de desejo e a produção social que constituí a matéria de Kafka:

... jamais uma máquina é simplesmente técnica. Ao contrário, ela é técnica apenas como máquina social, pegando homens e mulheres em suas engrenagens, não menos que coisas, estruturas, metais, matérias. Bem mais, Kafka não pensa apenas nas condições de trabalho alienado, mecanizado, etc: ele conhece tudo isso de muito perto, mas seu gênio está em considerar que os homens e as mulheres fazem parte da máquina, não somente em seu trabalho, mas ainda mais em suas atividades adjacentes, em seu repouso, em seus amores, em seus protestos, suas indignações, etc.³⁹

Este “fazer parte da máquina” deve ser assumido no sentido de empreender o que Deleuze e Guattari afirmam ser uma “linha de fuga” que, como discutirei mais detalhadamente adiante, não é propriamente uma revolução, mas a criação de alternativas que permitam contestar a dominação da máquina social. Para os dois autores, Kafka operaria esta “desterritorialização política” do mundo (que “nada tem a ver com uma operação intimista”) a partir da sua consciência da fragmentação, da segmentação. Ao atravessar todos os segmentos sem se prender a nenhum deles ele consegue “fazer fugir” a representação social.

A seleção das abordagens da obra de Kafka efetuadas por Adorno, Benjamin, Deleuze e Guattari é feita nesta pesquisa no sentido de contemplar questões aliadas à nossa condição **moderna**. Desta forma, os aspectos postos em relevância por estes intelectuais não deixam dúvidas quanto à possibilidade de pensar os textos de Kafka a partir de uma análise sociológica.

³⁹ Gilles Deleuze e Félix Guattari. “Kafka: por uma Literatura Menor”. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p 118.

Capítulo III: Indivíduo, Coletividade e Subjetividade Kafkiana Mediante as Jaulas da Racionalidade Moderna

3.1 O Indivíduo Moderno

Parto do pressuposto de que a concepção moderna de indivíduo é histórica e não deve ser pensada como natural, apesar da força que esta idéia tem na nossa sociedade. Trata-se de uma concepção muito associada à racionalidade moderna; de tal modo que é possível encontrar muitas bases do indivíduo moderno nas *Meditações*¹ de Descartes, onde o filósofo parte de si mesmo e não da tradição para chegar ao conhecimento. Neste sentido, é interessante notar como Descartes se desfaz de todas as suas certezas para constituir novas concepções baseadas apenas no seu próprio pensamento racional.

A Escola de Frankfurt² aponta para o fato de que, durante muito tempo, a filosofia propôs o conceito de indivíduo como extra-social: em Descartes, com o “Eu sou, Eu penso”, e em Kant, com a “autonomia moral” e a “percepção transcendente”. Mas os frankfurtianos questionam o conceito de indivíduo como algo concreto e auto-suficiente: o próprio indivíduo é socialmente mediado; é, portanto o seu caráter funcional, no âmbito dos papéis sociais que ele exerce, que permite compreendê-lo. Até mesmo a autoconsciência de si mesmo como homem singular é social: “A própria forma do indivíduo é a forma de uma sociedade que se mantém viva em virtude do mercado livre, no qual se encontram sujeitos econômicos livres e independentes”.³

Uma característica inerente ao indivíduo moderno, depois de sua desconexão com a tradição, é a da “autoconservação”. São também os autores da escola de Frankfurt que mais insistiram neste aspecto. É a dominação da natureza que permite a perpetuação do indivíduo. Mas, para tanto, o homem

¹ René Descartes. “Meditações”, in *Os Pensadores*, Nova Cultural, São Paulo, 1987-1988.

² Theodor Adorno e Max Horkheimer (org.). *Temas Básicos da Sociologia*. Editora Cultrix, São Paulo, 1978, pp 45-46.

³ Idem, p 53.

tem que negar a natureza em si mesmo, um preço que Adorno e Horkheimer afirmam ser o “núcleo de toda a racionalidade civilizatória”⁴. Na sociedade de classes “o eu aparece como sacrifício a si mesmo”, de modo que, para se firmar enquanto sujeito, os indivíduos têm que abdicar de sua conexão com a natureza. A autoconservação aparece como fim em si mesma.

São observáveis duas fortes influências nesta concepção frankfurtiana de indivíduo: a marxista e a freudiana. Apesar de não ser possível entrar em detalhes nas duas análises, por conta da sua amplitude, posso ao menos apontar características gerais que serão importantes para o desenvolvimento desta dissertação.

Para Marx, o indivíduo moderno está implicitamente associado ao capitalismo. Por isso mesmo Marx não engloba a questão da subjetividade e sua análise tende a desenvolver-se cada vez mais apoiada na luta de classes.

A absorção da psicanálise pelos primeiros expoentes da Escola de Frankfurt ocorre no sentido de procurar explicações capazes de abordar questões intimamente ligadas aos sujeitos. Não abandonando a separação originária entre os homens e as condições objetivas de produção como elemento fundamental, era necessário pensar também a ordem totalitária, seja nos regimes nazistas, seja no ambiente democrático. Foi através da interlocução que estabeleceram com a psicanálise que Adorno, Benjamin, Horkheimer, Marcuse e outros se debruçaram sobre determinados temas, como, por exemplo, a indústria cultural, que possibilitaria entender a alienação a partir da construção de subjetividades; a repressão, que se exerce também fora do ambiente do trabalho⁵; a perda da experiência, fruto da individualidade excessiva que não permite aos homens incorporar os acontecimentos coletivos; a crítica ao progresso como uma finalidade da nossa civilização.

Ao lado do indivíduo alienado criado pelo capitalismo e analisado pela concepção marxista, a psicanálise coloca o indivíduo enquanto fruto da repressão

⁴ Theodor Adorno e Max Horkheimer “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento”. *in* *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1985, p 60.

⁵ Um referencial fundamental é: Herbert Marcuse, *Eros e Civilização: uma Crítica Filosófica ao Pensamento de Freud*, Zahar, Rio de Janeiro, 1968.

pela civilização. A civilização é fundamentalmente a dominação sobre a natureza⁶, o que permite a Freud afirmar que ela produz a anticivilização e a reforça progressivamente. Ao unir filosofia, marxismo e psicanálise na análise da sociedade, os frankfurtianos procuram dar conta das novas formas de dominação que passam irrefutavelmente por instâncias cada vez mais individuais:

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. Isso fica evidente no contexto da falsa sociedade. Nela cada um é demais e se vê logrado.⁷

Para os meus propósitos, importa ressaltar que há na modernidade a constituição de um indivíduo que é essencialmente ambíguo: por um lado ele é um ser muito bem definido, aparentemente livre para guiar sua existência e dotado de direitos e deveres claros; por outro lado, ele está preso a mecanismos sociais de mediação que fragmentam sua existência. A racionalidade que permite aos indivíduos agirem por meio da individualidade exacerbada não é inerente ao pensar humano, mas viabiliza a possibilidade de que as atitudes individuais estejam de acordo com o que a coletividade espera. De maneira que é falaciosa a concepção de indivíduos ao mesmo tempo autênticos e produtos de suas escolhas. As escolhas são impostas pela “sociedade de consumo”, como concebe Baudrillard. Deixou de haver a possibilidade de falar de “mesmo”, “sujeito”, “alteridade do mesmo” e de “alienação”:

Na ordem moderna, deixou de haver espelho onde o homem se defronte com a própria imagem para o melhor ou para o pior; existe apenas a vitrina – lugar geométrico do consumo em que o indivíduo não se

⁶ Tratada em Freud como os instintos: Eros e Tanatos, respectivamente instinto sexual e de agressividade. Ver: Sigmund Freud. “O mal-estar na civilização”. *In Os Pensadores*, Abril Cultural, São Paulo, 1978.

⁷ Theodor Adorno e Max Horkheimer “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento”. *in Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro 1985, p 61.

reflete a si mesmo, mas se absorve na contemplação dos objetos/signos multiplicados, na ordem dos significantes do estatuto social, etc., já não se reflete a si mesmo nela, mas deixa-se nela absorver e abolir.⁸

De certa forma, a individualidade moderna pode ser pensada como a grande jaula que permite internalizar a repressão: todas as limitações sociais são remetidas ao fracasso individual. Nietzsche resume muito bem esta concepção ao mostrar que o peso da situação moderna já não tem nenhuma fórmula comunitária, mas recaí sobre o indivíduo:

Atingiu-se o ponto inquietante e perigoso em que a vida maior, mais múltipla e mais abrangente vive além da velha moral; o “indivíduo” está aí, obrigado a uma legislação própria, a artes e astúcias próprias de autopreservação, auto-elevação, auto-redenção. Novos “para que”, novos “com que”, mais nenhuma fórmula em comum, mal-entendido e menosprezo em aliança, declínio, degradação e sublimes desejos horrivelmente ligados, o gênio da raça a transbordar de toda cornucópia boa e ruim, coincidência fatal de outono e primavera, plena de mais atrativos e véus, próprios da nova, ainda inesgotada, incansada corrupção. De novo se apresenta o perigo, o pai da moral, o grande perigo, desta vez situado no *indivíduo*, no *próximo* e *amigo*, nas *ruas*, no *próprio filho*, no *próprio coração*, no que é mais próprio e mais secreto no voto e na vontade [...] ⁹ (destaque meu)

O indivíduo na modernidade é fundamentalmente paradoxal: nossa sociedade é o espaço onde “indivíduos obcecados e privados da sua subjetividade se vêem à solta como sujeitos”¹⁰. Segundo a análise de Gabriel Cohn¹¹, Adorno e Horkheimer recorrem ao anti-semitismo não como uma situação particular de uma razão “fora do eixo”, mas como forma de exemplificar o processo mais

⁸ Jean Baudrillard. *A Sociedade de Consumo*. Edições 70, Lisboa. 1991, p. 239

⁹ Friedrich Nietzsche. *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro*. Companhia das Letras, São Paulo, 1992, p 178.

¹⁰ Theodor Adorno e Max Horkheimer “Elementos do Anti-semitismo: Limites do Esclarecimento”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1985, p 160.

¹¹ Gabriel Cohn. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno e Horkheimer hoje”, in *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, n° 43.

amplo que é próprio da racionalidade moderna. De modo que não é apenas ao indivíduo anti-semita que os dois autores de Frankfurt se referem, mas aos indivíduos em geral enquanto produtos da dominação racional. Cohn propõe a substituição da tradução do termo “obcecados” na citação acima por “ofuscados”, por julgar esta concepção como fundamental no argumento dos dois autores. Deste modo, seleciona três termos do problema montado por Adorno e Horkheimer:

(...) a ofuscação, a condição de indivíduos serem privados da sua subjetividade e mesmo assim serem levados a agir como se fossem sujeitos, e este outro termo central no argumento, que é o estar posto “à solta”.¹²

Estas três condições resumem o indivíduo moderno. A ofuscação é própria das limitações da razão instrumental, onde o compromisso com a reflexão é abandonado como condição considerada necessária para alcançar a objetividade. A necessidade de agir enquanto sujeitos, mesmo privados de sua subjetividade é imposta pelo imperativo de atribuir ao indivíduo a culpa por todos os problemas sociais. O fato de “estar posto à solta” nos remete ao pensamento benjaminiano da perda da experiência ou a ausência da tradição.

Mas a complexidade do indivíduo moderno só pode ser abarcada se analisarmos o seu contraponto mais evidente: a coletividade.

3.2 A Sociedade Moderna ou a Coletividade Ameaçadora

Uma vez que a concepção de indivíduo por mim adotada está implicitamente associada ao desenvolvimento da sociedade, é fundamental considerar as “potências diabólicas”: expressão resgatada de Kafka por Deleuze, com muita propriedade, e que simboliza as grandes máquinas sociais de dominação. Como exemplos, temos “... a máquina tecnocrática norte-americana, ou a burocrática russa, ou a máquina fascista”¹³.

¹² Idem, p 8.

¹³ Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Kafka: por uma Literatura Menor*. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p 19.

O preço da dominação não é meramente a alienação dos homens com relação aos objetos dominados; com a coisificação do espírito, as próprias relações dos homens foram enfeitiçadas, inclusive as relações de cada indivíduo consigo mesmo. Ele se reduz a um ponto nodal das reações e funções convencionais que se esperam dele como algo objetivo.¹⁴

A citação acima oferece um excelente ponto de partida para demonstrar a ambigüidade da exacerbação do indivíduo moderno quando colocado em face da coletividade: ele só deve agir de acordo com os valores inculcados de antemão pelas “agências da produção em massa e da cultura”. A imposição de tais padrões obedece sempre à lógica de ressaltar uma falaciosa diferença, cada indivíduo deve encontrar sua identidade a partir da sua relação com o mercado de consumo. É neste sentido que Adorno e Horkheimer estabelecem o conceito de uma “coletividade ameaçadora” que “tudo vigia, da sala de aula ao sindicato”.

No entanto, os autores argumentam que por trás desta instância de coletividade abrigam-se as potências que a controlam. Retomando a tese do retorno ao mundo mítico, são os detentores do conhecimento técnico que ocupam hoje o lugar antes preenchido pelos feiticeiros e curandeiros. Enquanto antes havia uma totalidade transcendente que estava associada aos signos da natureza; hoje é a sociedade que incorpora a ordem totalitária com códigos racionais que devem guiar as atitudes de todos.

[...] os homens aguardam que este mundo sem saída seja incendiado por uma totalidade que eles próprios constituem e sobre a qual nada podem.¹⁵

Mas além da presença dominante desta coletividade, o esclarecimento criou condições para que a dominação se exerça cada vez mais sobre um âmbito singular. Assim, o Eu tornou-se “o ponto de referência da razão” e também aqui todo o esforço deve ser remetido à “autoconservação”, através da negação da

¹⁴ Theodor Adorno e Max Horkheimer. “O Conceito de Esclarecimento”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1985, p 40.

¹⁵ Idem, p 41.

natureza em si mesmo. Resta, como referência, apenas a existência social através da qual o indivíduo é produzido. No entanto, neste esforço de “autoconservação” o indivíduo acaba promovendo sua “autoalienação”, “que tem que se formar no corpo e na alma segundo a aparelhagem técnica”.

Adorno e Horkheimer afirmam, a partir deste processo, a eliminação do pensamento, “a última instância intermediária entre a ação individual e a norma social”. Assim, ocorre a substituição da subjetividade pelos mecanismos automáticos de controle. De modo que o indivíduo torna-se a mentira por excelência da modernidade: separado da coletividade e separado da natureza, só existe enquanto tal ao submeter-se à dominação racional:

O eu integralmente capturado pela civilização se reduz a um elemento dessa inumanidade, à qual a civilização desde o início procurou escapar.¹⁶

De maneira que o sacrifício aparece na modernidade como uma oposição entre a coletividade e o indivíduo. Utilizando-se da “racionalidade autoconservadora” todos devem negar a presença da natureza em si mesmos com o intuito de dominar a natureza externa e os outros homens. Adorno e Horkheimer afirmam que, desta forma, o sacrifício transforma-se em subjetividade. O sacrifício, que antes representava a troca que se fazia com a natureza para que ela não exercesse seu poder de forma violenta, agora é exercido através da autoconservação, o que implica que cada um domine qualquer manifestação da natureza em si mesmo com o intuito de manter a individualidade. Este é o núcleo da ambigüidade inerente à concepção moderna de indivíduo: para manter-se na sua condição, para “autoconservar-se”, ele deve dominar, em nome da “anti-razão” totalitária, exatamente o que constitui a sua essência vital. Deste modo, perde-se justamente o que deveria ser conservado por ser o que poderia questionar a ordem da racionalidade moderna:

Do ponto de vista das sociedades de troca desenvolvidas e dos indivíduos que a compõem, as aventuras de Ulisses nada mais são do que a descrição dos riscos que constituem o caminho para o sucesso. Ulisses vive segundo

¹⁶ Idem, p 42.

o princípio primordial que constituiu outrora a sociedade burguesa. A escolha era entre lograr ou arruinar-se. O logro era a marca da *ratio*, traindo sua particularidade. Por isso a socialização universal, esboçada na história de Ulisses, o navegante do mundo, na de Robinson, o fabricante solitário, já implica desde a origem a solidão absoluta, que se torna manifesta ao fim da era burguesa. Socialização radical significa alienação radical.¹⁷

A busca pelo sucesso é sempre individual. É possível pensar na recorrência da sociedade capitalista à idéia de “vencer na vida”. Por si só a idéia de vitória implica uma particularidade que ocorre em detrimento dos outros indivíduos. Simmel¹⁸ aponta para o fato de que, a partir do século XIX, os dois aspectos metafísicos do indivíduo social sejam a livre competência e as diferenças de personalidades, aspectos que fundamentam a divisão do trabalho. Sob a concepção de que cada um representa a humanidade de forma particular, é possível remeter aos próprios indivíduos a responsabilidade pela sua condição social.

Adorno e Horkheimer¹⁹ afirmam que a sociedade burguesa toma seus princípios de liberdade e igualdade como leis eternas. A imposição destas duas condições não permite perceber o processo histórico a partir do qual desenvolveu-se a nossa sociedade e conduz à perda das possibilidades de diferenciação. Como esta só é possível a partir da dinâmica criada pela interação indivíduo e sociedade, a partir do momento em que há o surgimento da barbárie no interior da sociedade e com o funcionamento de um “igualitarismo nivelador”, perdem-se as especificidades qualitativas entre indivíduo e sociedade que poderiam conduzir à transformação.

Para Adorno e Horkheimer, a fase moderna do aumento de socialização processa-se em dois momentos: um qualitativo e outro quantitativo. Pelo lado quantitativo, percebe-se que a socialização expande-se com o progresso,

¹⁷ Theodor Adorno e Max Horkheimer “Excurso I: Ulisses ou Mito e Esclarecimento”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1985, p 66.

¹⁸ Georg Simmel. “El Individuo y la Libertad”, in *El Individuo y la Libertad: Ensayos de Crítica de la Cultura*. Barcelona: Ediciones Península, 1986, pp 271-279.

¹⁹ Theodor Adorno e Max Horkheimer (org.). “Sociedade”, in *Temas Básicos da Sociologia*. São Paulo: Editora Cultrix, 1978.

arrastando cada vez mais povos e grupos humanos para o contexto funcional da sociedade moderna, no entanto, qualitativamente, isto não significa uma fonte de pacificação: Auschwitz seria o exemplo mais contundente de que no próprio princípio da civilização está implícita a barbárie.

... nossa sociedade, embora se integre cada vez mais, incuba simultaneamente tendências desagregadoras. Essas tendências desagregadoras sob a superfície da vida civilizada organizada têm progredido extremamente.²⁰

A forte presença das contradições não é por si só transformadora porque o aumento da socialização também se dá no sentido de que as relações entre os indivíduos são cada vez mais densas. Com isto, os momentos autônomos diminuem. A natureza da nossa sociedade e sua dinâmica determina a essência do homem, neutralizando sua ação.

A pressão do geral predominante sobre toda a particularidade, os indivíduos e as instituições individuais tende a desintegrar o particular e o individual juntamente com sua capacidade de resistência.²¹

Não significa que os homens eram mais livres no feudalismo do que na sociedade de mercado. Mas é na sociedade burguesa, onde a idéia de indivíduo foi formulada de maneira pretensamente definitiva e, portanto, onde a concepção de liberdade é a prerrogativa fundamental, que a socialização total adquire aspectos que não poderia possuir nas épocas pré-individualistas.

Desta maneira, a socialização afeta o indivíduo não apenas como unidade biológica, no sentido de que a satisfação de suas necessidades deixa, cada vez mais, de obedecer a uma lógica instintiva para adotar referenciais sociais; mas também há a socialização interior, a partir da qual o indivíduo torna-se totalidade social, sem margem de liberdade subjetiva. Mantém-se o indivíduo, mas ele é,

²⁰ Theodor Adorno. "Educação após Auschwitz", in Gabriel Cohn (org.), *Coleção Grandes Cientistas Sociais: Theodor W. Adorno*, Ática, São Paulo, 1986, p 35.

²¹ Idem, p 35.

cada vez mais, apenas a unidade singular que a “indústria cultural” manipula. O processo de progressiva racionalização é acompanhado de regressão também progressiva que se engendra a partir da produção de subjetividades, porque as decisões racionais obedecem a um determinado padrão estabelecido e inculcado de antemão pela coletividade.

3.3 Narração, Romance e Kafka: Três Formas de Concepção de Indivíduo

Uma característica que ilustra muito bem o processo de individualização na modernidade e, simultaneamente, a transformação da sociedade em coletividade ameaçadora é o sintoma apontado por Walter Benjamin da perda da capacidade narrativa.²²

Benjamin define narrar como a faculdade de intercambiar experiência. Uma vez perdida a capacidade de comunicar, transmitir experiência, a faculdade narrativa está em vias de extinção. É o individualismo progressivo da modernidade que diminui a possibilidade de referenciais coletivos para a troca de experiências. A passagem da tradição oral e narrativa para o romance em livro anuncia o fim de uma coletividade na qual o narrador incorporava a sua experiência à dos ouvintes. Esta coletividade dá lugar a um tipo de sociedade onde predomina o romancista que se segrega, justamente porque ele também é o produto de uma época cada vez mais individualista. As características desta época são em função da forma como o desenvolvimento da sociedade se processou. A partir da influência cada vez menor dos homens na produção social, por conta do desenvolvimento da racionalidade moderna, que separa radicalmente sujeito e objeto; ocorre o confinamento do indivíduo à sua vida particular. Suas referências são reduzidas às vidas pessoais, não há uma tradição à qual recorrer.

Pelos mesmos princípios de individualidade, a informação também é uma categoria contraposta à narração: ela só tem importância quando é nova, enquanto a narrativa era uma forma artesanal de comunicação, que se incorporava tanto à vida de quem narrava quanto à de quem ouvia.

²² Walter Benjamin. “O Narrador: Considerações sobre a Obra de Nikolai Leskov”, in *Magia e Técnica, Arte e Política*. Brasiliense, São Paulo, 1994.

Para os meus propósitos, a distinção fundamental entre romance e narrativa está no fato de que o leitor do romance nele procura o “sentido da vida”: a descrição do destino alheio, que “graças à chama que o consome, pode dar-nos o calor que não podemos encontrar em nosso próprio destino”, é, portanto, uma categoria eminentemente individualista. Por seu lado, a narrativa “tece a vida”, a experiência da coletividade, na qual fazem parte narrador e ouvinte.

Uma vez que o próprio Benjamin aponta para o fim da experiência comunicável, processo que se acelera no após a Primeira Grande Guerra, o romance seria uma forma literária própria ao que dissemos anteriormente sobre o contraponto entre indivíduo e coletividade: sem colocar em questão a forma como se organiza a nossa sociedade, criou-se uma forma literária capaz de fornecer diversão sem que haja necessariamente envolvimento que vá além de um desejo inatingível de identificação do leitor em relação ao romance, à história do romance, a um de seus personagens (em geral o herói). Podemos pensar, portanto, o romance como uma forma literária com fim em si mesma, sem necessidade de incorporar a vida social.

A importância da distinção benjaminiana para a análise de Kafka não vai no sentido de identificá-lo nem com a forma narrativa, nem com o romance, mas justamente com o fim da experiência e com a denúncia das formas enganosas na estrutura do romance. É neste sentido que são perceptíveis sintomas da denúncia kafkiana de uma falsa concepção de indivíduo.

*O Processo*²³ é um dos livros de Kafka mais identificados com a dominação burocrática. Numa manhã qualquer, Joseph K., um bancário²⁴ de 30 anos, é surpreendido em seu quarto com a notícia de que estaria sendo detido. Mas ele não é conduzido a uma prisão, deve continuar exercendo suas atividades normalmente, exceto pela vigilância de três dos seus colegas de trabalho. K. não precisa “ficar tolhido do seu modo de vida habitual” por conta da detenção. Há

²³ Franz Kafka. *O Processo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1997.

²⁴ Adorno vê neste detalhe da profissão de K. a necessidade que o capitalismo tem de deslocar a culpa para a esfera da circulação.

uma semelhança com as “prisões” que cercam todos os indivíduos modernos. Cria-se a ilusão de liberdade, mas, com o pretexto de uma falsa e desconhecida culpa, a vigilância é onipresente: câmeras cada vez mais numerosas, espalhadas por lugares públicos; a indústria cultural, que policia o pensamento através da alienação que reproduz incessantemente; a vigilância que cada um é incumbido de exercer sobre o outro, para que os comportamentos obedçam sempre a determinados padrões de moda, de ação, de relacionamentos, etc.

K. é o indivíduo. É o acusado, mas desconhece o teor da acusação. Ele passa o decorrer da história procurando se defender, sem saber do quê. A seguinte consideração de Adorno expressa muito bem a contradição que eu quero apontar no indivíduo de Kafka:

A subjetivação absoluta é, ao mesmo tempo, desprovida de sujeito. O si-mesmo vive unicamente na alienação, desprovida de resíduo seguro de sujeito que se fecha diante do estranho, tornando-se um cego resíduo do mundo.²⁵

O expressionismo de Kafka é considerado por Adorno a partir da constatação de que “... a pura subjetividade, necessariamente alienada e transformada em coisa, é levada a uma objetividade que se exprime através da própria alienação”²⁶ Por isso K. existe enquanto indivíduo, mas sua existência social é “separada” da coletividade que o rodeia. A prova mais imediata de que ele é reconhecido como sujeito é o fato de lhe imputarem uma acusação; e sua alienação é expressa pelo fato de ele não saber absolutamente de que se trata.

O mundo de *O Processo* é repleto de funcionários e, como afirma Benjamin, a sujeira é seu atributo: “Isto não se refere, naturalmente, às relações econômicas, mas às forças da razão e da humanidade de que se nutre esta raça”.²⁷

²⁵ Theodor Adorno, “Anotações sobre Kafka” in *Prismas*, Ática, São Paulo, 1968, p. 269.

²⁶ *Idem*, p. 260.

²⁷ Walter Benjamin. “Kafka”. in *A modernidade e os modernos*. Edições tempo brasileiro, Rio de Janeiro, Edições tempo brasileiro, 1975, p 79.

Para Anatol Rosenfeld²⁸, o tema fundamental dos romances de Kafka é a do homem oscilando entre a auto-entrega e a auto-alienação em face de “poderes insondáveis”. Como resultado temos que eles não se ajustam, nem se entregam. Neste sentido, partilho a concepção de Jeanne Marie Gagnebin de que Kafka é a perfeita imagem da passagem apontada por Benjamin da forma narrativa para o romance e do conseqüente fim da identidade do sujeito.²⁹ Tal concepção apresenta um sintoma moderno localizado no mundo da literatura que também expressa uma imagem geral dos aspectos negativos da nossa sociedade, no sentido adorniano. A importância da obra de Kafka é inquestionável. Todo o enredo de *O Processo* denuncia situações com as quais não conseguimos absolutamente nos identificar, mas que são nossas, e das quais, no entanto, nos alienamos. Por isso, da mesma forma que Adorno, Rosenfeld também aponta para a ambigüidade das sensações de estranhamento e o *déjà vu* dos textos kafkianos.

*O Castelo*³⁰ é um outro romance de Kafka que é possível abordar sob o ponto de vista da racionalidade moderna. K. é o estrangeiro que chega à aldeia e, para se defender da perseguição de alguns funcionários, apresenta-se como o agrimensor contratado pelo Castelo. Para espanto dos leitores, a versão é aceita pelo poder central da aldeia, onde o Castelo inatingível está localizado. K. passa a ser o agrimensor e empreende todos os seus esforços para alcançar o Castelo. O Castelo é como uma das “potências diabólicas” da nomenclatura de Kafka: ninguém sabe exatamente se ele existe, mas sabe-se que muitos já se aproximaram de lá.

A história da família Barnabás é ilustrativa das relações com o Castelo: Barnabás é o mensageiro que traz a K. as ordens, mas ele nunca entrou efetivamente no Castelo. Amália é a irmã que recusou o assédio de um dos altos funcionários do Castelo e, por conta disso, todos os membros da sua família

²⁸ Anatol Rosenfeld. “Kafka e o Romance Moderno” in *Letras e Leituras. Perspectiva*, São Paulo, 1994, pp 45-62.

²⁹ Jeanne Marie Gagnebin. “Prefácio”, in Walter Benjamin. *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1987. Edições tempo brasileiro, Rio de Janeiro, Edições tempo brasileiro, 1975, p 79.

³⁰ Franz Kafka. *O Castelo*, Companhia das Letras, São Paulo, 2000.

foram segregados pela aldeia inteira. De maneira que o Castelo encarna o poder absoluto de legislar sobre a vida de todos. No entanto, é impossível acessá-lo, a não ser à distância, por meio dos muitos labirintos que o cercam e o protegem. Trata-se do poder que constrói as suas ramificações através da coletividade, sua presença é onisciente: na escola, nos albergues, nas casas de curture.

Os passos do agrimensor são todos conhecidos pelo Castelo. É importante notar a maneira como o indivíduo K. sente o poder: ele é vigiado o tempo inteiro através das ramificações do Castelo que se projetam de maneira totalitária sobre a aldeia.

Adorno afirma que, no caso do agrimensor, Kafka antecipa o conceito psicanalítico de “estranhamento do eu”. Uma vez que seu caráter individual se separa de seu caráter social, o agrimensor confessa as motivações que a moça da aldeia com a qual se envolve, Frieda, lhe imputa. Entretanto, tais imputações lhe são estranhas: “os protocolos herméticos de Kafka contêm a gênese social da esquizofrenia”.³¹

Em Kafka, a fórmula do indivíduo é uma constante. Há uma variada seqüência de protagonistas sem identidade com o coletivo, presos às suas reflexões. Tais personagens estão freqüentemente imersos em sua solidão. Josefina³² é a cantora que quer se dedicar exclusivamente à música. Seu canto é fascinante, mas não se trata de uma melodia, é um som sem forma, uma “pura matéria sonora intensa”³³. O som do canto de Josefina, seu “assobio”, é uma contestação à racionalização total que, como nos lembra Weber, avança sobre todos os âmbitos da vida, e tem suas origens especialmente na música, com o processo da formulação das notas musicais, criação da partitura, do temperamento. A angústia da pequena Josefina é patente, ela lança ameaças de não cantar mais se não puder parar de trabalhar, no entanto, o trabalho é uma exigência, apesar dos esforços da comunidade em reduzir a quantidade de atividades da cantora. É importante ressaltar que as formulações tão subjetivas

³¹ Theodor Adorno. “Anotações sobre Kafka”. in *Prismas*. Ática, São Paulo, 1998, p 251.

³² Franz kafka. “Josefina, a Cantora ou o Povo dos Ratos”, in *Josefina, a Cantora*. Clube do Livro, São Paulo, 1977.

³³ “A medida em que há forma, há reterritorialização”. Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Kafka: por uma Literatura Menor*. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977.

presentes neste conto são a expressão de um Eu animal. Só por um pequeno capricho de Kafka podemos saber que este é um conto de animais: o seu título é *Josefina, a cantora ou o povo dos ratos*.

Investigações de um cão também contém as características de uma forte subjetivação do animal. As preocupações do nosso narrador são de ordem existencialista. Há o questionamento da ciência através da discussão que se estabelece em torno do alimento e depois da música. O cão solitário deseja o saber e perturba-se com o silêncio de todos. Sua angústia aumenta com a constatação de que a ciência “não só ultrapassa a capacidade de compreensão individual, mas também de cada um de todos os peritos tomados em seu conjunto.”³⁴ Há muitas referências à comunidade dos cães, mas o narrador está privado de uma identificação com ela. Sua experiência não incorpora a coletividade, nem a coletividade comporta a sua experiência pessoal.

Gregor³⁵ é a mais famosa expressão do universo de personagens kafkianos. Aqui é o homem que se transforma em animal. A conhecida metamorfose faz do nosso indivíduo um inseto. Enclausurado no quarto pela família, Gregor conserva sua subjetividade, porque os leitores conhecem as suas reflexões, mas ele fica impedido de expressá-las. A genialidade de Kafka destaca-se quando atentamos para o fato de que sua personagem é privada da linguagem: não apenas a fala torna-se ininteligível, mas também os gestos e as expressões faciais deixam de ser possíveis. Para Emile Benveniste, a linguagem confere subjetividade a partir da sua condição de reciprocidade:

A consciência de si mesmo só é possível se experimentada por contraste. Eu não emprego *eu* a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha locução um *tu*. Essa condição de diálogo é que é constitutiva da *pessoa*, por implicar em reciprocidade – que eu me torne *tu* na locução daquele que por sua vez se designa por *eu*.³⁶

³⁴ Franz Kafka. “Investigações de um Cão”, in *Narrativas do Espólio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, p.158.

³⁵ Franz Kafka. “A Metamorfose”. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

³⁶ Emile Benveniste. “Da Subjetividade na Linguagem”, in *Problemas de Lingüística Geral I*. Pontes, Ed. da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1991, p 286.

A relação que Gregor pode estabelecer não contém reciprocidade: ele entende o que as pessoas falam, mas não tem condições de colocar-se enquanto sujeito porque foi privado de qualquer referencial Tu. No entanto, só aparentemente deixou de existir o sujeito Gregor, porque o Eu foi empurrado para dentro dos confins do inseto e lá continua pensando, sentindo, sofrendo. A *Metamorfose* é uma das melhores imagens das contradições do indivíduo na modernidade. Não se trata aqui apenas da subjetivação de um animal, mas da “des-subjetivação”, ou melhor, da objetivação do humano, em face de suas relações sociais e, ao mesmo tempo, a conservação individual deste sujeito sem voz, sem expressão, enfim, um sujeito incomunicável.

Os exemplos da complicada subjetividade nos textos de Kafka são numerosos. O mais patente é a recorrência ao tema da ausência de identidade, cada um lidando sozinho com a estranheza do mundo, sem referenciais coletivos porque a “tradição está doente”. O conto *Desista!*³⁷ denota a encruzilhada na qual os indivíduos modernos se encontram, procurando a saída:

Era de manhã bem cedo, as ruas limpas e vazias, eu ia para a estação ferroviária. Quando confrontei um relógio de torre com o meu relógio, vi que já era mais tarde do que havia acreditado, precisava me apressar bastante; o susto dessa descoberta fez-me ficar inseguro no caminho, eu ainda não conhecia bem aquela cidade, felizmente havia um guarda por perto, corri até ele e perguntei-lhe sem fôlego pelo caminho. Ele sorriu e disse:

- De mim você quer saber o caminho?
- Sim - eu disse -, uma vez que eu mesmo não posso encontra-lo.
- Desista, desista - disse ele e virou-se com um grande ímpeto, como as pessoas que querem estar a sós com o seu riso.

É tarde, bem mais tarde do que os indivíduos podem conceber, e não há ninguém para indicar o caminho. A percepção destas características parece ocorrer de repente e talvez, por isso mesmo, a força com que a desolação

³⁷ Franz Kafka. “Desista!”, in *Narrativas do Espólio*, Companhia das Letras, São Paulo, 2002.

atinge os sujeitos é enorme. No próximo capítulo, nos debruçaremos sobre as alternativas que a perspectiva teórica de Deleuze e Guattari coloca para a subjetividade moderna mediante a ausência de referenciais coletivos.

Capítulo IV: Saídas Kafkianas

Ao debruçar-se sobre a obra de Kafka é impossível não considerar uma frase recorrentemente utilizada em epígrafe de seus pensamentos: “Há esperança, infinita esperança, não para nós.” Esta passagem foi anotada por Max Brod numa referência a uma de suas conversas com Kafka e poderia ser concebida como a prova mais cabal do pessimismo do escritor tcheco. No entanto, à luz do que foi discutido anteriormente a respeito dos aspectos da racionalidade moderna, tentarei explorar o aspecto oposto da frase e da obra kafkiana.

As concepções adotadas por esta pesquisa referem-se à modernidade como resultado de um processo histórico. Neste sentido, penso no “nós” da frase de Kafka como algo eminentemente social. O “nós” sem esperança pode ser posto em referência à coletividade ameaçadora da concepção de Adorno e Horkheimer. Mas o fato de Kafka não negar a existência da esperança (“Há esperança, infinita esperança”) nos remete a um outro conceito fundamental para a presente pesquisa: a “saída”.

Entendo as limitações para uma concepção de saída. Não se trata de superar as formas de dominação apoiadas na racionalidade moderna. Mas é necessário apontar perspectivas que questionem tais formas. Isto será feito levando em conta que me apoio numa concepção de dominação que se exerce especialmente através do individualismo. A alternativa que se coloca é a de encontrar algumas frestas nesta “construção.”¹

É também Kafka quem pode estabelecer a limitação ao tipo de saída a que me refiro. Não é uma saída revolucionária. Isto fica implícito na opinião do escritor a respeito da Revolução Russa:

Quanto mais uma inundação se espalha, menos sua água é profunda e mais turva. A revolução evapora-se e só permanece a lama de uma nova burocracia. As correntes da humanidade torturada são feitas de inútil papelada.²

¹ Referência ao conto “A Construção”, já mencionado no capítulo I desta monografia.

² Gustav Janouch. Conversas com Kafka. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1978, pp 144-145.

No conto *Informações aos Senhores Acadêmicos*, um macaco faz um relato de sua incorporação das características humanas. Capturado na selva e levado para a civilização, preso numa jaula, a bordo de um navio, nosso macaco passa a imitar os homens e acaba alcançando o “show business”³. Trata-se de um monólogo no qual Pedro, o Vermelho (assim chamado pela cicatriz que tem por conta do tiro que recebeu no rosto durante a sua captura), conta sua história aos senhores acadêmicos. Quando se refere à sua “metamorfose” em homem, a afirmação de Pedro pode perfeitamente ser adotada por esta pesquisa como referencial para a discussão sobre as novas formas de dominação:

Não, liberdade eu não queria. Apenas uma saída; à direita, à esquerda, para onde quer que fosse; eu não fazia outras exigências; a saída podia também ser apenas um engano; a exigência era pequena, o engano não seria maior. Ir em frente, ir em frente! Só não ficar parado com os braços levantados, comprimido contra a parede de um caixote.⁴

Para deixar bem claro que não se trata de uma revolução, é possível acrescentar:

Tenho medo de que não compreendam direito o que entendo por saída. Emprego a palavra no seu sentido mais comum e pleno. É intencionalmente que não digo liberdade. Não me refiro a esse grande sentimento de liberdade por todos os lados.⁵

Kafka concebe que a liberdade é freqüentemente enganosa. Por isso afirma que “assim como a liberdade figura entre os sentimentos mais sublimes, também o ludíbrio correspondente figura entre os mais elevados.”

³ Uma adaptação do conto ao teatro que vai de encontro com as discussões estabelecidas nesta pesquisa é a peça PRIMUS (Boa Companhia), onde se parte do monólogo de Kafka para estabelecer críticas à “sociedade do espetáculo”, à domesticação dos corpos, entre outras formas de dominação.

⁴ Franz Kafka. “Um Relatório para uma Academia”, in *Um Médico Rural*. Companhia das Letras, São Paulo, 1999, pp 64-65.¹

⁵ Idem, p 64.

Recorrerei principalmente ao conceito de desterritorialização de Deleuze e Guattari para estabelecer a discussão em torno da “saída”. O próprio Deleuze afirma que se trata de um conceito “bárbaro”, mas que é de fundamental importância para o seu pensamento⁶. Se “há esperança, infinita esperança, mas não para nós”, é necessário que se estabeleça uma desterritorialização deste “nós” que é social para que nos aproximemos da “linha de fuga” que devolveria a esperança.

Para Deleuze e Guattari, a sociedade é essencialmente *socius* de inscrição, onde o fundamental é marcar e ser marcado:

Não somente o criminoso é privado de órgãos, segundo uma ordem de investimentos coletivos, não somente aquele que deve ser comido o é, segundo regras sociais tão preciosas quanto as que recortam e repartem um boi; mas o homem que goza plenamente de seus direitos e de seus deveres tem todo o corpo marcado sob um regime que refere seus órgãos e seu exercício à coletividade.⁷

Na concepção de sociedade de Deleuze e Guattari está implícita a cultura como fator de “crueldade”. O recalcamento da memória biológica e a criação da memória coletiva são os fatores que permitem colocar, à força, “a produção no desejo” e, inversamente, “o desejo na produção e reprodução sociais”. Por isso, os dois autores afirmam que, simultaneamente, tudo é desejo e tudo é produção.⁸

A sociedade como inscrição remete a uma territorialização. Mas toda territorialidade tem “vetor de saída”.⁹ Deleuze deixa claro: “E o território só

⁶ Gilles Deleuze, O Abecedário, letra A, em www.oestrangeiro.net, consultado em 25/10/2005.

⁷ Gilles Deleuze e Félix Guattari. O Anti-Édipo: Capitalismo e esquizofrenia. Imago Editora, Rio de Janeiro, 1976, p 183.

⁸ Sem entrar em detalhes, é interessante mencionar aqui que é a partir desta concepção de interação entre desejo e produção social que Deleuze e Guattari direcionam suas críticas à psicanálise e à constituição do Édipo como o significante que incorporaria todos os problemas pessoais.

⁹ Gilles Deleuze, O Abecedário, letra A, em www.oestrangeiro.net, letra A, consultado em 25/10/2005.

vale em relação a um movimento através do qual se sai dele”. Neste sentido, os autores concebem a possibilidade de desterritorialização. A desterritorialização passa, primeiro, pela constatação, feita por Kafka, de que “Não se podem quebrar as cadeias quando elas não são visíveis.”¹⁰ Por isso, a necessidade da recorrência ao negativo na obra do tcheco Kafka, conforme a concepção de Adorno em suas anotações sobre o escritor. Kafka se adianta na percepção das “potências diabólicas”, o que fica evidente em seu temor aos sonhos de reorganização que estariam possuindo o mundo inteiro e cujo ápice não foi outro senão o nazismo (o ápice ao menos no século passado). Há também a profecia de que o mundo logo estaria povoado apenas “por autômatos produzidos em série”:

As fábricas não passam de órgãos a serviço do crescimento do lucro monetário. Só temos nesse negócio um papel secundário. O mais importante é o dinheiro e a máquina. *O ser humano não passa de um instrumento fora de moda a serviço da acumulação de capital, uma relíquia da história, cujas capacidades, insuficientes ao olhar da ciência, serão logo substituídas por autômatos que pensarão impecavelmente.[...] Não é uma utopia: é simplesmente o futuro, que já cresce sob nossos olhos.*¹¹ (destaque meu)

De tal modo que Kafka percebe claramente o processo de objetivação dos homens. Está presente na citação acima a discussão – objeto desta pesquisa – a respeito da submissão dos sujeitos à racionalidade técnica. Kafka só não previu a possibilidade de que os autômatos seriam os próprios seres humanos, a partir da perspectiva (aqui adotada: de Adorno, Horkheimer, Debord e outros) da construção de subjetividades.

Uma das características mais patentes na nossa sociedade é a questão das imagens vitoriosas sobre as pessoas reais. Adorno percorre o caminho da constituição inicial da racionalidade moderna até à era de Hollywood ao traçar um paralelo entre o ego transcendental da concepção de Kant e a indústria

¹⁰ Gustav Janouch. *Conversas com Kafka*. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1983, p 64.

¹¹ *Idem*, pp 124-125.

cinematográfica.¹² Na sua intenção inicial, o filósofo iluminista imaginou um sujeito universal que instituiria sua convivência baseada na liberdade, no entanto, esta mesma perspectiva é a utilizada para sancionar os interesses da sociedade industrial a partir da transformação do indivíduo humano em “processo reiterável e substituível”:

Os sentidos já estão condicionados pelo aparelho conceitual antes que a percepção ocorra, o cidadão vê *a priori* o mundo como a matéria com a qual ele o produz para si próprio. Kant antecipou intuitivamente o que só Hollywood realizou conscientemente: as imagens já são pré-censuradas por ocasião de sua própria produção segundo os padrões do entendimento que decidirá depois como devem ser vistas.¹³

Kafka anteviu o cinema como meio de treinar percepções. Algo que está claro em uma das anotações de Gustav Janouch:

Sou um desses seres que preza a vista. Ora, o cinema perturba a visão. A rapidez dos movimentos e da sucessão precipitada das imagens o condenam a uma visão superficial de maneira contínua. Não é o olhar que capta as imagens, são elas que captam o olhar. Elas submergem a consciência. O cinema obriga o olho a usar um uniforme, enquanto até agora ele estava nu.¹⁴

Declarações diretas como esta permitem pensar na obra de Kafka como um tipo de arte que anteviu muito do que seria objeto da teoria social crítica. O

¹² Walter Benjamin é outro integrante da Escola de Frankfurt que tem uma concepção crítica do cinema: “O filme serve para exercitar o homem nas novas percepções e reações exigidas por um aparelho técnico cujo papel cresce cada vez mais em sua vida cotidiana. Fazer do gigantesco aparelho técnico do nosso tempo o objeto das inervações humanas – é essa a tarefa cuja realização dá ao cinema o seu verdadeiro sentido” (Walter Benjamin. *A Obra de Arte na Era da Reprodutibilidade Técnica*. IN *Arte, Magia, Ciência e Técnica*. Brasiliense, São Paulo, 1985, p 174).

¹³ Theodor Adorno e Max Horkheimer “Excurso II: Juliette ou Esclarecimento e Moral”, in *Dialética do Esclarecimento*, Jorge Zahar Editora, Rio de Janeiro, 1985, p 83.

¹⁴ Gustav Janouch. *Conversas com Kafka*. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1983, p 194.

“avanço” de Kafka, neste sentido, a sua insistência com relação às jaulas, às prisões, aos extensos e intermináveis corredores, etc; faz parte da consciência necessária para que ele pudesse operar as suas desterritorializações. É extrapolando as formas que Kafka consegue libertar-se delas, ou melhor, operar suas “fugas”. Deleuze e Guattari exploram este aspecto denotando o movimento que Kafka faz a partir do triângulo edipiano, por exemplo. *Carta ao Pai*¹⁵ é um texto tipicamente interpretado com base no Complexo de Édipo, mas Deleuze e Guattari questionam tal interpretação afirmando que por trás do triângulo familiar – pai, mãe, filho – escondem-se vários outros triângulos, dos quais a família toma a missão de propagar a submissão.

Ora é todo o triângulo que muda de forma e personagens e se revela judiciário, ou econômico, ou burocrático, ou político, etc.¹⁶

No argumento de Deleuze e Guattari, os textos de animais operam desterritorializações absolutas. Mas estes dois autores seguem um sentido diferente do adotado por Benjamin e Adorno ao desenvolverem a concepção de agenciamento para a análise dos romances humanos de Kafka. Enquanto os dois frankfurtianos enfatizam a dominação totalitária, Deleuze e Guattari apontam para a existência de novas formas de vivência nos romances kafkianos. Desta forma, estes dois autores despojam o indivíduo do pedestal ao qual foi alçado pela modernidade, colocando-o em conexão com os seguimentos transcendentais de poder. São formas de saída não-revolucionárias, que adotam o agenciamento em duas faces: enquanto “agenciamento coletivo de enunciação” e “agenciamento maquínico de desejo”.

Retomando a análise de Benjamin a respeito da diferenciação entre narrativa e romance, é possível afirmar que os romances de Kafka conseguem estabelecer novamente a antiga conexão com a coletividade que a narrativa implicou. No entanto, esta conexão é necessariamente diferente, é uma conexão

¹⁵ Franz Kafka. *Carta ao Pai*. Companhia das Letras, São Paulo, 2003.

¹⁶ Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Kafka: por uma Literatura Menor*. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p 18.

ao mesmo tempo negativa. Uma vez que não existe mais a possibilidade de abolir a máquina, é necessário fazer parte dela, mas é preciso ir além: há a necessidade de procurar formas de estabelecer também disjunções desta máquina.

A máquina aqui nos remete, novamente, à coletividade ameaçadora de Adorno e Horkheimer, mas o que Deleuze e Guattari propõem é que o “fazer parte da máquina” seja efetuado a partir da consciência dela enquanto forma de dominação e que sejam aproveitadas todas as frestas possíveis de desconexão.

Os segmentos são ao mesmo tempo poderes e territórios: assim captam o desejo, territorializando-o, fixando-o, fotografando-o; grudando-o em uma foto ou em roupas ajustadas, dando-lhe uma missão, extraíndo dele uma imagem de transcendência à qual ele se apegava, a ponto de se opor a si mesmo essa imagem.¹⁷

Por outro lado, um agenciamento tem sempre pontas de desterritorialização, portanto, representa sempre uma linha de fuga:

... pela qual ele mesmo foge, e faz passar suas enunciações ou suas expressões que se desarticulam, não menos que seus conteúdos se deformam ou se metamorfoseiam; ou ainda, o que dá no mesmo, que o agenciamento se estende ou penetra em um campo de imanência ilimitado que faz fundir os segmentos, que libera o desejo de todas as suas concreções e abstrações, ou pelo menos luta ativamente contra elas e para dissolve-las.¹⁸

Os três romances de “humanos” de Kafka são *O Desaparecido ou América*, *O Processo* e *O Castelo*. A desterritorialização da concepção de Deleuze e Guattari faz-se presente nos três livros através dos “agenciamentos maquínicos” que o protagonista estabelece. K. se relaciona com a máquina reificada e transcendente através das suas conexões “esquizas”. Há uma diferenciação entre conexões “esquizas” e conexões “edipianas”. Enquanto estas giram em torno de um

¹⁷ Idem, p 124.

¹⁸ Ibidem, p 125.

significante, aquelas remetem o desejo a diversas direções que acabam compondo um “rizoma”¹⁹. Neste sentido, Deleuze e Guattari argumentam que a saída de K. é feita a partir da sua liberdade de não se prender a nenhum território, ao mesmo tempo em que atravessa por todos eles.

Em *O Desaparecido ou América*²⁰, Karl Rossman (o protagonista) estabelece relações com o foguista do navio e acaba se envolvendo numa questão de exploração trabalhista. Depois, encontra por acaso o tio, que é dono de uma grande corporação e passa a viver com ele. Há ainda a relação com a família, proibida pelo tio, que acaba retirando a proteção ao sobrinho. Então Rossman tem que trabalhar como ascensorista num hotel em condições extremamente desumanas. Enfim, a partir da perspectiva de Deleuze e Guattari, esta grande quantidade de aventuras do romance prossegue sempre como exemplificações das múltiplas desterritorializações pelas quais passa o protagonista.

Em *O Processo*²¹, a relação básica é com o poder judiciário, mas há também a vida de burocrata que o protagonista leva enquanto bancário e a sua vida no pensionato. A penetração de K. no mundo das leis é no sentido de negar-lhes qualquer fundamento transcendente. Assim, o livro das leis que o juiz consulta é um livro com fotos eróticas²², existem várias salas contíguas onde funcionários se relacionam sexualmente, há o episódio no qual dois inspetores são espancados por conta de queixa que K. fez deles aos juizes etc. Em *O Castelo*²³ as relações do agrimensor também se ramificam, seja com o prefeito, com o professor na escola, com a dona da hospedaria, com a família de Barnabás, com os ajudantes, etc.

¹⁹ Sem entrar em detalhes, a citação a seguir oferece uma perspectiva do conceito de Deleuze e Guattari, “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, *intermezzo*. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança. A árvore impõe o verbo ‘ser’, mas o rizoma tem como tecido a conjunção ‘e... e... e...’. Há nesta conjunção força suficiente para sacudir e desenraizar o verbo ser (...) *Entre* as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega uma e outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio”. (Gilles Deleuze e Félix Guattari. “Introdução: Rizoma”, in *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrênia*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1976, p 37).

²⁰ Franz Kafka. *O Desaparecido ou América*. Editora 34, São Paulo, 2003.

²¹ Franz Kafka. *O Processo*. Companhia das Letras, São Paulo, 1997.

²² Para Deleuze e Guattari esta é mais uma evidência de que tudo é desejo.

²³ Franz Kafka. *O Castelo*. Companhia das Letras, São Paulo, 2000.

Retomando o conceito de subjetivação de Foucault²⁴, Deleuze afirma que não se trata de um retorno ao sujeito, mas da constituição de novos “estilos de vida” que possam ir além do saber e do poder. Trata-se de ir além do “nós” que não possui esperança na frase de Kafka, enquanto território preso às formas de dominação que é, para produzir uma existência que é “obra de arte” e que, por isso, consegue desterritorializar-se da dominação da racionalidade moderna. Neste sentido, Benjamin já caracterizava os dois ajudantes de K. em *O Castelo* como seres que estavam situados fora do mundo da família e para os quais haveria esperança.²⁵

Ainda com relação a Foucault, Deleuze afirma não haver contradições entre as concepções de morte do homem e subjetivação. O indivíduo que foi construído pelo modo de produção capitalista, conforme discutimos no capítulo anterior, não é passível de ser considerado enquanto célula indivisível: é necessário encontrar saídas além dele.

Se existe sujeito, é um sujeito sem identidade. A subjetivação como processo é uma individuação, pessoal ou coletiva, de um ou de vários. Ora, existem muitos tipos de individuação. Há individuações do tipo “sujeito” (é você..., sou eu...), mas há também individuações de tipo acontecimento, sem sujeito: um vento, uma atmosfera, uma hora do dia, uma batalha...²⁶

São concepções sobre as quais Kafka tinha clareza. Basta pensar no agrimensor em *O Castelo* que, na verdade, era um estrangeiro que ninguém conhecia a origem, a profissão, nem os anseios. Os leitores sabem apenas que ele tenciona alcançar o castelo, mas não traça um objetivo linear para isto. Pelo contrário, ele se deixa desviar através das relações que estabelece, justamente, como uma forma de “roçar” os segmentos de poder, denotando a sua falta de transcendência, sem se prender a eles, como concebem Deleuze e Guattari. Um

²⁴ Atenho-me, aqui, à leitura de Foucault efetuada por Deleuze em “Michel Foucault”, *Conversações*. Editora 34, Rio de Janeiro, 1992, pp 105-147.

²⁵ Walter Benjamin. “Kafka”, in *A modernidade e os modernos*. Rio de Janeiro: Edições tempo brasileiro, 1975, p 82.

²⁶ Gilles Deleuze. *Conversações*. Editora 34, Rio de Janeiro, 1992, p 143.

conto interessante para analisar sob este ponto de vista é “Blumfeld, um solteirão de meia-idade”.²⁷ Nesta história, Blumfeld, um senhor que mora sozinho, chega um dia em casa e encontra duas bolinhas brancas que ficam pulando de forma cadenciada. De início, o senhor fica satisfeito com elas, que se tornariam uma companhia. Mas logo as bolinhas passam a irritá-lo, pelo barulho que fazem e por não haver meio de fazê-las parar de pular.

Blumfeld é o gerente de um dos setores da empresa onde trabalha. Lá, ele tem sob sua responsabilidade dois ajudantes. A descrição que Kafka faz dos ajudantes contrapõe-se à descrição das bolinhas. A eficiência que as bolinhas têm é a mesma exigida dos indivíduos modernos, enquanto que os dois funcionários incorporam um modo de vida que questiona a territorialidade do trabalho. Tal territorialidade remete a uma racionalidade com fim em si mesma, muito semelhante a das bolinhas. Retomando Weber e as afinidades entre a ética protestante e o espírito do capitalismo, é possível deixar clara a idéia do trabalho enquanto território de dominação racional. Os indivíduos incorporam a concepção protestante de vocação na sua maneira de lidar com a vida material a partir do desenvolvimento de toda uma racionalidade que coloca o trabalho como único meio de alcançar a graça. Até o ponto em que o trabalho perdeu mesmo esta finalidade, passando a ser tratado como um fim em si mesmo:

A limitação do trabalho especializado, com a renúncia à Faustiana universalidade do homem por ela subentendida, é uma condição para qualquer trabalho válido no mundo contemporâneo; daí a “ação” e a “renúncia” hoje inevitavelmente se condicionarem uma à outra.²⁸

O conto do senhor Blumfeld é compatível com o tipo de subjetivação sugerido por Deleuze na sua análise de Foucault. Não é a identidade de funcionário, de profissão ou qualquer outra que remeta a um terreno significante que o

²⁷ Franz Kafka. “Blumfeld, um Solteirão de Meia-Idade”, in *Narrativas do Espólio*, Companhia das Letras, São Paulo, 2002.

²⁸ Max Weber. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, São Paulo, 1976, p 130.

filósofo defende. Mas sim uma forma de subjetivação que passa pelo questionamento das formas racionais de sujeito.

Em conexão com os textos de Kafka, a perspectiva de saída que adoto aqui – perspectiva de Deleuze e Guattari – procura alternativas para responder aos fundamentos da dominação a partir da racionalidade moderna. Adorno e Benjamin (cada um a seu modo particular) foram os responsáveis por apontar a constituição do indivíduo concomitante à separação entre sujeito e objeto, e a progressiva objetivação da subjetividade, como os meios de estabelecer as novas formas de dominação. Os conceitos de desterritorialização, agenciamento e subjetivação são os meios encontrados por Deleuze e Guattari para questionar tanto as “potências diabólicas” enquanto formas transcendentais, quanto a concepção de indivíduo enquanto identificado com a territorialidade da opressão. As duras críticas destes dois autores à psicanálise vão também neste sentido: evidenciar a conexão do desejo com a produção social implica tanto denunciar a idéia falaciosa de indivíduo como portador de liberdade para constituir sua vida, quanto apontar para a possibilidade de criar “linhas de fuga”.

É neste sentido que adotei a frase de Kafka “Há esperança, infinita esperança, não para nós” como forma de resumir a perspectiva que procurei desenvolver. O fato de que os homens fazem parte da coletividade tal qual ela se constituiu ao longo do processo histórico é inegável. Eles estão, portanto, sujeitos às formas de dominação que operam a partir da racionalidade moderna.

No entanto, Deleuze e Guattari apontam o fato de que os homens não são sujeitos individuais desconectados da produção social e que a produção social não pode ser concebida sem a produção desejante. Percepções que passam pelas suas críticas às formulações intimistas de explicação, tal como o Complexo de Édipo, em detrimento das causas histórico-sociais. Os homens não são os indivíduos concebidos pelo sentido moderno que possam responder por todos os âmbitos das suas vidas. Por outro lado, torna-se necessário o questionamento da coletividade moderna no sentido de não aceitar a sua dominação totalitária. As “saídas” se colocam, neste sentido, como a possibilidade de desterritorilizar tanto da individualidade excessiva (por exemplo, através da subjetivação), quanto das “inscrições do *socius*” (por exemplo, através do agenciamento).

O fundamental é a percepção de que o indivíduo como ente totalmente separado da produção social não existe. A partir desta constatação, torna-se

possível questionar a suposta transcendência das “potências diabólicas” que, de fora, exerceriam a dominação. É o que Deleuze e Guattari apontam muito precisamente em *O Processo* no caso específico da lei:

*A transcendência da lei era máquina abstrata, mas a lei só existe dentro da imanência do agenciamento maquínico da justiça. O Processo é o despedaçamento de toda justificação transcendental.*²⁹

Aqui, K. só consegue desterritorializar-se do indivíduo enquanto unidade singular bem definida e separada da coletividade porque percebe que não deve se deixar representar por um advogado, “não devendo ninguém se interpor entre ele e seu desejo”. De certo modo, K. quebra a separação entre ele e a sociedade. Uma saída kafkiana consiste nesta capacidade de sair do território através da constatação de que ele não é ilimitado.

²⁹ Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Kafka: por uma Literatura Menor*. Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p 76.

Conclusão

A proposta deste trabalho consistiu em estudar conexões entre a obra literária de Franz Kafka e a crítica à racionalidade moderna feita a partir de autores como Benjamin, Adorno e Deleuze e Guattari. Tentei contornar a amplitude desta perspectiva através de uma centralização de meu estudo no conceito de indivíduo.

O fato de explorar as análises feitas por estes autores sobre Kafka funcionou como facilitador para o meu trabalho na medida em que me ofereceu uma base teórica consistente e sobretudo explícita. No entanto, a complexidade e as especificidades das teorias de cada um destes autores implicaram um esforço no sentido de tornar coerente e consistente o desenvolvimento da minha pesquisa.

Desta forma, os personagens de Kafka firmaram-se, no decorrer da pesquisa, como formas de estabelecer “amarras” para a perspectiva adotada.

Esta característica advém da grande capacidade (apontada por Deleuze e Guattari) que o escritor possui para estabelecer rizomas. Por isso, em Kafka, o princípio da multiplicidade permite, simultaneamente, estar dentro das formas de territorialização, avançar sobre elas e apontar linhas de fuga que permitam a desterritorialização.

É o que esta monografia pretendeu demonstrar. Comecei escrevendo sobre a racionalidade moderna e as críticas a ela, no sentido de destacar a amplitude da jaula que foi sendo montada sob as bases racionais de dominação. Logo em seguida, faço uma apresentação de Kafka através das leituras de Benjamin, Adorno e Deleuze e Guattari. O intuito foi deixar clara a importância de Kafka e sua literatura para a concepção das perspectivas de análise social destes autores.

Neste sentido, Benjamin aponta, em Kafka, os sintomas da perda de referenciais coletivos e tradicionais e da limitação da experiência das pessoas a um âmbito cada vez mais individual e isolado. A ausência de sentido é característica de uma modernidade onde a “tradição está doente”. Kafka não procura superar esta doença através das falsas perspectivas oferecidas pela sociedade moderna,

como, por exemplo, a obsessão pelo progresso. O escritor apega-se a esta doença com o intuito de torná-la cada vez mais visível.¹

Adorno demonstra como Kafka se apóia no negativo da modernidade. Sem se prender às armadilhas de emancipação do mundo esclarecido. O escritor tcheco põe às claras o processo de objetivação dos homens. É desta forma que “Em vez da idéia de dignidade humana, conceito supremo da burguesia, aparece em Kafka a idéia da salutar semelhança do homem com o animal, presente em grande parte de suas narrativas.”²

Deleuze e Guattari colocam Kafka enquanto crítico da falácia dos significantes individuais (operados, em grande medida, pela psicanálise). O tcheco teria clareza da simbiose entre produção social e produção desejante. Sua obra operaria a conexão das duas máquinas (*socius* e desejo) no sentido de demonstrar a ausência de transcendência das instâncias de poder e, ao mesmo tempo, apontar linhas de fuga destas instâncias. Neste sentido, Deleuze e Guattari apontam a capacidade que Kafka tem de realizar desterritorializações.

O capítulo III foi escrito com o intuito de apontar para a complicada constituição do indivíduo moderno e sua enorme fragilidade diante dos mecanismos de dominação racional. Desta forma, a modernidade tem o indivíduo como um dos seus valores mais caros. No entanto, a coletividade tem se desenvolvido de forma separada destes indivíduos, subjugando-os cada vez mais aos mecanismos sociais de mediação. Tentei apontar para o peso da subjetividade diante da ausência de qualquer fórmula comunitária. É neste sentido que procurei situar os textos de Kafka selecionados: aparecem personagens perturbados, há os processos de subjetivação dos animais, que têm que lidar sozinhos com as suas elucubrações e que, além disso, se dedicam à reflexão com uma frequência bem maior que a dos humanos etc.

¹ Jeanne Marie Gagnebin oferece um argumento para corroborar esta afirmação: “Reatando com suas reflexões sobre o fim da narração, Benjamin diagnostica em Kafka uma ‘tradição que ficou doente’. Kafka não teria tentado curar essa doença, mas, numa espécie de obstinação serena, tê-la-ia levado até seu fim, desistindo do modelo habitual que dá por tarefa à literatura a expressão de uma verdade exterior e fundadora”, Jeanne Marie Gagnebin, “Não Contar Mais?”, in *História e Narração em W. Benjamin*. São Paulo, Perspectiva, 1994, p 79.

² Theodor Adorno. “Anotações sobre Kafka”, in *Prismas*. Ática, São Paulo, 1998, p 268.

Diante da assombrosa perspectiva da jaula da individualidade, colocou-se como imperativo a necessidade de pensar saídas. É com Deleuze e Guattari e sua concepção de desterritorialização que procurei detectar as linhas de fuga que passam pelas “potências diabólicas”. A visão que estes autores têm de Kafka é muito particular: apesar de conceberem, como Benjamin e Adorno, a perspectiva da obra do escritor tcheco como denúncia da máquina de dominação, Deleuze e Guattari vão além e demonstram que a escrita literária de Kafka “abre-se em um campo de imanência que vai funcionar como uma desmontagem, uma análise, um prognóstico das forças e das correntes sociais, das potências que ainda em sua época apenas batem à porta.”³

A pesquisa foi desenvolvida operando através da ambigüidade inerente ao indivíduo. De um lado, sua constituição é eminentemente frágil na medida em que remonta a uma porção de territorialidades de opressão. Por outro lado, é possível constituir agenciamentos que potencializam desterritorializações. Tais agenciamentos consistem em superar, mesmo que em parte, a redução do indivíduo a um significante, atrelando o desejo à produção social:

Já que as máquinas coletivas e sociais operam uma desterritorialização maciça do homem, prosseguir-se-á ainda mais longe nesse caminho, até uma desterritorialização molecular absoluta.⁴

Certamente, diante da complexidade e amplitude do tema, o caminho traçado pela pesquisa foi muito pequeno. Mas as bases teóricas sobre as quais me apoiei não deixam dúvidas de que é fundamental um questionamento da modernidade a partir de uma perspectiva crítica do indivíduo. Numa época em que a instituição social da individualidade tornou-se o valor por excelência, faltam valores através dos quais o sujeito possa buscar apoio. Em consequência, a dominação social de base racional ou racionalista tende a exercer-se em todos os âmbitos da sociedade e a naturalizar-se cada vez mais. Para além da máquina

³ Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Kafka: por uma Literatura Menor*, Imago Editora LTDA, Rio de Janeiro, 1977, p 87

⁴ Idem, p 87.

do trabalho, que Deleuze não acredita ser o meio através do qual se opere a revolução ou a retomada da subjetividade, é “a vida concreta de todos se degradou em universo *especulativo*”⁵ ou, como em Deleuze e Guattari: “(...) os homens e as mulheres fazem parte da máquina, não somente em seu trabalho, mas ainda mais em suas atividades adjacentes, em seu repouso, em seus amores, em seus protestos, suas indignações, etc.”⁶.

⁵ Guy Debord. *A Sociedade do Espetáculo*, Contraponto, Rio de Janeiro, 1997, p 19.

⁶ Gilles Deleuze e Félix Guattari. *Kafka: por uma Literatura Menor*, Imago Editora LTD., Rio de Janeiro, 1977, p 118.

Bibliografia

- ADORNO, Theodor. "A educação após Auschwitz" e "O ensaio como forma" *In* COHN, Gabriel (org.). São Paulo: Coleção Grandes Cientistas Sociais: Theodor W. Adorno, 1986.
- ADORNO, Theodor e HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- ADORNO, Theodor. "A Posição do Narrador". *in* Benjamin, Adorno e Outros (Os Pensadores), São Paulo: Editora Abril, 1980.
- ADORNO, Theodor. "Anotações sobre Kafka", *in* Prismas. São Paulo: Ática, 1998.
- BAUDRILLARD, Jean *A Sociedade de Consumo*. Lisboa: Edições 70, 1991.
- BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- BENJAMIN, Walter. "Kafka", *in* *A Modernidade e os Modernos*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1975.
- BENVENISTE, Émile. "Da Subjetividade na Linguagem", *in* *Problemas de Lingüística Geral I*. Campinas: Pontes, Ed. da Universidade Estadual de Campinas, 1991.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo: Ensaio sobre o Absurdo*. Rio de Janeiro: Ed Guanabara, 1942.

- COHN, Gabriel. “Esclarecimento e ofuscação: Adorno e Horkheimer hoje”, *In* Lua Nova: Revista de Cultura e Política, nº 43, São Paulo: Novos Estudos CEBRAP, 1998.
- DEBORD, Guy. A Sociedade do Espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- DELEUZE, Gilles. Conversações 1973-1990. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992
- DELEUZE, Gilles. O Abecedário, *in* www.oestrangeiro.net, consultado em 25/10/2005.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. Kafka: por uma Literatura Menor. Rio de Janeiro: Imago Editora LTD., 1977.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. “Introdução: Rizoma”, *in* Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrênia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1976.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. O Anti-Édipo: Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.
- DESCARTES, René. “Meditações”, *in* Os Pensadores, São Paulo: Nova Cultural, 1987-1988.
- FREITAG, Bárbara. A Teoria Crítica: Ontem e Hoje. São Paulo: Brasiliense, São Paulo, 1986.
- FREUD, Sigmund. “O mal-estar na civilização”. *In* Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- FREUD, Sigmund. “O estranho” *In* Obras Completas. (edição brasileira), Volume XVII. Rio de Janeiro, Imago, 1976 pp. 273 - 318.
- GAGNEBIN, Jeanne- Marie. História e Narração em W. Benjamin. São Paulo, Perspectiva, 1994.

- GOETHE, J. W. v.: Fausto - Uma tragédia (Primeira parte). São Paulo, Editora 34, 2004 (tradução de Jenny Klabin Segali).
- JANOUGH, Gustav. Conversas com Kafka. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.
- KAFKA, Franz. A Metamorfose. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KAFKA, Franz. Carta ao Pai. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- KAFKA, Franz. Josefina, a Cantora. São Paulo: Clube do Livro, 1977.
- KAFKA, Franz. Narrativas do Espólio. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- KAFKA, Franz. O Castelo. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KAFKA, Franz. O Desaparecido ou América. São Paulo: Editora 34, 2003.
- KAFKA, Franz. O Processo. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- KAFKA, Franz. O Veredicto e a Colônia Penal. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KAFKA, Franz. Parábolas e Fragmentos. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, s/d.
- KAFKA, Franz. Um Artista da Fome e a Construção. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- KAFKA, Franz. Um Médico Rural: Pequenas Narrativas. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- KANT, Immanuel. “Prefácio da Primeira Edição (1781)” e “Prefácio da Segunda Edição (1787)”, in *Crítica da Razão Pura*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994

LÖWY, Michael. “Modernidade e Barbárie no século XX”, in www.antroposmoderno.com, consultado em 25/10/2005.

LÖWY, Michael. Redenção e Utopia: o Judaísmo Libertário na Europa Central. (um Estudo de Afinidade Eletiva). São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

MARCUSE, Herbert. Eros e Civilização: uma Crítica Filosófica ao Pensamento de Freud. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

NIETZSCHE, Friedrich. Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma Filosofia do Futuro. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

SILVA, Franklin Leopoldo. “A História da Filosofia na Teoria Crítica”, in Marilena Chauí e Fátima Évora (org.) Figuras do Racionalismo. Campinas: Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia, c1999.

SIMMEL, Georg. “El Individuo y la Libertad”, in *El Individuo y la Libertad: Ensayos de Crítica de la Cultura*. Barcelona: Ediciones Península, 1986.

TIBURI, Márcia. Crítica da Razão e Mimesis no Pensamento de Theodor W. Adorno. EdiPUCRS, Porto Alegre, 1995.

WEBER, Max. “A ‘objetividade’ do conhecimento nas Ciências Sociais”. in *Coleção Grandes Cientistas Sociais: Max Weber*. São Paulo, Ática, v.13, 1986, pp. 79 - 127.

À
UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária “Zeferino Vaz”
Caixa Postal 6.110
13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (0XX 19) 3521.1604 / 3521.1603
Telefax.: (0XX 19) 3521.1589
<http://www.ifch.unicamp.br/pub>
pub_ifch@unicamp.br

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received:

FALTA-NOS: _____

We are lacking:

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications will not be wanted.