

Pré-judicados: Diante da Lei¹⁸⁴

Tradução: Guilherme Cadaval¹⁸⁵

“... : assim faz a ciência (e nosso direito mesmo, diz-se, tem ficções legítimas sobre as quais funda a verdade de sua justiça); (...).”

(Montaigne, *Ensaaios*, II, XII)

Como julgar – Jean-François Lyotard?

Segundo um certo número de dados pragmáticos, como se diz atualmente, segundo a situação, o contexto, os destinatários, o remetente, sobretudo a escansão da frase, sua pontuação se ela vier a se escrever, minha questão “Como-julgar-Jean-François-Lyotard?” pode ter as significações e os efeitos mais heterogêneos. A maior probabilidade, mas não a vejam como mais do que uma probabilidade, é que aqui mesmo eu não a dirijo diretamente a Jean-François Lyotard. A menos que, segundo o movimento de apóstrofe, eu a pergunte a ele, crendo-o aqui: “Como julgar, Jean-François Lyotard?”.

Eu já citei diversas vezes meu ataque, minha primeira frase (“Como julgar – Jean-François Lyotard?”). Por que essa primeira frase? Em primeiro lugar, vocês certamente desconfiam e ainda falarei uma palavra sobre isso logo mais, para romper, na amizade, com o conforto no qual corre o risco de se instalar o novo gênero destas *décades* que, com mil boas razões as quais eu já havia aprovado e que permanecem boas, pretendia se desdobrar “a partir de –”, ou, melhor “a partir do trabalho de –” ao invés de falar diretamente de – ou de se dirigir diretamente a – alguém. Há nisso denegação e evitação. Qualquer que seja sua legitimidade (cortesia, discrição de ambas as partes, o trabalho antes que a celebração, etc.), não devemos deixar isso fora da questão. Em seguida, citei minha primeira frase para nos endividarmos imediatamente, de uma outra citação, a respeito de *A condição pós-moderna*, especialmente desta passagem:

“Não se trata de negar toda força de persuasão à ideia de que o controle e a dominação do contexto valem em si mesmos mais que sua ausência. O critério do desempenho tem “vantagens”. Exclui em princípio a adesão a um discurso metafísico, requer o abandono de fábulas, exige espíritos claros e vontades frias, coloca o *cálculo das*

¹⁸⁴ O texto em francês, fruto de uma conferência apresentada por Derrida no Colóquio de Cerisy em 1982, foi publicado originalmente em uma compilação realizada por Jean-François Lyotard dos textos dos conferencistas presentes ao colóquio, sob o título: *La faculté de juger*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1985, pp. 87- 139.

¹⁸⁵ Doutor em Filosofia pelo IFCS-UFRJ. Atualmente realiza pesquisa de pós-doutoramento na UERJ. Este estudo foi financiado pela FAPERJ – Fundação Carlos Chagas de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro, Processo SEI 260003/019662/2022. E-mail: guilherme.bo@gmail.com

Gostaríamos de aproveitar esta oportunidade para agradecer imensamente a interlocução da Prof. Dra. Dirce Solis e do Prof. Dr. Rafael Haddock Lobo ao longo do trabalho de tradução.

interações no lugar da definição de essências [eu sublinho, J.D.], faz com que os “jogadores” assumam a responsabilidade não somente dos enunciados que eles propõem, mas também das regras às quais eles os submetem para torna-los aceitáveis. Coloca em plena luz as funções pragmáticas do saber na medida em que elas pareçam se dispor sob o critério de eficiência: pragmáticas da argumentação, da administração da prova, da transmissão do conhecido, da aprendizagem por imaginação. Contribui também para elevar todos os jogos da linguagem, mesmo se eles não provêm do saber canônico, ao conhecimento de si mesmos, tende a fazer oscilar o discurso cotidiano numa espécie de metadiscorso: os enunciados comuns manifestam uma propensão a *se citarem a si mesmos* [eu sublinho, J.D.] e as diversas posições pragmáticas a que se referirem indiretamente à mensagem aliás atualizada que as concerne.”¹⁸⁶

Estando a questão colocada, e citada, e citando já aquele mesmo ao qual ela parece concernir, “Como julgar Jean-François Lyotard?”, tenho o direito de transformar essa questão nesta outra: “Quem é Jean-François Lyotard?”. Ao responder uma destas questões terei respondido a outra? Sob a forma que acabo de lhe dar (Quem é Jean-François Lyotard?), nenhuma astúcia de pontuação ou de entonação pode fazer com que ela se enderece a ele, apenas a um terceiro que julga, a menos que, sabendo-o aqui, eu sutilize o bastante o uso do nome próprio e da estranha relação entre um nome próprio e seu portador para pergunta-lo a ele, não “quem é você?”, mas “quem é Jean-François Lyotard?”, pelo que não me referiria apenas ao nome ele mesmo, mas ao portador do nome. Parece que ele está aqui, mas se eu tentasse demonstra-lo, dizendo-o ou nomeando-o, rapidamente me enredaria nos paradoxos do dêitico [*déictique*]. Deveria pedir ajuda ao especialista que ele é e fazer um desvio interminável por *Discours, figure*. A passagem na *Dialectique et déictique* – que é também uma certa interpretação da certeza sensível na *Fenomenologia do espírito* – propõe a palavra “dia-dêitico” [*dia-déictique*] para designar uma “espécie de discurso mudo” “por gestos” que inclui vários “aqui”. Mas, precisa Lyotard, um pouco mais adiante e contra a meditação hegeliana, se eu compreendi bem, a “diadêitica pode bem ser uma espécie de dialética, ela não é um discurso...” (pp. 37-39). E a coisa se complica ainda mais quando o gesto de mostrar acompanha a enunciação de um nome próprio, o qual pode avançar sob os modos ou as máscaras mais diversas, dentre as quais aquela a que se chama o chamado ou a apóstrofe.

¹⁸⁶ Lyotard, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Tradução: Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2021, pp. 151-2,

O título Pré-judicados¹⁸⁷ [*Préjugés*], aqueles que foram aqui intimados¹⁸⁸ [*prévenus*] já o terão entendido. Pois eles estão prevenidos, e quem quer que se sirva dessa palavra – *prévenus* – já se desloca nessa zona da língua onde o código do direito, do código, do código judicial, mesmo penal, cruza todos os outros códigos. Ser intimado, na nossa língua, é ser interpelado diante da acusação ou do julgamento. O ser-intimado é, pois, uma categoria categorial. Ela se define por sua relação com o *kategorien*, a saber a acusação, a culpa, o ato de denunciar tanto quanto de enunciar, de dizer, de atribuir, de julgar, de fazer conhecer. Quando digo “Como julgar Jean-François Lyotard?” ou “Quem é Jean-François Lyotard?”, sou categórico, apelo por uma resposta categórica, implico-o em uma cena de instrução em direção a qual se precipitariam, se já não o fizeram, diversos movimentos de denúncia prontos a dizer para salvar ou trair, desvelar ou desmascarar, acusar ou pleitear, defender ou ilustrar, renunciar ou denunciar até a instrução mesma em uma declaração de não-lugar. Mas o não-lugar mesmo é um acontecimento de direito, é, a título de direito, uma decisão jurídica, um julgamento de não-julgamento.

Sob o título Pré-judicados, aqueles que foram aqui intimados, a começar por Lyotard, mais que qualquer outro citado a comparecer, terão compreendido que, segundo uma inclinação à qual eu raramente resisto, me preparo para falar antes de tudo, e é preciso teme-lo, unicamente deste título, a saber Pré-judicados. A função referencial de um título é assaz paradoxal. Veremos que esses paradoxos são sempre jurídico-topológicos. Em razão do lugar que ocupa e do contexto que estrutura, um título é ao mesmo tempo o nome próprio do discurso ou da obra que intitula e o nome daquilo de que trata a obra. O caráter ao menos bífido dessa referência

¹⁸⁷ O substantivo *préjugés* apresenta – tal como a palavra *prévenu*, na nota abaixo – dificuldades de tradução, como o próprio Derrida reconhece. De forma mais literal, poderíamos traduzi-lo por “prejulgados”. Optamos, contudo, pela tradução por “pré-judicados”, o hífen servindo à função de indicar a impossibilidade da tradução, e marcar o fato de que não é apenas o sentido mais corrente de “prejudicado” que está em jogo. Enquanto o verbo “judicar” aponta para o julgamento, a decisão judicial, o prefixo “pré” indica que tal julgamento ocorre de antemão, isto é, sem o devido conhecimento do caso. Nesse sentido, ele aponta também para um preconceito, termo que utilizamos quando o contexto o requereu. Optamos também por manter o termo em francês quando Derrida o menciona enquanto palavra, e não como o título de sua conferência. No sentido mais corrente de “prejudicado”, forma-se a ideia de um “prejuízo”, dano de alguma natureza que implica, portanto, uma perda. Pré-judicado não é, portanto, apenas o título deste texto, mas também a condição de sua tradução. [N.T.]

¹⁸⁸ O adjetivo *prévenu*, do verbo *prévenir*, em francês, significa, de forma mais literal, “vir antes”, apontando, por exemplo, para algo que se realiza em desacordo com o tempo no qual sua realização é esperada. Nesse sentido, pode significar também a prevenção, isto é, estar equipado para lidar com uma situação futura possível, como a “prevenção de desastres”, a “prevenção de epidemias”, etc. Ou seja, aponta para uma certa precaução. Ainda nessa linha, pode significar igualmente a possibilidade, por exemplo, de favorecer ou desfavorecer, de antemão, o sentimento de alguém quanto a alguma pessoa ou evento. Nesse sentido apontaria mais para um preconceito, uma pré-concepção. E, finalmente, pode significar também a intimação para que um sujeito compareça diante da justiça. Derrida joga com todos esses sentidos aqui, tornando a sua tradução impossível. Por isso, optamos por traduzir o termo, ora por “intimar”, ora por “prevenir”, de acordo com o contexto. Cabe a(o) leitor(a), contudo, ter em vista que todos os sentidos estão a cada vez em jogo. [N.T.]

justificaria por si só uma releitura ávida de *Discours, figure* em seu centro mais inquieto, ativo, agitado.

Aqueles que estão aqui prevenidos o terão também compreendido: nesse lugar regularmente isolado, recortado, insulado ao qual se deve sempre atribuir um título, enquanto se o cerca de um certo branco contextual e que é suspenso por uma *epoché*, em uma frase ou uma não-frase que alguns diriam anormal (Pré-judicados, é uma frase?), a palavra “*Préjugés*” mantém em reserva o potencial gramatical do atributo e do nome. A palavra pode ser ao mesmo tempo um adjetivo e um nome, não é ainda nem um nem outro. O que significa dizer que ela suspende em sua *epoché*, antes mesmo de nos deixar julgar ou decidir, as duas categorias do ser e do ter. Enquanto nome, faz referência aos preconceitos [*préjugés*] que poderíamos *ter*, uns ou outros, e que poderíamos eventualmente sustentar acerca do sujeito do julgamento e sobre a questão de saber “como julgar”. Enquanto atributo, uso mais raro e ligeiramente forçado, mas gramaticalmente possível em uma frase incompleta como o jogo do título autoriza, o título designaria o ser pré-judicado que nós *somos*. Ele assinalaria na direção daquilo que se encontra, diante da lei, pré-judicado. Não em direção aos preconceitos que temos, mas em direção àqueles que somos ou que fazemos uns dos outros. Ou ainda em direção aos preconceitos que nós somos sem sermos [*pré-judicados*] por quem quer que seja. Pois pode-se ser julgado, ou ter sido julgado ou ser julgado de antemão, sem que ninguém esteja lá ou mesmo jamais tenha estado lá (é sobre isso que falarei) para nos ter julgado ou para ter estado em direito de nos julgar.

Este título é, pois, intraduzível. Ele pertence a um jogo de transformação da língua francesa, ele está submetido à lei desse idioma e deriva dele todos os seus poderes; os efeitos de sua anomalia, ele os obtém de uma normalidade ou de uma normatividade linguística francesa. Com *Vorurteil* ou com *prejudice*, seria preciso renunciar a toda economia desse jogo e, na melhor hipótese, inventar outras, inteiramente outras. Retornaremos à lei dessa relação entre a lei e o idioma.

Mas nesse título, como em todo título, a função adjetiva ou atributiva da palavra “*préjugés*” se inscreveria, contudo, no interior de uma função nominativa maior. Pois, por direito, todo título é o nome próprio do texto ou da obra que ele intitula, ainda que seja também uma parte original; e desde um lugar prescrito por um direito codificado, o nome que intitula deve também mostrar, indicar, se puder, aquilo que ele nomeia. É disso que vou lhes falar, dessa dupla, ao menos dupla, função referencial de um título que pertence estruturalmente a essa classe de *dissoi logoi* da sofística. Lyotard dá exemplos notáveis em *Les transformateurs Duchamp* (p. 48) que são justamente exemplos pertencentes ao domínio categórico da acusação, do elogio e da censura. Mas, uma vez que vou passar meu tempo, e o de vocês, colocando em

jogo e transformando os preconceitos de meu título, saibam também, no momento em que acabo de citar *Les transformateurs Duchamp*, que tudo o que vou me esforçar para inventar durante estas quatro ou cinco horas não será mais que a interpretação marginal, oblíqua e suspeita, paradéutica [*para-déictique*], ou seja muda, dos itens 7, 8, 9 e 10 do capítulo *Le verre*, a saber, *Titre du Verre, le narratif, Titre du Verre, le logique, Titre du Verre, le paradoxal e Titre du verre, charnière*. Aqueles que não acreditam na minha palavra poderão verifica-lo. A partir de um certo momento, não me servirei mais da palavra “*préjugés*”, mas continuarei a submetê-la a uma série de transformações quase inaudíveis que farão de meu discurso seu título ou mesmo uma parte de seu título. A propósito do *Large Glass*, tendo citado Duchamp: “eu sempre iria dar um papel importante ao título que acrescentei e tratei como uma cor invisível”, Lyotard desenvolve admiravelmente a lógica paradoxal deste tratamento do título, essa “tautologia, ou paradoxo da classe de todas as classes” que leva a que “se o título pode agir como uma cor, é que a cor age como um nome (de cor). Na medida em que é colorida, o quadro é um enunciado, ao menos uma combinação de nomes desprovidos de significações, um título, em suma. O título do *Verre* é uma cor, ele é uma obra ou uma parte da obra. E as cores da obra funcionam como seu título. O título é, assim, duas vezes paradoxal...” (p. 111).

Prossigo, assim, não sem deixar, por ora, de pronunciar a transformação, ou as transformações, do título “*pré-judicados*”. A marca do plural no título, o *s* de *pré-judicados* designa o jogo multiplicador destas trans-deformações. Eu me guardarei de arriscar uma explicitação do contexto que é aqui o nosso. A explicitação total é, por princípio, impossível, ao menos porque a explicitação ela mesma deverá ser levada em conta. Contudo, ainda que saibamos pouco, isso será suficiente para compreender que aqui a palavra “*préjugés*” não sinaliza somente em direção aquilo que é julgado de antemão, ou que já foi julgado, decisão *pré-reflexiva* ou opinião recebida. Segundo a paranormalidade da quase-frase intituladora, o nome “*Préjugés*” pode também nomear isto que *ainda não* é categórico ou predicativo. E o *ainda-não* do antepredicativo ou do *pré-categórico* se divide ainda em dois. É todo o *pré* de Ponge que seria preciso ler aqui. O *pré* – de *pré-julgamento* [*préjugement*] pode ser homogêneo àquilo que ele precede, prepara, antecipa, uma espécie de julgamento anterior ao julgamento que pode, por sua vez, ser ou bem apenas oculto, envolvido, reservado, ou bem, o que será inteiramente outra coisa, denegado: não a denegação como forma singular do julgamento, mas a denegação do julgamento mesmo. E vocês sabem que, entre outras leituras possíveis, pode-se decifrar o texto mais contínuo de Lyotard como uma meditação vigilante e impiedosa dos efeitos de denegação. Essa meditação complica e estende regularmente, até os trabalhos mais recentes (até o que se poderia chamar uma paradoxologia pragmática ou uma pragmatologia

paradoxal), a instalação inicial dessa problemática, que já não era simples, com as proposições de Freud e de Benveniste, de Hyppolite e de Lacan. Lyotard retraduziu, como vocês sabem, *Die Verneinung* em *Discours, figure*, o que não é insignificante. Mas, tendo-o assim interpretado, ele não parou de retraduzir, transformando-a ou deformando-a, a interrogação de Freud sobre o julgamento e sobre o “escândalo lógico implicado na interpretação analítica. ‘Essa *não* é minha mãe’, diz o paciente. ‘Nós corrigimos: é, pois, sua mãe’, diz Freud” (p. 117).

O pré- de *préjugés* pode, então, ser homogêneo à ordem do julgamento segundo esses dois modos muito diferentes, a pressuposição implícita ou a denegação que pode ela mesma avançar como denegação categórica ou como denegação *do* categórico. Mas o pré- de *préjugés* também pode restar absolutamente heterogêneo à ordem de todo julgamento possível, não apenas *mais velho*, sempre mais velho, que o julgamento como sua origem, mas sem relação, se isso fosse possível, com a instância judicativa em geral, com a atitude, a operação, a enunciação que consiste em julgar.

Mas, ao que chamamos julgar?

Na sua forma mesma, a questão “Como julgar?” parece ao menos prejudicar o que julgar quer dizer. Situação na qual, sabendo ou *pressupondo* o que julgar quer dizer, pergunta-se tão somente: *como* julgar? Mas, enquanto título suspenso, a questão *como julgar?* pode ter um efeito paradoxal, propriamente paradoxal, se um paradoxo desestabiliza sempre a segurança de uma *doxa*, de uma opinião ou de um julgamento recebido e aqui de um julgamento sobre o julgamento, de um prejudicamento [*préjugé*] sobre o julgamento, não apenas sobre o que é julgar, mas sobre a autoridade da *ousia*, do *quod* ou do *quid*, do “o que é” sobre o julgar. Com efeito, enquanto título, pela suspensão indeterminante do contexto, *Como julgar?* pode ter um efeito crítico radical sobre a lógica da pressuposição segundo a qual seria preciso saber o que é julgar antes de colocar a questão “Como julgar?”. Começar pela questão *como?* e não pela questão *o que é?*, pode voltar a suspender a *prerrogativa* clássica do julgamento. Prerrogativa ontológica que exige que se diga ou se pense antes de tudo o ser, que se *pronuncie* antes de tudo sobre a essência, por exemplo de uma operação, antes de se perguntar *como* operar. Tal prerrogativa ontológica – que não é talvez toda a ontologia – é pré-judicativa no sentido de que ela comporta nela um pré-julgamento [*pré-jugé*] segundo o qual, sendo a essência do julgamento dizer a essência (S é P), ela não pode ser acessível, ela, a essência do julgamento, senão a um julgamento que diga S é P antes de toda modalização. É também uma prerrogativa do teórico e do constativo sobre o performativo ou o pragmático, e essa prerrogativa prejudica, predetermina ou predestina a essência mesma do julgamento, e, pode-se até dizer, a essência da essência, ao submetê-la à questão *o que é?* É a segurança desse prejudicamento sobre o

juízo e sobre todo prejuízo que poderia desorganizar uma questão que começa por “Como julgar?”. Pois tal questão questiona todo o dispositivo teórico-ontológico que julga que deve-se poder julgar *o que é* o julgamento antes de julgar *a maneira* pela qual é preciso julgar, etc.

E então, sobretudo, na força reservada de sua suspensão, totalmente abandonada que está à pragmática das entonações, a questão “Como julgar?” dá também a entender a impotência, a angústia, o pavor ou o recuo de quem se recusa diante do indecível ou do *double bind*: como julgar se não se pode ou não se deve ou não se tem nem os meios nem o direito de fazê-lo? Ou quando se tem o dever e não o direito? Como julgar, portanto, se não se pode não julgar embora não se tenha nem o direito, nem o poder, nem os meios? Nem os critérios. É a pergunta endereçada, como vocês sabem, ao justo [*au juste*], em *Au juste*¹⁸⁹. E vocês conhecem a resposta do justo, completamente diferente da resposta do *Vicaire Savoyard* que no princípio de sua profissão de fé se pergunta: “Mas quem sou eu? que direito tenho de julgar as coisas? e o que determina meus julgamentos?” e encontra respostas a estas questões e critérios para seus julgamentos. A resposta à questão colocada ao justo é; “Julgamos sem critério. Estamos na posição do prudente aristotélico que julga o justo e o injusto sem critério...”. Ou ainda: “Absolutamente, eu julgo. Mas se me perguntam quais são os critérios de meu julgamento, eu não terei evidentemente resposta a dar...” (*Au juste*, p. 30, 32). Eu não sei se o justo é realmente prudente quando ele finge se identificar nisso ao prudente aristotélico. Não se lhe perguntará seus critérios. Mas a ausência de critério, aqui, eu a interpreto menos como a ausência de regras determinadas ou determinantes, mesmo reflexivas, que como o efeito, arrepiante ou exaltante, dessa cena do julgamento que acabamos de entrever: desde que não se pode, sem que já se esteja no prejuízo, começar pela questão “O que é julgar?”, desde que é preciso começar, sem saber, sem segurança, sem preconceito, pela questão “Como julgar?”, a ausência de critério é a lei, se se pode dizer. Se os critérios estivessem simplesmente disponíveis, se a lei estivesse presente, aí, diante de nós, não haveria julgamento. Haveria quando muito saber, técnica, aplicação de um código, aparência de decisão, falso processo, ou ainda relato, simulacro narrativo sobre o tema do julgamento. Não haveria ocasião de julgar ou de se inquietar com o julgamento, não se perguntaria mais “como julgar?”.

É ao sujeito dessa situação que irei contar minha história.

Como julgar Jean-François Lyotard?

¹⁸⁹ Trata-se de um livro de Lyotard. A expressão “au juste” pode significar literalmente “ao justo”, mas também “exatamente”, “precisamente”, “justamente”. [N.T.]

Evidentemente: nessa situação na qual o que se passa é que o juízo deve dispensar os critérios e a lei dispensar a lei, nesse fora-da-lei da lei, nós temos tanto mais que responder diante da lei. Pois a ausência de criteriologia, a estrutura inapresentável da lei das leis não nos dispensa de julgar em todos os sentidos, teórico e pragmático, dessa palavra, acabamos de ver porque; ao contrário, ela impõe que nos apresentemos diante da lei e que respondamos *a priori* de nós mesmos diante dela, que não está aí. Nisso também *nós estamos*, sejam quais forem os preconceitos que tenhamos, pré-judicados. Quaisquer preconceitos que tenhamos, antes de tudo nós os somos. Eu não explorarei esse tema, como se poderia ou deveria fazer, ao lado de Nietzsche ou do *Schuldigsein* originário de que fala Heidegger e do *Unheimlichkeit* que o habita, se se pode dizer (*Ser e Tempo*, §58).

Devo dizer-lhes, antes de começar, algumas palavras acerca do que não direi. Tendo renunciado, após uma deliberação um pouco confusa, a me empenhar neste ou naquele caminho, julguei que não deveria renuncia-lo ao ponto de nem mesmo dar a saber a que renunciava. E que, segundo a figura da ironia, da hipocrisia ou da denegação que trabalha todo enunciado, deveria deixar se declarar isso que, ao fazê-lo, eu dizia não querer dizer. Descartei, portanto, três hipóteses, ou, se preferirem, é apenas outra palavra, três temas. Eis os três temas acerca dos quais, sobretudo, não falarei.

A primeira hipótese – diria o primeiro pré-judicado se não tivesse decidido não mais pronunciar essa palavra – sou eu. Tive durante alguns segundos a vontade de me apresentar, de comparecer uma vez mais diante de vocês, que são aqui a lei ou os guardiões da lei. Apresentar-me a vocês como um homem só diante da lei, não para lhes dizer ou lhes perguntar quem eu sou, para provocar um julgamento ao contar uma história, mas antes para me explicar, com Lyotard é claro, acerca do tema de minha relação com o julgamento em geral. Ao me preparar para esta sessão, desde há mais de um ano, tomei consciência da surda obstinação com a qual, desde sempre, mantive à distância o tema, digo bem o tema [*thème*], do julgamento. No fundo, todos os discursos sobre a *différance*¹⁹⁰, sobre a indecidibilidade, etc., podem também ser considerados como um dispositivo de reserva com respeito ao julgamento sob todas as suas formas (predicativas, prescritivas, sempre decisivas). Seria fácil mostrar que, sob esta aparente

¹⁹⁰ É notória a dificuldade na tradução do quase-conceito *différance*, a ponto de as intervenções do tradutor se tornarem parte integrante do texto derridiano a cada vez que essa palavra é nele marcada. As traduções da obra de Derrida optaram por caminhos diversos – como “diferência”, “diferencia”, “diferença” –, e algumas abdicaram de traduzi-lo, deixando o termo no original em francês, como optamos por fazer aqui. A substituição do “e” – *différence* – pelo “a” – *différance* – não é audível em língua francesa, apenas legível. Derrida demonstra, assim, que não há uma escritura plenamente fonética, a grafia escapa à voz e se diferencia, operando uma fissura no regime falocêntrico da língua. A impossibilidade da tradução mostra, assim, a própria necessidade de se traduzir, de deixar que o transporte de uma língua a outra dissemine os sentidos, produzindo a cada vez um acontecimento inaudito.

reserva, um julgamento se instala no lugar ou retorna, comandando a cena da qual ele parece ausente com uma tirania negadora ainda mais intratável. No entanto, na sua aparência mesma, essa manifestação – da qual eu tomei parte, na qual tive minha parte – que consistia em tratar a questão do julgamento como não sendo mais relevante, como inapresentável em suma, pode-se considera-la ainda significativa. Não apenas quanto a este ou aquele processo, se se pode dizer, do julgamento mesmo, ou ao menos da instrução conduzida contra o julgamento, mas quanto à época. E esta foi uma época marcada 1) por uma fenomenologia (esse foi um de meus primeiros interesses em comum com Lyotard, a quem li primeiramente como leitor de Husserl, e ao qual ouvi pela primeira vez em 1963 em uma conferência do *Collège philosophique* sobre o tempo, a constituição genética, a *hylé*, etc.), ou seja: *epoché*, como suspensão da tese da existência que assume frequentemente, senão sempre, a forma do julgamento; a de-sedimentação da camada predicativa da experiência, a genealogia do julgamento em seguida ao retorno da camada antepredicativa da percepção; 2) por uma meditação heideggeriana na qual todos os caminhos passam por uma verdade subtraída a sua forma judicativa; a verdade como *adaequatio* está essencialmente ligada ao julgamento, à proposição, isto é, *fundada sobre* um desvelamento não judicativo, pré-judicativo, uma outra verdade. A *alétheia* não está ligada ao juízo/julgamento. Isso é claramente enunciado desde *Ser e Tempo* (“O conceito de logos”, p. 32); 3) por uma agitação psicanalítica, principalmente ao redor da *Verneinung*, a qual recusou qualquer segurança possível a uma interpretação não-paradoxal do discurso que julga.

Pode-se, portanto, acreditar, se essa época fez época, e época do juízo, que se acabou com esse império do juízo que foi, em suma, quase toda a filosofia. Ora, hoje, a singularidade mais manifesta de Jean-François Lyotard, o paradoxo de sua assinatura, é a de ter habitado tal época em todos os seus lugares e, contudo, de tê-la desertado; e, desde um lugar que foi somente seu, ter lançado contra a época, não direi apenas uma acusação formidável, mas um desafio categórico que escuto também como sua risada mesma. Ele nos diz: vocês não terminaram, nós nunca terminaremos com o juízo. Sua época, que é também uma *crise* – e sua *epoché* (husserliana ou heideggeriana) – guarda ainda alguma coisa de um enorme prejulgamento sob a forma de uma denegação paradoxal quanto ao juízo ele mesmo. É preciso rever tudo isso, partir novamente, por exemplo, de uma outra abordagem da psicanálise (não-lacaniana) da denegação, do relato, do paradoxo, de uma nova pragmática. Etc.

Em suma, Lyotard seria talvez também alguém que veio nos dizer algo de essencial – seria melhor dizer aqui decisivo, *o decisivo* mesmo – na época, quanto à época, pelo que volta a fundar o juízo. Para simplificar, nós habitamos uma época na qual o enunciado *fundamental* pode ser o seguinte: fundado ou não fundado, isso dá no mesmo, o juízo é secundário, a

instância categórica é dependente. Uns diziam: o juízo *está fundado*, entendam, fundado em outra coisa que não ele mesmo (experiência ante-predicativa, *aletheia* como desvelamento pré-proposicional, etc.). Outros diziam o contrário que dava no mesmo: o juízo *não está fundado*, entendam, fundado nele mesmo, portanto é ilegítimo por si mesmo e sem critérios próprios. Nos dois casos, fundado ou não fundado, pode-se dizer que o juízo é secundário ou *inessencial*: isso não é um tema filosófico decisivo, deve haver recurso a uma outra instância. Ora, nessa cena de nossa época, essa cena da *modernidade* que acredita haver terminado com a época clássica do juízo, aquela na qual a filosofia do juízo fez autoridade, de Platão a Hegel, Jean-François Lyotard viria nos dizer: atenção, vou interrompe-los, há paradoxo, e tal é a assinatura pós-moderna, com efeito o juízo não é nem fundador nem fundado, é talvez secundário, mas é por isso mesmo que ele não é uma questão da qual podemos nos desembaraçar; e, se vocês creem fazê-lo, ele não os deixará em paz tão cedo. Vocês são pré-judicados por ele, e por ele estão no pré-julgamento. É porque ele não repousa sobre nada, não se apresenta, sobretudo não com seus títulos filosóficos, seus critérios e sua razão, ou seja, seu documento de identidade, que o juízo é paradoxalmente inelutável. Eis o que talvez diga Lyotard, nessa arenga de predicador pagão, de sofista que não conhece nem a lei nem os profetas pois os conhece demais. Ele nos chama sem cessar a um julgamento que, por não estar fundado, por não ser, portanto, nem o primeiro nem o último, não deixa de estar *em curso*, falando em nós ante de nós, permanente como um tribunal que mantivesse sessões sem descontinuidade, e cuja sessão tivesse tido lugar mesmo quando não houvesse ninguém.

Então, quando vi se anunciar esse processo, renunciei a falar de mim, pois teria me encontrado acusado junto a toda a época, e iria querer me defender. Disse a mim mesmo: é melhor passar rapidamente para o outro lado e falar – era a minha segunda hipótese – não de mim, mas de “Lyotard-e-eu”, de tudo que pode se passar ao longo de aproximadamente vinte anos disto que nem sequer saberia nomear, de tanto que as palavras me parecem aqui insuficientes, história comum, relação sem relação entre dois acerca dos quais nunca se sabe ao certo se se falam, se se conhecem, se se leem verdadeiramente, se se escrevem ou se endereçam direta ou indiretamente um ao outro, se destinam obliquamente uma atenção virtual, intensa ou infinitesimal, aguda e fatalmente distraída, desconhecedora, por sua força de apropriação mesma, esquecendo ou não que o outro está na paisagem observando tudo o que se move. É disso que seria preciso falar sempre, vocês sabem que é o essencial e que apenas se lê nas entrelinhas, que aí está um texto de uma complexidade louca – e digo louca pois se trata da loucura, e de uma loucura *categórica*, pois cada minuto minúsculo dessa loucura é infinitamente divisível, certamente, mas neles sempre se recuperaria o juízo. Nunca se terminará com o juízo,

ou melhor, com aquilo que faz perguntar “como julgar”. E é isso que me escuto dizer com Jean-François Lyotard. Renunciei de antemão, portanto, a falar de “Lyotard-e-eu”, mas sei que, se isso assumisse um dia a forma de um relato de outros tempos, encontraríamos nele ao menos um capítulo intitulado “Husserl”, um outro “Lévinas” e certamente um outro intitulado “Cerisy”. Esse último remontaria ao menos à 1972. Como vocês seriam quase todos ao mesmo tempo testemunhas e atores, juízes e partes, disse a mim mesmo que esse não era nem o lugar nem o momento de me envolver em uma coisa tão grave e perigosa. Cedi, pois, ao medo e me disse, terceiro tema, que o sujeito do julgamento deveria ser Lyotard. A questão “Como julgar?” é sua; e, para ao mesmo tempo respeitar e romper nosso contrato comum, não partirei do trabalho de Lyotard, tal como ele nos provoca e nos dá a pensar, com a condição de que esse ponto de partida não será uma manobra de evitação diante da questão: quem é Jean-François Lyotard? Como julgá-lo?

Nisso, me coloquei na situação de não mais poder evitar meu tema, o terceiro, que foi também o primeiro, um guardando o outro e um mais insustentável e mais inevitável que o outro. Acredito tê-lo finalmente evitado, mas ainda não estou seguro. Em todo caso, minha primeira prova é paradoxal mas clássica, trata-se de me perguntar se tratei meu tema categoricamente, isto é, ao mesmo tempo segundo o juízo e segundo as generalidades, outra maneira de evita-lo, ou idiomáticamente, buscando alcançar uma lei que só valeria para ele, Jean-François Lyotard. Isso existe, uma lei ou uma categoria para um só?

A quem poderia colocar essa questão, senão a Jean-François Lyotard ele mesmo, numa espécie de pedido de socorro para que ele torne essa lei singular acessível para mim ou, de início, para que ele se torne acessível, ele mesmo, à minha pergunta?

Acreditei receber uma resposta murmurada ou cifrada de sua parte, em todos os lugares onde ele fala de narração [*narratique*] e de pragmática narrativa, notadamente em *Instructions païennes*, às quais eu os remeto se vocês ainda não as conhecem de cor.

É portanto em seu nome, em nome dessa pragmática narrativa, que me deixei decidir de me deixar contar a história intitulada, como vocês sabem, por Kafka, *Vor dem Gesetz*. Ao me deixar contá-la à minha maneira (o que já estou fazendo a quase uma hora, vocês só poderiam nota-lo retrospectivamente), vou talvez ainda adiar o julgamento ao sujeito de Jean-François Lyotard, quem sabe? Em todo caso minha primeira aproximação, que pode ser interpretada como uma evitação, consistirá em me perguntar: o que é este texto? Como julgá-lo? É verdadeiramente um relato, sim ou não? É verdadeiramente literatura, sim ou não? E sobretudo, antes de tudo e depois de tudo, qual será aqui o lugar de Jean-François Lyotard? Será o de um dos atores (o homem do campo, o guardião, todos os guardiões que ele supõe atrás de si?) Será

o da lei, sobre a qual não se sabe se é ou não um ator do relato? A menos que seja o lugar do título mesmo, que permanece, como veremos, maior que o texto e que sua assinatura mesma.

Lemos:

Diante da lei está um porteiro. Um homem do campo dirige-se a este porteiro e pede para entrar na lei. Mas o porteiro diz que agora não pode permitir-lhe a entrada. O homem do campo reflete e depois pergunta se então não pode entrar mais tarde. “É possível”, diz o porteiro, “mas agora não”. Uma vez que a porta da lei continua como sempre aberta, e o porteiro se põe de lado, o homem se inclina para olhar o interior através da porta. Quando nota isso, o porteiro ri e diz: “Se o atrai tanto, tente entrar apesar da minha proibição. Mas veja bem: eu sou poderoso. E sou apenas o último dos porteiros. De sala para sala, porém, existem porteiros cada um mais poderoso que o outro. Nem mesmo eu posso suportar a visão do terceiro”. O homem do campo não esperava tais dificuldades: a lei deve ser acessível a todos e a qualquer hora, pensa ele; agora, no entanto, ao examinar mais de perto o porteiro, com o seu casaco de pele, o grande nariz pontudo e a longa barba tártara, rala e preta, ele decide que é melhor aguardar até receber a permissão de entrada. O porteiro lhe dá um banquinho e deixa-o sentar-se ao lado da porta. Ali fica sentado dias e anos. Ele faz muitas tentativas para ser admitido, e cansa o porteiro com os seus pedidos. Muitas vezes o porteiro submete o homem a pequenos interrogatórios, pergunta-lhe a respeito da sua terra e de muitas outras coisas, mas são perguntas indiferentes, como as que costumam fazer os grandes senhores, e no final repete-lhe sempre que ainda não pode deixa-lo entrar. O homem, que havia se equipado para a viagem com muitas coisas, lança mão de tudo, por mais valioso que seja, para subornar o porteiro. Este aceita tudo, mas sempre dizendo: “Eu só aceito para você não achar que deixou de fazer alguma coisa”. Durante todos esses anos, o homem observa o porteiro quase sem interrupção. Esquece os outros porteiros e este primeiro parece-lhe o único obstáculo para a entrada na lei. Nos primeiros anos, amaldiçoa em voz alta o acaso infeliz; mais tarde, quando envelhece, apenas resmunga consigo mesmo. Torna-se infantil, e uma vez que, por estudar o porteiro anos a fio, ficou conhecendo até as pulgas da sua gola de pele, pede a estas que o ajudem a fazê-lo mudar de opinião. Finalmente, sua vista enfraquece e ele não sabe se de fato está escurecendo em volta ou se apenas os olhos o enganam. Contudo, agora reconhece no escuro um brilho que irrompe inextinguível da porta da lei. Mas já não tem mais muito tempo de vida. Antes de morrer, todas as experiências daquele tempo convergem na sua cabeça para uma pergunta que até então não havia feito ao porteiro. Faz-lhe um aceno para que se aproxime, pois não pode mais endireitar o corpo enrijecido. O porteiro precisa curvar-se profundamente até ele, já que a diferença de altura mudou muito em detrimento do homem. “O que é que você ainda quer saber?”, pergunta o porteiro. “Você é insaciável.” “Todos aspiram à lei”, diz o homem. “Como se explica que, em tantos anos, ninguém além de mim pediu para entrar?” O porteiro percebe que o homem já está no fim, e para ainda alcançar sua audição em declínio, ele berra: “Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora eu vou embora e fecho-a”.¹⁹¹

Sublinho um pouco grosseiramente algumas trivialidades axiomáticas ou algumas pressuposições. Em todas elas, é inteiramente possível supor, um acordo inicial entre nós seria fácil, mesmo se minha intenção permaneça, em seguida, sendo a de fragilizar as condições de um tal consenso. Para fazer apelo a esse acordo entre nós, me refiro talvez imprudentemente a

¹⁹¹ KAFKA, Franz. *O processo*. Tradução: Modesto Carone. São Paulo: Cia. das Letras, 2005, pp. 191-2.

nossa comunidade de sujeitos participantes do conjunto de uma mesma cultura e que subscrevem, em um contexto dado, a um mesmo sistema de convenções. Quais?

Primeira crença de aspecto axiomático: no texto que acabo de ler reconhecemos uma identidade a si, uma singularidade e uma unidade. Antecipadamente julgamo-las intocáveis, por mais enigmáticas que permaneçam definitivamente as condições dessa identidade a si, dessa singularidade e dessa unidade. Há um começo e um fim quanto a esse relato cujas bordas ou limites nos parecem garantidos por um certo número de *critérios* estabelecidos, entenda-se, estabelecidos por leis e convenções positivas. Esse texto, que tomamos por único e idêntico a si mesmo, pressupomos que ele existe em sua versão original, tornando-se um, em seu lugar de nascença, com a língua alemã. Segundo a crença mais difundida em nossas regiões, tal versão supostamente original constitui a referência última quanto ao que se poderia chamar a personalidade jurídica do texto, sua identidade, sua unicidade, seus direitos, etc. Tudo isso está hoje garantido pela lei, por um feixe de leis que têm toda uma história ainda que o discurso que as justifica pretenda frequentemente enraizá-las nas leis naturais.

Segundo elemento de consenso axiomático, essencialmente inseparável do primeiro: esse texto tem um autor. A existência de seu signatário não é fictícia, diferentemente dos personagens do relato. E é ainda a lei que exige e garante a diferença entre a realidade *presumida* do autor, portador do nome Franz Kafka, registrado pelo estado civil sob a autoridade do Estado, e de outra parte a ficção dos personagens no interior do relato. Essa diferença implica um sistema de leis e de convenções sem as quais o consenso ao qual presentemente me refiro, em um contexto que nos é até certo ponto comum, não teria nenhuma chance de aparecer, estivesse ele fundado ou não. Ora, esse sistema de leis, podemos conhecer dele ao menos sua história aparente, os acontecimentos jurídicos que escandiram seu devir sob a forma do direito positivo. Essa história das convenções é bastante recente e tudo aquilo que ela garante permanece essencialmente precário, tão frágil quanto um artifício. Como vocês sabem, obras nos são legadas cuja unidade, identidade e completude permanecem problemáticas uma vez que nada permite decidir com toda certeza se o inacabamento do corpus é um acidente real ou um fingimento, o simulacro deliberadamente calculado de um ou mais autores, contemporâneos ou não. Existem e tem existido obras nas quais o autor ou uma multiplicidade de autores são colocados em cena como personagens sem nos deixarem signos ou critérios rigorosos para decidir entre as duas funções ou os dois valores. O conto do Graal, por exemplo, coloca ainda hoje tais problemas (acabamento ou inacabamento, inacabamento real ou fingido, inscrição dos

autores no relato, pseudonímia e propriedade literária, etc.)¹⁹². Mas, sem querer anular as diferenças e as mutações históricas a esse respeito, pode-se estar certo que, segundo as modalidades a cada vez originais, estes problemas se colocam em todos os tempos e por todas as obras.

Terceiro axioma ou pressuposição: há relato nesse texto intitulado *Diante da lei* e esse relato pertence ao que chamamos literatura. Há relato ou forma narrativa nesse texto; a narração arrasta tudo em seu caminho, ela determina cada átomo do texto mesmo se tudo nele não apareça imediatamente sob a espécie da narração. Sem me interessar aqui pela questão de saber se essa narratividade é o gênero, o modo ou o tipo do texto¹⁹³, notarei modestamente e de maneira preliminar que tal narratividade, nesse caso preciso, pertence segundo nós a literatura; por isso faço apelo ainda ao mesmo consenso prévio entre nós. Sem tocar ainda nas pressuposições contextuais de nosso consenso, retenho que para nós parece se tratar de um relato literário (a palavra “*récit*” coloca também problemas de tradução que deixo em reserva). Isso permanece evidente demais para merecer ser notado? Não acredito. Alguns relatos não pertencem à literatura, por exemplo as crônicas históricas ou as relações de que temos experiência cotidiana: posso contar a vocês, assim, que compareci diante da lei após ter sido fotografado ao volante de meu carro, à noite, dirigindo perto de minha casa em uma velocidade excessiva, ou [compareci diante da lei] por ter sido acusado, em Praga, de tráfico de drogas. Não é, portanto, enquanto narração que *Diante da lei* se define para nós como um fenômeno literário. Se julgamos o texto “literário”, não é tanto por ser uma narração fictícia, nem mesmo alegórica, mítica, simbólica, parabólica, etc. Há ficções, alegorias, mitos, símbolos e parábolas que não tem nada de propriamente literário. O que decide, então, que *Diante da lei* pertence ao que acreditamos escutar sob o nome de literatura? E quem decide? Quem julga? Para aguçar essas duas questões (o que e quem), preciso que não privilegie nenhuma das duas e que elas dizem respeito a literatura mais do que as belas-letas, a poesia ou a arte discursiva em geral, embora todas essas distinções permaneçam assaz problemáticas.

A dupla questão seria portanto a seguinte: “Quem decide, quem julga, e segundo quais critérios, a pertença desse relato à literatura?”.

¹⁹² Sobre todas essas questões (inacabamento real ou fingido, pluralidade dos autores, “propriedade literária [que], ao que parece, não se colocava, ou quase não se colocava na Idade Média” (p. 52), remeto, dentre os trabalhos mais recentes e mais ricos, à *La vie de la letre au Moyen Age (Le conte du Graal)*, de Roger Dragonetti, Le Seuil, Paris, 1980.

¹⁹³ Cf. Gerard Genette, “Genres, ‘types’, modes”, *Poétique* 32 (nov. 1977), reproduzido com algumas modificações em *Introduction à l’architexte*, Paris, Seuil, 1979.

Para não usar de astúcias com a economia do tempo a qual devo levar em conta, direi agora mesmo e sem desvio que eu não trago nem detenho nenhuma resposta para uma tal questão. Estou “sem critério”, diria Jean-François Lyotard. Talvez vocês pensem que quero conduzi-los a uma conclusão puramente aporética ou, em todo caso, a um exagero problemático: dirão assim que a questão está mal formulada, que não se pode raciocinar em termos de pertença a um campo ou a uma classe uma vez que se trata da literatura, que não há essência da literatura, não há domínio propriamente literário e rigorosamente identificável enquanto tal, e que enfim esse nome literatura estando talvez destinado a permanecer impróprio, sem conceito e sem referência garantida, sem critério, a “literatura” teria qualquer coisa a fazer com esse drama do nome, com a lei do nome e o nome da lei. Sem dúvida vocês não estariam errados. Mas a generalidade dessas leis e dessas conclusões problemáticas me interessa menos do que a singularidade de um processo que, no curso de um drama único, as faz comparecer diante de um corpus insubstituível, diante deste texto aqui, diante “Diante da lei”. Há uma singularidade da relação à lei, uma lei de singularidade que deve se colocar em relação, sem nunca poder fazê-lo, com a essência geral ou universal da lei. Ora, esse texto aqui, esse texto singular, vocês já terão notado, nomeia ou relata à sua maneira esse conflito sem encontro da lei e da singularidade, esse *paradoxo* ou esse *enigma* do estar-diante-da-lei; e o *ainigma*, é frequentemente, em grego, uma relação, um relato, a palavra obscura de um apólogo: “O homem do campo não esperava tais dificuldades: a lei deve ser acessível a todos e a qualquer hora...”. E a resposta, se se pode ainda dizer, vem ao fim do relato, que marca também o fim do homem: “O porteiro percebe que o homem já está no fim, e para ainda alcançar sua audiência em declínio, ele berra: ‘Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora eu vou embora e fecho-a’”.

Minha única ambição seria portanto, sem responde-la, afiar, ao risco de deforma-la, a dupla questão (quem decide, quem julga, e a que título, acerca da pertença à literatura?) e sobretudo de fazer comparecer diante da lei o enunciado mesmo dessa dupla questão, e mesmo, como hoje se diz facilmente na França, o sujeito de sua enunciação. Um tal sujeito pretenderia ler e compreender o texto intitulado *Diante da lei*, ele o leria como um relato e o classificaria convencionalmente no domínio da literatura. Ele acreditaria saber o que é a literatura e se perguntaria somente, tão bem armado: o que me autoriza a determinar esse relato como um fenômeno literário? ou a julga-lo sob a categoria “literatura”?

Tratar-se-ia, portanto, de fazer comparecer essa questão, o sujeito da questão e seu sistema de axiomas ou de convenções “diante da lei”, diante “Diante da lei”. O que isso quer dizer?

Não podemos aqui reduzir a singularidade do idioma. Comparecer diante da lei, no idioma francês, alemão ou inglês, significa vir ou ser conduzido ante os juízes, os representantes ou os guardiões da lei, no curso de um processo, para testemunhar ou para ser julgado. O processo, o julgamento (*Urteil*), eis o lugar, o sítio, a situação, eis o que é preciso para que tenha lugar um tal acontecimento, “comparecer diante da lei”.

Aqui, “*Diante da lei*”, expressão que menciono entre aspas, é o título de um relato. Eis a quarta de nossas pressuposições axiomáticas. Devo junta-la à nossa lista. Acreditamos saber o que é um título, nomeadamente o título de uma obra. Ele está situado em um certo lugar bem determinado e prescrito por leis convencionais: antes e acima, a uma distância regrada do corpo mesmo do texto, *diante* dele em todo caso. O título é, em geral, escolhido pelo autor ou por seus representantes editoriais que são seus proprietários. Ele nomeia e garante a identidade, a unidade e os limites da obra original que intitula. Não é preciso dizer que os poderes e o valor de um título têm uma relação essencial com algo como a lei, quer se trate de um título em geral ou do título de uma obra, literária ou não. Uma espécie de intriga já se anuncia em um título que nomeia a lei (*Diante da lei*), um pouco como se a lei se intitulasse a si mesma ou como se a palavra “título” se introduzisse insidiosamente no título. Nisso, me encontro talvez na margem do que se escreve, em *Les transformateurs Duchamp* (p. 129): “Decisões alojadas no título”, título ele mesmo, diz Lyotard, “convertido [monnayé] em dois subtítulos, ‘Dado o gás para iluminação’ [‘*Etant donné le gaz d’éclairage*’] e ‘Dada a queda d’água’ [‘*Etant donnée la chute d’eau*’]”. Deixemos esperar essa intriga.

Insistamos na topologia. Outro aspecto intrigante: o sentido do título figura uma indicação topológica, *diante da lei*. E o mesmo enunciado, o mesmo nome, pois o título é um nome, o mesmo grupo de palavras em todo caso, não teria valor de título se aparecesse em outro lugar, nos lugares não prescritos pela convenção. Eles não teriam valor de título se aparecessem em outro contexto ou em outro lugar no mesmo contexto. Por exemplo aqui mesmo, a expressão “*Vor dem Gesetz*” se apresenta uma primeira vez ou, se preferirem, uma segunda vez, como o incipit do relato. É sua primeira frase: “*Vor dem Gesetz steht ein Türhüter*”, “Diante da lei está (ou fica de pé) um porteiro”. Ainda que se possa pressupor para elas o mesmo sentido, são mais homônimas que sinônimas, pois as duas ocorrências da mesma expressão não nomeiam a mesma coisa; não tem nem a mesma referência nem o mesmo valor. Numa parte e noutra do traço invisível que separa o título do texto, um nomeia o conjunto do texto do qual ele é em suma o nome próprio e o título, o outro designa uma situação, o sítio do personagem localizado na geografia interior do relato. Um, o título, se encontra *diante* do texto e permanece exterior, senão à ficção, pelo menos ao conteúdo da narração fictícia. O outro se encontra também na

cabeça do texto, diante dele, mas já nele; é um primeiro elemento interior ao conteúdo fictício da narração. E no entanto, ainda que seja exterior à narração fictícia, à história que o relato conta, o título (*Diante da lei*) mantém uma ficção assinada ela também pelo autor ou seu lugar-tenente. O título pertence à literatura, diríamos, mesmo se sua pertença não tenha a estrutura nem o estatuto daquilo que ele intitula e em relação ao qual permanece essencialmente heterogêneo. A pertença do título à literatura não o impede de ter uma autoridade legal. Por exemplo, o título de um livro permite a classificação na biblioteca, a atribuição de direitos de autor e de propriedade, os processos e os juízos que podem se seguir, etc. Contudo, essa função não opera como o título de uma obra não-literária, de um tratado de física ou de direito por exemplo.

A leitura que tentarei agora de *Diante da lei* será marcada por dois programas, se se pode dizer, e portanto – pragmaticamente – por duas destinações. Primeiramente, aquela que nos dirige aqui uns aos outros justamente, ou ao nome de Jean-François Lyotard do qual não estamos certos de saber exatamente quem é, o que quer, e como julga-lo mas que parece ter assinado por exemplo (digo por exemplo para não rete-los por horas com citações), isso que trata da “pragmática do judaísmo” em *Au juste* (p. 101-102), como eu também vou fazer, mais indiretamente e mais hipoteticamente:

“Deus ordena. Não se sabe muito bem *o que* ele ordena. Ele ordena *obedecer*. Ou seja, se colocar na posição desse jogo pragmático que é esse da obrigação [...]. Chamamos esse Deus, mas, enfim, não sabemos o que dizemos quando dizemos *Deus*. Não sabemos nada disso. Dizemos simplesmente: “Há uma lei”. E quando dizemos uma “lei”, isso não quer dizer que essa lei é definida e que é suficiente se conformar a ela, pois justamente há uma lei mas não sabemos o que diz essa lei. Há uma espécie de lei das leis, há uma meta-lei que é: “Seja justo”. Eis unicamente o que importa no judaísmo: “Seja justo”. Mas justamente nós não *sabemos* o que é ser justo. Ou seja nós *temos* de “ser justos”. Não é “Sejam conforme a isso”, não é: “Amem uns aos outros”, etc., tudo isso é uma piada. “Sejam justos”: lance após lance, será preciso a cada vez decidir, se pronunciar, julgar, e então meditar se era isso, ser justo.”¹⁹⁴

Aí está, eis do que vou falar nessa leitura de Kafka. Não sei se todos os Judeus – e mesmo os especialistas em judaísmo, e mesmo Lévinas, que é invocado algumas linhas mais abaixo – se reconheceriam nessa análise da paradoxal pragmática judaica, mas isso não é um critério. Se eu me reconhecesse nela, isso não tranquilizaria nem os Judeus nem os outros e além do mais não tem importância. De qualquer maneira estaria bastante tentado em reconhecer nela, eu, Lyotard, ou “meu” Lyotard, e não excluo que ele tenha dito o que havia a se dizer da lei e do estar-diante-da-lei.

¹⁹⁴ A tradução é nossa a partir da citação de Derrida [N. T.]

A outra destinação dessa leitura terá sido marcada por um seminário ao longo do qual, no ano passado, acreditei ter assediado esse relato de Kafka. Na verdade, foi ele quem sitiou o discurso que eu ensaiava sobre a lei moral e o respeito da lei na doutrina kantiana da razão prática, sobre os pensamentos de Heidegger e de Freud em sua relação com a lei moral e o respeito (em sentido kantiano). Não posso aqui reconstituir os modos e os trajetos desse assédio. Para designar seus títulos e *topoi* principais, digamos que se tratava antes de tudo do estranho estatuto do exemplo, do símbolo e do tipo na doutrina kantiana. Como vocês sabem, Kant fala de uma *típica* [*typique*] e não de um esquematismo da razão prática; de uma apresentação *simbólica* do bem moral (o belo como símbolo da moralidade, no §59 da *Crítica da faculdade de julgar*); finalmente, de um respeito que, se ele nunca se endereça às coisas, se endereça às pessoas apenas na medida em que elas dão o *exemplo* da lei moral: o respeito só é devido à lei moral, que é sua única causa embora nunca se apresente ela mesma. Tratava-se também do “como se” (*al sob*) na segunda formulação do imperativo categórico: “Aja como se a máxima da sua ação devesse se tornar por sua vontade lei universal da natureza”. Esse “como se” permite pôr de acordo a razão prática com uma teleologia histórica e a possibilidade de um progresso ao infinito. Tentei mostrar como ele introduzia virtualmente narratividade e ficção no coração mesmo do pensamento da lei, no instante em que esta se coloca a falar e a interpelar o sujeito moral. Assim, mesmo que a instância da lei pareça excluir toda historicidade e toda narratividade empírica, no momento em que sua racionalidade parece estrangeira à toda ficção e a toda imaginação, fosse ela transcendental ¹⁹⁵, ela parece ainda oferecer *a priori* sua hospitalidade a esses parasitas. Dois outros motivos me retiveram, entre estes que sinalizaram em direção ao relato de Kafka: o motivo da altura e do sublime que desempenham nele um papel essencial, e finalmente o motivo da guarda e do guardião ¹⁹⁶. Não posso me estender sobre isso, apenas desenho grosseiramente o contexto no qual li *Diante da lei*. Trata-se de um espaço onde é difícil dizer se o relato de Kafka propõe uma potente elipse filosófica ou se a razão pura prática guarda nela alguma coisa do fantástico ou da ficção narrativa. Uma dessas questões poderia ser: e se a lei, sem estar ela mesma transida de literatura, partilhasse suas condições de possibilidade com a coisa literária?

¹⁹⁵ Foi nesse lugar que o seminário interrogou a interpretação heideggeriana do “respeito” na sua relação com a imaginação transcendental. Cf. *Kant et le problème de la métaphysique*, especialmente por volta do §30. [Há uma tradução brasileira do livro: Heidegger, M. *Kant e o problema da metafísica*. Tradução: Alexandre Franco Sá e Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Veritas, 2019.]

¹⁹⁶ Dentre outros exemplos: ao final da *Crítica da razão prática*, a filosofia é apresentada como a guardiã (*Aufbewahrerin*) da ciência moral pura; ela é também a “porta estreita” (*enge Pforte*) que conduz à doutrina da sabedoria.

Para dar-lhe aqui, hoje, sua formulação mais econômica, falarei de um *comparecimento* do relato e da lei, que comparecem, aparecem juntos e se veem convocados um diante do outro: o relato, a saber um certo tipo de *relação*, se relaciona à lei que ele relata, ele comparece o fazendo diante da lei que comparece diante dele. E contudo, vamos ainda lê-lo, nada verdadeiramente se apresenta nesse comparecimento; e que isso nos seja dado a ler não significa que nós teremos dele a prova ou a experiência.

Aparentemente, a lei não deveria nunca dar lugar, enquanto tal, a nenhum relato. Para ser investida de sua autoridade categórica, a lei deve ser sem história, sem gênese, sem derivação possível. Tal seria a lei da lei. A moralidade pura não tem história, eis o que Kant parece nos lembrar antes de tudo, não há história intrínseca (ou então, como diz Lyotard, a história só pode ser o “a fazer” do porvir, o que se encontra talvez tão perto de Heidegger quanto de Lévinas, ao menos sob essa forma). E quando se contam histórias sobre isso, elas só podem concernir as circunstâncias, os acontecimentos exteriores à lei, no máximo os modos de sua revelação. Como o homem do campo no relato de Kafka, as relações narrativas tentaram se aproximar da lei, torna-la presente, entrar em relação com ela, até mesmo entrar nela, tornar-se *intrínsecas* a ela, mas nenhuma o fez. O relato dessas manobras não será senão o relato daquilo que escapa ao relato e resta para ele finalmente inacessível. Mas o inacessível provoca desde o seu esconderijo. Não se pode lidar com a lei, com a lei das leis, de perto ou de longe, sem (se) perguntar onde ela tem propriamente lugar e de onde ela vem. Disse aqui novamente “a lei das leis” pois, no relato de Kafka, não se sabe de qual espécie de lei se trata, a da moral, do direito ou da política, mesmo a da natureza, etc. O que resta invisível e oculto em cada lei, pode-se, portanto, supor que é a lei ela mesma, o que faz com que essas leis sejam leis, o ser-lei dessas leis. Inelutáveis são a questão e a busca, por outras palavras, o itinerário em vista do lugar e da origem da lei. Esta se dá ao se recusar, sem dizer sua proveniência e seu sítio. Esse silêncio e essa descontinuidade constituem o fenômeno da lei. Entrar em relação com a lei, aquela que diz “Tu deves” ou “Tu não deves”, é ao mesmo tempo agir como se ela não tivesse história ou em todo caso não dependesse mais de sua apresentação histórica, e no mesmo movimento se deixar fascinar, provocar, apostrofar pela história dessa não-história. É se deixar tentar pelo impossível: uma teoria da origem da lei, e portanto de sua não-origem, por exemplo da lei moral. Freud (Kafka o lia, como vocês sabem, mas pouco importa aqui essa lei austro-húngara do começo do século) inventou o conceito, senão a palavra, “recalque” como uma resposta à questão da origem da lei moral. Isso foi antes que Kafka escrevesse *Vor dem Gesetz* (1919), mas essa relação não tem interesse para nós, e mais de vinte e cinco anos antes da Segunda Tópica e da teoria do Superego. Desde as cartas a Fliess, ele fazia o relato de pressentimentos

e premonições, com uma espécie de fervor inquieto, como se estivesse à beira de alguma revelação: “Um outro pressentimento me disse também, *como se eu já soubesse* [eu sublinho, J.D.], ainda que de fato não saiba nada, que irei em breve descobrir a fonte da moralidade” (Carta 64, 31 de maio de 1897)¹⁹⁷. Em seguida alguns relatos [récits] de sonhos e, quatro meses mais tarde, uma outra carta declara “a convicção de que não existe no inconsciente nenhum ‘índice de realidade’, de tal modo que é impossível de distinguir um do outro a verdade e a ficção investidas de afeto” (Carta 69, 21 de setembro de 1897). Algumas semanas mais tarde, outra carta da qual extraio as seguintes linhas: “após as terríveis dores do parto das últimas semanas, dei à luz um novo corpo de conhecimento. Não inteiramente novo, para dizer a verdade; ele repetidamente se mostrou e se retirou outra vez. Mas dessa vez ele permaneceu e olhou a luz do dia. É muito engraçado, eu havia tido o pressentimento de tais acontecimentos com muito tempo de antecedência. Por exemplo, eu havia lhe escrito durante o verão que iria encontrar a fonte do recalque sexual normal (moralidade, pudor, etc.), e então por muito tempo fracassei. Antes das férias havia dito que meu paciente mais importante era eu mesmo; e então de repente, depois da volta das férias, minha autoanálise – da qual eu não havia tido nenhum sinal – começou novamente. Há algumas semanas me veio o desejo que a repressão foi substituída pela coisa essencial *que está atrás dela* [eu sublinho, J.D.], e é isso que me ocupa nesse momento”. Freud se empenha então em considerações sobre o conceito de recalque, sobre a hipótese de sua origem orgânica ligada à postura ereta, por outras palavras, a uma certa *elevação*¹⁹⁸. A passagem à postura ereta ergue ou eleva o homem que afasta então o nariz das zonas sexuais, anais ou genitais. Esse afastamento enobrece a altura e deixa traços ao diferir a ação [*différent l’acion*]. Atraso, *différance*, elevação enobrecedora, desvio do olfato para longe do fedor sexual, repressão, eis a origem da moral: “Para dizê-lo de forma crua, a memória fede exatamente como fede um objeto material. Da mesma forma como afastamos com desgosto nosso órgão sensorial (cabeça e nariz) diante de objetos fedorentos, o pré-consciente e nossa consciência se afastam da memória. É isso que se chama *repressão*. O que resulta da repressão normal? Uma transformação da angústia liberada em rejeição psiquicamente “ligada”, ou seja, que fornece o fundamento afetivo de uma multidão de processos intelectuais, tal como a moralidade, o pudor, etc. Todo o conjunto dessas reações se efetua às custas da sexualidade (virtual) em vias de extinção”.

¹⁹⁷ Todas as traduções das cartas de Freud são nossas, a partir das citações feitas por Derrida [N.T.]

¹⁹⁸ Seria preciso encadear esse argumento ao que ele dirá mais tarde sobre Kant, sobre o imperativo categórico, sobre a lei moral em nosso coração e o céu estrelado sobre nossas cabeças.

Qualquer que seja a pobreza inicial desta noção de repressão, o único exemplo de “processos intelectuais” que Freud dá é a lei moral ou o pudor. O esquema da elevação, o movimento em direção ao alto, tudo o que marca a preposição *sobre* (über) é tão determinante quanto o da purificação, do desvio, para longe do impuro, das zonas do corpo que cheiram mal e que não se deve tocar. O desvio se faz em direção ao alto. O alto (portanto, o grande) e o puro, eis o que produziria a repressão como origem da moral, eis o que absolutamente *vale mais*, a origem do valor e do juízo de valor. Isso se precisa em *Projeto para uma psicologia científica*, depois em outras referências ao imperativo categórico e ao céu estrelado sobre nossas cabeças, etc.

De partida, e tal como outros, Freud queria, pois, escrever uma história da lei. Ele estava no rastro [*trace*] da lei, e conta a Fliess sua própria história (sua autoanálise, como ele disse), a história da pista que seguiu no rastro da lei. Ele farejava a origem da lei, e por isso teve de farejar o faro. Ele entalhava [*entamait*], em suma, um grande relato, uma autoanálise interminável também, para contar, para dar conta da origem da lei, por outras palavras, a origem do que, cortando-se de sua origem, interrompe o relato genealógico. A lei é intolerante quanto à sua própria história, ela intervém como uma ordem que surge absolutamente, absoluta e desatada de toda proveniência. Ela aparece como o que não aparece enquanto tal no curso de uma história. Em todo caso, ela não se deixa constituir por alguma história que daria lugar ao relato. Se tivesse história, ela não seria apresentável e contável, história do que não teve lugar.

Freud o havia sentido, ele havia tido o nariz para isso, havia até, diz ele, “pressentido”. E ele o disse a Fliess, com o qual se desdobrou uma história inenarrável do nariz até o fim dessa amizade marcado pelo envio de um último cartão postal de duas linhas¹⁹⁹. Se houvéssemos seguido nessa direção, teríamos tido que falar também da forma do nariz, proeminente e pontudo. Ela deu muito o que falar nos salões da psicanálise, mas talvez não se tenha dado atenção suficiente à presença dos pelos que nem sempre se escondem pudicamente no interior das narinas, a ponto de por vezes ser preciso corta-los.

Se agora, sem ter em conta relação alguma entre Freud e Kafka, vocês se colocassem diante de “*Diante da lei*”, e diante o guardião da porta, o *Türhüter*; e se, acampados diante dele, como o homem do campo, vocês o observassem, o que veem? Por qual detalhe, se se pode dizer, estão fascinados a ponto de isolar e selecionar esse traço? Bem, pela abundância do ornamento

¹⁹⁹ Fliess havia publicado em 1897 uma obra sobre as *Rapports entre le nez et les organes sexuels féminins* [Relação entre o nariz e os órgãos sexuais femininos]. Otorrinolaringologista, ele tendeu muito também, como se sabe, às suas especulações sobre o nariz e a bissexualidade, sobre a analogia entre mucosas nasais e mucosas genitais, tanto no homem quanto na mulher, sobre o inchaço das mucosas nasais e o ritmo da menstruação.

peludo, quer seja natural ou artificial, ao redor das formas pontudas, e primeiramente da protuberância nasal. Tudo isso é muito escuro, e o nariz vem simbolizar essa zona genital que se representa nessas cores obscuras mesmo que ela nem sempre seja sombria. Por sua situação, o homem do campo não conhece a lei que é sempre lei da cidade, lei das vilas e dos edifícios, das edificações protegidas, das grades e dos limites, dos espaços fechados por portas. Ele se surpreende, portanto, com o guardião da lei, homem da cidade, e ele o encara: “O homem do campo não esperava tais dificuldades: a lei deve ser acessível a todos e a qualquer hora, pensa ele; agora, no entanto, ao examinar mais de perto (*genauer*) o porteiro, com o seu casaco de pele [*in seinem Pelzmantel*: o ornamento de pelo artificial, aquele da cidade e da lei, que vai se juntar à pilosidade natural], o [grande] nariz pontudo [*seine grosse Spitznase*, o “tamanho” é omitido na tradução francesa] e a longa barba tártara, rala e preta [*den Langen, dünnen, schwarzen tatarischen Bart*], ele decide que é melhor aguardar [literalmente: ele se decide a preferir esperar, *entschliesst er sich, doch lieber zu warten, bis er die Erlaubnis zum Eintritt bekommt*] até receber a permissão de entrada”.

A escansão da sequência é bastante clara. Ainda que tenha a aparência de uma simples justaposição narrativa e cronológica, a contiguidade mesma e a seleção das notações levam a uma inferência lógica. A estrutura gramatical da frase dá a pensar: mas (desde) quando [*als, como, no momento em que*] o homem do campo percebe o guardião com seu grande nariz pontudo e a abundância de seu pelo escuro, ele decide esperar, julga que é melhor esperar. É exatamente à visão desse espetáculo pontudo e peludo, diante da abundância de uma floresta negra em torno de um cabo, de uma ponta ou uma protuberância nasal que, por uma consequência estranha e ao mesmo tempo inteiramente simples, completamente natural (diríamos aqui *uncanny, unheimlich*), o homem se resolve, ele se decide. Pois é também um homem resoluto. Decide renunciar a entrar após parecer ter decidido entrar? De maneira alguma. Ele decide não decidir ainda, decide não se decidir, ele se decide a não decidir, ele adia, retarda, esperando. Mas esperando o que? A “permissão de entrada”, como lhe é dito? Mas, vocês notaram, essa permissão não lhe havia sido recusada senão sob o modo do adiamento: “É possível, mas agora não”.

Tenhamos paciência também. Não acreditem que eu insisto nesse relato para desvia-los ou para fazê-los esperar, na antecâmara da literatura ou da ficção, um tratamento propriamente filosófico da questão da lei, do respeito diante da lei ou do imperativo categórico. O que nos faz parar diante da lei, como o homem do campo, não é também o que nos paralisa e nos retém diante de um relato, sua possibilidade e sua impossibilidade, sua legibilidade e sua ilegitimidade, sua necessidade e sua interdição, e também as da relação, da repetição, da história?

À primeira vista, isso parece dizer respeito ao caráter essencialmente inacessível da lei, ao fato, em primeiro lugar, que um “à primeira vista” seja sempre recusado por ela, como já daria a entender a duplicata do título e do incipit. De uma certa maneira, *Vor dem Gesetz* é o relato dessa inacessibilidade, dessa inacessibilidade ao relato, a história dessa história impossível, o mapa desse trajeto interdito: não há itinerário, não há método, não há caminho para aceder à lei, ao que nela teria lugar, ao *topos* desse acontecimento. Tal inacessibilidade surpreende o homem do campo no momento do olhar, no instante no qual ele observa o guardião que é ele mesmo o observador, o vigia, a sentinela, a figura mesma da vigilância, poder-se-ia dizer a consciência. A pergunta do homem do campo é exatamente a do caminho de acesso: a lei não se define justamente pela sua acessibilidade? Não é ela, não deve ela ser acessível “a todos e a qualquer hora”? Aqui se poderia desenvolver o problema da exemplaridade, singularmente o pensamento kantiano do “respeito”: este não é nada senão o *efeito* da lei, sublinha Kant, ele é devido apenas à lei e só comparece, em direito, *diante da lei*; ele se dirige às pessoas apenas enquanto estas dão o exemplo de que uma lei pode ser respeitada. Nunca se acede, assim, *diretamente*, nem à lei, nem às pessoas, nunca se está *imediatamente* diante de nenhuma dessas instâncias – e o desvio pode ser infinito. A universalidade mesma da lei transborda toda finitude e faz, pois, correr esse risco.

Mas deixemos de lado isso que também nos desviaria de nosso relato.

A lei, pensa o homem do campo, deveria ser acessível a todos e a qualquer hora. Ela deveria ser universal. Reciprocamente, diz-se em francês que “*nul n’est censé ignorer la loi*”²⁰⁰, neste caso a lei positiva. Não se presume ninguém a ignore, sob a condição de não ser analfabeto, de poder ler seu texto ou delegar a leitura e a competência a um advogado, à representação de um homem da lei. A menos que saber ler torne a lei ainda mais inacessível. A leitura pode, com efeito, revelar que um texto é intocável, propriamente intangível, *porque legível*, e ao mesmo tempo ilegível na medida em que a presença, nele, de um sentido perceptível, apreensível, permanece tão dissimulada quanto sua origem. A ilegibilidade não mais se opõe, portanto, à legibilidade. E talvez o homem seja homem do campo porque não sabe ler ou, sabendo ler, tem ainda de lidar com a ilegibilidade disso mesmo que parece se dar a ler. Ele quer ver ou tocar a lei, quer se aproximar dela, “entrar” nela pois talvez não saiba que a lei não é para ver ou tocar mas para decifrar. É talvez o primeiro signo de sua inacessibilidade ou do atraso que ela impõe ao homem do campo. A porta não está fechada, ela está “aberta”, “como sempre” (diz o texto) mas a lei permanece inacessível e, se isso interdita ou barra a porta

²⁰⁰ “A lei não deve ser ignorada”, ou, de forma mais literal, “Não se presume que ninguém ignore a lei” [N.T.]

da história genealógica, é também o que mantém em suspenso o desejo da origem e a pulsão genealógica; que perde o fôlego tanto diante do processo de engendramento da lei quanto da geração parental. A pesquisa histórica conduz a *relação* em direção à exibição impossível de um sítio e de um acontecimento, de um ter-lugar onde surge a lei como interdito.

A lei como interdito, abandono essa fórmula, deixo-a em suspenso o tempo de um desvio.

Quando Freud vai além de seu esquema inicial sobre a origem da moral, quando ele nomeia o imperativo categórico em sentido kantiano, é no interior de um esquema de aparência histórica. Um relato reenvia à historicidade singular de um acontecimento, a saber, o assassinato do pai primitivo. A conclusão de *Totem e Tabu* (1912) o lembra claramente: “As primeiras prescrições e restrições morais da sociedade primitiva foram por nós concebidas como reações a um ao que deu a seus autores a noção de crime. Eles se arrependeram desse ato [mas como e porque se é *antes* da moral, *antes* da lei? *J.D.*] e decidiram que ele não poderia mais se repetir, e que sua execução não deveria trazer nenhuma vantagem. Essa criativa consciência de culpa não desapareceu entre nós. Nós a vemos atuando nos neuróticos, de forma associal, a fim de produzir novos preceitos morais, continuadas restrições, como penitência para os malfeitos cometidos e advertência para outros a cometer.”²⁰¹. Falando em seguida do banquete totêmico e da primeira “festa da humanidade” comemorando o assassinato do pai e a origem da moral, Freud insiste sobre a ambivalência dos filhos no que diz respeito ao pai; em um movimento ao qual chamarei justamente de arrependimento, ele mesmo adiciona uma nota. Ela me importa muito. Ela explica o transbordamento de ternura por esse aumento de horror que conferia ao crime sua total inutilidade: “Nenhum dos filhos pôde concretizar seu desejo original de tomar o posto do pai”²⁰². O assassinato fracassa uma vez que o pai morto detém ainda mais poder. A melhor maneira de mata-lo não seria mantê-lo vivo (finito)? e a melhor maneira de mantê-lo em vida, não é o assassinato? Ora, o malogro, precisa Freud, favorece a reação moral. A moral nasce, portanto, de um crime inútil que no fundo não mata ninguém, que vem cedo demais ou tarde demais, não põe fim a nenhum poder e, para dizer a verdade, não inaugura nada pois era preciso que o arrependimento e portanto a moral *já* fossem possíveis. Freud parece se manter na realidade de um acontecimento mas esse acontecimento é uma espécie de não-acontecimento, acontecimento de nada, quase-acontecimento que ao mesmo tempo apela para

²⁰¹ FREUD, Sigmund. *Obras completas, volume 11: totem e tabu, contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, pp. 241.

²⁰² Trata-se da nota 191, na p. 218 de *Totem e Tabu*. [N.T.]

e anula a relação narrativa. A eficácia do “feito” ou do “malfeito” requer que ele esteja de algum modo entrelaçado com a ficção. Tudo se passa como se... A culpabilidade não lhe é menos eficaz, e dolorosa: “O morto tornou-se mais forte do que havia sido o vivo; tudo como ainda hoje vemos nos destinos humanos”. Desde que o pai morto é mais poderoso do que havia sido em vida, desde que ele vive ainda melhor em sua morte e que, logicamente, ele terá morrido em sua vida, mais morto em vida que *post mortem*, o assassinato do pai não é um acontecimento no sentido corrente dessa palavra. Não é mais a origem da lei moral. Ninguém o terá encontrado no seu lugar próprio, ninguém o terá encarado em seu ter-lugar. Acontecimento sem acontecimento, acontecimento puro onde nada sucede, acontecimentalidade [*événementialité*] de um acontecimento que requer e anula o relato em sua ficção. Nada de novo sucede e, no entanto, esse nada de novo inauguraria a lei, os dois interditos fundamentais do totemismo, assassinato e incesto. Esse acontecimento puro e puramente presumido marca, contudo, uma ruptura invisível na história. Ele parece uma ficção, um mito ou uma fábula; seu relato tem uma estrutura tal que todas as questões colocadas ao tema da intenção de Freud são ao mesmo tempo inevitáveis e sem a menor pertinência (“Ele realmente acreditava ou não?”, “Manteve que se tratava de um assassinato histórico e real?”, etc.). A estrutura desse acontecimento é tal que não se pode nem acreditar nem deixar de acreditar nele. Como se trata da crença, a questão acerca da realidade de seu referente histórico se encontra, se não destruída, ao menos irremediavelmente fissurada. Apelando e recusando o relato, esse quase-acontecimento se marca com narratividade fictícia (ficção *de* narração tanto quanto ficção como narração: narração fictícia tanto quanto simulacro de narração e não apenas enquanto narração de uma história imaginária). É a origem da literatura ao mesmo tempo que a origem da lei, como o pai morto, uma história que se conta, um boato, sem autor e sem fim, mas um relato inelutável e inesquecível. Que ela seja fantástica ou não, que venha ou não da imaginação, mesmo da imaginação transcendental, que diga ou cale a origem da fantasia, isso não tira nada à necessidade imperiosa de seu dizer, à sua lei. Esta é ainda mais assustadora, fantástica, *unheimlich*, *uncanny*, do que se emanasse da razão pura, a menos que esta não fizesse parte de um fantástico inconsciente. Desde 1897, cito novamente, Freud dizia sua “convicção de que não existe no inconsciente nenhum ‘índice de realidade’, de tal forma que é impossível distinguir uma da outra a verdade e a ficção investida de afeto”.

Se a lei é fantástica, se seu sítio original e seu ter-lugar tem valor de fábula, compreende-se que “*das Gesetz*” permanece essencialmente inacessível ainda que ela, a lei, se apresente ou se prometa. De uma busca para chegar até ela, para se estar diante dela, face a face e

respeitosamente, ou para se introduzir a ela e nela, o relato se torna o relato impossível do impossível. O relato do interdito é um relato interdito.

O homem do campo queria entrar nela ou apenas no lugar onde ela se mantém guardada? Isso não está claro, a alternativa é talvez falsa desde que a lei é ela mesma uma espécie de lugar, um *topos* e um ter-lugar. Em todo caso, o homem do campo, que é também um homem de *antes da lei*, como a natureza antes da cidade, não quer permanecer diante da lei, na situação do guardião. Este também se encontra *diante da lei*. Isso pode querer dizer que ele a respeita: se encontrar diante da lei, comparecer diante dela, é se sujeitar a ela, respeita-la, tanto mais pois o respeito se mantém à distância, mantém de frente e interdita o contato ou a penetração. Mas isso pode querer dizer que, de pé diante da lei, o guardião faz respeita-la. Preposto da vigilância, ele monta guarda *diante dela* ao virar-lhe as costas, sem encara-la, sem estar “*in front*” of it, sentinela que vigia as entradas do edifício e impõe respeito aos visitantes que se *apresentam* diante do castelo. A inscrição “diante da lei” se divide, então, mais uma vez. Ela já era de alguma maneira dupla segundo o lugar textual, título ou *incipit*. Ela se divide também nisso que diz ou descreve: uma partilha do território e uma oposição absoluta na cena, à vista da lei. Os dois personagens do relato, o guardião e o homem do campo estão realmente diante da lei, mas, como eles se encaram para falar, sua posição “diante da lei” é uma oposição. Um dos dois, o guardião, vira as costas à lei diante da qual, no entanto, ele se encontra (*Vor dem Gesetz steht ein Türhüter*). O homem do campo, por outro lado, também se encontra diante da lei, mas em uma posição contrária, pois pode-se supor que, prestes a entrar nela, ele a encare. Os dois protagonistas estão igualmente prepostos diante da lei, mas eles se opõem um ao outro de um lado a outro de uma linha de inversão cuja marca não é outra, no texto, que a separação do título e do corpo narrativo. Dupla inscrição de “*Vor dem Gesetz*” ao redor de uma linha invisível que divide, separa e torna divisível a partir de si mesma uma única expressão. Ela desdobra seu traço.

Isso só é possível com o surgimento da instância intituladora, na sua função tópica e jurídica. É por isso que me interessei pelo relato assim intitulado mais do que pela passagem do *Processo* que conta aproximadamente a mesma história sem comportar, evidentemente, título algum. Em alemão como em francês, “Diante da lei” entende-se correntemente no sentido do comparecimento respeitoso e submisso de um sujeito que se apresenta diante dos representantes ou guardiões da lei. Ele se apresenta diante dos representantes: a lei em pessoa, se se pode dizer, nunca está presente, ainda que “diante da lei” pareça significar “em presença da lei”. O homem, portanto, está de frente para a lei sem jamais encara-la. Pode estar *in front of it*, mas nunca a afronta. As primeiras palavras do *incipit*, capturadas em uma frase sobre a

qual não é certo que esteja no título simplesmente a modo de interrupção (“*Vor dem Gesetz*”, “*Vor dem Gesetz steth ein Türhüter*”) começam a significar coisa inteiramente diferente, e talvez mesmo o contrário do título que no entanto as reproduz, como frequentemente certos poemas recebem como título o começo de um primeiro verso. A estrutura e a função das duas ocorrências, dos dois acontecimentos da mesma marca são certamente heterogêneas, repito, mas, como esses dois acontecimentos diferentes e idênticos não se encadeiam em uma sequência narrativa ou em uma consequência lógica, é impossível dizer que um *precede* o outro segundo uma ordem qualquer. Eles são, ambos, primeiros em sua ordem e nenhum dos dois homônimos, mesmo dos dois sinônimos, cita o outro. O acontecimento intitulado dá ao texto sua lei e seu nome. Ora, é um golpe de força. Por exemplo com respeito ao *Processo* ao qual ele arranca esse relato para fazer dele uma outra instituição. Sem se envolver ainda com a sequência narrativa, ele abre uma cena, dá lugar a um sistema topográfico da lei que prescreve as duas posições inversas e adversas, o antagonismo de dois personagens igualmente interessados nela. A frase intituladora descreve esse que volta as costas à lei (voltar as costas é também ignorar, negligenciar, mesmo transgredir) não para que a lei se apresente ou para que se seja apresentado a ela, mas, ao contrário, para interditar toda apresentação. E aquele que encara não vê mais do que aquele que vira as costas. Nenhum dos dois está em presença da lei. Os dois únicos personagens do relato estão cegados e separados, separados um do outro e separados da lei. Tal é a modalidade dessa relação [*rapport*], desse relacionamento [*relation*], deste relato: cegamento e separação, uma espécie de sem-relação. Pois, não esqueçamos, o guardião também está separado da lei, pelos outros guardiões, diz ele, “cada um mais poderoso que o outro” (*einer mächtiger als der andere*): “eu sou poderoso. E sou apenas o último dos porteiros [na hierarquia, *der unterste*]. De sala em sala, porém, existem porteiros cada um mais poderoso que o outro. Nem mesmo eu posso suportar a visão [*den Anblick... ertragen*] do terceiro”. O último dos guardiões é o primeiro a ver o homem do campo. O primeiro na ordem do relato é o último na ordem da lei e na hierarquia de seus representantes. E esse primeiro-último guardião nunca vê a lei, não suporta nem mesmo a vista dos guardiões que estão *diante* dele (antes e acima dele). Está inscrito em seu título de guardião da porta. E ele está bem visível, observado mesmo pelo homem que, *a seu ver*, decide nada decidir ou julga que não vai interromper o seu julgamento. Digo “o homem” para o homem do campo, como por vezes o relato deixa pensar que o guardião não é talvez simplesmente um homem; e que esse homem, ele, é o Homem como qualquer um, o sujeito anônimo da lei. Este resolve, pois, que “prefere esperar” no instante em que sua atenção é atraída pela pilosidade e o nariz pontudo do guardião. Sua resolução de não-resolução faz ser e durar o relato. A permissão, como lembrei, tinha

aparentemente sido recusada, mas em verdade tinha sido atrasada, adiada, diferida. Tudo é questão de tempo, e é o tempo do relato, mas o tempo ele mesmo só aparece desde esse adiamento da apresentação, desde a lei do atraso ou o avanço da lei, de acordo com essa anacronia do relacionamento.

A presente interdição da lei não é, pois, uma interdição, no sentido da restrição imperativa, é uma *différance*. Pois, após ter dito “mais tarde”, o guardião precisa: “Se o atraí tanto, tente entrar apesar da minha proibição”. Anteriormente ele havia dito: “mas agora não”. Depois ele se retira para o lado e deixa que o homem se incline para olhar pela porta o interior. A porta, é especificado, permanece sempre aberta. Ela marca o limite sem ser ela mesma um obstáculo ou um cercamento. Ela marca mas não é nada de consistente, de opaco, de intransponível. Ela deixa ver no interior (*in das Innere*), não a lei ela mesma, sem dúvida, mas o interior de lugares aparentemente vazios e provisoriamente interditados. A porta está fisicamente aberta, o guardião não se interpõe pela força. É seu discurso que opera no limite, não para proibir diretamente, mas para interromper e diferir a passagem, ou o deixar-passar. O homem dispõe da liberdade natural ou física de penetrar nos lugares, se não na lei. Ele deve, portanto, e é preciso, é preciso constatá-lo, proibir a si mesmo de entrar. Ele deve obrigar a si mesmo, se dar a ordem não de obedecer a lei, mas de *não aceder* à lei que em suma o faz dizer ou o deixa saber: Não venha a mim, te ordeno ainda não vir até mim. É aqui e nisso que eu sou a lei e que você acederá ao meu pedido. Sem aceder a mim.

Pois a lei é o interdito. Nome e atributo. Tal seria o aterrorizante *double-bind* de seu ter-lugar próprio. Ela é o interdito: isso não significa que ela interdita mas que ela é ela mesma interdita, um lugar interdito. Ela se interdita e se contradiz ao colocar o homem em sua própria contradição²⁰³: não se pode chegar até ela e para ter *relação* com ela segundo o respeito, *é preciso não, é preciso não* ter relação com ela, *é preciso interromper o relacionamento*. É preciso apenas *entrar em relação* com seus representantes, seus exemplos, seus guardiões. E esses são tanto interruptores quanto mensageiros. É preciso não saber quem ela é, isto que ela é, onde ela está, onde e como ela se apresenta, de onde ela vem e de onde fala. Eis o que é

²⁰³ Essa contradição não é sem dúvida simplesmente a de uma lei que nela mesma supõe e portanto produz a transgressão, a relação ativa ou atual com o pecado, com a falta. *Diante da lei* dá talvez a ler, em uma espécie de movimento ou de tremor entre o Antigo e o Novo Testamento, um texto que se encontra ao mesmo tempo arquivado e alterado, a saber a *Epístola aos Romanos*, 7. Seria preciso consagrar mais tempo à relação entre esses dois textos. Paulo o lembra a seus irmãos, “gentes que conhecem a lei”, que “a lei exerce seu poder sobre o homem ao longo do tempo de sua vida”. E a morte do Cristo seria a morte dessa velha lei pela qual se “conhece” o pecado: mortos com o Cristo, estamos desobrigados, absolvidos dessa lei, estamos mortos para essa lei, para sua “letra” vetusta em todo caso, e a servimos em um novo “espírito. E Paulo acrescenta que, uma vez que estava sem lei, vivia; e quando, com a lei, veio o mandamento, ele morre.

preciso quanto ao *é preciso* da lei. *Ci falt*, como se escrevia em francês na Idade Média à conclusão de um relato ²⁰⁴.

Eis o processo, o julgamento, *processus* e *Urteil*, a divisão originária da lei. A lei é proibida. Mas essa auto-interdição contraditória deixa o homem se autodeterminar “livremente”, ainda que essa liberdade se anule como auto-interdição de entrar na lei. Diante da lei, o homem *é/está* sujeito da/à lei, comparece diante dela. Certamente. Porém, *diante* dela porque não pode nela entrar, ele também *está fora da lei*. Ele não *está* sob a lei ou na lei. Sujeito da lei: fora da lei. O homem se abaixou para ver o interior, o que deixa supor que pelo momento ele é maior que a porta aberta, e essa questão do tamanho ainda nos aguarda. Depois de ter observado mais atentamente o guardião, ele se decide a esperar uma permissão ao mesmo tempo dada e diferida, mas sobre a qual o primeiro guardião lhe deu a entender que será indefinidamente diferida. Atrás do primeiro guardião há outros, em número indeterminado; talvez sejam inumeráveis, cada vez mais poderosos, portanto cada vez mais proibidores, fortes em poder diferir. Seu poder é a *différance*, uma *différance* interminável pois dura dias, “anos” e finalmente até o fim do homem. *Différance* até a morte, para a morte, sem fim por que finalizada. Representado pelo guardião, o discurso da lei não diz “não”, mas “ainda não”, indefinidamente. Daí o compromisso em um relato ao mesmo tempo perfeitamente acabado e brutalmente interrompido, poderíamos dizer primitivamente interrompido.

Isto que é atrasado, não é tal ou qual experiência, o acesso a um gozo, a algum bem, fosse ele soberano, a posse ou a penetração de alguma coisa ou de alguém. Isso que *está* para sempre diferido, até a morte, é a entrada na lei ela mesma, a qual não é outra coisa senão aquilo que dita o atraso. A lei proíbe ao interferir [*interférant*] e ao diferir [*différant*] o “fazer” [*la férance*], a relação, o relacionamento, a referência [*référance*]. A origem da *différance*, eis o que *não se deve* e não se pode aproximar, se apresentar, se representar e sobretudo penetrar. Eis a lei da lei, o processo de uma lei de cujo sujeito nunca se pode dizer “aí *está*”, aqui ou ali. E ela não é nem natural nem institucional. Nunca se chega a ela e, no fundo do seu ter-lugar original e próprio, ela não chega nunca. Ela é ainda mais “sofisticada”, se posso dizê-lo, que a convenção do convencionalismo que se atribui convencionalmente aos sofistas. Ela é sempre críptica, ao mesmo tempo um segredo cuja detenção é simulada por uma casta – a nobreza de

²⁰⁴ “*Ci falt*: essa tópica conclusiva com a qual o escritor da Idade Média marca o fim de sua obra antes de dar-lhe o título ou de se nomear não figura, e por bom motivo, no *Conto do Graal*, romance inacabado de Chrétien de Troyes. Derivado do latim *fallere*, que deu origem a ‘*faillir*’ (‘*cair*’ e ‘enganar’ [‘*tomber*’ e ‘*tromper*’]), e ‘*falloir*’ (‘falta de’ [‘*manquer de*’]), o verbo *falt* (ou *faut*) assumiu, na fórmula do antigo francês *ci falt*, o sentido de ‘termina aqui’, sem no entanto perder a ideia de ‘falta’, de ‘fracasso’. Assim, a obra acaba no ponto onde ela falta”. Roger Dragonetti, O.C., p. 9. A tese desse livro permanece, é apropriado recordá-lo aqui, que “o Conto do Graal estava perfeitamente acabado” (*ibid*).

que fala Kafka em *Sobre a questão das leis*, por exemplo – e uma delegação ao segredo. Esse não é nada – e é o segredo a ser bem guardado, nada de presente ou de apresentável, mas esse nada deve ser bem guardado, ele deve bem ser guardado. A essa guarda está delegada a nobreza. A nobreza não é nada além disso e, como sugere *Sobre a questão das leis*, o povo correria muitos riscos se se privasse disso. Ele não compreenderia nada da essência da lei. Se a nobreza é requerida, é porque essa essência não tem essência, não pode ser nem estar aí. Ela é ao mesmo tempo obscena e inapresentável – e é preciso deixar que os nobres se encarreguem dela. É preciso ser nobre para isso. A menos que falte ser Deus.

No fundo, essa é uma situação na qual não é nunca uma questão de processo ou de julgamento. Nem veredito nem sentença, e é isso que a torna tão mais aterrorizante. Há lei, uma lei que *não está aí mas que há*. O julgamento, ele nunca chega. Nesse outro sentido, o homem da natureza não é apenas sujeito da lei fora da lei, ele é também, ao infinito, mas finito, o pré-judicado. Não enquanto julgado de antemão, mas enquanto um estar antes de um julgamento que sempre se prepara e se faz esperar. Pré-judicado como devendo ser julgado, precedendo a lei que significa, significa para ele tão somente “mais tarde”.

E se isso diz respeito à essência da lei, então esta não tem essência. Ela se subtrai a essa essência do ser que seria a presença. Sua “verdade” é essa não-verdade da qual Heidegger diz que é a verdade da verdade. Enquanto tal, verdade sem verdade, ela *se guarda*, ela se guarda sem se guardar, guardada por um guardião que não guarda nada, a porta permanecendo aberta, e aberta sobre nada. Como a verdade, a lei seria a guarda mesma (*Wahrheit*), apenas a guarda. E esse olhar singular entre o guardião e o homem.

Mas, para além de um olhar, para além do ente (a lei não é nada que esteja presente), a lei chama em silêncio. Antes mesmo da consciência moral enquanto tal, ela obriga a responder, ela destina à responsabilidade e à guarda. Ela coloca em movimento o guardião e o homem, esse casal singular, atraindo-os em direção a ela e parando-os diante dela. Ela determina o ser-para-a-morte diante dela. Mais um ínfimo deslocamento e o guardião da lei (*Hüter*) se pareceria ao pastor do ser (*Hirt*). Eu acredito na necessidade desta “aproximação” [*rapprochement*], como se diz, mas sob a proximidade, sob a metonímia talvez (a lei, um outro nome para o ser, o ser, um outro nome para a lei; em ambos os casos, o “transcendente”, como diz Heidegger do ser), talvez ainda se esconda e se guarde o abismo de uma diferença.

O relato (do que nunca chega) não nos diz que espécie de lei se manifesta dessa maneira na sua não-manifestação: natural, moral, jurídica, política? Quanto ao gênero sexual, ele é gramaticalmente neutro em alemão, *das Gesetz*, nem feminino nem masculino. Em francês, o feminino determina um contágio semântico e não podemos mais esquecer que não se pode

ignorar a língua como meio elementar da lei. Em *A loucura do dia* de Maurice Blanchot²⁰⁵, pode-se falar de uma *aparição* da lei, e é uma “silhueta” feminina: nem um homem nem uma mulher, mas uma silhueta feminina que vem fazer par com o quase-narrador de uma narração interdita ou impossível (é todo o relato desse não-relato). O “eu” do narrador assusta a lei. É a lei que parece ter medo e bate em retirada. Quanto ao narrador, outra analogia sem relação com *Diante da lei*, ele conta como deveu comparecer diante dos representantes da lei (policiais, juízes ou médicos), homens que exigiam dele um relato. Esse relato, ele não podia dá-lo, mas acontece ser esse mesmo que ele propõe para relatar o impossível.

Aqui, *das Gesetz*, não se sabe *o que é*, ignora-se *quem é*. E assim começa talvez a literatura. Um texto filosófico, científico, histórico, um texto de saber ou de informação não abandonaria um nome a um não-saber, ao menos só o faria acidentalmente e não de maneira essencial e constitutiva. Aqui, não se sabe a lei, não se tem com ela uma relação de saber²⁰⁶, não é nem um sujeito nem um objeto *diante* dos quais se haveria de se manter. Nada (se) mantém diante da lei. Não é uma mulher ou uma figura feminina, mesmo se o homem, *homo* e *vir*, queira entrar nela ou penetrá-la (nisso está seu chamariz, justamente). Mas tampouco a lei é um homem, ela é neutra, para além do gênero gramatical e sexual, ela que permanece indiferente, impassível, pouco preocupada em responder *sim* ou *não*. Ela deixa o homem se determinar livremente, ela o deixa esperar, ela o abandona. E aliás neutra, nem no feminino, nem no masculino, indiferente pois não se sabe se é uma pessoa (respeitável) ou uma coisa, quem ou o que. A lei se produz (sem se mostrar, portanto sem se produzir) no espaço desse não-saber. O guardião vela sobre esse teatro do invisível, e o homem quer vê-lo *ao se abaixar*. Será a lei baixa, mais baixa que ele? Ou então ele se inclina respeitosamente diante disso que o narrador de *A loucura do dia* chama o “joelho” da Lei? A menos que a lei não esteja deitada, ou, como se diz também da justiça ou de sua representação, “sentada”. A lei não se manteria de pé, e talvez seja uma outra dificuldade para quem gostaria de se colocar *diante* dela. Toda a cenografia do relato é um drama do em pé/sentado. No começo, na origem da história, o guardião e o homem ficam, de pé, um em frente ao outro. Ao fim do texto, no fim interminável mas interrompido da história, no fim do homem, no fim de sua vida, o guardião é muito maior que seu interlocutor. Ele deve se curvar, de sua parte, desde uma altura da qual ele *sobrevém*; e a história da lei marca o surgimento do *sobre* ou da diferença de altura (*Grössenunterschied*).

²⁰⁵ Derrida trata desse texto de Maurice Blanchot em *A lei do gênero*. Tradução: Nicole Alvarenga Marcello & Carla Rodrigues. Revista TEL, v. 10, n. 2, pp. 250-281, 2019.

²⁰⁶ Cf. *Au juste*, “Une politique du jugement”, p. 141: “Não há saber em matéria de ética. E portanto tampouco haverá saber em matéria de política”.

Essa se modifica progressivamente em detrimento do homem. Ela parece medir o tempo da história. No intervalo, e é o meio do texto, o meio também da vida do homem depois que ele decide esperar, o guardião lhe dá um banco e o faz se sentar. O homem “ali fica sentado dias e anos”, toda sua vida. Acaba por voltar, como se diz, à infância. A diferença de altura pode significar também a relação entre as gerações. A criança morre velha como uma criança pequena (com quatro, duas, depois três pernas – e leve em conta também o banco) diante de um guardião que cresce, de pé e super-visionando.

A lei se cala, e dela nada nos é dito. Nada, seu nome apenas, seu nome comum e nenhum outro. Em alemão, se escreve com uma maiúscula, como um nome próprio. Não se sabe o que é, quem é, onde se encontra. É uma coisa, uma pessoa, um discurso, uma voz, um escrito ou tão somente um nada que difere incessantemente o acesso a si, assim *se* interditando para se tornar alguma coisa ou alguém?

A velha criança acaba por se tornar quase cega, mas mal sabe ela, “ele não sabe se de fato está escurecendo em volta ou se apenas os olhos o enganam. Contudo, agora reconhece no escuro um brilho que irrompe inextinguível da porta da lei”. É o momento mais religioso da escrita.

Analogia com a lei judaica: Hegel conta e interpreta à sua maneira a experiência de Pompeu. Curioso acerca do que se encontrava atrás das portas do Tabernáculo que abriga o Santo dos santos, o cônsul se aproxima do lugar mais interior do Templo, ao centro (*Mittelpunkt*) da adoração. Ele procurava, diz Hegel, “um ser, uma essência ofertada a sua meditação, alguma coisa que fosse plena de sentido (*sinnvolles*) para ser proposta ao seu respeito; e, uma vez que ele acreditou entrar nesse segredo (*Geheimnis*), diante do espetáculo derradeiro, se sentiu mistificado, decepcionado, enganado (*getauscht*). Encontrou o que buscava em um ‘espaço vazio’, e concluiu que o segredo próprio era de uma parte a outra estranho, de uma parte a outra fora deles, os Judeus, fora de vista e fora de sentimento (*ungesehen und ungef'hlt*), e concluiu disso que o segredo próprio era ele mesmo inteiramente estrangeiro, estava inteiramente fora deles, os Judeus, fora da vista e fora do sentimento (*ungesehen unf ungef'hlt*)”. “A transcendência está vazia”, diz Lyotard (*Au juste*, p. 133).

Essa tópica diferencial [*différentielle*] adia, guardião após guardião, na polaridade do alto e do baixo, do distante e do próximo (*fort/da*), do agora e do depois. A mesma tópica sem lugar próprio, a mesma atópica, a mesma loucura difere a lei como o nada que se interdita e como o neutro que anula as oposições. A atópica anula isto que tem lugar, o acontecimento mesmo. Essa anulação dá nascimento à lei, diante como ante e diante como atrás. É porque há e não há lugar para um relato. A atópica diferencial empurra a repetição do relato *diante da lei*.

Ela lhe confere o que dele retira, seu título de relato. E isso vale tanto para o texto assinado por Kafka que porta o título *Diante da lei* quanto para o momento de *O Processo* que parece contar aproximadamente a mesma história, peça que compreende o todo de *O Processo* na cena de *Diante da lei*.

Seria tentador, para além dos limites dessa leitura, reconstituir esse relato sem relato, no envoltório elíptico da *Crítica da razão prática*, por exemplo, ou em *Totem e tabu*. Mas, tão longe quanto pudéssemos ir nesse sentido, não explicaríamos a parábola de um relato dito “literário” com a ajuda de conteúdos semânticos de origem filosófica ou psicanalítica, recorrendo a algum conhecimento. Percebemos a necessidade disso. A ficção desse relato último que nos rouba todo acontecimento, esse relato puro ou relato sem relato se encontra implicada tanto pela filosofia, a ciência ou a psicanálise quanto pela já mencionada literatura.

Eu concludo. Estas são as últimas palavras do guardião: “Agora eu vou embora e fecho-a”, eu fecho a porta, eu concludo (*Ich gehe jetzt und schliesse ihn*).

Em um certo código médico, a expressão *ante portas* designa o lugar da ejaculação precoce do qual Freud alegou ter elaborado o quadro clínico, a etiologia e a sintomatologia. No texto ou diante do texto intitulado *Vor dem Gesetz* (*vor*, proposição *em primeiro lugar* inscrita no título preposto “diante da lei”), isso que se passa ou não se passa, seu lugar e seu não-lugar *ante portas*, não é justamente o do hímen com a lei, a penetração (*Eintritt*) na lei? O adiamento até a morte da velha criança, do pequeno velho, pode também se interpretar como não-penetração por ejaculação precoce ou por não-ejaculação. O resultado é o mesmo, o julgamento, a conclusão. O tabernáculo permanece vazio e a disseminação fatal. A relação com a lei resta interrompida, sem-relação que não deve se apressar a entender a partir do paradigma sexual ou genital, do *coitus interruptus* ou nulo, da impotência ou das neuroses que Freud decifra aqui. Não haveria aí lugar para interrogar o que chamamos tranquilamente a relação sexual a partir do relato sem relato da lei? Pode-se apostar que os prazeres ditos normais não se lhe subtraem.

Não haveria aí lugar para interrogar [*N’y a-t-il lieu d’interroger*], dizia eu em francês e de maneira pouco traduzível. Isso subentende: “é preciso” interrogar. O idioma francês que faz aqui a lei, diz também a lei: “há lugar para” quer dizer “é preciso”, “é prescrito, oportuno ou necessário que...”. É comandado por uma lei.

E não é isso, em suma, que diz o guardião? Não é: “há lugar para você, aqui” Há lugar para você? Para que, não se sabe, mas há lugar. O guardião não está *ante portas* mas *ante portam*. Não interditando nada, ele não guarda as portas mas a porta. E ele insiste na unicidade dessa porta singular. A lei não é nem a multiplicidade nem, como se crê, a generalidade universal. É sempre um idioma, eis a sofisticação do kantismo. Sua porta diz respeito apenas a

você, ela está única e singularmente destinada, determinada (*nur für dich bestimmt*) para você. No momento em que o homem chega a seu fim – ele vai morrer em breve –, o guardião enfatiza que ele não chega à destinação ou que sua destinação não chega a ele. O homem chega a seu fim sem alcançar seu fim. A porta de entrada só está destinada a ele e não espera mais ninguém, ele chega nela mas não chega a entrar, ele não chega a chegar. Tal é o relato de um acontecimento que chega a não chegar. O guardião da porta reconhece que o homem chega já a seu fim e, para alcançar seu ouvido em vias de desaparecimento, ele berra: “Aqui ninguém mais podia ser admitido, pois esta entrada estava destinada só a você. Agora eu vou embora e fecha-a”.

Ora, é a última palavra, a conclusão ou a clausura [*clôture*] do relato.

O texto seria a porta, a entrada (*Eingang*), isso que o guardião acaba de fechar. E, para concluir, partirei dessa sentença (veredito ou julgamento), dessa conclusão do guardião. Ao fechar a coisa, ele terá fechado o texto. Que, no entanto, não fecha sobre nada. O relato “Diante da lei” não contaria ou descreveria senão a si mesmo enquanto texto. Ele não faria senão isso ou faria também isso. Não em uma reflexão especular assegurada por alguma transparência autorreferencial, e insisto sobre esse ponto, mas na ilegibilidade do texto, se queremos entender com isso a impossibilidade em que também estamos de aceder a seu sentido próprio, ao conteúdo talvez inconsistente que ele guarda ciumentamente em reserva. O texto se guarda, como a lei. Ele só fala de si mesmo, mas então de sua não-identidade a si. Ele não chega nem deixa chegar a si mesmo. Ele é a lei, faz a lei e deixa o leitor diante da lei.

Precisemos. Nós estamos *diante* deste texto que, não dizendo nada de claro, não apresentando nenhum conteúdo identificável para além do relato mesmo, exceto uma *différance* interminável até a morte, permanece contudo rigorosamente intangível. Intangível: entendo com isso inacessível ao contato, inexpugnável e finalmente inapreensível, incompreensível mas também isto que não temos o *direito* de tocar. É um texto “original”, como se diz: é proibido ou ilegítimo transformá-lo ou deformá-lo, tocar-lhe a forma. Apesar da não-identidade a si de seu sentido ou de sua destinação, apesar de sua ilegibilidade essencial, sua “forma” se apresenta e se performa como uma espécie de identidade pessoal tendo direito ao respeito absoluto. Se alguém lhe mudasse uma palavra, lhe alterasse uma frase, um juiz poderia sempre dizer que houve transgressão, violência, infidelidade. Uma má tradução será sempre chamada a comparecer diante da versão dita original que *serve de referência*, como se diz, autorizada que está pelo autor ou os detentores de seus direitos, designada em sua identidade por seu título, que é seu nome próprio de estado civil, e enquadrada entre sua primeira e sua última palavra. Qualquer um que atente contra a identidade original desse texto poderia ter de comparecer

diante da lei. Isso pode acontecer a todo leitor em presença do texto, ao crítico, ao editor, ao tradutor, aos herdeiros, aos professores. Todos, são, pois, ao mesmo tempo guardiões e homens do campo. Dos dois lados do limite.

O título e as primeiras palavras, como dizia: são “Diante da lei”, precisamente, e outra vez “Diante da lei”. As últimas palavras: “Eu fecho”. Este “eu” do guardião é também o do texto ou da lei, ele anuncia a identidade a si de um corpus legado, de uma herança que diz a não-identidade a si. Nem uma nem outra são naturais, antes o efeito de um performativo jurídico. Este (e é sem dúvida o que se chama escrita, o ato e a assinatura do “escritor”) *coloca diante* de nós, prepõe ou propõe um texto que legisla, e antes de tudo sobre si mesmo. Ele diz e produz em seu ato mesmo a lei que o protege e o torna intangível. Ele faz e ele diz, diz o que faz ao fazer o que diz. Essa possibilidade está implicada em todo texto, mesmo quando não tem a forma evidentemente autorreferencial deste aqui. Ao mesmo tempo alegórico e tautológico, o relato de Kafka opera através da trama ingenuamente referencial de sua narração que passa por uma porta que ela mesma comporta, um limite interno não abrindo sobre nada, diante de nada, sobre o ob-jeto de nenhuma experiência possível.

Diante da lei, diz o título. *Vor dem Gesetz*, the title says.

Diante da lei diz o título. *Vor dem Gesetz* says the title.

O texto porta seu título e porta sobre seu título. Seu objeto próprio, se ele o tem, não seria o efeito produzido pelo jogo do título? Mostrar e envolver em uma elipse a poderosa operação do título dado?

Vocês não esqueceram minha questão: como julgar Jean-François Lyotard? Quem é Jean-François Lyotard? Não sei se essas questões podem se emancipar de toda topologia: em que local Jean-François Lyotard tem lugar? No do guardião? No do homem do campo? Da lei? A menos que não seja, aqui mesmo, o local do título e da assinatura, que *é* o título ou que *dá* o título. Todos os locais ao mesmo tempo, todos os locais um por um?

Nos colocamos a sonhar, gostaríamos de juntar o idiomático e o categórico. E então, por que não haveria um outro local, um local a mais, fora do programa e das situações que acabo de nomear? Há o sonho e há o despertar. Não é a realidade que desperta, é o que, para opô-lo à fantasia como sua possibilidade mesma, a dureza impassível de sua lei, eu prefiro chamar Necessidade. Para ela, não há outro local. Mas, inversamente, ela não tem sentido – idiomático ou categórico – sem o sonho, tampouco sem a fantasia. E essa é a tragédia, a destinerrância [*destinerrance*] do destino.

A porta também separa o título de si mesmo. Ela se interpõe, melhor dizendo, entre a expressão “Diante da lei” como título ou nome próprio e a *mesma* expressão como *incipit*. Ela

divide a origem. Nós o dissemos, o *incipit* faz parte do relato, ele não tem o mesmo valor nem o mesmo referente que o título; mas, enquanto *incipit*, sua pertença ao corpus é singular. Ela marca a borda que garante a identidade do corpus. Entre os dois acontecimentos de “*Diante da lei*”, dentro mesmo da repetição, passa uma linha que separa dois limites. Ela divide o limite ao separar o traço. A homonímia, contudo, permanece impassível, como se não se tratasse de nada. É como se nada se passasse.

Concluo. Interrompo aqui esse tipo de análise que poderia, em seus detalhes, ir bem longe, e retorno a minha questão inicial.

O que autorizaria julgar esse texto como pertencendo à “literatura”? E, em seguida, o que é a literatura? Temo que esta questão permaneça sem resposta. Ela não trai ainda a ingenuidade rústica de um homem do campo? Mas isso não seria suficiente para desqualificá-la, e a razão do homem retoma imperturbavelmente seus direitos, ela é infatigável em qualquer idade.

Se subtraímos deste texto todos os elementos que pudessem pertencer a um outro registro (informação cotidiana, história, saber, filosofia, ficção, etc., em suma, tudo que não está necessariamente afiliado à literatura), sentimos obscuramente que o que *opera e faz obra* nesse texto mantém uma relação essencial com o jogo do enquadramento [*jeu du cadrage*] e com a lógica paradoxal dos limites que introduz uma espécie de perturbação no sistema “normal” da referência, nisso *revelando* uma estrutura essencial da referencialidade. Revelação obscura da referencialidade que não faz mais referência, que só refere que a *acontecimentalidade* [*événementialité*] do acontecimento não é um acontecimento.

Que isso esteja em obra, contudo, talvez seja um signo em direção à literatura. Signo talvez insuficiente, mas signo necessário: não há literatura sem obra, sem performance absolutamente singular, e a insubstituibilidade de rigor convoca outra vez as questões do homem do campo quando o singular cruza o universal, quando o categórico envolve o idiomático, como uma literatura deve sempre fazer. O homem do campo tinha dificuldade para entender a singularidade de um acesso que deveria ser universal, e que verdadeiramente o era. Ele tinha dificuldade com a literatura.

Como verificar a subtração de que falei há um instante? Bem, essa contraprova nos será proposta por *O processo* ele mesmo. Encontramos ali o mesmo *conteúdo* sob outro enquadramento, com outro sistema de limites e sobretudo sem título próprio, sem outro título que não aquele de um volume de algumas centenas de páginas. O mesmo conteúdo dá lugar, do ponto de vista literário, a uma obra inteiramente outra. E o que difere, de uma obra a outra, não

é o *conteúdo*, nem tampouco a *forma* (a expressão significativa, os fenômenos de língua ou de retórica). São os movimentos de enquadramento e de referencialidade.

Essas duas obras, assim, sobre a linha de sua estranha filiação, se tornam uma para a outra interpretações metonímicas, cada uma se tornando a parte absolutamente independente da outra, uma parte a cada vez maior que o todo. O título da outra. Mas isso não é ainda suficiente. Se o enquadramento, o título, a estrutura referencial são necessários ao surgimento da obra literária como tal, essas condições de possibilidade permanecem ainda demasiado gerais e valem para outros textos acerca dos quais sequer sonharíamos em reconhecer algum valor literário. Essas possibilidades garantem a um texto o poder de *fazer a lei*, começando pela sua. Mas isso sob a condição de que o texto ele mesmo possa comparecer *diante da lei* de um outro texto, de um texto mais poderoso, guardado por guardiões mais poderosos. Com efeito, o texto (por exemplo o texto dito “literário”, singularmente tal relato de Kafka) diante do qual nós, leitores, comparecemos como diante da lei, esse texto guardado por seus guardiões (autor, editor, críticos, universitários, arquivistas, bibliotecários, juristas etc.) só pode legislar se um sistema de leis mais poderoso (“um guardião mais poderoso”) o garantir, a começar pelo conjunto de leis ou convenções sociais que autorizam todas essas legitimidades.

Se o texto de Kafka diz tudo isso sobre a literatura, a poderosa elipse que ele nos entrega não pertence totalmente à literatura. O lugar desde o qual ele nos fala *das* leis da literatura, da lei sem a qual nenhuma especificidade literária teria figura ou consistência, esse lugar não pode ser simplesmente *interior* à literatura.

E há lugar para pensar *juntas*, sem dúvida, uma certa historicidade da lei e uma certa historicidade da literatura. Se digo “literatura” mais do que poesia ou belas-letas, é para marcar a hipótese segundo a qual a especificidade relativamente moderna da literatura como tal mantém uma relação essencial e estreita com um momento da história do direito. Em uma outra cultura, ou na Europa em um outro momento da história do direito positivo, da legislação (explícita ou implícita) sobre a propriedade das obras, por exemplo na Idade Média ou antes da Idade Média, a identidade desse texto, seu jogo com o título, com as assinaturas, com suas bordas ou as bordas de outros corpus, todo esse sistema de enquadramento funcionaria outramente e com outras garantias convencionais. Não que na Idade Média ele não teria contado com uma proteção e uma vigilância institucional ²⁰⁷. Mas isso regulava de forma inteiramente

²⁰⁷ Cf. Roger Dragonetti, *op. cit.*, p. 52 sq. especialmente. Remeto também a todos os trabalhos de Ernst Kantorowicz, mais precisamente a um de seus artigos recentemente publicados na França, “*La souveraineté de l’artiste, Note sur les maximes juridiques et les théories esthétiques de la Renaissance*” [A soberania do artista. Nota sobre as máximas jurídicas e as teorias estéticas da Renascença], traduzido do inglês por J.F. Courtine e S.

outra a identidade dos corpus, entregando-os mais facilmente à iniciativa transformadora dos copistas ou de outros “guardiões”, aos enxertos praticados pelos herdeiros ou por outros “autores” (anônimos ou não, mascarados ou não sob pseudônimos, indivíduos ou coletividades mais ou menos identificáveis). Porém, qualquer que seja a estrutura da instituição jurídica e portanto política que venha a garantir a obra, essa surge e permanece sempre *diante da lei*. Ela só tem existência e consistência sob as condições da lei e apenas se torna “literária” em uma certa época do direito que regula os problemas de propriedade das obras, da identidade dos corpus, do valor das assinaturas, da diferença entre criar, produzir e reproduzir, etc. Em linhas gerais, esse direito se estabelece entre o fim do século XVII e o começo do século XIX europeus. Resta que o conceito de literatura que sustenta esse direito das obras permanece obscuro. As leis positivas às quais me refiro valem também para outras artes e não lançam nenhuma luz crítica sobre suas próprias pressuposições conceituais. O que me importa aqui é que tais pressuposições obscuras são também o conjunto de “guardiões”, críticos, universitários, teóricos da literatura, escritores, filósofos. Todos devem apelar a uma lei, comparecer diante dela, ao mesmo tempo velar sobre ela e se deixar vigiar por ela. Todos eles a interrogam ingenuamente acerca do singular e do universal, nenhum deles recebe resposta que não relance a *différance*: (não) mais lei e (não) mais literatura [*plus de loi et plus de littérature*].

Nesse sentido, o texto de Kafka diz talvez, também, o estar-diante-da-lei de todo texto. Ele o diz por eclipse, avançando-o e retirando-o ao mesmo tempo. Ele não pertence apenas à literatura de uma época tanto quanto está ele mesmo diante da lei (que ele diz), diante um certo tipo de lei. Ele designa obliquamente a literatura, fala de si mesmo como de um efeito literário. Pelo que ele transborda a literatura de que fala.

Mas não há lugar, em toda a literatura, para transbordar a literatura? O que seria uma literatura que não fosse mais do que é, literatura? Não seria mais ela mesma caso fosse ela mesma. Isso também pertence à eclipse de *Diante da lei*. Sem dúvida não se pode falar da “literariedade” [*littérarité*] como de uma *pertença* à literatura, como da inclusão de um fenômeno ou objeto, mesmo de uma obra, em um campo, um domínio, uma região cujas fronteiras seriam puras e os títulos indivisíveis. A obra, o opus, não pertence ao campo, ele é transformador do campo.

A literatura talvez tenha vindo a ocupar, sob condições históricas que não são simplesmente linguísticas, um lugar sempre aberto a uma espécie de juridicidade subversiva.

Courtine-Denamy, in *Poésie* 18, Paris, 1981. Esse artigo foi retomado nos *Selected Studies* de Kantorowicz, New York, 1965.

Ela o terá ocupado por um certo tempo e sem ser ela mesma inteiramente subversiva, por vezes bem ao contrário. Tal juridicidade subversiva supõe que a identidade a si não seja jamais assegurada ou tranquilizadora. Ela supõe também um poder de produzir performativamente os enunciados da lei, pela lei que pode ser a literatura e não apenas a lei à qual ela se submete. Portanto ela faz a lei, surge neste lugar onde a lei se faz. Mas, sob condições determinadas, ela pode usar o poder legislador da performatividade linguística para contornar as leis existentes das quais ela obtém, contudo, suas garantias e condições de surgimento. E isso graças ao equívoco referencial de certas estruturas linguísticas. Nessas condições, a literatura pode *jogar com a lei*, repeti-la ao desviar dela ou ao contorná-la. Essas condições, que são também condições convencionais de todo performativo, não são sem dúvida puramente linguísticas, ainda que toda convenção possa de sua parte dar lugar a uma definição ou a um contrato da ordem da linguagem. Tocamos aqui um dos pontos mais difíceis de situar, quando se deve reencontrar a linguagem sem linguagem, a linguagem para além da linguagem, essas relações de forças mudas, mas já assombradas pela escrita, onde se estabelecem as condições de um performativo, as regras do jogo e os limites da subversão.

Nesse instante inapreensível no qual ela coloca em jogo a lei, uma literatura ultrapassa a literatura. Ela se encontra dos dois lados da linha que separa a lei do fora-da-lei; ela divide o ser-diante-da lei, está ao mesmo tempo, como o homem do campo, “diante da lei” e “antes da lei”. Antes do ser-diante-da lei, que é também o do guardião. Mas em um sítio tão improvável, terá ela tido lugar? E terá havido lugar para nomear a literatura?

Essa foi uma cena de leitura pouco categórica. Arrisquei glosas, multipliquei as interpretações, coloquei e me esquivei de questões, abandonei decifrações em curso, deixei enigmas intactos, a começar por Jean-François Lyotard, acusei, absolvi, defendi, louvei, citei a comparecer. Essa cena de leitura pareceu se afobar ao redor de um relato insular. Mas, além disso, todo o corpo-a-corpo metonímico que ela pode manter com *Zur Frage der Gesetze* ou com a *Epístola de Paulo aos Romanos*, 7, essa dramatização exegética talvez seja, e antes de tudo, apenas uma peça ou um momento, um fragmento do *Processo*. Este terá portanto colocado em abismo, e de antemão, tudo o que vocês acabam de ouvir, tudo salvo Jean-François Lyotard ou o que toca aqui esse nome. Eis talvez uma resposta possível, mesmo se ela lhes pareça cair sob a predicação negativa ou, como se diz, teologia negativa: Jean-François Lyotard é – ou melhor, chamaremos Jean-François Lyotard aqui, hoje – tudo que não pode ser metonimizado em abismo pela cena talmúdica na qual fui talvez engolido com vocês. Pois se *O processo* coloca em abismo, de antemão, tudo o que vocês acabaram de ouvir, é possível que *Diante da lei*

também o faça com uma elipse mais poderosa na qual se engoliria, de sua parte, *O processo*, e nós com ele. A cronologia pouco importa aqui, mesmo se, como se sabe, foi apenas *Diante da lei* que Kafka publicou em vida sob este título. A possibilidade estrutural deste contra-abismo permanece aberta em desafio a essa ordem.

Em *O processo* (cap. IX, “Na catedral”) o texto que forma a totalidade de *Diante da lei*, à exceção do título, naturalmente, é relatado *entre aspas* por um sacerdote. Tal padre não é apenas um narrador, é alguém que cita ou conta uma narração. Ele cita um escrito que não pertence ao texto da lei nas Escrituras, mas, diz ele, aos “escritos que precedem a Lei”: “Em relação ao tribunal você se engana – disse o sacerdote [à K...]. Nos textos introdutórios à lei consta o seguinte, a respeito desse engano: ‘Diante da lei está’, etc.”. Há em todo o capítulo uma cena prodigiosa de exegese talmúdica, sobre o sujeito de *Diante da lei*, entre o sacerdote e K... Seria preciso passar horas a lhe estudar e separar o joio do trigo²⁰⁸. A lei geral dessa cena é que o texto (o curto relato entre aspas, “*Diante da lei*”, se quiserem), que parece ser o objeto do diálogo hermenêutico entre o sacerdote e K... é também o programa, até o último detalhe, da alteração exegética à qual ele dá lugar, o sacerdote e K... a cada vez guardião e homem do campo, trocando diante da lei seus lugares, imitando um ao outro, passando a frente um do outro. Não falta nenhum detalhe e nós poderíamos verificá-lo, se vocês quiserem, ao curso de uma outra seção de leitura paciente. Não quero rete-los aqui até o fim do dia ou de seus dias, ainda que vocês estejam sentados e sentados não à porta mas no castelo²⁰⁹ mesmo. Eu me contentarei em citar alguns lugares do capítulo para terminar, um pouco como os seixos brancos que se deposita sobre um caminho ou sobre a tumba do rabino Loew que voltei a ver em Praga há alguns meses, na véspera de uma prisão e de uma instrução sem processo ao longo da qual os representantes da lei me perguntaram, entre outras coisas, se o filósofo ao qual ia fazer uma visita era um “kafkólogo” (havia dito que eu *também* tinha vindo à Praga para seguir pistas kafkianas); meu próprio advogado, designado de ofício, me havia dito: “Você deve estar com a impressão de viver uma história de Kafka”; e no momento de me deixar: “Não tome isso demasiado tragicamente, viva-o como uma experiência literária”. E quando disse que eu nunca havia visto, antes dos funcionários da alfândega, a droga que eles pretendiam ter descoberto em minha mala, o procurador replicou: “É o que dizem todos os traficantes de drogas”.

Eis, então, os pequenos seixos brancos. Trata-se de prejulgamento e de prevenção.

²⁰⁸ Em francês, Derrida diz: “Il faudrait passer des heures à en étudier le grain, les poux et les puces”, que literalmente se traduziria por “o grão, os piolhos e as pulgas”. Optamos por uma expressão que, aproximando-se do sentido intencionado da frase, soasse mais próxima a(o) leitor(a) brasileiro(a). [N.T.]

²⁰⁹ A conferência foi apresentada por Derrida no castelo de Cerisy-la-Salle [N.T.]

- Mas eu não sou culpado – disse K. – É um equívoco. Como é que um ser humano pode ser culpado? Aqui somos todos seres humanos, tanto uns como outros.
- É verdade – disse o sacerdote. – Mas é assim que os culpados costumam falar.
- Você também tem prevenção contra mim? – perguntou K.
- Não tenho nenhuma prevenção contra você – disse o sacerdote.
- Eu lhe agradeço – disse K. – Mas todos os outros que participam do processo tem prevenção contra mim. Transmitem-na até àqueles que não participam dele. Minha situação fica cada vez mais difícil.
- Você se equivoca quanto aos fatos – disse o sacerdote. – A sentença não vem de uma vez, é o processo que se converte aos poucos em veredicto.²¹⁰

Depois de o sacerdote ter contado a K... a história sem título – de “diante da lei” retirada dos escritos que *precedem* a lei, K... conclui que “o porteiro enganou o homem”. Ao que o sacerdote – se identificando de alguma maneira com o guardião – empreende a defesa deste ao curso de uma longa lição de estilo talmúdico que começa com “Você não dá atenção suficiente ao texto e altera a história...”. Ao longo desta lição, entre outras coisas singularmente destinadas a ler *Diante da lei* em sua ilegibilidade mesma, ele previne: “Os intérpretes dizem a esse respeito: ‘A compreensão correta de uma coisa e a má compreensão dessa mesma coisa não se excluem completamente’”.

Segunda etapa: ele convence K... que então vai se identificar ao guardião e dar-lhe a razão. Em seguida o sacerdote inverte a interpretação e muda os lugares identificadores:

- Você conhece a história com mais precisão e há mais tempo do que eu – disse K.

Silenciaram um pouco. depois, K. disse:

- Você crê, portanto, que o homem não foi enganado?
- Não me entenda mal – disse o sacerdote. – Apenas lhe mostro as opiniões que existem a respeito. Você não precisa dar atenção demasiada às opiniões. O texto é imutável, e as opiniões são muitas vezes apenas uma expressão de desespero por isso. Neste caso, existe até uma opinião segundo a qual o enganado é justamente o porteiro.

- Essa opinião vai longe demais – disse K. – Como a fundamentam?²¹¹

Vem então uma segunda onda exegético-talmúdica do sacerdote, que é ao mesmo tempo um abade e um rabino, de qualquer forma, uma espécie de São Paulo, o Paulo da Epístola aos Romanos que fala segundo a lei, da lei e contra a lei “cuja letra envelheceu”; aquele que diz

²¹⁰ Kafka, *op. cit.*, p. 189.

²¹¹ Kafka, *op. cit.*, p. 194.

também que não “conheceu o pecado senão pela lei”: “Para mim, estando anteriormente sem lei, vivia; mas quando chegou o mandamento, o pecado voltou à vida e eu morri...”.

“A fundamentação – respondeu o sacerdote – parte da ingenuidade do porteiro. Diz-se que ele não conhece o interior da lei, mas somente o caminho que precisa percorrer continuamente diante da entrada. As ideias que tem do interior são consideradas infantis, assumindo-se que ele próprio teme aquilo de que quer fazer o homem do campo ter medo. Sim, ele o teme mais do que o homem...”

Eu os deixo ler a sequência de uma cena inenarrável, na qual o sacerdote-rabino não acaba de catar [*épouiller*] – ou de desflorar [*d'épuceler*] – esse relato cujo deciframento busca até o último detalhe. Compreendendo aí, sem compreender, em abismo, *Diante da lei*, por exemplo o brilho quase tabernacular (“A lamparina na sua mão estava apagada havia muito tempo. A certa altura, precisamente à sua frente, a estátua prateada de um santo cintilou só com o brilho da praça, e logo em seguida mergulhou de novo na escuridão [são Paulo, talvez]. Para não ficar totalmente na dependência do sacerdote, L. lhe perguntou: ‘Não estamos agora perto da entrada principal? – Não – disse o sacerdote. – Estamos muito distantes dela. Você já quer ir?’”), ou ainda, no mesmo contra-abismo de *Diante da lei*, é K... que pede ao abade que espere e essa mesma demanda chega até a demandar ao sacerdote-intérprete que demande ele mesmo. É K... que o demanda a demandar. (“Por favor, espere mais um pouco! – Eu espero – disse o sacerdote. – Quer mais alguma coisa de mim? – perguntou K. – Não – disse o sacerdote”). Não esqueçamos que o abade, como o guardião da história, é um representante da lei, um guardião também, pois ele é o capelão das prisões. E ele lembra a K... não que ele mesmo é o guardião ou o sacerdote das prisões, mas que K... deve antes de tudo compreender e anunciar ele próprio quem ele é, ele, o sacerdote. Estas são as últimas palavras do capítulo:

“– Você precisa primeiro compreender quem eu sou” – disse o sacerdote.

“– Você é o capelão do presídio” – disse K. aproximando-se do sacerdote.

Seu regresso imediato ao banco não era tão necessário, como ele havia exposto; podia muito bem permanecer ali por mais algum tempo.

“– Pertença pois ao tribunal” – disse o sacerdote. – “Por que deveria querer alguma coisa de você? O tribunal não quer nada de você. *Das Gericht will nichts von dir. Es nimmt dich auf, wenn du kommst, und es entlässt dich, wenn du gehst.* Ele o acolhe quando você vem e o deixa quando você vai.”

P.S. Alguns meses após essa conferência, Denis Kambouchner, e eu o agradeço, chama minha atenção para esta passagem de *Conversations avec Kafka* [Conversações com Kafka], de Gustav Janouch (LN/Maurice Nadeau, t.f. B. Lortholary). Kafka fala:

“... Eu não sou um crítico. Sou apenas aquele que julga e que assiste ao julgamento. – E o juiz?”, perguntei.

Kafka sorriu envergonhado:

“Para dizer a verdade, sou igualmente o bedel²¹² do tribunal, mas não conheço os juízes. Sem dúvida sou um bedel auxiliar bem pequeno. Não tenho nada de definitivo.” Kafka ri. Eu o imito, ainda que não o tenha compreendido.

“Não há nada de definitivo a não ser o sofrimento, diz ele gravemente. Quando você escreve?” (p. 14)

Por que definitivo? Sem dúvida para dizer também decisivo, determinante, *entscheidend* (a palavra tem esses dois sentidos, e é sem dúvida de julgamento que se trata, nisto que sempre tem de crítico e derradeiro).

²¹² “*Huissier*” no original, palavra que guarda diversos sentidos como “guardião de uma entrada” ou “porteiro”, o qual pode guardar a antecâmara de um ministro ou alto funcionário, mas também “oficial de justiça”, como aquele que executa as decisões da justiça. Todos estes sentidos estão em jogo aqui [N.T.]