

KANT E KAFKA DIANTE DA LEI E DA KALUMNIA

KANT AND KAFKA BEFORE THE LAW AND THE KALUMNIA

Reginaldo Oliveira Silva¹

Resumo: A ética elaborada por Immanuel Kant se baseia numa lei determinante de uma vontade esvaziada dos estímulos exteriores ao sujeito. Ao afastar os conteúdos materiais, restou ao filósofo a forma pura da Lei em geral, para a qual empreende um novo fundamento. “Diante da lei” é um conto de Franz Kafka, no qual o herói Josef K. experiencia o fantasmagórico de uma Lei a princípio envolta em mistérios, porque vazia de substância. Assim, no filósofo alemão e no escritor tcheco a modernidade se vê confrontada com a Lei, e deles diferentes saídas são apontadas. Com essa breve discussão, pretende-se, primeiro, apresentar como Kant descobre o vazio da Lei que emerge com os acenos iniciais do moderno, em seguida, como essa descoberta exerce papel importante na imaginação de Kafka. Uma primeira hipótese a ser pensada a partir dos dois autores reside em defender que a modernidade, uma vez que investe na derrocada do mundo antigo, se coloca diante da Lei. Seja por meio da investigação da sua fonte *a priori* seja pela representação de sujeitos enredados nos embaraços de uma Lei fantasmal, ambos os autores são testemunhas das suas implicações para o mundo moderno. Desta primeira, pode-se cogitar uma segunda hipótese, também endossada por uma leitura dos dois autores, a qual sugere que o esvaziamento da Lei implica numa nova relação do indivíduo com o mundo e consigo.

Palavras-chave: Kant. Kafka. Modernidade. Lei pura. Liberdade.

Abstract: The ethics developed by Immanuel Kant is based on a law determinant a willingness emptied of external stimuli to the subject. When to remove the material contents, remained the philosopher the pure form of Law in general, for which undertakes a new basis. "Before the law" is a tale by Franz Kafka, in which the hero Josef K. experience the phantasmagoric a law the principle shrouded in mystery, because empty of substance. Thus, in the German philosopher and in Szeck writer modernity is confronted with the Law, and of them different outputs are indicated. With this brief discussion, it seeks, first, to introduce as Kant discovers the emptiness of the Law that emerges with the initial nods of the modern, then, how this discovery exercises an important role in Kafka's imagination. A first hypothesis to be considered from the two authors lies in defending that modernity, since investing in the collapse of the ancient world, stands up against of the Law. Either by means of the research of its *a priori* source or of the representation enmeshed individuals in embarrassments of a ghostly Law, both authors are witnesses of its implications for the mordern world. This first, can cogitate a second hypothesys, also endorsed by a reading of the two authors, which suggests that the emptying of the Law implies a new relation of the individual with the world and with himself.

Keywords: Kant. Kafka. Modernity. Pure law. Freedom.

“Não nos contentemos em quebrar os cetros; pulverizemos para sempre os ídolos”, diz Sade (2000, p. 130), no panfleto “Franceses, mais um esforço se quereis ser republicanos!”, de *A filosofia na alcova*. Consciente da tarefa do seu século, o escritor francês, nesta frase, evidencia tanto a derrocada da monarquia quanto a necessidade de

¹ Universidade Estadual da Paraíba – UEPB. E-mail: rgnaldo@uol.com.br

destruição do que a sustentava, a ordem divina. Sade se posiciona ao lado de uma nova ética, cujo fundamento não mais se sustenta no sagrado, e rompe com uma tradição então em declínio e desuso. A considerar o seu reclame ao complemento da Revolução Francesa, o que o dispõe ao lado dos seus contemporâneos iluministas, pode-se dizer que, nos seus inícios, a modernidade investe contra toda e qualquer divinização do humano e do não humano, projeto de uma época que, em se tratando da ética e do apelo à liberdade como essência do homem, ao esvaziar os conteúdos até então dominantes, não apenas lança a necessidade de uma nova fundamentação do agir, também se vê diante da Lei, tendo que novamente para esta encontrar sentido e conteúdo.

É nesta perspectiva que, no seu alvorecer, a modernidade dar os seus primeiros passos, em face do aberto da Lei, uma vez que os fundamentos anteriores para as ações morais foram desacreditados ou postos em suspeição. Hipótese que permite colocar lado a lado Immanuel Kant e Franz Kafka, seja porque a ética moderna tem no filósofo alemão do século XVIII o seu momento inaugural, seja porque o escritor tcheco, no conto “Diante da lei”, parte do romance *O processo*, expõe o conflito dos indivíduos em face do vazio da Lei. Neles, de diferentes modos, a condição de estar diante da Lei constitui, para os tempos modernos, o inevitável tanto da filosofia quanto das escolhas e ações individuais. Assim, diante da Lei estão Kant e Kafka e, sensíveis cada um ao seu tempo, constroem novas possibilidades para a ética e para o sujeito. Essa hipótese inicial, de que o abandono das tradições fundantes da ética põe a modernidade diante da lei, conduz a outra: o estar diante da Lei sugere a busca de um novo fundamento, mas também de uma nova posição do sujeito. Ali emergiu a possibilidade de pensar que a condição do homem moderno em relação ao seu agir seria a grande chance dada ao sujeito em sua liberdade.

A fim de argumentar as duas hipóteses, a considerar a cronologia dos autores, primeiro, será problematizado o fundamento proposto por Kant para a ética, em textos como a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da razão pura*, o sentido de o filósofo indicar a razão pura prática como substituta da Natureza ou de Deus, ao indagar por uma forma mais elevada da vontade e supor a existência da faculdade superior de desejar. Em seguida, com os escritos de Kafka, indagar sobre os embaraços dos seus personagens em busca da lei, bem como lançar a pergunta sobre o seu último romance, *América*. Neste ponto, segue-se a leitura de Giorgio Agamben, para quem a estratégia dos personagens de Kafka é a da *kalumnia*, a falsa acusação, tentativa de ludibriar a lei para nela entrar e com ela inocentar-se. Na linha do filósofo italiano, a

angústia de personagens como Josef K. reside numa espera sem garantia, o que fatalmente os enreda ainda mais no vazio da Lei.

Numa breve história da ética, Luc Ferry situa Kant em face de dois modelos anteriores de ética, o cosmológico-ético da aristocracia dos antigos e o teológico-ético, a ética judaico-cristã, que daquela se segue. A estas, ele opõe uma terceira fase, no século XVIII, ao surgir a “ética republicana” (FERRY, 2012, p. 146), humanista e democrática, da qual fariam parte Kant e os seus contemporâneos iluministas. A filosofia prática de Kant, segundo o francês, seria a resposta à impossibilidade de continuar a fundamentar a ética com base em argumentos cosmológicos ou teológicos, o que daria lugar ao utilitarismo, frente ao qual também se posiciona o filósofo alemão (FERRY, 2009, p. 85-91). De opinião semelhante, Lucien Goldmann lê Kant na perspectiva de uma abertura da ética à comunidade, que ao deixar ao indivíduo a decisão sobre o mundo, cria uma “metafísica da tragédia” (GOLDMAN, 1967. p. 180). Nessa mesma linha de interpretação, Jacob Rogozinski diz: “chegou ao fim [...] o tempo dos mandamentos divinos, das normas transcendentais no céu dos Princípios”(ROGOZINSKI, 2008, p. 17). Este seria o sentido do que em Kant surge como “revolução copernicana da ética” (ROGOZINSKI, 2008, p. 145), a virada fundamentação da moral na direção ao sujeito moral.

Ao acolher na filosofia transcendental a busca de um novo fundamento para a ética, Kant o faz prescindindo das formas anteriores que davam suporte à lei moral. Doravante, nenhuma ética se sustentaria como apelo à Natureza ou a Deus. O homem, a liberdade e a razão entram no discurso sobre a ética e deles se investe na busca do seu fundamento, o qual já se exprime no conceito de “boa vontade”, na *Fundamentação da Metafísica dos costumes*, quando, para a sua definição, o filósofo afasta as inclinações e os dons naturais. A nova ciência, a Metafísica dos costumes, teria por finalidade a investigação da determinação mais elevada da vontade, sem mesclas com a Antropologia e com a Teologia, nem com a Física ou Hiperfísica (KANT, 2005, p. 45). Somente na razão deve se fiar o fundamento da moral, sem recurso a qualquer outra realidade exterior ao homem, seja natural ou divina.

O imperativo moral que na primeira seção da *Fundamentação* parte da boa vontade, esmiuçada como engenho artificial da razão e nas suas relações com o dever, surge como trabalho analítico, não apenas no propósito de a ele conferir as suas bases absolutas e universais, sobretudo, a fim de investir num ponto de sustentação que encontre no homem o seu alicerce. Assim, se desenvolve a diferença entre as formas de representação das leis determinantes da vontade, as quais serão divididas em dois tipos

de imperativo: os hipotéticos, cuja relação meio e fim pauta-se no interesse por objetos dados aos sentidos, e o categórico, no qual predomina o desinteresse, a ausência de objetos anteriores às ações. Porque parece misterioso justificar ações que não sejam regidas por interesse imediato, o imperativo categórico apresenta dificuldades quanto a sua existência. Daí, a indagação pelo que torna possível um mandamento no qual inexistem objetos imediatos de interesse da vontade e justifiquem a ação.

Trata-se de investigar, na análise das formas de representação da lei às quais se submete a vontade, se há uma superior, com a qual se consolide a lei moral. Se dos imperativos que visam conciliar máxima subjetiva, válidas somente para a volição de um sujeito, e lei objetiva, cujo valor se aplica a cada um, universalmente, algum teria a característica de determinação de uma vontade pura, nas palavras de Deleuze, contrária à vontade “impura” dos mandamentos hipotéticos. É esse o caminho que conduz Kant às três fórmulas do imperativo da moralidade, e, delas, à vontade legisladora, que a si mesma determina a representação da lei.

Em ambos imperativos há representações elaboradas pela razão, visando determinar a vontade, o que sugere que a razão, além de uma faculdade do conhecimento, é, também, uma faculdade prática. Como na *Fundamentação da metafísica dos costumes* investe-se em defesa de um *a priori* da lei moral, a problemática não incide tanto sobre o uso prático da razão, apenas indica que, das suas formas de representação, há uma superior, em que o subjetivo e o objetivo nas ações coincidem necessária e absolutamente. Assim, é na *Crítica da razão prática* que a razão prática virá a colocar-se no lugar antes ocupado pela Natureza e por Deus. Daí, o sentido revolucionário, no âmbito da ética, começado pela *Fundamentação*, ter continuidade na segunda das três críticas escritas por Kant.

A tese principal da *Crítica da razão prática* é a de que a razão pura é, por si mesma, doadora de lei, dela emerge um fundamento inusitado dos costumes. Se na *Fundamentação* tratou-se de afirmar que há um *a priori* da moral, que existe um imperativo alcançável, mesmo quando se observa apenas a natureza racional do homem, na segunda crítica é à razão prática que se atribui essa engenhosidade, que promove uma virada copernicana da ética, semelhante à empreendida quanto ao conhecimento. No entanto, como bem previne Kant, o alcance dessa aplicação da razão pura, a afirmação de que ela pode ser prática, faz-se apenas com a análise das formas de desejar, na busca de todas as determinações da vontade, desde as suas formas empíricas até uma forma mais superior. Embora a segunda crítica intitule-se crítica da razão prática, a

investigação se estende aquém do numênico, em direção às determinações empíricas da vontade, de caráter patológico, porque se organiza sob a influência e tirania dos sentidos, para, daí, elevar-se à faculdade superior de desejar.

Das máximas subjetivas, regidas pelas inclinações e pela vontade patologicamente determinada, e dos princípios objetivos, aos quais respondem todo ser racional, as subdivisões vão se afinando. Os princípios objetivos se dividem em regras práticas, válidas conforme as circunstâncias, a fim de alcançar um objeto dado, e princípios práticos, nos quais tem lugar a moralidade. Quando determinada por princípios subjetivos, a vontade se rege pelo princípio da felicidade, correspondente ao que Kant, na *Fundamentação*, nomeia imperativos hipotéticos; quando determinada por princípios objetivos, a vontade de si mesma se determina. Neste percurso analítico, Kant lança a hipótese com a qual pretende sustentar que a razão pura pode ser prática, e, da sua pureza, determinar a lei moral: “todas as regras práticas materiais põem o fundamento de determinação na faculdade inferior de desejar”, diz Kant, “e se não houvesse lei alguma meramente formal da vontade, e que a determinasse suficientemente, não seria possível admitir, também, qualquer faculdade superior de desejar” (KANT, 2005, p. 23).

Kant põe ao lado das regras práticas e dos princípios práticos o princípio da felicidade, o amor próprio, e lança a questão sobre se, uma vez esvaziadas as regras práticas dos seus conteúdos, não seria possível pensar numa forma pura da lei. Essa lei puramente formal consistiria na lei moral e dela a razão pura se apresenta como razão prática, entre outras formas, como determinação objetiva e imediata da vontade. Portanto, dizer que Kant se situa diante da lei tem sentido quando não somente se observa o propósito de investigar o fundamento *a priori* da lei moral, a princípio, definindo a boa vontade como o que se distingue das inclinações naturais, ou quando visa uma forma de obrigação sem apelo ao divino. Enquanto na *Fundamentação* a busca por uma forma pura da vontade se conclui com a vontade legisladora, na segunda crítica a ambição do filósofo consiste em demonstrar a inaudita determinação da vontade pela razão pura como faculdade superior de desejar.

A filosofia prática de Kant operaria num duplo movimento. Num primeiro passo, esvazia a Lei dos seus conteúdos tradicionais, ao postular uma nova forma de desejar; num segundo, defende a razão pura prática como possibilidade de um novo fundamento para a Lei. O esvaziamento da Lei, que a princípio pretende postular que há uma forma pura da Lei, é o mesmo movimento que assegura a aventura teórica de Kant, no sentido tanto de se despedir das fundamentações anteriores quanto de escapar do niilismo que

seria pensar a moral apenas do ponto de vista dos imperativos hipotéticos ou do princípio da felicidade própria. É este o sentido de afirmar que Kant está diante da Lei quando empreende um novo fundamento para a ética.

Primeiro ele constrói o esvaziamento, pois, a considerar a interpretação de Rogozinski, na modernidade a busca por uma nova ética não mais se fia na Lei de Deus ou na Lei no Bem (ROGOZINSKI, 2008, p. 17). Nesta busca, a Lei é apenas Lei, sem substância, esvaziada dos seus conteúdos tradicionais, visa-se uma Lei que não se situe nem no céu nem na terra. Em Kant, a tarefa residiria em apresentar esse vazio, por meio da descoberta de uma forma superior de desejar, para a qual nenhum objeto dos sentidos seria determinante, e situar a razão prática como guardiã da Lei, assim como o foram noutras tradições a Natureza e Deus. Ao se perguntar por uma vontade legisladora ou pela possibilidade de uma faculdade superior de desejar, bane-se da lei os seus conteúdos, deixando aparecer apenas a forma sem matéria. Se em Kant esse movimento se faz no sentido de dar lugar à razão prática, não deixa de ser problemático o fato de a Lei ter sido esvaziada dos seus conteúdos, o que torna problemática a relação do homem moderno com a Lei.

Sob a suspeita de que “a filosofia prática kantiana não terá sabido assegurar a guarda da Lei” (ROGOZINSKI, 2008, p. 19), tem-se que o homem moderno está diante da Lei, a qual, tornada independente, se retira e se guarda. Como Lei que não mais responde à necessidade de representação de um bem pré-existente – dado pela ordem natural ou divina –, a Lei, doravante, impele para um bem a ser construído, restando a cada um ter de lidar com esse indeterminado. Apesar de Kant ter enfrentado esse vazio quando empreendeu um novo fundamento da ética, a questão não parece de todo decidida para a modernidade. Ele presta um serviço importante, ao se esforçar por decifrar o vazio e apontar para outra direção, institui a forma pura da Lei e liberta a vontade das determinações a ela exteriores, e a vontade aparece na sua forma mais pura, liberta de sua alienação em objetos (ROGOZINSKI, 2008, p. 176). Não mais alienado, o desejo coincide com a Lei pura, no entanto, a questão da Lei, para o homem moderno, permanece em aberto.

É neste ponto que Kafka apresenta outra faceta da situação do homem moderno diante da lei, aproximando-se do filósofo moderno. Em *O processo* a questão kantiana novamente se põe, ao apresentar como ilusão a crença do homem de que pode entrar na Lei, para a possuir e controlar (ROGOZINSKI, 2008, p. 20). Se Kant encontrou na razão prática um lugar para abrigar a Lei, em Kafka esse lugar permanece em aberto. Os seus personagens estão diante da lei como presas do inexorável e do inexecutável, no

mesmo sentido do esvaziamento de que se falou mais acima sobre Kant. *O processo*, diz Hannah Arendt, “é a história de um homem que é julgado segundo leis que ele não consegue descobrir e finalmente é executado sem saber o que tudo aquilo significa” (ARENDR, 2008, p. 97). Aqui, em seu aspecto inescrutável, a lei se apresenta como algo divino, ao qual deve o homem se submeter não sem que o sentimento de culpa se instaure e se avolume. Em *O processo* tanto se narra a história do funcionamento burocrático quanto o desenvolvimento interior do sentimento de culpa que conduz Josef K., herói do romance, ao desfecho de uma execução sem sentido (ARENDR, 2008, p. 98).

Contrária à interpretação comum de que *O processo* seja uma “crítica do regime burocrático” (ARENDR, 2008, p. 98), expressão da “misteriosa representação da realidade religiosa”, de uma “terrível teologia”, o esforço de expor e destruir o mundo apresentado como “necessidade divina”, Arendt (2008, p. 99) defende que Kafka exprime a relação do homem com a sociedade, nesta supondo o endeusamento das leis, as quais foram criadas para substituir o divino. Esse mesmo propósito confere sentido à postura do K. de *O Castelo*, que, ao invés de ser tragado pela burocracia, como em *O processo*, sob um suspeito chamado para assumir o posto de agrimensor, chega à vila onde exerceria a função por vontade própria. É o seu propósito entrar na lei, ser aceito pela Lei, aqui, representada não mais pelos cartórios e funcionários do Tribunal inacessível, mas pelos funcionários do Castelo. Para entrar no mundo, ele precisa do Castelo, a fim de que este reconheça o seus direitos inalienáveis (ARENDR, 2008, p. 100).

A posição de Arendt se aproxima da de Giorgio Agamben, quando se trata de considerar como única salvação e entrada na lei o ser aceito ou pelo Tribunal ou pelo Castelo, ambos representantes do inescrutável da lei. O que ela não considera, e que Agamben irá pontuar, é que a Lei, em Kafka, se apresenta como algo inacessível e inexequível. Daí, as peripécias de K. tanto em *O processo* quanto em *O castelo*, nos quais estar diante da lei constitui a marca do sujeito moderno, designa ou a atitude da espera impossível de reconhecimento, posição defendida por Arendt, ou a tentativa de burlar a lei, por meio de um expediente já instituído no direito romano, a *kalumnia*, a falsa acusação. A lei, como o aberto que se fecha tão logo seja perscrutada, frustra a perspectiva de entrada nos seus domínios.

Em *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*, o filósofo italiano, tomando como referência o conto “Diante da lei”, aproxima os romances de Kafka da experiência

do bando soberano: “a lenda kafkiana expõe a forma pura da lei” (AGAMBEN, 2010, p. 55), quando a lei se afirma como puro bando. Os personagens de Kafka seriam foras da lei que lutam para nela entrar, no entanto, como se trata da forma pura da lei, a entrada está para sempre impedida, e eis porque malogram os Ks dos romances do escritor tcheco. É o que Agamben conclui recorrendo às cartas de Walter Benjamin ao amigo Gershom Schollem: a lei, na sua forma pura, apresenta-se como o “nada da revelação” (AGAMBEN, 2010, p. 58), como lei que afirma a si mesma, porque vigora mas não significa, fazendo aparecer o nada. Inexequível, a sua vigência sem significado coincide com o estado de exceção, o mesmo sendo identificado com a intenção nos escritos de Kafka, cujos personagens vigorariam como tentativas de existir sob a forma pura da lei.

Em “Diante da lei”, um camponês se aproxima do guardião da lei e solicita entrada. Como, de imediato, o acesso a ele não é concedido, decide aguardar sentado ao lado da porta, de tempos em tempos, perguntando se já poderia entrar. Ao final da vida, recebe a notícia de que a porta seria fechada e a entrada para sempre impedida. Em face das interpretações recorrentes, que vêem na parábola o fracasso do camponês, Agamben questiona se outra interpretação não seria possível. “Se é verdade que a própria abertura constituía, como vimos”, diz o italiano, “o poder invencível da lei, a sua específica ‘força’, então é possível imaginar que toda a postura do camponês não fosse senão uma complicada e paciente estratégia para obter seu fechamento, para irromper sua vigência” (AGAMBEN, 2010, p. 61).

Essa hipótese de Agamben permitiria pensar que os romances de Kafka não somente traduzem a relação com a Lei, os embaraços de K., em *O processo* e *O castelo*, também extensível a textos como *A metamorfose* e *O julgamento*, ao buscarem ingresso no Tribunal ou no Castelo. Permite pensar que, nesses textos, Kafka se empenha em expressar a relação do homem moderno com a Lei, quando nela pretende entrar, não sem experienciar a frustração e, conseqüentemente, conduzirem-se para um fim trágico. O propósito da obra de Kafka, conforme se vê na atitude do camponês, teria a finalidade de fazer desistir da espera e empreender esforços no sentido de fazer cessar a vigência da lei. Essa hipótese fica mais clara ao se considerar a estratégia da auto-acusação, tentativa de escapar da lei, por meio do expediente jurídico da *kalumnia*, oposta à paciente conduta do camponês.

No capítulo “K.”, de *Nudez*, Agamben lança outra chave de interpretação de *O processo*. O K. designa não tanto uma abreviatura de Kafka, algo comum entre os seus intérpretes, antes, deriva dos estudos de Kafka sobre o direito romano, no qual a punição

para o crime de falsa acusação residia em marcar a frente do caluniador com a letra K, de *Kalumniator* (AGAMBEN, 2010, p. 31). O K. de Josef K. viria dessa prática jurídica: “alguém devia ter caluniado Josef K., porque, sem que ele tivesse feito coisa alguma de mal, certa manhã foi detido”. Assim começa o romance, e daí parte Agamben para a *Kalumnia* como fio condutor de leitura de *O processo*. K. se refere a *kalumnia* e a *Kalumniator*, o falso acusador, este instituído como protagonista do romance (AGAMBEN, 2010, p. 32), ou seja, é o próprio K. quem levanta contra si a calúnia. Por meio de uma deturpação do sentido originário da falsa acusação, ele é, ao mesmo tempo, o falso acusador e o acusado.

O seu gesto tem um sentido específico quando se pensa a relação com a lei, pois é peculiar à calúnia saber que o acusado é inocente, do contrário, não seria calúnia. Josef K., ao se autocaluniar, sabe-se inocente, mas também sabe que é culpado de ter praticado calúnia, embora contra si mesmo (AGAMBEN, 2010, p. 33). É este intrincado jogo que coloca no mesmo sujeito o falso acusador e o acusado, o qual, para Agamben, surge em *O processo*. Jogo intrigante porque revela a relação do homem moderno, dos *Josefs Ks.*, com a lei. Daí, o filósofo se pergunta pelo sentido da autocalúnia, recorrendo à etimologia de *accusare*, a qual revela o que está em questão no gesto dos personagens de Kafka. *Accusare* deriva de causa e significa “por em causa”, e nisto o porquê de a calúnia tanto preocupar o direito, uma vez que na acusação reside a sua essência (AGAMBEN, 2010, p. 33). Uma vez que alguém é acusado, o direito se põe em movimento, a fim de investigar se a acusação é legítima, se há realmente um crime, se não se trata de calúnia.

Nesta atuação do direito, encontra-se o problema percebido por Agamben em Josef K.: “a autocalúnia faz parte da estratégia de Kafka no seu incessante corpo a corpo com a lei. Põe acima de tudo em questão a culpa, o princípio segundo o qual não há pena sem culpa” (AGAMBEN, 2010, p. 34) – a autocalúnia se torna uma estratégia moderna para escapar do direito, ante a qual o direito responde com maior astúcia. No processo calunioso nada há que esteja em causa, não há crime a ser investigado, e a própria causa é posta em causa a fim de ser comprovada. Ou seja, em vez de observar o crime cometido pelo acusado, o direito observa se a acusação é legítima, se não se trata de calúnia. Para Agamben, essa é a forma, exposta por Kafka, de o homem moderno escapar à lei e afirmar a sua inocência. Ele faz a si mesmo uma falsa acusação na esperança de anular o direito, de anular a lei, já que não há crime algum. A auto-acusação se torna “o único modo de alguém afirmar a sua própria inocência frente à lei

(e às forças que a representam, o pai, o casamento) é, neste sentido, acusar-se falsamente” (AGAMBEN, 2010, p. 35). Ou seja, a autocalúnia é a “arma de defesa na luta com as autoridades” (AGAMBEN, 2010, p. 36) – pode-se dizer, na luta com a Lei.

No entanto, a estratégia malogra, pois, diante da autocalúnia, que visa anular o direito e, por conseguinte, a lei, “o direito responde transformando em crime o próprio pôr em causa e fazendo da autocalúnia o seu fundamento” (AGAMBEN, 2010, p. 36). Ao reconhecer a falsa acusação do caluniador, transforma o subterfúgio em sua justificativa para continuar importante, perpetuando-se, assim, ao acolher como tarefa sua distinguir a falsa acusação da verdadeira. Pode, então, apresentar-se como o “baluarte contra o delírio auto-acusatório dos homens” (AGAMBEN, 2010, p. 36). Se a princípio a estratégia consiste em furtar-se à lei, por assim dizer, à culpa que representa a lei, sair do radar da lei e afirmar a inocência, ao acusar a si mesmo de uma acusação falsa, o que resulta desse plano é uma entrega mais inexorável à lei. Diz Agamben: “Josef K. (cada homem) autocalunia-se para se subtrair à lei, à acusação que aquela parece inexoravelmente dirigir-lhe e à qual não é possível fugir” (AGAMBEN, 2010, p. 41). No entanto, é o efeito contrário o que ocorre, pois a auto-acusação confere à lei um poder ainda maior, já que o direito não tem de observar se a acusação é válida ou não, tem de ocupar-se com o fato de o sujeito ser culpado de calúnia, embora sobre si mesmo.

Daí, serem distintas a paciência do camponês de “Diante da lei” e a estratégia de Josef K., que, ao pretender enganar a lei, é por ela enganado. A postura de Josef K. visa encontrar uma saída para o processo, mas como acusou a si mesmo e porque é culpado da própria acusação, não pode nem evitar nem ser envolvido no processo. Mas ele se envolve, porque, tendo acusado a si mesmo, espera que o tribunal reconheça o engano e o isente do processo. É esse o apelo feito ao sacerdote, embora também seja o apelo aos funcionários aos quais K. recorre, a fim de tomar conhecimento do processo e da acusação. Por isto, a resposta consiste em dizer que, se não há acusação, o tribunal de nada pode acusa-lo, só ele pode acusar-se de algum crime. Enquanto K. espera do sacerdote um deslinde para evitar o processo, o camponês mantém-se silente, a esperar a permissão para entrar. E, nisto, o camponês é mais sagaz do que Josef K., pois de algum modo sabe que só pode entrar por meio da autocalúnia, acusando-se a si mesmo. A estratégia da auto-acusação, embora pareça servir melhor ao propósito de escapar da lei, é ilusória, pois se tornou a forma mais eficaz de ser arrolado pelo direito e manter-se sob o julgo do direito.

Diante da Lei, uma vez que esta se apresenta na sua forma pura, esvaziada de matéria e conteúdo, estão Kant e Kafka, eles seriam os “dois polos que representam o pensamento moderno da lei” (DELEUZE, 2009, p. 84), embora se posicionem em estratégias diferentes, quanto a traduzir a situação do homem moderno. Em Kant, o vazio da Lei se preenche com a Lei moral, engenho da razão pura prática, como forma de resolver o enigma que encobre uma lei sem conteúdo e sem substância, pela primeira vez apresentada na modernidade, na *Crítica da razão prática* (AGAMBEN, 2010, p. 57). Coube a ele ser o primeiro a “romper com a imagem clássica da lei e a nos revelar uma imagem propriamente moderna” (DELEUZE, 2009, p. 83), para quem a lei moral, “independente de um conteúdo e de um objeto, de um domínio e de circunstâncias” (DELEUZE, 2009, p. 83), exclui de si qualquer princípio superior, apresentando-se, portanto, como A Lei, como forma pura da Lei. Sem conteúdo e sem substância, uma Lei esvaziada não se atrela a nenhuma noção de Bem, como nas éticas clássicas, antes, constitui-se como engendradora do Bem. Daí, tratar-se de uma lei que se mantém em aberto, cujo objeto se furta sempre que tenta o sujeito agarrá-lo, “a Lei, definida por sua pura forma, sem matéria e sem objeto, sem especificação, é tal que não se sabe nem se pode saber o que ela é. Ela age sem ser conhecida” (DELEUZE, 2009, p. 85).

Kafka enfrenta esse mesmo vazio e expõe a estratégia do direito para enlaçar os indivíduos. De um lado, põe-se o indivíduo, sob a crença da divindade da lei que toma o lugar da instância divina, com as suas canhestras tentativas de escapar à lei. É neste ponto que tem lugar a *kalumnia* como estratégia, a fim de enganar a lei e garantir a inocência, com a constatação de que a acusação é falsa. O malogro se dá quando o tribunal desdenha do sujeito, e o deixa consigo, a carregar a culpa de ter-se autocaluniado.

Se a trama tecida por Kant em torno da razão pura prática não assegura a guarda da Lei, pelo menos descobre e anuncia ao mundo a liberdade, a autonomia da vontade em face dos objetos a ela exteriores, os quais o aprisionam e domesticam. Os romances de Kafka denunciam o estar diante da forma pura da lei e como o homem moderno insiste, no embate com o direito, em nela entrar e dela ser absolvido. Nesta linha, o homem moderno acusa a si mesmo de um crime, autocalunia-se, a fim de, em seguida, provar a falsidade da acusação. Mas é aí, nessa estratégia, que o direito o apanha, sem que nada dele exija. O rumo dado por Agamben, ao ver na postura silente do camponês uma maneira de demolir a vigência da lei, parece mais salutar. No entanto, não se assemelha ao que se passa em *América*, quando, em vez de repetir à exaustão o

enfrentamento com a Lei, em *O processo* e *O Castelo*, outro destino é dado ao personagem.

Da mesma forma enigmática dos começos de *A metamorfose* e *O processo*, Karl Rossmann, herói de *América*, tão logo chegue em Nova Iorque, toma conhecimento de uma carta enviada por seu pai a um parente, cujo conteúdo exprime o motivo da sua viagem. Teria ele de afastar-se de casa por conta de um romance com uma empregada. O misterioso da carta é ter sido escrita e enviada antes do envolvimento de Rossmann com a moça, sendo, portanto, a revelação uma pena para um crime, antes mesmo de ter sido cometido. A expiação que se segue – e este é o ponto em que parece anunciar uma nova perspectiva em Kafka para os seus heróis –, em vez de enredar o herói na pena, o desfecho da narrativa aponta noutra direção. No último capítulo, um cartaz anuncia a contratação para o teatro de Oklahoma: “E chama somente hoje, apenas uma vez! Aquele que perder agora a oportunidade, perdê-la-á para sempre! Todos serão bem-vindos!” (KAFKA, 2000, p. 291), diz o reclame. Atento a essa última frase, e com a informação de que “o número dos que seriam admitidos era certamente ilimitado” (KAFKA, 2000, p. 292), Karl, apesar de não ter interesse por teatro nem pensasse em ser ator, parte em direção a Oklahoma.

Referências

- AGAMBEN, G. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Tradução Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- _____. *Nudez*. Tradução Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água, 2010.
- ARENDT, H. Franz Kafka: uma reavaliação, In.: *Compreender: formação, exílio e totalitarismo* (ensaios). Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- DELEUZE, G. *Sacher-Masoch: o frio e o cruel*. Tradução Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- FERRY, L. *A revolução do amor: por uma espiritualidade laica*. Tradução Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- GOLDMAN, L. *Origem da dialética: a comunidade humana e o universo em Kant*. Tradução Haroldo Santiago. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.
- KAFKA, F. *América*. Tradução Torrieri Guimarães. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução Paulo Barrera. São Paulo: Ícone, 2005.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução Paulo Quintela. Lisboa: 70, 2005.
- ROGOZINSKI, J. *O dom da lei: Kant e o enigma da ética*. Tradução Sílvio Rosa Filho. São Paulo: Discurso Editorial, 2008.
- SADE, M. *A filosofia na alcova*. Tradução Augusto Contador Borges. São Paulo: Iluminuras, 2000.