

MÁRCIA GUIMARÃES RIVAS

**SOFRIMENTO E SENTIDO:
UMA CLÍNICA FENOMENOLÓGICA DE IVAN KARAMÁZOV**

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**PUC / SP
2006**

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

MÁRCIA GUIMARÃES RIVAS

**SOFRIMENTO E SENTIDO:
UMA CLÍNICA FENOMENOLÓGICA DE IVAN KARAMÁZOV**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob orientação do Professor Doutor Luiz Felipe Pondé.

**PUC / SP
2006**

BANCA EXAMINADORA

Agradecimentos

Há algum tempo venho percebendo que tudo o que conquistamos tem muito de nosso próprio merecimento, mas muito mais ainda de colaborações e dos olhares atentos para nossas necessidades vindos das pessoas que fazem parte do nosso convívio. E esta dissertação não fica fora da ampla rede de cuidados que me foram prestados para que pudesse viabilizar sua realização. Por isso, esta pequena parte dentre todo o trabalho é para mim de extrema importância.

Parto dos agradecimento aos amigos que com muita compreensão puderam entender minha ausência, meu distanciamento e minha reclusão. E aos inimigos, não-amigos, por me mostrarem minhas fraquezas e minha miséria, propiciando um olhar meu para mim mesma e assim abrindo a possibilidade à minha própria superação.

Aos colegas de consultório que, cada qual à sua maneira, deram sua contribuição: a Elsa Oliveira Dias sugerindo bibliografia, a Hebe Mancini cedendo seu conhecimento e tempo para leitura e sugestões à dissertação, ao Miguel Perosa por ter me ensinado todo o raciocínio clínico que tenho, durante os anos de supervisão, e ao Nichan que sempre, no meu desespero, me salvou com seu conhecimento fenomenológico existencial, orientando a metodologia do meu trabalho.

Agradeço ao Reginaldo Campoe por ser meu consultor de plantão de grego, latim etc...

À Gabriela Bal pela generosidade e ao Élcio Verçosa Filho pela boa vontade.

Agradeço ao Guto por ter acolhido e cuidado com tanto amor das aflições da minha vida, porque durante a dissertação a vida não parou e assim pude ter um lugar de descanso para, muitas vezes, ter podido recomeçar.

Agradeço também ao Amadeu, a quem em cada desespero eu corria pedindo um remédio, para acordar, acalmar, me concentrar e um até para fazer o milagre da minha dissertação, mas esse ele nunca deu.

Aos monges trapistas, em especial P. Bernardo e P. Francisco, que através de seu silêncio e amor me lembrarem o que na vida realmente importa.

Agradeço ao Pondé por ter acreditado que eu era capaz, mesmo sem provas.

À Gloria por estar na minha vida: a de Deus e a da Maria.

Ao Pi, meu irmão, por ter sido o médico de plantão do meu computador, que teve todos os vírus possíveis nos últimos meses.

À Maria, minha mãe, por ter amado e dado cuidado a mim e ao meu filho, para que assim pudesse ter condições de fazer o trabalho.

Ao Mauro, meu pai, por ter me ensinado a enfrentar o sofrimento, a ter princípios e principalmente a acreditar em Deus.

Ao Victor, meu filho, por dar sentido a minha vida e me apontar a cada dia a graça de existir.

Mas agradeço mesmo a Deus por colocar pessoas tão especiais em minha vida.

Resumo

Nesta dissertação buscamos compreender a relação entre sofrimento e sentido da condição humana, em que pudéssemos transpor a questão para o sofrimento do homem moderno, com a finalidade de encontrar um lugar de contribuição da clínica fenomenológica, em seu entendimento. Para tal, utilizamos o método da fenomenologia existencial de compreensão do fenômeno, de busca de compreensão de intencionalidade.

No primeiro capítulo, buscamos a compreensão da ortodoxia e da obra dostoievskiana, através dos autores que trabalham estas questões, focando-nos mais detidamente na leitura do sofrimento, do cristianismo e da condição humana.

O segundo capítulo foi uma compilação descritiva da vida de Ivan Karamázov e a subsequente análise fenomenológica da personagem, quando pudemos testemunhar o fracasso da mentira de suficiência do homem, esquecido de sua sobrenatureza, desaguando em cisão e despedaçamento, no evitamento de suportar suas paixões.

Por fim, trabalhamos a tessitura da discussão entre o pensamento dostoievskiano, a personagem na obra e o homem na modernidade, à luz do sofrimento e sentido.

Após ter feito este percurso e concluído os resultados, podemos afirmar que o sentido do sofrimento está na atitude que temos diante dele, de enfrentamento ou negação, de aceitação ou revolta. O que nos transforma não é o sofrimento, mas o sentido que damos a ele. Mas, sem sombra de dúvidas, o sofrimento é necessário para que possamos dar sentido e nos transformar em pessoas melhores. O sofrimento existe, é necessário, e negá-lo é garantia de um sofrimento maior ainda, um sofrimento infernal. Portanto, para esta aceitação e transformação pelo sofrimento, o resgate da condição de sobrenatureza é imprescindível. A psicoterapia pode contribuir quando em seu processo de desvelamento o indivíduo dá seu primeiro passo: o de não mentir a si mesmo.

Palavras- chaves: Sofrimento – desvelamento – enfrentamento -- sentido

Abstract

The present dissertation seeks to grasp the relation between suffering and meaning in the Human condition in Dostoiévski's "The Brothers Karamázov", with a particular emphasis on its significance to modern man as well as the purpose of finding a place for a possible contribution from the clinical practice of phenomenology. For that purpose I make use of the method of existential phenomenology in an effort to grasp the intentionality issues involved.

In the first chapter I strive to understand Dostoiévski's work in the light of its Russian Orthodox sources, dealing with the authors who studied and commented it and concentrating in further detail on the reading of such categories as suffering, Christianity and Human condition as they appear in this masterpiece of Russian Literature.

The Second Chapter is a descriptive compilation of the life of Ivan Karamázov (the main character of the book) followed by a phenomenological analysis of his personality and actions, whereby one is led to see how the failure of the notion of Man's sufficiency, which the character embodies, and his increasing alienation from the supernatural source of his being, is likely to tear him apart as he seeks to avoid the Human consequences of his passions.

Finally, in Chapter 3, I endeavour, in the light of my prime subjects, i.e., suffering and meaning, to establish how Dostoiévski's thought, the main character of his book and modern man may be referred to each another, what leads me to the conclusion that the meaning of suffering resides not in suffering itself, but in Man's attitude towards it, be it one of confrontation or denial, acceptance or revolt. Although it in fact exists, is necessary and cannot be denied (denial of suffering is dangerous as it may lead to greater, infernal suffering), suffering is no drive to transformation apart from the diverse meanings which may be attributed to it. Nevertheless, for its acceptance and transformation to be operative, the supernatural aspect in the Human condition must be incorporated. Psychotherapy may contribute to this process of Man's self-revelation by facilitating the first step: not lying to one's self.

Key-words: Suffering – Man's self-revelation – Confrontation – meaning

Sumário

Introdução	9
Capítulo I - Dostoiévski: um modo de ser.....	17
I.1- O pensamento religioso de Dostoiévski e o <i>Páthos</i>	22
I.2 - Ortodoxia	27
I.3 - Esquivando-se de Deus através da Razão e da Liberdade	39
I.4 - O olhar de Bakhtin sobre a obra dostoevskiana	52
I.4.1- Polifonia: as vozes de Deus	52
I.4.2 - O Silêncio no divino abismo	59
I.4.3 - O Homem como Verbo	64
I.5 - Liberdade	72
I.5.1- Liberdade e o Ser	72
I.5.2 - Liberdade e o Mal	77
Capítulo II – A metáfora	84
II.1- Apresentando a personagem	85
II.2 - Em conflito	86
II.3 - Dissimulação	89
II.4 - A mágoa	93
II.5 - Intimidade que intimida	95
II.6 - O mal em si mesmo	101
II.7- Liberdade e poder	107
II.8 - Obscuridade	117
II.9 - Homem de espírito	120
II.10 - Atormentado	122
II.11- Desconfiando da própria intenção	124

II.12 - Negando encarregar-se	126
II.13 - Vivendo sua teoria	128
II.14 - O mal existe	130
II.15 - A cisão	136
II.16 - Reconhecendo a miséria humana	139
II.17 - Encontro com o sofrimento	140
Capítulo III - Sofrimento e Sentido	142
III.1 - Contextualização do homem na modernidade	143
III.1.1- O individualismo	146
III.1.2 - Liberdade oferecida ao homem	147
III.1.3 - Autoridade - poder em detrimento da verdade	148
III.1.4 - As relações do homem	150
III.1.4.1 - A relação do homem consigo – cisão	150
III.1.4.2 - A relação do homem com Deus – lógica e razão	150
III.2 - Culpa: dor e sofrimento, caminho para a felicidade	151
III.3 – Libertação: a busca de sentido	156
III.3.1 - Individualidade	156
III.3.2 - O conhecer e a experiência que transforma	157
III.3.3 - Misericórdia e a questão do amor	159
III.3.4 - Em nome do Pai: a obediência a Deus	161
III.4 - Ivan Karamázov: um protótipo de homem cindido	163
III.5 - Possibilidade de salvação: O <i>páthos</i> de Deus e a apatia do homem	175
Conclusão	179
Bibliografia	185

Introdução

O homem é apenas um arbusto, o mais tênue arbusto na natureza, mas é um arbusto que pensa. Não existe nenhuma necessidade de todo o universo de se armar para aniquilá-lo: um vapor, uma gota d'água já são o suficiente para matá-lo. Se, no entanto, o universo desejasse destruí-lo, o homem seria ainda mais nobre do que a força que o mata porque ele sabe que morre, e da vantagem que o universo tem sobre ele; e disso o universo não conhece nada.¹

O grande desespero do homem é conhecer sua fragilidade, por isso passa toda sua existência tentando esquecer de si mesmo. E essa tentativa de mentir e inventar a si próprio gera um grande sofrimento. A partir desse sofrimento, de nossa mais pura angústia, fomos movidos a iniciar este projeto.

Questionamo-nos acerca da condição humana e vemo-nos diante de questões que consideramos fundamentais. Questões estas que dizem respeito à crise de valores, à falta de sentido na vida, à angústia, à culpa, enfim, ao sofrimento. Mais e mais a reflexão sobre esses assuntos toma uma proporção e uma dimensão consideráveis em nossa vida pessoal e profissional.

Temos percebido no consultório de psicoterapia a constante repetição desses temas. Parece-nos que cada vez mais as pessoas se sentem sem direção, sem sentido na vida ou, então, como se estivessem errando o alvo. Assim, nossa pesquisa parte da dúvida sobre os sintomas que vimos percebendo. Então fazemos a pergunta: qual a gênese desses questionamentos? E quais são seus desdobramentos?

Com a afirmação inicial de que a angústia nos foi propulsora poderíamos pensar que o sofrimento é caminho de motivação e movimento na vida, portanto seria menos complexo pensar a questão do sofrimento. Todavia deparamo-nos com um paradoxo, já que nos percebemos inúmeras vezes paralisados por conta de uma angústia ou ansiedade. Qual seria então o sentido do sofrimento: mobilizar ou paralisar o ser humano? De qualquer forma, nos chamam a atenção tais situações; seja paralisando ou mobilizando, é interessante notar que existe uma ação.

¹ PASCAL apud Rollo MAY, *A descoberta do Ser*, p. 106-107.

Contudo, são nessas duas palavras, sofrimento e sentido, que iremos nos deter. É sobre esse sentimento de que tanto fugimos e tentamos evitar que pretendemos nos debruçar. Deve parecer curioso alguém querer discorrer sobre tal assunto, visto que em nossa época e cultura dedicamos todos os nossos esforços, criatividade e empenho para evitar qualquer que seja o sofrimento. Vivemos buscando os prazeres, nos embriagamos de diversões para tentarmos nos esquecer da tão indesejada e única certeza que nos acompanha, que é a certeza da nossa finitude e morte. É angustiante, é realmente sofrido abordar tal assunto, e devo confessar o caráter pessoal a que esse trabalho nos chama. Ficamos com inúmeras questões a respeito do sentido de tudo isso, o sentido da vida, o sentido de todo esse sofrimento. Na verdade queremos encontrar onde está o sentido de tamanho sofrimento. Será que existe um lugar de sentido, uma resposta? É atrás disso que estamos indo e para isso vamos nos valer de um dos maiores pensadores e escritores de todos os tempos, Dostoiévski. Nele encontramos uma reflexão profunda sobre a moral e uma reflexão vertical com respeito à religião, aprofundando o tema da experiência religiosa e dispondo também de uma intuição psicológica sobre a vida, quando discute as relações interpessoais. Dostoiévski trabalha bem o tema da condição humana, fazendo uma tríade entre religião, moral e psicologia, promovendo um diálogo entre essas dimensões.

Mas o que será que ele diz sobre o sofrimento e seu sentido? Será que encontrou a resposta? E se encontrou, onde? Para isso vamos nos valer de uma de suas obras, *Os irmãos Karamázov*, escrita no final de sua vida, romance este em que o autor, com grande maturidade emocional, intelectual e espiritual pôde ser mais ousado e verdadeiro, expondo seu real ponto de vista. É a essa conclusão, o sentido do sofrimento, que queremos chegar e assim poder lançar luz à nossa intuição e desconforto.

O questionamento sobre a condição humana é um dos temas que tem preocupado pesquisadores, psicólogos, filósofos, professores, e remonta à Antigüidade grega, romana, judaica e indiana. As culturas ocidental e oriental nos fornecem exemplos de pensadores que se debruçaram sobre o assunto. A religião também tem sido uma fonte muito importante para servir de explicação para o drama existencial da humanidade, propondo respostas para as questões que afligem o homem. Dessa forma, vemos o judaísmo, o cristianismo, o budismo, o hinduísmo e tantas outras

filosofias religiosas, tentando amenizar as angústias e ressaltar alguns valores que possam aliviar ou mesmo explicar o sofrimento.

Além da religião, filosofia e psicologia, temos a literatura, que é o lugar por excelência onde o drama da existência se expressa e agudiza. Cada época histórica tem seu retrato na literatura. Em Dostoiévski encontramos uma profunda reflexão sobre o tema. E é nesse escritor russo que nos deteremos para levantar questões, tecer reflexões e procurar respostas sobre a gênese dessa angústia.

O tema proposto é relevante por testemunhar a desconcertante condição humana, controvertida e atormentada, que carrega consigo muito sofrimento. Cada vez mais nos convencemos da importância de encontrar um sentido para o sofrimento, pela nossa história de vida, a dos nossos familiares, amigos e pacientes. Acompanhamos o desespero todos os dias no nosso consultório. A dor, a angústia, a vontade de abrir mão da vida por não encontrar um sentido para ela, a agonia de ter tudo e se sentir nada. Por isso consideramos este tema de extrema importância para a contribuição da compreensão do sofrimento do homem moderno.

A obra em questão tem grande importância no contexto geral por apresentar uma discussão rica e madura acerca da condição humana como um todo, das questões interpessoais, morais e religiosas. Trata da natureza humana considerando suas fraquezas, misérias, paixões na condição do ser de natureza; e potencialidades e infinitas possibilidades, na condição do ser sobrenatural, no amor e na liberdade. Tudo isso nos traz a pertinente discussão moderna da falta de sentido, falta de moral, de respeito, e de amor ao outro. Na modernidade sequer existe o outro, vivemos a apologia do “eu”, do ego como motivador de egoísmo, individualismo, e nos encontramos cheios de sofrimento. O romance aponta para o abismo em que podemos cair, quando negamos nossa fragilidade e insuficiência, quando negamos Deus. A obra é importante por denunciar a mentira moderna de homem-divinizado que termina, impreterivelmente, no aniquilamento e decomposição ontológica do ser humano.

O romance também se apresenta pertinente ao repertório das Ciências da Religião, pois caminha pelo conhecimento da ortodoxia, além de trazer uma imbricação entre os conceitos religiosos e a psicologia profunda do autor, contribuindo ao diálogo interdisciplinar proposto pela disciplina. Por fim, reflete sobre a importante questão moderna da moral versus o relativismo na atualidade.

Em *Os irmãos Karamázov*, deparamo-nos com a reflexão bastante pertinente ao nosso objeto. O próprio título diz muito sobre isso. Etimologicamente, “Kara” significa castigo, punição; “Mazav”, sujo, errar, pecar.

Uma das questões do autor é a própria condição humana, ser um Karamázov é condição de comprometimento com o bem, é condição de decadência, miséria humana, que devemos lutar para superar e sempre nos acompanhará. Ser Karamázov é ser humano, é a condição de toda a humanidade. E essa convivência com nossa condição humana é controversa e tumultuada.

Há, ainda, a fala de grande impacto de Ivan Karamázov quando diz: “Não há virtude sem imortalidade”². Se o homem é mortal, então tudo é permitido. Nada é imoral, tudo é autorizado. Assim, a questão tão atual da punição e da impunidade ganha contornos éticos, religiosos e psicológicos em *Os irmãos Karamázov*.

Discorre também, o autor russo, sobre a dor e o sofrimento como caminho para a felicidade. E reflete ainda sobre a liberdade que é oferecida aos homens, embora estes tenham dificuldade em percebê-la, não sabendo, assim, como lidar com ela. Nessa mesma obra, chama-nos a atenção a discussão sobre a culpa, afirmando Dostoiévski que ela nos liga à verdade superior.

A literatura é um instrumento privilegiado para a compreensão da condição humana e do seu significado. Dostoiévski reúne a psicologia, a moral e a religião em seus romances. Além disso, o autor é fundamental como pensador da religião na modernidade.

Desta forma, propomo-nos a trabalhar essas questões dentro de *Os Irmãos Karamázov*, partindo para uma análise fenomenológica do sofrimento, pois esta propicia um olhar a luz do fenômeno, buscando um sentido na intencionalidade de Ivan Karamázov. É no modo de Ivan estar no mundo que encontraremos os dados para a análise. O objeto de pesquisa deste trabalho é o romance *Os irmãos Karamázov*, onde buscaremos a compreensão da condição humana, dos valores e do problema do sentido na vida. Paralelamente à análise do tema pelos comentadores da obra.

² Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 81.

Nosso problema de pesquisa é a importância de um lugar para o sofrimento como operador de sentido para o ser humano viver sua condição humana. É um chamado para a questão da negação do sofrimento vivido na atualidade. Trazemos como hipótese que no discurso da personagem Ivan Karamázov há uma relação entre sofrimento e sentido.

Temos como objetivos entender o papel do sofrimento para a obtenção de sentido na vida do ser humano, aprofundar a compreensão da obra de Dostoiévski, a partir do binômio sofrimento e sentido, e ampliar o repertório de compreensão da relação entre sofrimento psicológico e temas religiosos na clínica. Como a clínica fenomenológica pode contribuir para esta questão.

Teremos como referencial teórico, além do próprio Dostoiévski, Luiz Felipe Pondé, autor de *Crítica e Profecia*, bem como os autores trabalhados por ele nesta obra: Palamás, Heschel, Evdokimov e Berdiaev. Para o aprofundamento do tema utilizaremos a obra de Milton, *O Paraíso Perdido*, e um de seus comentadores, Roger Shattuck, com o livro *Conhecimento Proibido*. Além desses autores, usaremos também fenomenólogos, como Rollo May, em *A descoberta do SER*, e Viktor E. Frankl, em *Um Sentido para a Vida*. Trabalharemos com as seguintes categorias: sofrimento, sentido, polifonia, despedaçamento.

Como procedimento metodológico procederemos a uma análise da personagem Ivan Karamázov, centrada no sofrimento como eixo definidor do sentido na condição humana. Para tanto, usaremos a abordagem fenomenológica descrita a seguir.

Inicialmente, podemos afirmar que: “A fenomenologia, ou questionamento do ser, não nasceu como um método rigoroso com procedimentos e instrumentais definidos, mas diluída nas obras de pensadores como Husserl, Merleau-Ponty, Ricoeur, Heidegger e Arendt”.³

Fenomenologia é um método que busca compreender algo. É um modo de o Homem estabelecer conhecimento acerca de um fenômeno, sendo este conhecimento mais caracterizado pela compreensão do que pela definição explicativa e interpretativa do fenômeno, ou seja, ir de encontro a um acontecimento sem buscar seu por que causal, sua explicação, mas buscando revelar o que esse

acontecimento é. Assim o acontecimento não é uma aparência por trás da qual estariam atuando processos que a expliquem. Para a fenomenologia a existência precede a essência. O esclarecimento do acontecimento está em buscarmos o sentido da própria existência. Isto é, não por que se dá, mas para que está se dando, o que está se realizando. Portanto, para o método fenomenológico há a presença de uma atitude de convivência, de aceitação de tudo que se mostra, e como se mostra. Para a fenomenologia o belo, por exemplo, não é o aperfeiçoamento temático ou formal que caracteriza a arte. O belo que é a arte é o esforço de mostrar algo na sua maneira mais própria de ser. E é isso que a fenomenologia reconhece na arte.

A arte é o esforço do Homem em mostrar algo, na maneira própria deste ser e não de maneira formalmente bem estruturada, de acordo com determinados princípios, por exemplo, os princípios de uma época. Literatura e arte são, no método fenomenológico, os modos mais próprios de revelação da verdade. Para a psicologia, portanto, a fonte de conhecimento está nas obras de arte da humanidade. É através da literatura que a psicologia vai encontrar um aprofundamento da existência humana.

Nesse sentido, o sofrimento indica o modo de o Homem ser um protagonista de um acontecimento, sem possibilidade de se impessoalizar. De tal modo que o sentido do sofrimento é o de situar cada um de nós numa existência plena de sentido histórico. Uma história de vida começa a se constituir com o sofrimento. Quando se sofre, adquire-se uma biografia (a perda, a paixão por alguma pessoa). E é aí que se entra na historicidade. Através do sofrimento o homem se apropria da vida, é onde ele está completamente envolvido com algo ou com alguém (sofrimento é paixão). Sentido é a articulação, de algum modo, do passado, presente e futuro.

Em nossa época percebe-se uma tentativa de transformar a existência em puro prazer. O sofrimento parece estar associado ao fracasso. Mas é o evitamento do sofrimento uma maneira de admitir que o sofrimento esteja presente.

Após as considerações referidas anteriormente, é possível afirmar que a fenomenologia não tem o interesse em controlar os acontecimentos como único modo de constituir conhecimento. É uma maneira de conviver com aquilo que é. A feno-

³ Dulce CRITELLI, *A analítica do sentido*, p. 7.

menologia não se presta a transformar a vida para melhor, mas propõe a encontrar o sentido da existência em meio à existência de outros entes.

Após tais considerações passaremos à apresentação de proposta dos capítulos que irão compor esta dissertação. No primeiro capítulo, intitulado “Dostoiévski: um modo de ser”, faremos uma incursão pelo pensamento ortodoxo e dostoiévskiano, à luz da apresentação de Luiz Felipe Ponde, um dos autores que trabalharam o tema do sofrimento, cristianismo e condição humana na obra de Dostoiévski. Visitaremos autores como Mikhail Bakhtin, Paul Evdokimov e Abraham Heschel.

O segundo capítulo será uma clínica metafórica de Ivan Karamázov como paciente metafórico, onde faremos uma descrição fenomenológica caracterizada por uma investigação mais detalhada da personagem em questão. Nela buscaremos uma compreensão sobre o modo de ser de Ivan, utilizando uma fundamentação própria por se tratar de uma análise fenomenológica, que busca compreensão da intencionalidade do ser como verbo e por isso não dispõe de uma fundamentação teórica, na qual possamos buscar conceitos para respaldar nossas percepções. Fenomenologia é exatamente este encontro que se dá sem definições e sistematizações, mas com busca de compreensão do fenômeno. Será realizada nas passagens onde a personagem de alguma forma se apresenta, seja na descrição feita pelo narrador, seja no artigo publicado, no sonho ou na alucinação.

No terceiro capítulo faremos uma discussão entre o conhecimento da questão do sofrimento na obra, a análise de Ivan e o imbricamento da questão na modernidade. Esse capítulo se propõe a buscar a maneira da personagem revelar sua existência. Para tal utilizaremos a descrição previamente feita no capítulo anterior, podendo assim nos aprofundar nos temas encontrados. Já temos a possibilidade de antecipar a direção que tomaremos em temas discutidos por Ivan ao longo da obra. Há três capítulos centrais na discussão : a revolta, em que o tema trata a questão da liberdade contextualizada; o grande Inquisidor, que discute a autoridade, o poder em detrimento da verdade; o Diabo; a alucinação de Ivan Fiódorovitch, que trata da cisão e daquele que desobedeceu. Com o intuito de legitimar a análise prévia de Ivan, faremos uma análise comparada entre Ivan e Satanás, já que ambos tratam do mesmo tema, a revolta e a desobediência da lei de Deus. Relacionaremos a análise da personagem com a questão do sofrimento, do sentido e da condição humana.

Capítulo I: Dostoiévski: Um modo de ser

Durante séculos o Homem vem apreciando a boa literatura e se beneficiando com ela. Não só como lazer a literatura também tem o papel de contribuir para a compreensão da própria condição humana. Um dos autores que muito colaborou, e continua contribuindo até os dias de hoje, é Dostoiévski, que com sua genialidade nos conduz pelos meandros da complexa natureza humana.

Neste capítulo apresentaremos, através da leitura de Luiz Felipe Pondé, autores como Evdokimov, Bakhtin, Palamás¹, entre outros que discutem a ortodoxia e a relação entre sofrimento, cristianismo e condição humana na obra de Dostoiévski. Como pensam estas questões?

Iniciamos com as reflexões feitas por Luiz Felipe Pondé, em *Crítica e Profecia*, sobre a obra de Dostoiévski, em que parte da questão sobre a liberdade incriada do homem degenera em niilismo. Liberdade esta inerente à condição humana e centelha do criador na criatura.

Segundo ele, Dostoiévski verticalizou a discussão da contingência e do relativismo por acreditar ser a natureza humana insuficiente. Sua crítica religiosa ataca o dogmatismo humanista que é niilista sem saber. A “verticalidade do autor mostra a inviabilidade”² da crença dissimulada da contemporaneidade, na natureza humana, que se encontra em todas as áreas do saber. A hipótese de Pondé é de que a crítica religiosa de Dostoiévski joga luz às inconsistências de um mundo ridículo que aposta em um dogmatismo humanista-naturalista falacioso.

Sendo assim, pensamos que Pondé está chamando a atenção para o caráter que parece ter a obra de denuncia da mentira contemporânea de uma humanidade que se julga suficiente, que acredita possuir em si possibilidade de ter uma liberdade que não acabe em uma descrença completa, reduzindo-se a nada. Portanto, segundo Pondé, a filosofia dostoiévskiana trata de uma filosofia na desgraça:

¹ Palamás é um teólogo ortodoxo que constrói a obra teológica mais importante da mística ortodoxa. Cf. Luiz Felipe Pondé, *Crítica e profecia*. Já Jean-Yves LACOSTE, em *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 790, afirma que sua teologia tem “formulação dogmática da espiritualidade hesicasta, representa um dos pontos em jogo no diálogo ecumênico, tanto pela soteriologia que determina, como pelas noções conexas que implica em matéria de tradição, de pneumatologia, de escatologia”.

² Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 20.

Esta nos falará da falência do ser humano (profetismo agressivo), de sua disfunção necessária (antropologia cética), de sua insuficiência (sua sobrenaturalidade esquecida e sua disjunção miserável como sintoma desse esquecimento, isto é, seu exílio na natureza), do conflito polifônico infinito (drama multivocal como categoria essencial para descrever a condição humana que fala de si mesma), conseqüências, todas, do distanciamento de Deus.³

Pondé parece nos falar que o ser humano deu errado quando acreditou que seria capaz de dar conta de si na condição de natureza. Despedaçou-se em miséria, quando esquecido de sua sobrenaturalidade, em meio a muita angústia e conflito interno. Estar esquecido e distante de Deus resulta numa vivência infernal.

Acompanhando a reflexão de Pondé, na questão da suficiência criada pelo homem contemporâneo, que acredita ter instrumentos para lidar com a vida, à medida que vai se apresentando, dispomos de dois trechos de uma citação de Berdiaev, posteriormente comentada:

Melhor algum pavor e alguma dificuldade do que a banalização superficialista (...); a ultrapassagem deste pavor, o aniquilamento na alma de toda angústia transcendente, facilita a emergência da banalização superficialista burguesa.

A liberdade compreendida como dissolução total do peso da vida, como obtenção do contentamento, engendra inevitavelmente a vitória da banalização superficialista, pois tal modo resulta em um abandono da profundidade e da originalidade em favor do aburguesamento. A cotidianidade social pode bem se gabar de tal processo e ver nele o sinal do triunfo e o resultado de sua organização; ele não permanecerá menos um oposto da liberdade espiritual, porque engendra em nós o sentimento agudo do abismo.⁴

Segundo Pondé, Berdiaev critica a felicidade do materialismo de consumo como solução para a angustiante condição humana. Na realidade mentimos o tempo todo, mesmo quando ocupados com o consumismo ou nas sessões de auto-estima. Para ele é melhor permanecer na angústia religiosa que lança o ser humano em um movimento de superação da própria condição. Movimento este que acessaria uma profundidade, transcendendo o ser humano para além da superficialidade e banalidade. Embora muitos possam ficar tentados em acusá-lo de masoquista, o que de fato defende é o evitamento de um sofrimento silencioso, encontrado na recusa e

³ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 26.

⁴ BERDIAEV apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 23.

negação da angústia transcendente e aceitação de uma alegria boba. Quando se nega a agonia perde-se junto com ela o acesso a um lugar onde esse medo poderia encontrar uma saída para sua natureza atormentada. O fato é que recusar o humanismo ridículo porque não se sustenta, parece ser optar pela agonia.

Esta questão apresentada por Pondé, através da fala de Berdiaev, é fundamentalmente o tema central desta dissertação, por mostrar a importância de suportar a própria existência e os desdobramentos de esquiva disto. O homem contemporâneo pensa a liberdade como evitamento de sofrimento⁵ (suportar) e encontra a superficialidade e a banalidade. Perdendo a profundidade do ser humano à medida que entende a felicidade como ausência de sofrimento e busca de prazer, ironicamente, o homem depara-se com um oceano de vazio e sofrimento.

A filosofia religiosa “pessimista”, de Berdiaev e Dostoiévski, entre outros, é segundo Pondé⁶, uma tentativa de romper com o esquecimento da presença ativa do Transcendente no Homem. Este distanciamento de Deus implica em disfuncionalidade do ser humano, em desgraça: é a dissolução gradativa do ser humano.

Esses autores dão um alerta para a cegueira vivida pelo homem contemporâneo, que não só deixou de perceber a presença do Transcendente, como extirpou essa possibilidade de sua realidade. Falar, pensar em Deus? Para quê? Aliás, não é de bom tom falar nesse tipo de assunto em publico. E os efeitos desse dogmatismo contemporâneo são devastadores: angústia, depressão, drogadição, perda de sentido na vida e principalmente falta de referência moral, pois já não existe um certo e errado (filha mata pai e mãe), o outro parece ser mais um objeto dentre tantos outros.

Para Pondé⁷, esse alerta de Dostoiévski ao distanciamento de Deus é reflexo do diálogo que o autor faz com a tradição ortodoxa cristã, na qual não existe Homem natural, só sobrenatural. Entendê-lo como simples objeto de uma crítica literária psicológica ou sociológica seria um erro crasso, pois a compreensão de sua obra só pode se dar em eixo religioso. Mais precisamente no campo da desgraça, onde está

⁵ Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, verbete: sofrimento, p. 1604: “...sofrimento é o ato ou efeito de sofrer, e sofrer é (...) 1. Ser atormentado, afligido por, padecer (...) 2. Tolerar, suportar, agüentar (...) 3. Admitir, permitir, tolerar, consentir (...) 5. Passar por, experimentar”.

⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁷ Cf. *Ibid.*

condicionada sua crítica, que por ter a experiência do “*insight* da presença de Deus”⁸, como diz Heschel, deixa de ser um pensamento meramente pessimista, antropológica e epistemologicamente. O teofórico, essa capacidade de pressentir e “manifestar” Deus que se mostra objetivamente na transformação de ser, agir e conhecer o mundo, encontra-se em várias personagens dostoiévskianas.

Logo, podemos supor que para Dostoiévski o Homem natural é o Homem na desgraça, na dissolução do ser humano. A saída para este estado de queda intrínseco à natureza humana, é o mistério. Quando esse não se faz presente, a ação da desgraça com sua dinâmica no mundo do efêmero se presentifica, trazendo consigo uma lamentável consciência de sua condição final, a morte. O Homem longe de Deus se dissolve como ser humano, caindo em um mundo passageiro e convivendo dia após dia com o fantasma da morte.

Para Pondé, também é importante notar que toda crítica sobre Dostoiévski é considerada, inclusive pelo próprio autor, como um ato místico profético, que Heschel diz ser o virar-se de Deus em direção ao Homem⁹ (embora esteja se referindo à Revelação Bíblica, Pondé toma emprestado esse conceito para o entendimento da fala de Dostoiévski acerca da condição humana que tem, para o escritor russo, o “olhar de Deus” sobre as más escolhas da humanidade). Essa mística profética é entendida como uma “identidade” entre Deus e o Homem em termos de “páthos divino”, ou seja, o Homem miserável sofre, é afetado pelo que Deus suporta em relação ao mundo humano. Também tendo a função de pôr limite na humanidade, segundo Heschel, é o “Não” de Deus à complacência da humanidade.¹⁰ Segundo Pondé, este “Não” de Deus encontra-se nos casos discutidos por Dostoiévski.

O paralelo feito por Pondé entre o conceito de profecia de Heschel e a crítica profética de Dostoiévski é a maneira de mostrar a direção da fala do autor. Assim como para Heschel a Bíblia não é um olhar do Homem para Deus, mas sim um olhar de Deus para o Homem -- é Deus quem revela sua vontade ao Homem --, a obra de Dostoiévski não se trata de uma criação literária e genial do autor, mas sim de uma

⁸ HESCHEL apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 31.

⁹ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 35.

¹⁰ Cf. *Ibid.*, p. 37.

revelação de Deus sobre o mau uso da liberdade. Para Pondé, a obra é profética por se tratar de uma epifania.

Pensando em um dos focos centrais da crítica profética de Dostoiévski, que é o funcionamento sofisticado e racionalizado do niilismo decorrente da dinâmica da desgraça, Pondé acredita que este conceito esteja atrelado a concepção religiosa do autor -- usando um termo de Berdiaev -- de liberdade incriada¹¹. Liberdade esta que se revela um grande tormento ontológico da condição humana. Este tema foi magistralmente retratado no embate entre o grande inquisidor e Jesus Cristo, que se trata de um poema escrito por Ivan em *Os irmãos Karamázov*, personagem que iremos trabalhar no próximo capítulo. O Nada, o acaso, a liberdade inerente à condição humana transformam-se em dolorosa e, muitas vezes, negada experiência ontológica do niilismo psicossocioespiritual. Não podemos escapar dessa liberdade que entre outras coisas nos obriga a sofrer nossa imago Dei, tão desesperadamente evitada com teorias que garantam nosso determinismo e progresso sistêmico. Para resumir esta temática, Pondé apresenta uma citação de Ivanov V. em *Dostoiévski, tragédie, mythe, religion*, muito pertinente:

Portanto, ou bem será a legitimação cristã – única possível – da vida e do sofrimento, do Homem e do próprio Deus, ou bem a revolta metafísica, a destruição absoluta no demoníaco, a queda cega no abismo, onde o não ser, em um sofrimento assustador, tenta engendrar o ser e devora as malformadas sombras geradas e paridas por ele mesmo. Pois a alma humana, no momento em que perde a esperança em Deus, tende inevitavelmente ao caos.¹²

Segundo Pondé ¹³, a consequência da condição humana separada do Deus cristão vai em direção ao Nada, ao processo de autodestruição, de *descriação*.

O tema da liberdade é de extrema importância na obra de Dostoiévski. É central na discussão dos desdobramentos do Homem com e sem Deus. Para ele, a liberdade incriada, reflexo de Deus e tão recusada pelo Homem, só pode ser na coexistência de Deus. Do contrário se transforma em pura dor e sofrimento. A liberdade à mercê da razão humana tem o poder de “des-criar”, ou seja, desfazer,

¹¹ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 38.

¹² IVANOV V apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 39.

¹³ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

prescrever o que foi criado, a própria criação. Daí a assertiva idéia do Nada. Quando se des-cria o que foi criado, cria-se o Nada.

I.1 - O pensamento religioso de Dostoiévski e o *Páthos* Divino

Pondé fala que muitos podem entender e considerar Dostoiévski um autor pessimista por tratar da desgraça na natureza humana, e principalmente se o olharem a partir de uma ótica da condição do Homem sem Deus. Todavia, se nos detivermos mais atentamente poderemos perceber que o autor apresenta um otimismo totalmente religioso, assim como a mística ortodoxa que acredita em uma *saída* através da *metanóia* -- que se caracteriza pela transformação do indivíduo decorrente das freqüentes visitas de Deus à sua alma. Um processo total e contínuo de conversão mística. Temática esta trabalhada em *O idiota* e em *Os irmãos Karamázov*, onde o autor russo tenta uma teoria do *homem sacralizado* ¹⁴ (com a alma santificada).

Definitivamente o caminho de redenção e salvação para Dostoiévski só se dá a partir da relação com o Divino. Na condição de natureza o Homem está condenado à perdição e desgraça. Para ele não resta alternativa senão em Deus e com Deus. É desta relação com o sagrado que ocorre a transfiguração e salvação do ser natural em sobrenatural.

Segundo Pondé¹⁵, esta experiência de transformação vivenciada pelo indivíduo é o que faz os místicos ortodoxos assumirem-se como um grupo formado por um campo de experiência definido. Esta definição é fundamental epistemologicamente, pois possibilita a afirmação de que o grupo é alguma coisa que importa, já que a religião não é reconhecida como instrumento de conhecimento. Deste modo, os ortodoxos utilizam o termo *mística realista* como expressão de uma mística do *affectus* e não do *intellectus*, isto é, da experiência. Logo, para a mística essa é uma *ciência experimental*, que se dá a partir do diálogo entre pessoas que conhecem algo. Pondé nos diz que isso é importante porque para a mística ortodoxa o que torna alguém um místico é a vivência direta com o que Deus manifesta, para que possa estabelecer uma relação com o Divino.

¹⁴ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 45.

¹⁵ Cf. *Ibid.*

Manifestação essa denominada por muitos teólogos de Espírito Santo, responsável pela transfiguração. Esta idéia é para a ortodoxia de extrema importância devido ao conceito de que o Reino de Deus se dá aqui e agora. Sendo assim, quem passa pela metanóia entra no permanente e imediato processo de redenção. Idéia bem retratada na obra de Dostoiévski com Míchkin e Aliócha.

Para Pondé ¹⁶, a ênfase da ortodoxia e da filosofia religiosa de Dostoiévski se dá no conhecimento por meio da experiência, é a vivência da relação com Deus e sua conseqüente transformação que as define como uma *ciência experimental*, que corrobora a idéia do Reino de Deus nesta vida. Também afirma que para um ortodoxo, diferente da teologia do ocidente, não há conhecimento de Deus que não seja através da mística. Visão esta muito criticada pelos latinos, que a julgam ingênua, vaga e incompetente, por estar muito ocupada com a experiência e a decorrente transformação do indivíduo. Outra diferença entre a visão ortodoxa e a ocidental é que a ascese para a primeira é a transformação pela qual a pessoa espiritual passa, enquanto para a outra é um sistema de virtudes.

Pensando na questão vivencial da ortodoxia, e para um maior aprofundamento na discussão da filosofia da religião, Pondé lança mão do conceito de *páthos* divino de Heschel, que seria o *fundo da consciência* do profeta (ou místico)¹⁷, lugar de união direta com Deus que propicia ao profeta conhecer Seus desígnios.

Pondé diz que tanto para Heschel como para a ortodoxia o foco de atenção de sua filosofia da religião é o mesmo, o *páthos* e o *affectus*. “Um no grego e o outro no latim, mas ambos nos colocam no mesmo sentido, na ‘afecção’ que Deus causa no místico profeta, (...) invadindo-o e tornando-o um animal visitado por Deus” ¹⁸.

Nesse sentido, segundo Pondé, o *páthos* divino é de extrema importância para as personagens *divinizadas* ¹⁹ de Dostoiévski, por serem claramente afetadas por esse *páthos* divino, sofrendo sua ação e, curiosamente, sem ter nenhuma conotação de sucesso na obra do escritor.

¹⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 57.

¹⁸ *Ibid.*, p. 57-58.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, p. 58.

Pondé também nos lembra que Dostoiévski fala da religião e do homem religioso como sendo aquele que, apesar de estar em um mundo mau, da natureza desgraçada, de queda e pecado, se mantém em contato com Deus.

Sendo assim, podemos notar que tanto Heschel, como a ortodoxia cristã e Dostoiévski, trabalham a questão do homem religioso (místico ou profeta) como alguém que não perdeu sua dimensão de sobrenaturalidade, ainda que esteja em sua condição de natureza. Essa dimensão de ser sobrenatural se caracteriza pelo contato de relação direta com Deus, que se dá pela afecção e sofrimento por Deus. O Homem que se deixa afetar e sofrer Deus é aquele que sabe de Seus desígnios.

Pensando nessa questão do Homem religioso que é afetado, sofre a presença de Deus, propomos uma reflexão sobre o paralelo que esta suscita à visão de Homem da Fenomenologia Existencial:

Homem como existência, aquele que existe – Ek-sistere (para fora-ser) --, o que se caracteriza única e permanentemente por ser aberto para, sensível para com, que apresenta como única característica fenomenologicamente essencial e definitiva a de ser sensibilidade e portanto de ser afetado, sofrer algo.²⁰

Como o Homem religioso que vive plenamente sua condição existencial, sensível ao toque de Deus. Aquele que se realiza na sua condição de ser e não-ser, de natureza e sobrenatureza. Então, é aquele que é verbo, está sendo, porque é sensibilidade, está afetado por Deus.

Ainda pensando a questão do *páthos* divino, Pondé expõe a distinção que Heschel faz entre *pensamento situacional* e *conceitual*. O *pensamento conceitual* é aquele que parte da idéia, da fenomenologia como *eidós*, buscando a forma e o modo, assim como a epistemologia. Sendo um instrumento não apropriado para a pesquisa do fenômeno religioso. Já o *pensamento situacional*, em que Heschel chama a atenção para sua importância no estudo da filosofia da religião, caracteriza-se por partir do “espanto, terror, medo, angústia etc”²¹. É uma abordagem que não está preocupada com certo e errado, conceitos ou teorias, mas sua ênfase está em

²⁰ Nichan DICHTCHEKENIAN, Psicologia Fenomenológica III: Dimensões Fundamentais do Homem. Primeira dimensão: Ser e não-ser, caderno de anotações, 2004.

²¹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 60.

perscrutar o “ser humano como um ser-para-a-morte”²², muito parecido com o caminho que Heidegger faz em sua analítica existencial: do ser consciente de sua finitude, mergulhado em angústia.

Pondé²³ sintetiza a posição entre os dois pensamentos dizendo que o pensamento situacional seria a experiência individual concreta, já o pensamento conceitual seria aquele de caráter coletivo abstrato.

Assim, esta discussão é muito pertinente a este trabalho, porque fala de uma abordagem utilizada e defendida por Heschel como a ideal para o estudo do fenômeno religioso. Abordagem esta denominada pensamento situacional, que tem como norte a revelação daquilo que está se apresentando sem se preocupar com conceitos ou *verdades*, sendo um método de conhecimento análogo à Fenomenologia existencial, utilizada em processos psicoterapêuticos no intuito de promover o autoconhecimento, entendido como processo dinâmico e infinito. Este método de conhecimento será utilizado, também, no segundo capítulo deste trabalho, onde faremos uma clínica metafórica de Ivan Karamázov, personagem de *Os irmãos Karamázov*.

Pondé²⁴ relembra que a essência da crítica de Dostoiévski é o fato de não acreditar ser possível haver uma ética ou moral na imanência, na condição natural ou histórica. Para o escritor russo, se sairmos do mundo religioso cairemos impreterivelmente no niilismo. O que podemos corroborar na fala de Ivan Karamázov quando diz que “se a alma é mortal e Deus não existe, tudo é permitido”.²⁵ Posição esta claramente verificável na ortodoxia, em que a salvação e a comunicação com Deus só podem se dar na transcendência e nunca na imanência. A ortodoxia, também, só vê sentido na história quando ela é “rasgada”²⁶ por Deus, o que só pode ser notado por aquele que O vê. Assim, é grande a relação que a ortodoxia tem com a mística profética, pois a pessoa que tem uma relação com Deus transmite os desígnios recebidos. Esse conhecimento interior é chamado por Heschel²⁷ de *insight*, que é de grande importância para a mística que combate todas as formas de racionalismo no que concerne à religião.

²² Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 60.

²³ Cf. *Ibid.*

²⁴ Cf. *Ibid.*

²⁵ DOSTOIÉVSKI apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 64.

²⁶ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 65.

²⁷ Cf. *Ibid.*

A partir da exposição de Pondé, podemos afirmar que tanto para Dostoiévski, quanto para a ortodoxia, o foco de importância está todo no desígnio de Deus, que só se revela por aquele que mantém contato direto com Ele, através de uma intuição experimentada internamente, chamada *insight*. Para tal o racionalismo, além de não ser utilizado, é combatido como instrumento para o conhecimento religioso. Isto porque conhecer Deus não ocorre no campo do intelecto, mas sim no do afeto, como vimos anteriormente. É o *páthos* divino que possibilita este saber Deus.

Ainda pensando na questão entre afeto e intelecto, Pondé²⁸ nos apresenta a visão ortodoxa de graça, que é uma intervenção direta do Espírito Santo, uma energia de Deus que se manifesta na pessoa, e não algo racional, que é criado por Deus e colocado na pessoa, como crê o universo latino. Segundo Pondé, a mística ortodoxa também entende a redenção na própria vida, e não como uma escatologia. O místico é alguém que vive com Deus, sendo redimido nesse momento e levando este conhecimento às outras pessoas.

Assim, podemos perceber que para a ortodoxia a questão da graça e da redenção, entre tantas outras, está diretamente ligada à vivência do *páthos* de Deus. Não se trata de alguma coisa que se colocada no indivíduo, mas da constante vivência da presença do divino.

Portanto, como para o ortodoxo tudo ocorre no campo do afeto, e sabendo que a linguagem não pode dizer desta experiência, ele não se preocupa em descrevê-la. Dessa forma o místico ortodoxo fala do que vê, ainda que encontre dificuldade, colocando-se ao lado da razão como uma oposição.

Segundo Pondé²⁹, para Heschel o *páthos* divino tem ainda a característica de atravessar o mistério, provocando um sentimento de misericórdia e perdão em quem sofre sua ação, e despertando a consciência da fragilidade e incapacidade humana em se manter na condição de natureza. O mistério não é algo desconhecido, ao contrário, tem uma identidade que se confunde com misericórdia.

É interessante notar que o *páthos* -- afeto, sofrimento, suportar -- é responsável e única via de conhecimento de Deus e da própria condição de miséria humana. Não se chega ao mistério sem ser afetado pelo sofrimento, sem passar por.

²⁸ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

²⁹ Cf. *Ibid.*

Sofrer, suportar, ser afeto, o *páthos* divino é a via necessária para se ter acesso ao inacessível, ao enigma, ao que não se pode conhecer pela razão. O *páthos* (sofrimento) abre ao humano outra forma de compreensão, impossível à razão.

Nesse sentido podemos pensar que denegar o *páthos* – afeto, sofrimento – é perder a capacidade de conhecer, é estar distante de si e de Deus.

I. 2 - Ortodoxia

Pondé³⁰ nos apresenta a antropologia teológica da mística ortodoxa por Paul Evdokimov, que faz uma grande distinção entre a visão de cristianismo latina e a ortodoxa. Uma delas, é o habito latino em dar definições e conceituar o que é igreja, e a esquivia ortodoxa de qualquer espécie de conceito ou definição. Para a ortodoxia não existe teologia que não seja mística, sendo essa mística no sentido de *theósis*, da relação humana direta com Deus.

A ortodoxia está invariavelmente com sua atenção voltada para esta relação vertical entre o humano e o sobre humano. Sua ênfase está no fenômeno religioso experienciado pelo ser humano.

Segundo Pondé³¹, Gregório Palamás (teólogo ortodoxo), propõe que a ortodoxia se origina da miscigenação entre Santo Antão, no Egito (ancestral da forma anacoreta) e Pacômio (fundador da forma cenobítica, que posteriormente dá origem aos mosteiros). Esta mistura que dá origem à ortodoxia, proposta por Palamás, revela a gênese da ênfase dada pela mesma às formas de relação com o divino para se conhecer o mistério.

Pondé³² aponta que a mística de Santo Antão apresentava um embate interno terrível, de muito conflito entre o desejo de aproximação de Deus e as poderosas forças do demônio internalizado. Conflito vivido por Ivan Karamázov, como veremos no próximo capítulo.

Ainda pensando neste enfrentamento do demônio, Pondé expõe que a ida para o deserto é interpretada como o afastamento do mundo para que se possa enfrentar o demônio internalizado, que desta maneira se mostra completamente,

³⁰ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

³¹ Cf. *Ibid.*

³² Cf. *Ibid.*

sem usufruir dos disfarces do mundo. Esta idéia é muito presente na ortodoxia onde o freqüente embate com o demônio faz parte do caminho da espiritualidade. Para os místicos hesicastas, a relação com o divino está o tempo todo sendo ameaçada pela tentativa de atravessamento do demônio. Um exemplo disso é a dificuldade de concentração na experiência mística, que para eles é “a ação do demônio sobre a pessoa”.³³

Conta que a mística do deserto surge como um enfrentamento do demônio. Santo Antão propõe que se faça o caminho da tentação de Cristo no deserto. É enfrentar, partir para o embate do conflito interno, do mal.

Toda esta questão do enfrentamento do mal proposto pela ortodoxia é de extrema importância para esta dissertação, por ser uma questão central na discussão do tema. O próximo capítulo irá deixar isto bem claro com a análise de Ivan, que sofre intensamente este conflito. Também se faz interessante notar que não se trata de uma mística de êxtase e relaxamento, mas sim de suportar e lidar com o conflito. Nesse sentido o tema desta dissertação parece ir se delineando no decorrer do trabalho.

O autor segue fazendo uma distinção na ortodoxia entre asceta e místico. O asceta é aquele que se coloca no conflito da experiência mística e no distanciamento do mundo, mas não está exposto à taborização (transfiguração decorrente do *páthos* divino).

Também comenta que para Evdokimov, a mística ortodoxa – diferente do ocidente que valoriza o sofrimento de Jesus na cruz --, por ser tabórica coloca-se com mais otimismo diante da vida. Para ele até o sofrimento está mergulhado “nesse otimismo da presença de Deus”.³⁴ E apesar de ter um enfoque no enfrentamento do mal, encontramos a constante visitação de Deus em sua mística. A ortodoxia entende a energia incriada (Espírito Santo), agindo constantemente no mundo. E o místico é a pessoa que experimenta isso a todo o momento.

Para Evdokimov, segundo Pondé³⁵, a constituição da experiência mística ocorre pela ação de Deus no indivíduo mais seu esforço, embora saiba que este esforço humano não necessariamente garanta a experiência. Esta visão se

³³ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 74.

³⁴ EVDOKIMOV apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 76.

³⁵ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

diferencia daquela de Santo Agostinho de que não importa o que se faça, tudo acaba sendo oposto ao que se desejava.

Então, podemos entender a ortodoxia como um paradoxo complementar, pois se por um lado apresenta uma mística de enfrentamento dos conflitos e do demônio, por outro está imersa na vivência constante da presença de Deus, que usufrui o reino aqui e agora. E se complementa porque o enfrentamento só pode se dar à medida que se está no constante contato com o divino.

Por Dostoiévski ter sido um palamita na forma de pensar e entender o conhecimento, Pondé³⁶ aborda a controvérsia entre Palamás e Barlaam – teólogo e padre grego calabrês --, em que Barlaam se coloca contra a mística ortodoxa da prece e defende que o conhecimento só se dá através dos órgãos dos sentidos e exatamente por isso seria impossível conhecer Deus, já que não é natural. O conhecimento só pode vir por meio das escrituras e nunca da relação direta com o divino. Palamás³⁷, por sua vez, diz que teologicamente esta crítica desconhece o fato de Deus ter encarnado em um homem e o fato da linguagem não poder descrever a experiência religiosa e Deus, não importa para o ortodoxo, porque para ele a experiência está no campo da vivência, dos sentimentos, das emoções, das lágrimas etc. O enfoque da ortodoxia para a experiência está no modo de ser, na vivência dessa transformação e nunca na explicação ou no conceito.

Ainda pensando na questão do conhecimento de Deus, Pondé traz à luz um comentário de Evdokimov³⁸ sobre um trecho da *Filocalia*, escrita por Macário do Egito, onde diz que a alma que está pronta para a relação com Deus tem em si uma similaridade concedida pela graça. É como se Deus fosse fogo e a alma do místico tivesse uma centelha desse mesmo fogo. E quem tem essa vivência não tem a menor preocupação em argumentar à crítica cética.

O que Pondé quer mostrar com essa fala é que para Palamás só entra em contato com fogo quem é fogo, apenas os semelhantes se encontram. Quem não o é “se afasta, tem medo, pavor, temor e tremor”³⁹. Para ele a postura de Barlaam revela alguém que não conhece Deus.

³⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

³⁷ Cf. *Ibid.*

³⁸ Cf. *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*, p. 81.

Então, resume dizendo que a ortodoxia enfoca o aspecto do Reino feito aqui, neste momento e principalmente no êxtase místico. Já existe a transformação da pessoa pela vinda do Reino. E a consequência deste mergulho na energia incriada de Deus é tornar-se misericordioso. Segundo Pondé⁴⁰, Dostoiévski critica veementemente a idéia ocidental de salvação em eixo histórico, na imanência. Para ele, à medida que se dá a misericórdia, a ação é imediata. Um exemplo disso é empatizar com o sofrimento alheio, de onde se origina a importância das lágrimas. Deste modo, a ortodoxia se distancia da crença de uma misericórdia estrutural que se dá na história, na estrutura da sociedade. Para ela, essa “militância da compaixão”⁴¹ só afasta mais a pessoa da ação do Espírito. Isto é bem retratado com Míchkin, em *O idiota*, que atua na vida como alguém divinizado, mas é um fracasso.

Mostra-nos que segundo a ortodoxia uma das possíveis formas do demônio se manifestar no homem é a decomposição, a fragmentação do indivíduo. Sendo esse despedaçamento a real condição do ser humano, a ortodoxia propõe que se repita sistematicamente a oração de Jesus, a fim de que possa ajudar na concentração do intelecto, propiciando o distanciamento da decomposição.

Segundo Pondé⁴², a partir desse olhar, Dostoiévski assegura que o ateu não percebe que a morte não é a fundamental decomposição, pois a divisão basilar ocorre em vida, a partir da ação do mal. Para o escritor russo, o ateísmo é a maior desgraça que já existiu no mundo, por ser a aposta na decomposição da pessoa em vida. E seu nome conceitual é niilismo.

Deste modo, Ponde enfatiza que como o intelecto ficou cindido – a vontade vai para um lado e o intelecto para o outro -- devido ao mal e ao pecado, as práticas de repetição têm um efeito de concentração do pensamento. E a dificuldade dessa concentração é a prova da ação de Satanás na psique, no interior do Homem.

Outra importante ressalva feita por Pondé é que para a ortodoxia a experiência mística é um assunto que não pode ser entendido ou discutido no campo da razão natural.

⁴⁰ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁴¹ *Ibid.*, p. 82.

⁴² Cf. *Ibid.*

Além disso, ele nos mostra que a mística ortodoxa tem uma concepção de transfiguração física e espiritual. O espírito e a luz estão sempre juntos na mística ortodoxa. Assim, tanto os místicos quanto as imagens religiosas são considerados ícones que possuem e emanam as energias do Espírito Santo, as energias incriadas de Deus. Por isso os sábios (stártsi) são muito respeitados, já que carregam o Espírito Santo dentro de si.

Então, Pondé⁴³ retoma a controvérsia entre Barlaam e Palamás, grifando o posicionamento do primeiro de que a relação de Deus com o Homem só é possível por intermédio das autoridades ou da revelação pela palavra. Já Palamás, posicionando-se contrariamente, diz que embora Deus seja incognoscível, o místico experimenta com Ele Suas energias incriadas, muito próximas da idéia de Espírito Santo. Justificando sua argumentação, declara que se Deus encarnou no Homem, como O Filho, então este contato com as energias incriadas é possível. Acrescenta que a graça -- diferentemente da compreensão latina, em especial de Santo Agostinho, de alguma coisa colocada no ser humano -- é a condição natural do Homem, ou seja, a natureza humana é originariamente sobrenatural, o que lhe é colocado é sua natureza imanente.

Deste modo, Pondé reflete sobre esta questão da natureza sobrenatural, mostrando que se de um lado a ortodoxia é otimista por entender possível a salvação do Homem no mundo, por outro esta salvação só se dá na Transcendência. Assim, afirma que, tanto para a ortodoxia como para Dostoiévski, a salvação não é possível no plano da natureza. Corroborando sua afirmação, nos traz uma frase de Evdokimov a esse respeito: “Não há solução para a condição humana no regime da imanência”⁴⁴.

Também nos mostra que Palamás⁴⁵ faz uma distinção entre as identidades do corpo e da alma e de Deus. Contrariamente à filosofia grega que identifica o espírito ou a alma com Deus, propiciando a tendência a naturalização de Deus, Palamás considera a alma e o corpo criações, já Deus, impossível de qualquer forma de criação. A encarnação de Deus em Homem revela o caráter misterioso da condição humana de origem sobrenatural, que depois do pecado e da conseqüente queda

⁴³ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁴⁴ EVDOKIMOV apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 91.

⁴⁵ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

depara-se no plano da natureza. Nessa medida, Pondé afirma que a ortodoxia sempre trabalha o ser humano em dois eixos distintos: o natural e o sobrenatural, sem comparações entre si.

Pondé⁴⁶ nos conta ainda o entendimento de Palamás no que concerne à fala bíblica do Homem como imagem e semelhança de Deus. Contrariamente ao cristianismo helenizado que acredita ser a alma semelhante a Deus, e por isto depois da morte funde-se com Ele, para o teólogo ortodoxo a semelhança entre o Homem e Deus está na sobrenaturalidade humana. Esta natureza humana incriada e sobrenatural que não se pode dar ao conhecimento pelo intelecto e apenas pela experiência mística, é conceituada de Homem *absconditus*.

A alegria da ortodoxia, que vem exatamente da manifestação concreta e misericordiosa da experiência com Deus, é apontada por Baarlam⁴⁷ como ingênuia. Todavia, é esta ingenuidade que Dostoiévski tanto comenta em seus romances, mostrando a absoluta e divina inocência que há na criança quando sofre gratuitamente, ou em Míchkin de *O idiota*.

Pondé continua sua reflexão no que se refere à característica ontológica conferida à ortodoxia devido a *metanóia* (ou conversão), que se caracteriza por uma mudança do ser da pessoa que recebe as constantes visitas de Deus. Deste modo, a mística ortodoxa deve ser pensada a partir de critérios experimentais, concretos. Para a ortodoxia só a experiência de Deus coloca o indivíduo em contato com Deus, nenhum critério é capaz desta aproximação. Então, na ortodoxia toda teologia é mística, e para ilustrar sua fala Pondé traz uma frase de Evdokimov: “Só pode falar de Deus quem conhece Deus”.⁴⁸

Pondé nos apresenta outro termo muito interessante, o *acédie*, também conhecido pelos ortodoxos como “demônio do meio-dia”⁴⁹, por se acreditar ser esta a hora mais freqüente em que ele aparece para o místico. Utilizado para descrever um tédio muito intenso que assalta o místico quando não está em contato com Deus, é o Satanás em ação, trabalhando para a perdição do religioso.

⁴⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*

⁴⁸ EVDOKIMOV apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 94.

⁴⁹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 94.

Interessante esta idéia de constante tentação que se apresenta ao místico. Podemos notar que por isso o religioso sempre traz consigo a idéia de virtude, *virtus*, força, pois para o caminho de Deus, em intervalos de Sua presença, deve-se ter muita força para não sucumbir à tentação do demônio. Na condição de natureza o demônio parece estar sempre presente, fugindo da presença de Deus que só se dá na dimensão do sobrenatural.

A ortodoxia, segundo Pondé, acredita que Deus se revela pela beleza, e por isso o termo *filocalia* assume grande importância, pois se traduz em *amigos da beleza*. Também os termos *teóforo* e *pneumatóforo* são relevantes ao nosso estudo por significarem respectivamente: manifestação de Deus e manifestação do Espírito Santo. Outro termo importante para a compreensão da ortodoxia é *mistagogia*: “a sabedoria que leva o indivíduo ao conhecimento dos mistérios”⁵⁰.

Outra discussão da ortodoxia é a idéia de *compunction*, com sua gratuidade e proximidade com a idéia de graça divina. É o processo de *metanóia* pelo qual a alma é submetida, caracterizando-se pelo chamado dom das lágrimas:

Choro ocasionado pelo retorno à casa paterna e sem objeto psicológico definido, é na verdade provocado pela presença de Deus, pelo estar frente a frente com Aquele que não tem medida nem proporção com o indivíduo. O dom das lágrimas é uma manifestação concreta da ingerência da graça divina na economia ontológica transtornada do indivíduo.⁵¹

Talvez as lágrimas sejam uma das poucas formas de manifestar a magnitude da presença de Deus. A lágrima passa a ser a maneira de falar daquilo que não se pode dizer com palavras. É a expressão do toque de Deus.

Desse modo, ressalta a recusa da ortodoxia em sistematizar o conhecimento, para ela este só se dá a partir da evidência, é *evidencial* (jargão utilizado por Heschel). Pondé lembra que para Evdokimov o estudo da mística é a tentativa de transmitir a experiência do místico. A ortodoxia vê a sistematização do conhecimento como característica da razão natural e conseqüentemente da queda, e que não se aproxima do “conhecimento sobrenatural da experiência mística”.⁵² Assim o

⁵⁰ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 99.

⁵¹ *Ibid.*, p. 97.

⁵² *Ibid.*, p. 97.

conhecimento se processa da experiência do místico para a experiência do interlocutor.

Esta idéia de um conhecimento evidencial e não conceitual é similar ao método da Fenomenologia Existencial, que busca conhecer aquilo que está dado, compreendendo o significado da vivência. Portanto, podemos dizer que a ortodoxia apresenta o mesmo modo de compreensão da fenomenologia de não sistematizar o conhecimento com conceitos. Busca apenas compreender a vivência experimentada pelo indivíduo.

Pondé explicita, ainda, mais esta particularidade da ortodoxia de flexibilidade, a de uma fala descritiva e de impressões ao transmitir seu conhecimento. Por isso é acusada pelo ocidente de apresentar um conhecimento muito “vago, onírico, obscuro”⁵³. Outro caráter marcante da ortodoxia é sua desconfiança em relação à imanência. Assim, só existe salvação na transcendência; no regime da natureza deve-se desconfiar sempre. Tanto para a ortodoxia quanto para Dostoiévski uma sociedade calcada em aspectos do mundo, da natureza ou da história está fadada ao fracasso, pois “a imanência, a natureza natural, é a dimensão da queda, da desgraça e do mal”.⁵⁴

Partindo da compreensão de Evdokimov, Pondé mostra que a mística e o monaquismo são fundamentais para o entendimento da ortodoxia. Esta procura harmonizar a “dicotomia entre as correntes eremitas e comunitárias”⁵⁵. Também mostra que o monaquismo é compreendido pela ortodoxia, como diz Evdokimov⁵⁶, por *maximalismo* da vida religiosa, que se trata da radicalização vivida pelo monge ortodoxo. Este nega todas as possibilidades da natureza -- política, histórica e fisiológica -- para dedicar-se ao divino. Na linguagem da própria ortodoxia são pessoas *loucas* por viverem em constante luta, à procura da *metanóia*, é a busca do impossível. Modo este contrário ao “minimalismo” característico do ocidente, que se trata da vida religiosa centrada em processos históricos. Este não está atrás do improvável.

⁵³ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 100.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 102.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 102.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*

Estas são categorias que expressam (sob a ótica oriental) a oposição entre o cristianismo ortodoxo e o latino. Para a ortodoxia, qualquer tentativa de compreensão do sobrenatural a partir do ser humano é insuficiente.

Pondé continua pensando a antropologia ortodoxa do ponto de vista de Evdokimov, que afirma ser “o pecado mais temido pela ortodoxia a *auto-pistis*”⁵⁷, isto é, fé em si mesmo, ou como prefere dizer *suficiência*. Para a ortodoxia a idéia de um ser suficiente na condição natural é limitada e equívoca. O Homem, em sua visão, é um ser sobrenatural que recebe a natureza, e não o contrário. Encarando desta forma, a religião e o sobrenatural são o bem e a imanência, e o mundo, como o mal (o inferno é aqui e agora, neste mundo). O demônio não é um símbolo, é materialidade. Este ser sobrenatural condenado a natureza é o significado da desgraça.

Segundo Pondé, Evdokimov diz que o monge lida o tempo todo com o “invisível por natureza”⁵⁸, que não pode ser visto nem percebido pelas pessoas que não têm a experiência mística. Este embate do monge com o que pressente deve ser visto como o embate com as figuras do demônio que estão o tempo todo querendo “convencer o Homem de que é um ser de natureza”⁵⁹. A crença na suficiência da condição de natureza é a vitória intelectual de Satã, exemplificada por Dostoiévski na personagem do grande inquisidor de Os irmãos *Karamázov*, que veremos no próximo capítulo. Evdokimov afirma, segundo Pondé⁶⁰, que ver o mundo como objeto é transformar o mal em matéria.

A partir da compreensão apresentada, Pondé⁶¹ mostra que o modo do demônio se manifestar é pela objetivação do conhecimento. Toda sociedade que de alguma forma buscar a objetivação do mundo e do outro está dando vazão ao mal. Para a ortodoxia, a idéia de objetivação, de análise, está sempre relacionada à idéia de decomposição, de despedaçamento. É por isso que Evdokimov⁶² defende o brilhantismo de Dostoiévski, quando apresenta suas personagens em total fragmentação e decomposição, perdendo a capacidade de composição do sobrenatural, morrendo em vida por buscarem objetivar a si mesmos.

⁵⁷ EVDOKIMOV apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 104.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 104.

⁶⁰ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁶¹ Cf. *Ibid.*

⁶² Cf. *Ibid.*

Assim, Pondé⁶³ nos chama a atenção para a pecha de pessimista dada a Dostoiévski, que se refere a esta salvação, que para ele só é possível no campo do sobrenatural. Na condição de natureza a única coisa que o Homem pode alcançar é um mal sofisticadíssimo, onde ficará patinando o tempo todo.

Um dos grandes exemplos de personagem que se despedaça ao longo do romance é Ivan Karamázov, como veremos no segundo capítulo desta dissertação. É um intelectual que racionaliza todas as situações buscando explicações e lógica para suas dúvidas e questões, mas além de não encontrar resposta, depara-se com muito sofrimento. Na condição de natureza ele não encontra saída.

Evdokimov⁶⁴, segundo Pondé, faz uma distinção entre os termos *exílio na ignorância*, que se refere ao não conhecimento de Deus, e *obscuro apofático*, que diz do místico que tem consciência de sua incapacidade de transmitir exatamente sua experiência, mas conhece Deus.

Outra diferenciação feita por ele é entre o conhecimento através da revelação e o conhecimento de fato, pela experiência direta com Deus. Assim, o estudo da mística se caracteriza por aquilo que os místicos relatam de suas experiências, o que se pode dizer aproximadamente do que se vive, o que é diferente de vivenciar a experiência. Também enfatiza o caráter ontológico da mística e não ético. A transformação suscitada pela experiência é no nível do ser e não da psique, por exemplo. Assim, tradicionalmente evita qualquer tipo de normatização da experiência religiosa.

Evdokimov entende o conhecimento de Deus exclusivamente na experiência de Deus, o que permite à pessoa que possui tal vivência sair do julgo da lei da natureza. Para este indivíduo a morte é uma ultrapassagem e não um fim em si mesmo, como vive a pessoa asilada na ignorância.

Desta forma, para Pondé⁶⁵, o recorrente tema da aporia na condição natural, por ser esta identificada pela ortodoxia como caminho de decomposição, é o trágico fracasso do investimento contemporâneo, que aposta todas as suas fixas na natureza humana, desprezando sua real condição de sobrenaturalidade. A

⁶³ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*

⁶⁵ Cf. *Ibid.*

contemporaneidade está condenada ao trágico fim quando se esquece de si mesma, de sua condição sobrenatural.

Essa questão exemplifica e parece responder a uma das questões que despertaram a busca do tema deste trabalho, que foi a questão do recorrente sofrimento no cotidiano das pessoas da atualidade. Acreditamos que é deste investimento na natureza e conseqüentemente em questões superficiais e banais que geram o *trágico fracasso* -- depressão, angústia, perda de sentido -- de que vinha falando Pondé. O Homem contemporâneo esqueceu-se de sua condição de sobrenaturalidade e sem perceber está pagando um preço muito alto por isso, embora possa ter certeza de que está bem orientado no que concerne ao investimento da natureza desgraçada.

Para a ortodoxia a experiência do divino desperta no místico um contundente sentimento de misericórdia. O religioso passa a sentir primeiro sua própria miséria e depois a miséria do outro, em seu coração. Assim, a misericórdia é a materialização da experiência com o sobrenatural. A partir disso, Pondé⁶⁶ nota que a obra de Dostoiévski marca o amor como sendo a única coisa que se pode observar no plano da natureza, trazendo consigo sua origem sobrenatural. Acrescenta também que Evdokimov, comentando Dostoiévski, diz que a palavra só faz sentido quando é dirigida a quem se ama. Então, faz uma reflexão sobre o comentário, acima, dizendo que para o escritor russo a única maneira de não ser decomposto pelo mal inerente a condição de natureza é sendo amado. “Pois só no amor a pessoa se constitui num sujeito para quem a ama; quando não se ama uma pessoa ela necessariamente não existe, e o que ela fala não faz sentido, não tem significado”⁶⁷.

Para Pondé, a obra de Dostoiévski é muito marcada por essa idéia de amor. A idéia de que a relação direta com Deus representa-se no mundo da natureza como amor, que abre, na pessoa atingida pela misericórdia, o inevitável reconhecimento da “liberdade radical da alma”⁶⁸, tanto sua, quanto do outro. É a conscientização da individualidade de cada um, que se traduz em “amor, caritas, amor incondicional, o amor de Deus”⁶⁹. E esta idéia é inspiradora teológica da polifonia dostoiévskiana.

⁶⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 110.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 111.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 111.

A partir da exposição acima, podemos pensar que o amor incondicional, a alteridade e a capacidade de perceber o outro além de si mesmo, como um indivíduo que tem necessidades e possibilidades próprias que não necessariamente estão dispostas como objetos para atender às ‘minhas’ necessidades, só são possíveis para aquele que experimenta Deus. Diríamos até que a prova, a verificação da relação com Deus se dá a partir deste amor, desta misericórdia que brota na alma de quem sabe Deus.

Sendo assim, o amor é a única maneira de vivenciar o divino, o sobrenatural na condição de natureza e conseqüentemente de decomposição, de mal, de queda. É como se a medicação para a desintegração fosse a integração. O remédio para o mal é o amor. E isto é bem retratado na obra de Dostoiévski⁷⁰, mais especificamente em *Os irmãos Karamázov*, no poema do “Grande Inquisidor”, onde depois de tanto ódio e injustiça proferidos pelo inquisidor a Cristo, este, em silêncio, beija-o, entregando-lhe todo o Seu amor e misericórdia. E depois de ouvir esta passagem, Aliócha plagia seu irmão Ivan, o autor, também o beijando da mesma maneira que o Cristo. Estas duas cenas nos revelam a salvação por meio da misericórdia. É no amor e conseqüentemente na liberdade que Deus nos dá a salvação. O inquisidor e Ivan, representantes da nossa condição de queda, de natureza, têm uma saída de redenção, quando se percebem *sendo alguém* pelo amor, pela misericórdia de Deus, de alguém. Em sendo amado, o indivíduo se depara com o plano do sobrenatural, logo, da integração e composição do ser.

Esta reflexão nos parece muito importante, pois de fato, em todas as circunstâncias, a única saída é através do amor. Este tem o poder de *criação*, pois é responsável por mostrar ao outro sua existência. No consultório o terapeuta precisa manter esta postura de amor, no sentido de misericórdia, de alteridade, para que o outro possa se ver e assim se constituir como pessoa.

Retomando a posição de Evdokimov, Pondé⁷¹ nos lembra dois importantes tópicos: a mística ortodoxa se dá na experiência e nunca na inteligência; o conhecimento de Deus é antinômico, não cabem sistematizações e normatizações. Mostra que toda forma de transformar o relativo em absoluto, do que está no plano da natureza é adoração de Satanás, pois sacralizar ou divinizar qualquer forma de

⁷⁰ Cf. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*.

⁷¹ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

conhecimento da natureza, que é passageira, é adorar o nada, a queda, a desgraça, o diabo.

O ortodoxo quando vive a experiência de Deus é esmagado por um evidente sentimento de misericórdia. Esta afirmação não é decorrente das escrituras, mas da vivência. Este conhecimento é evidencial e nunca lógico e abstrato.

Pondé⁷² faz um resumo concluindo que, segundo Evdokimov, a razão é “deífuga”, ou seja, qualquer tentativa de enquadrar Deus, a experiência de Deus em esquemas racionais, é na realidade uma fuga de Deus. A razão foge ao conhecimento de Deus.

O entendimento de Deus não é possível pelas vias a que estamos acostumados: lógica e razão. Diríamos que Deus não se entende, Deus se sabe. Deus só se mostra a alguém através da vivência que é única e intransferível. Podemos falar de como foi a experiência que tivemos, mas nunca saberemos como foi.

I. 3 - Esquivando-se de Deus através da Razão e da Liberdade

A idéia trabalhada acima sobre o distanciamento de Deus causado pela razão é encontrada muito freqüentemente na obra de Dostoiévski. Um grande exemplo dessa fala, entre outros, é o de Ivan Karamázov, que expressa esta idéia de afastamento de Deus, chegando às ultimas conseqüências, a cisão e a aproximação do diabo. Ivan, segundo Pondé, representa o “exercício puro”⁷³ dessa razão, que vai enlouquecendo à medida que se distancia de Deus.

A razão nos lança para muito longe de Deus e conseqüentemente de nós mesmos, porque na razão perdem-se as referencias, tudo é possível, tudo pode ser, e esta liberdade à mercê da vontade e do desejo humano pode ser perigosa. Na horizontalidade, a liberdade torna-se uma arma muito perigosa, passível das maiores perversidades e crueldades, já que não está no plano do sobrenatural onde se desvelam a misericórdia e o amor. No plano da natureza a razão faz sua afirmação: “(...) tudo é permitido” (...) ⁷⁴(Ivan Karamázov).

⁷² Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁷³ *Ibid.*, p. 113.

⁷⁴ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 275.

Pondé⁷⁵ comentando Evágrio, ortodoxo cristão, conta que para ele a constante visitação de Deus desperta no indivíduo uma sensação de abismo em si mesmo. Este tema é amplamente relatado na obra de Dostoiévski, quando o lendo podemos sentir este abismar-se de suas personagens freqüentemente. Um bom exemplo disso é em *Memórias do Subsolo*, onde a personagem principal desce ao inferno, visita seu próprio inferno e entende essa brusca descida como a representação do conseqüente exílio do Homem de Deus.

Assim, ele diz que para Dostoiévski essa descida ao subsolo e conseqüente questionamento de ser na desgraça, já é conseqüência da queda. A busca pela própria objetivação é a busca do ser na desgraça. Em toda sua obra, Dostoiévski tenta destruir essa relação de causalidade determinista muito em voga na ciência moderna. Para ele, a tentativa de explicação já se trata da ação do mal no ser humano. Como para a mística ortodoxa, para Dostoiévski também não se pode objetivar o ser humano.

Para Pondé⁷⁶, a busca pela objetivação da Condição Humana é uma maneira de descrever a vida pós-queda. Tanto para a ortodoxia como para Dostoiévski a grande problemática do ser humano é sua condição de total liberdade, que na realidade tanto o apavora. Para fugir desta possibilidade inerente à sua condição, ele cria formas na sociedade que o impeçam de exercê-la. Uma sociedade toda planejada para o mal (objetivação, razão), assim pode se ver livre da liberdade sobrenatural que lhe constitui. O homem no subsolo é esta voz da liberdade clamando por ser ouvida.

Esta frase de Pondé é de grande efeito para o trabalho proposto, uma vez que entende o abismar-se do homem, seu mergulho no próprio inferno - de angustia e conflito - como sendo a maneira que a liberdade incriada encontrou para lembrá-lo de sua existência. É o grito silencioso e doloroso da liberdade.

Aprofundando a questão da liberdade e da fuga de Deus sob um olhar ortodoxo e dostoiévskiano, Pondé comenta que a constante exposição do místico à luz divina gera uma gradual transformação na vontade e no intelecto do religioso. O abismo é uma destas formas para tal idéia de transformação, ou *metanóia*. Ainda faz uma bela síntese desta questão: “Na presença de Deus, quando o ser humano

⁷⁵ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁷⁶ Cf. *Ibid.*

mergulha dentro de si, ao invés de encontrar a superfície plana e familiar de seus sentimentos e emoções cotidianos, depara-se com um abismo que se agiganta cada vez mais”⁷⁷.

A partir da reflexão acima, podemos entender que o contato direto com o divino lança o indivíduo a partes de si mesmo desconhecidas até então, propiciando um processo de auto-conhecimento que leva à transformação. Este processo é análogo -- com suas ressalvas, pois quando falamos em psicoterapia estamos falando da dimensão de natureza e não de sobrenaturalidade -- ao que se busca em um processo de psicoterapia fenomenológica, entendendo-se por um método que busca compreender algo, isto é, busca o entendimento do que está se dando. É a busca de compreender o modo como alguém está se mostrando, está sendo. Esta busca por compreensão redonda em uma ampliação de conhecimento do indivíduo. Conhecimento este no campo da psique. Sendo assim, pensamos que podemos fazer um paralelo entre o encontro da psicoterapia e o encontro com o mistério, no sentido em que ambas propiciam o desvelar de alguma coisa. As duas são busca de *Alétheia*,⁷⁸ de desvelamento, de verdade, embora esteja cada qual em um determinado campo de conhecimento partem da experiência, sendo que uma -- a psicológica -- pode vir a ser um caminho, um degrau para a outra. Entendemos este processo de lançar-se ao abismo, embora desconfortável, como enfrentamento de si mesmo, que conseqüentemente propicia uma transformação, no caso da relação com Deus esta transformação se dá no plano ontológico, de mudança de estrutura da condição de natureza para a condição de sobrenaturalidade. Neste sentido, Ivan Karamázov, de *Os irmãos Karamázov*, parece ser alguém que se esquivou de si mesmo. Assim, entendemos que este se abismar, que é o processo de interiorização, desdobra-se no conhecimento de uma verdade que transforma ontologicamente o indivíduo.

Segundo Pondé, São Gregório de Nissa faz uma afirmação que vai bem de encontro com a visão ortodoxa de que o conceito é como ídolo que nos aliena na percepção do divino. Assim, Gregório corrobora dizendo: “Os conceitos fazem ídolos de Deus, só o espanto apreende algo”.⁷⁹ Pondé reflete sobre a interessante afirmação, visto que nos remete a uma tensão entre a vontade humana de produzir

⁷⁷ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 115.

⁷⁸ Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, Verbete: verdade, conceito 2, p. 959-960.

⁷⁹ GREGÓRIO DE NISSA apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 115.

conceitos e a necessidade de questioná-los, já que o único meio capaz de revelar o divino é o espanto.

Para que o espanto possa acontecer é necessário ter sempre uma postura de abertura diante dos acontecimentos. O conceito e qualquer outra forma de rigidez cessam toda e qualquer possibilidade de encantamento, visto que o novo nunca se dá. Novo que não se refere à novidade, mas a um novo olhar que desvela o que se encontra velado. Esta atitude de definição acaba com toda possibilidade de vir a ser, é uma postura árida diante da vida.

É nessa relação com o espanto que, segundo Pondé⁸⁰, Dostoiévski trabalha. Em sua obra, suas personagens passam a idéia de Homem *absconditus* (que como vimos é a impossibilidade de conhecer pelo intelecto), quando se espantam umas as outras. Diz que, para o escritor russo, a forma menos equivocada de lidar com o ser humano é deixar que ele fale, pois qualquer tentativa de enquadramento é aplicação de Satanás, que para a ortodoxia é o sucessivo exercício de conceituar e enquadrar.

Deste modo, para ela, o mal está no conceito, que é passível de ajustamento. Referindo-se a Gregório de Nissa, conclui que, se só existem conceitos, não há espanto, nem relação com Deus e conseqüentemente, nem abismar-se. Assim como a mística ortodoxa, Dostoiévski caminha sempre à beira do abismo.

Interessante pensar este abismo como se lançar às possibilidades. É quando nos deparamos com uma infinidade de abertura para ser e infinitas maneiras de vir a ser. Nada é fechado, fica tudo dentro das possibilidades. O conceito, sendo algo pré-determinado, impossibilita o indivíduo de viver o novo, de espantar-se, para usar a terminologia de Gregório de Nissa. E, segundo a ortodoxia e Dostoiévski, é só aí que se pode ter uma relação com Deus. Pensando na fenomenologia dentro da clínica, o se lançar é a maneira de se presentificar na existência, assumindo um modo próprio de estar no mundo. Também podemos notar que a criança, a quem Dostoiévski⁸¹ deu uma grande importância em sua obra, como aquela que está próxima de Deus, e em *Os irmãos Karamázov*, Aliócha se relaciona com elas durante todo o transcorrer da história e termina o livro com uma cena em que aparece o próprio Aliócha cercado de crianças, é essa criança que nada sabe, não tem conceitos e por isso vive o espanto. A criança ainda não perdeu o espanto diante da vida, parece

⁸⁰ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁸¹ Cf. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*.

estar vivendo sua verdadeira condição de sobrenatureza. A criança ainda está inocente, na plenitude, no paraíso. Para ela, lembrando Milton⁸², o paraíso ainda não está perdido. Isto pode nos levar a admitir a idéia de estar a serviço de Satanás, pois é na queda e na expulsão do paraíso que se perde o espanto e cria-se o conceito.

Em *O Guardador de Rebanhos*, de Alberto Caeiro, este tema é lindamente tocado no sonho que ele tem com o menino Jesus. O menino é quem garante ao sonhador o espanto e conseqüente encanto pela vida. É ele quem apresenta o mistério quando preserva a verdade – *Alétheia*⁸³ – da vida. A seguir podemos desfrutar desta passagem:

Num meio-dia de fim de primavera
Tive um sonho como uma fotografia.
Vi Jesus Cristo descer à terra.
Veio pela encosta de um monte
Tornado outra vez menino,
A correr e a rolar-se pela erva
E a arrancar flores para as deitar fora
E a rir de modo a ouvir-se de longe.

Tinha fugido do céu.
Era nosso demais para fingir
De segunda pessoa da Trindade.
No céu era tudo falso, tudo em desacordo
Com flores e arvores e pedras.
No céu tinha que estar sempre sério
E de vez em quando de se tornar outra vez homem
E subir para a cruz, e estar sempre a morrer
Com uma coroa toda à roda de espinhos
E os pés espetados por um prego com cabeça,
E até com um trapo à roda da cintura
Como os pretos nas ilustrações.
Nem sequer o deixaram ter pai e mãe
Como as outras crianças.

⁸² Cf. John MILTON, *O Paraíso Perdido*.

⁸³ Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, Verbete; verdade, conceito 2, p. 959-960: “*Alétheia* como desvelamento, revelação, manifestação”.

O seu pai era duas pessoas---
Um velho chamado José, que era carpinteiro,
E que não era pai dele;
E o outro pai era uma pomba estúpida,
A única pomba feia do mundo
Porque não era do mundo nem era pomba.
E a sua mãe não tinha amado antes de o ter.

Não era mulher: era uma mala
Em que ele tinha vindo do céu.
E queriam que ele, que só nascera da mãe,
E nunca tivera pai para amar com respeito,
Pregasse a bondade e a justiça!

Um dia que Deus estava a dormir
E o Espírito Santo andava a voar,
Ele foi á caixa dos milagres e roubou três.
Com o primeiro fez que ninguém soubesse que ele tinha fugido.
Com o segundo criou-se eternamente humano e menino.
Com o terceiro criou um Cristo eternamente na cruz
E deixou-o pregado na cruz que há no céu
E serve de modelo ás outras.
Depois fugiu para o sol
E desceu pelo primeiro raio que apanhou.

Hoje vive na minha aldeia comigo.
É uma criança bonita de riso e natural.
Limpa o nariz ao braço direito,
Chapinha nas poças de água,
Colhe as flores e gosta delas e esquece-as.
Atira pedras aos burros,
Rouba a fruta dos pomares
E foge a chorar e a gritar dos cães.
E, porque sabe que elas não gostam
E que toda a gente acha graça,
Corre atrás das raparigas
Que vão em ranchos pelas estradas

Com as bilhas às cabeças
E levanta-lhes as saias.

A mim ensinou-me tudo.
Ensinou-me a olhar para as cousas.
Aponta-me todas as cousas que há nas flores.
Mostra-me como as pedras são engraçadas
Quando a gente as tem na mão
E olha devagar para elas.

Diz-me muito mal de Deus.
Diz que ele é um velho estúpido e doente,
Sempre a escarrar no chão
E a dizer indecências.
A Virgem Maria leva as tardes da eternidade a fazer meia.
E o Espírito Santo coça-se com o bico
E empoleira-se nas cadeiras e suja-as.
Tudo no céu é estúpido como a Igreja Católica.
Diz-me que Deus não percebe nada
Das coisas que criou ---
“Se é que ele as criou, do que duvido” ---
“Ele diz, por exemplo, que os seres cantam a sua glória,
Mas os seres não cantam nada,
Se cantassem seriam cantores.
Os seres existem e mais nada,
E por isso se chamam seres.”
E depois, cansado de dizer mal de Deus,
O menino Jesus adormece nos meus braços
E eu levo-o ao colo para casa.

Ele mora comigo na minha casa a meio do outeiro.
Ele é a Eterna Criança, o deus que faltava.
Ele é o humano que é natural,
Ele é o divino que sorri e que brinca.
E por isso é que eu sei com toda a certeza
Que ele é o Menino Jesus verdadeiro.

E a criança tão humana que é divina
É esta minha quotidiana vida de poeta,
E é porque ele anda sempre comigo que eu sou poeta sempre,
E que o meu mínimo olhar me enche de sensação,
E o mais pequeno som, seja do que for,
Parece falar comigo.

A Criança Nova que habita onde vivo
Dá-me uma mão a mim
E a outra a tudo que existe
E assim vamos os três pelo caminho que houver,
Saltando e cantando e rindo
E gozando o nosso segredo comum
Que é o de saber por toda parte
Que não há mistério no mundo
E tudo vale a pena.

A Criança Eterna acompanha-me sempre.
A direção do meu olhar é o seu dedo apontando.
O meu ouvido atento alegremente a todos os sons
São as cócegas que ele me faz, brincando, nas orelhas.

Damo-nos tão bem um com o outro
Na companhia de tudo
Que nunca pensamos um no outro,
Mas vivemos juntos a dois
Com um acordo íntimo
Como a mão direita e a esquerda.

Ao anoitecer brincamos as cinco pedrinhas
No degrau da porta de casa,
Graves como convém a um deus e a um poeta,
E como se cada pedra
Fosse todo um universo
E fosse por isso um grande perigo para ela
Deixá-la cair no chão.

Depois eu conto-lhe histórias das cousas só dos homens
E ele sorri, porque tudo é incrível.
Ri dos reis e dos que não são reis,
E tem pena de ouvir falar das guerras,
E dos comércios, e dos navios
Que ficam fumo no ar dos altos-mares.
Porque ele sabe que tudo isso falta àquela verdade
Que uma flor tem ao florescer
E que anda com a luz do sol
A variar os montes e os vales
E a fazer doer as olhos os muros caiados.
Depois ele adormece e eu deito-o.
Levo-o ao colo para dentro de casa
E deito-o despindo-o lentamente.
E como seguindo um ritual muito limpo
E todo materno até ele estar nu.

Ele dorme dentro da minha alma
E às vezes acorda de noite
E brinca com os meus sonhos.
Vira uns de pernas para o ar,
Põe uns em cima dos outros
E bate as palmas sozinho
Sorrindo para o meu sono.

Quando eu morrer, filhinho,
Seja eu a criança, o mais pequeno.
Pega-me tu ao colo
E leva-me para dentro da tua casa.
Despe o meu ser cansado e humano
E deita-me na tua cama.
E conta-me histórias, caso eu acorde,
Para eu tornar a adormecer.
E dá-me sonhos teus para eu brincar
Até que nasça qualquer dia

Que tu sabes qual é.

Esta é a história do meu Menino Jesus.

Por que razão que se perceba

Não há de ser ela mais verdadeira

Que tudo quanto os filósofos pensam

E tudo quanto as religiões ensinam?⁸⁴

O menino que habita a alma do poeta é quem lhe mostra a verdade, é o divino no humano que não se define, não se dá nome. É o que permite estar sempre em processo, nas possibilidades. Estar sendo. O menino preserva a liberdade, que é a centelha de Deus no homem, responsável por lembrar-lhe de sua condição de sobrenatureza. A liberdade é tão fundamental para que o homem possa continuar em processo. A liberdade existe para o homem ser.⁸⁵

Pensando ainda na questão ortodoxa e dostoiévskiana de negar qualquer tipo de definição, também podemos pensar que na mesma obra, *Os irmãos Karamázov*, o autor nos conduz a tirar uma conclusão de qual dos filhos é o parricida, mas em nenhum momento declara o culpado, fica tudo subentendido, aberto. E o fim de Ivan Karamázov também fica indefinido, aberto às possibilidades. Podemos inferir, mas nunca ter certeza e esta postura do autor é muito coerente com a posição da ortodoxia.

Pondé⁸⁶ nos conta que o caminho dado pela ortodoxia para alcançar o espanto não é o conceitual, mas o da experiência e da desconfiança do conceito. E que, para Evdokimov⁸⁷, o espanto é a única via do verdadeiro conhecimento de Deus, a síntese de um saber profundo. Esta visão, de síntese provocada pelo *páthos* divino da ortodoxia é responsável por não haver sistematizações nos seus ensinamentos para a realização da *metanóia*.

⁸⁴ Fernando PESSOA, *Obra Poética*, p. 209-212.

⁸⁵ Cf. Rollo MAY, *A Descoberta do ser*, p. 105.

⁸⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁸⁷ Cf. *Ibid.*

Pondé⁸⁸ diz que um dos temas centrais da obra de Dostoiévski é o ser na desgraça que experimenta a liberdade radical inerente a sua condição sobrenatural como absoluta contingência sem lugar na representação. Suas personagens têm dificuldade para falar sobre a liberdade, e o fazem por meio de lendas, como o “Grande Inquisidor”, ou discursos enlouquecidos como os de Ivan e Raskolnikov. Essas personagens sempre estão tentando ser livres, mas nunca conseguem. E se conseguem, passam uma imagem distorcida e inadequada da condição humana.

O poema “O grande inquisidor” é a tentativa de Dostoiévski fazer uma síntese conceitual sobre a liberdade incriada. Síntese de toda a sua obra.

Conclui lembrando a impossibilidade de representação desta liberdade incriada que se assemelha a Deus e ao Homem *absconditi*. A liberdade fala do plano sobrenatural e por isso foge à linguagem. É a idéia recorrente da mística ortodoxa e da obra dostoiievskiana que na realidade apresenta a idéia de impossibilidade da verdadeira liberdade fora de Deus. Mostra que a maior preciosidade que Deus nos deixou como herança é nossa liberdade, nossa *imago dei*, que apesar disso abrimos mão deste presente. Esta liberdade do Homem dada por Deus parece ser a forma de mostrar a sobrenaturalidade do homem.

Outra importante idéia para entender a obra dostoiievskiana e sua origem ortodoxa a partir de Evdokimov, segundo Pondé⁸⁹, é a de que a estrutura humana é deiforme. Não existe autonomia na condição de natureza que não seja reflexo do mal. E quanto mais o místico vai sendo exposto a Deus – ocorre a *delectatio* sublime – maior é sua consciência e necessidade de viver em Deus.

Lembra que esta idéia de impossibilidade de autonomia humana é muito freqüente na ortodoxia, que acredita só ser possível conhecer Deus para quem está em Deus. Esta característica fica mais evidente na alma, quando entendida como núcleo da personalidade. Assim, esta alma relacional não existe autonomamente, mostrando o ser humano tragado pelo sobrenatural.

Interessante o apontamento que Pondé⁹⁰ faz da visão que Dostoiévski tem dessa alma relacional vivida pelo homem. Para ele o ser humano a experimenta como o inferno da condição humana. Já o individuo que vive na dimensão do

⁸⁸ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁸⁹ Cf. *Ibid.*

⁹⁰ Cf. *Ibid.*

transcendente, passa uma imagem, para aqueles que estão na condição de natureza, de inadequação em relação à vida.

Este é um ponto bem importante, porque mostra a dificuldade do homem que vive na dimensão da natureza perceber sua real condição de sobrenaturalidade. Quando esta não é ouvida, se faz ouvir através do abismo da alma. A alma, em última instância, que tem esta relação direta com o divino, não nos deixa esquecer e trair nossa real condição. Mas vivemos esta lembrança como incômodo e estranhamento. Parece que esta dissociação nos aparta de nós mesmos, impossibilitando-nos de identificarmos partes que nos compõem. No caso nossa sobrenaturalidade.

Pondé⁹¹ faz questão de mostrar - contrariamente à freqüente visão que as pessoas têm de Dostoiévski como pessimista - a leveza e o otimismo da ortodoxia e do próprio Dostoiévski em relação à beleza da natureza taborizada pelo contato com o divino.

Para Dostoiévski a modernidade apresenta misticização disfarçada, quando tenta sacralizar o humano e sua natureza natural. Para ele, pensando a questão do mal na ortodoxia, as ciências humanas são identificadas com esta idéia de pensamento oficial da desgraça.

Entendemos que Dostoiévski vê o ego da psicologia como incapaz de conhecer verdadeiramente sua condição. Se olhar para si mesma a pessoa verá um despedaçamento quase total, preservado por uma parcela inapreensível ao eu, que só pode ser alcançada através da polifonia das vozes internas e externas. Isto significa que o homem com seu aparelho cognitivo e aparato conceitual não pode chegar a um conhecimento próprio, não tem capacidade para tal. O ser humano, imerso no plano da imanência e desgraça, só pode chegar a compreensão de despedaçamento de si, identificando uma única parcela que foge a esse aniquilamento apenas pelo ruído interno. O ego, no sentido psicológico, é insuficiente para conhecer o ser.

Pondé⁹² fala que generalizando os pressupostos ortodoxos podemos perceber que a pessoa que está neste contato com o divino não tem em si espaço

⁹¹ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁹² Cf. *Ibid.*

para egocentrismos. Decorre um resgate de Deus e de si mesmo. Pelo fato do homem ser essencialmente sobrenatural, seu resgate só é possível no contato com o divino. Grifa que este si mesmo a que se refere é do Homem *Absconditus*, do sobrenatural e não do eu que se refere ao ego individual utilizado na modernidade.

Entendemos que há uma distinção entre um individuo em relação com Deus e outro sem esta relação. O primeiro parece ter acesso a um lugar de si mesmo que pela condição de natureza não é possível conhecer.

May faz uma interessante distinção entre ego e ser que nos parece muito pertinente a essa discussão, possibilitando-nos traçar um paralelo:

(...) O ego é parte da personalidade e, tradicionalmente, uma parte relativamente fraca, visto que o sentimento de ser refere-se a uma experiência total do individuo, tanto inconsciente quanto consciente, e é, sem a menor dúvida, um mero agente da consciência. O ego é um reflexo do mundo exterior; o sentimento de ser está enraizado na própria experiência de existir desse individuo. Meu sentimento de ser não é minha capacidade de perceber o mundo exterior, de medi-lo, de avaliar a realidade; ele é, ao contrário, minha capacidade de ver a mim mesmo como um ser no mundo, de conhecer a mim mesmo como o ser que pode fazer essas coisas.(...) O ego é o sujeito na relação sujeito-objeto; o sentimento de ser ocorre num nível anterior a essa dicotomia. Ser não significa “Eu sou o sujeito”, mas sim “Eu sou o ser que pode, entre outras coisas, conhecer a mim mesmo como o sujeito daquilo que está ocorrendo” (...).⁹³

Aliás, é exatamente oposta a idéia de ego, de si mesmo naturais, da idéia de ser sobrenatural. O eu natural responde ao mal, ao niilismo, a liberdade sem Deus, já o si mesmo sobrenatural responde unicamente a autonomia e liberdade com e em Deus.

Esta relação divino-humano dissolve na personalidade do sujeito seu egocentrismo, revelando o que não se pode apreender pela razão com nomes, conceitos, ou qualquer forma de definição e entendimento através da linguagem. E que talvez possamos entender como o ser que é processo, que é verbo.

⁹³ Rollo MAY, *A descoberta do Ser*, p. 113-114.

I.4 - O olhar de Bakhtin sobre a obra dostoiévskiana

I.4.1- Polifonia: As vozes de Deus

Pondé⁹⁴ passa a comentar a leitura de Bakhtin sobre a obra de Dostoiévski, que embora não tenha uma visão religiosa, apresenta uma tese que vai ao encontro da teologia ortodoxa. Bakhtin⁹⁵ afirma que a obra de Dostoiévski é toda permeada por vozes eqüipolentes. Vozes que têm a mesma força, e onde seus personagens sofrem interna e externamente com os próprios argumentos. Também percebe a impossibilidade de unidade ou síntese do indivíduo no plano da natureza, o que descreve bem o olhar dostoiévskiano de ser humano despedaçado.

Pondé fala que a idéia apresentada por Bakhtin “de vozes eqüipolentes significa um ruído de vozes contínuo e interminável”⁹⁶, que dá a impressão de continuidade infinita na obra, sempre com um final abrupto parecendo mal escrito e desorganizado. E que Bakhtin faz questão de acentuar essa impossibilidade de unidade na condição de natureza que Dostoiévski retrata em sua obra. Mais que retratar, Dostoiévski abre a ferida do despedaçamento, intensificando a controvérsia e a contradição humana. Dostoiévski ultrapassa o dialogismo como forma de conhecimento, chegando ao multivocalismo, à polifonia.

É bem interessante essa idéia de polifonia da obra de Dostoiévski que Bakhtin discute, pois mostra o resultado da condição humana apartada da presença do divino, que se expressa em despedaçamento, se fragmenta, formando um imenso e infinito ruído no indivíduo. Mas é também a possibilidade de entrar em contato com esse barulho decorrente da fragmentação que possibilita a própria compreensão do sujeito. É a capacidade de abismar-se, de contato com seu abismo e conseqüente miséria que dá ao ser humano possibilidade de saber-se. Neste sentido, Ivan Karamázov que retrata tão bem esse despedaçamento e conflito interno, tem uma chance de saber de si mesmo, quando pode estar em meio ao próprio ruído. Basta se escutar.

Pondé faz questão de lembrar que Dostoiévski jamais gostou de conclusões, assim o ser humano é para ele um “abismo sem fundo”⁹⁷, como diz Meister Eckhart.

⁹⁴ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

⁹⁵ Cf. *Ibid.*

⁹⁶ *Ibid.*, p. 125.

⁹⁷ MEISTER ECKHART apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 128.

Este abismo é para ele e para o outro. Na obra de Dostoiévski, o que encontramos são esses abismos em relação, expressos nos discursos e tentativas de definições e teorias de suas personagens, chegando até mesmo à agonia fisiológica, por conta dessa disfuncionalidade inerente ao regime da natureza. Não só afirma essa disfunção como agudiza essa questão da angústia do ser humano, em sua obra. Um exemplo disso é a lenda do grande inquisidor, em que Ivan Karamázov diz que Jesus se recusava a fazer milagres para não tirar a angústia do ser humano.

É importante na obra de Dostoiévski essa idéia de continuidade, de abertura para outras possibilidades, ainda que isso gere um grande desconforto para o ser humano por não ter garantias nas definições. Porque o homem parece buscar sempre a definição como forma de controle de si mesmo, o que parece, para o autor russo, além de impossível, improdutivo. A não certeza, a angústia de não saber, mantém o ser humano em um processo de busca e crescimento.

Pondé faz uma imagem bem interessante do que veria uma personagem de Dostoiévski se ela se olhasse no espelho. Diz que a imagem refletida seria de uma “polifonia despedaçada”⁹⁸. Isso para mostrar que o autor não é passível de sistematizações, mesmo porque seu foco não é chegar a uma conclusão final e , definitiva, seu interesse está no próprio processo.

Esta fala de dinâmica do processo – de não definição --, vai bem ao encontro da fenomenologia existencial, que também não está preocupada em conceituar e classificar. Tanto a fenomenologia quanto o autor russo estão em busca de compreender o processo à medida que está se dando. É fluida, porque é viva. A tentativa de definição e conseqüente controle do ser humano é a tentativa de cessar o que está ocorrendo e só é em movimento. Em *Os irmãos Karamázov*, Aliócha tem uma fala que expressa a preocupação de Dostoiévski em não dar definições. Falando sobre a vida para seu irmão Ivan, ele diz: “Amá-la antes de raciocinar, sem lógica, como você diz; somente então se compreenderá o sentido dela”⁹⁹. Assim, o sentido da vida é viver a própria vida. E talvez passemos a vida toda querendo dizer como é a vida e como deve ser vivida para não termos que nos deparar com a angustiante experiência de não termos certezas. Neste sentido pensamos que para aqueles que não têm um Deus a quem confiar seu caminho, fica de fato impossível

⁹⁸ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 128.

⁹⁹ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 244.

parar de filosofar sobre a vida e simplesmente vivê-la. Tudo fica muito assustador e ameaçador. E também por isso, a salvação para Dostoiévski só é possível no retorno à religião.

Outra forte marca do pensador russo, segundo Pondé¹⁰⁰, é sua crença na religião como caminho de salvação. Onde o ser humano deveria escolher o bem, que para ele é amar o próximo sendo mais generoso. Dostoiévski queria o socialismo cristão, o reino do amor aqui e agora e não como uma finalidade a ser alcançada no decorrer do processo histórico. Para ele o futuro depende do presente. Um futuro melhor é possível à medida que agimos agora, no presente, e para que isso ocorra a humanidade deve se transcendentalizar, passando por um processo de transformação interna do indivíduo.

A postura defendida pelo escritor é a de chamar o indivíduo a uma maturidade de atitude para se encarregar do seu presente e não ter a desculpa de que uma transformação externa a ele irá ocorrer naturalmente. Dostoiévski, com a volta da religiosidade, chama o indivíduo a uma transformação que depende e deve partir de uma atitude própria e pessoal. É uma mudança na consciência que a religião promove, para que então haja uma transformação na atitude coletiva e histórica, e não o contrário. E esta atitude é no amor, que só é possível para aquele que está em Deus, que pode perceber a existência do outro e querer o bem para este outro, saindo do obsessivo olhar das próprias necessidades e desejos.

Pondé¹⁰¹ mostra que para Dostoiévski a única contribuição que a ciência pode dar à humanidade é no sentido de lhe mostrar sua condição de decomposição, de afirmar que o mal não faz parte da estrutura social, mas sim da estrutura ontológica do ser humano. Assim ele acredita que, a única saída é a da liberdade em Deus e do amor que também só pode existir com Deus.

Duas idéias ficam bem claras no pensamento de Dostoiévski: a primeira de que no plano da imanência a única possibilidade é a da decomposição do ser humano, idéia esta de despedaçamento e desintegração. No plano da natureza é impossível qualquer forma de síntese e entendimento acerca do ser humano, além de o mal fazer parte da estrutura de sua condição de humanidade; a segunda idéia, e solução para a aporia da primeira, é a da experiência em Deus que possibilita ao

¹⁰⁰ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

¹⁰¹ Cf. *Ibid.*

ser humano uma vivência de amor, lançando-o assim à sua condição de sobrenaturalidade. Pensando na liberdade e no amor sobrenatural, Pondé diz:

É nesse sentido que Dostoiévski descreve a experiência mística – inclusive quando fala dos seus momentos místicos – em termos de amor, caridade, liberdade, silêncio, o silêncio absoluto de Deus, como o silêncio de Jesus Cristo na lenda do grande inquisidor. Silêncio de que a palavra está com o outro. Como nós somos seres da palavra, imersos na polifonia, o único que nela não entra é Deus, porque a polifonia é característica do desgraçado. Deus é quieto, é silencioso. Quando Ele se manifesta ao ser humano, não faz ruído; o ruído está do lado do homem. Deus é um estranho na polifonia.¹⁰²

Para entendermos Dostoiévski não podemos perder de vista a idéia de que em Deus não há representação nem ruído. É na dimensão de queda e natureza que a polifonia se dá. A controvérsia, a contradição, que impossibilita qualquer critério de verdade e síntese, é característica da condição de natureza. É um infundável debate para não se chegar a nenhuma certeza. E esta percepção já é para Dostoiévski a ação da Providencia Divina.

Quanto mais nos aprofundamos no pensamento do escritor russo, parece ficar mais claro o erro que a humanidade comete em apostar todas as suas fichas na natureza humana. A natureza humana é infernal em sua polifonia, controvérsia, incerteza, impossibilidade de amar, de se encarregar, de assumir sua liberdade, enfim, na natureza a única certeza que podemos ter é a de chegar à perdição e desgraça. Sendo assim, a única saída que temos é buscar a Deus.

Mas, ainda que possamos compreender um pouco mais o pensamento do escritor, ainda temos questões que parecem não se resolver. Uma delas é que na condição de natureza ainda que se busque a saída em Deus, quando não se está em relação com ele, sobre a ação direta com o divino, o indivíduo mergulha impreterivelmente na polifonia. Tanto Aliocha como o Idiota, que são representantes do bem e do amor de Deus, não conseguem fugir desta realidade. Segundo Pondé, esta é a contradição da condição humana, que não se define nem se sintetiza. Nem mesmo a experiência com o inefável dá imunidade ao individuo pelo simples fato que ele fala e a fala é por si só polifônica e por isso miserável. A fala menos

¹⁰² Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 132.

miserável, e isso é o máximo a que o ser humano pode chegar, é aquela que fala e cala, fala e ouve.

Do que estamos vendo, para Dostoiévski “Ser Humano” é ser sem saída, a não ser que se tenha uma relação com o transcendente.

Mas a polifonia não é só uma marca do mal, ela também tem seu lugar de reconhecimento como manifestação da Providência. Como diz Pondé:

Para o autor, somente o inquisidor poderia acabar com a polifonia, mas é o fim infernal. A polifonia, para ele, já é a manifestação da Providência na condição humana. Nessa polifonia, temos a percepção de que a agonia da dificuldade em estabelecer o conhecimento se dá porque os seres humanos são seres sobrenaturais, não passíveis de serem objetivados. (...) A polifonia é algo como a tensão que mantém as partes conectadas, que faz com que a decomposição do ser humano não ocorra de uma vez por todas. Por isso, é, de alguma forma, a marca de Deus na desgraça.¹⁰³

Para Dostoiévski, essa constante instabilidade do conhecimento que a polifonia provoca é fundamental para que não se estabeleça um conhecimento passível de erro, o que seria, isso sim, trágico. Pois se o conhecimento é absoluto e está erguido sob bases errôneas, só resta contar com o total despedaçamento. O inquisidor é um grande exemplo da gravidade de um conhecimento que não se questiona, pois acaba querendo criar o próprio criador. Deste modo a polifonia tem um importante papel na condição desgraçada do ser, ela garante ao ser humano buscar outras maneiras de estar na vida, possibilitando sair de qualquer cristalização do conhecimento. A polifonia é a voz de Deus clamando por filhos. É o fio que mantém a criatura ligada ao criador, ainda que na desgraça. Sintetizando esta idéia, Pondé diz:

Na condição humana, a exclusão da polifonia é, na realidade, figura maior do mal, do demônio na pele do inquisidor. Com isso, Dostoiévski coloca sob o registro da dúvida todo o conhecimento humano e gera esse mal-estar noético. O que está fora da polifonia é Deus, mas Deus é silêncio quando aparece. Deus não faz juízo de valor, não nos obriga a nada, o que é uma forma de silêncio. As formas de “verbalização do silêncio de Deus” são indicadas por Dostoiévski e sempre caminham no sentido de, estando presente no mundo, não objetivar o outro, não se categorizar o outro. Esse é o desdobramento, a “verbalização do silêncio de Deus” --- Ele não opera com

¹⁰³ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 136.

nenhum sistema de constrangimento. Na ortodoxia, a idéia de aceitar o bem por livre e espontânea vontade faz parte de definição do que é o bem. Um bem que é imposto ao individuo não é bem. Então, qualquer sistema de constrangimento da vontade individual é mal, no sentido de que pertence à esfera de atuação do demônio. Na realidade, a polifonia estaria imersa na materialidade da liberdade, em que não há critério: a palavra vai de um lado a outro, o que é de fato angustiante.¹⁰⁴

A fala de Pondé nos remete a uma passagem muito importante do poema de Ivan Karamázov, em que o Cristo retorna a terra, é reconhecido por todos, mas o poder e o conhecimento monofônico, e conseqüentemente o mal do inquisidor, proíbem o Cristo de acrescentar uma palavra sequer ao que já havia dito. Jesus, o tempo todo em silêncio, com infinita misericórdia beija o velho e vai embora.

Esta é uma das mais belas cenas da obra. Poeticamente Dostoiévski coloca Deus e o diabo para conversarem. O diabo fala com todas as suas certezas, sem possibilidade de escuta do outro. Na verdade não quer a presença nem a interlocução do outro. Ele *sabe*, já se acomodou em seu poder e conhecimento, não quer mudanças. Corrige a obra de Cristo como lhe faz crer melhor sua razão. Quanto a Deus, ora, Ele não diz uma única palavra, mas sua atitude diante da total miséria é de silêncio, liberdade e infinito amor.

Então a perda da polifonia inerente a condição de desgraça é a total desgraça. A angústia e o incômodo de não ter certezas é a maneira que Deus encontrou de alertar e chamar o homem para sua condição esquecida de sobrenaturalidade. E a essa angústia o homem moderno que não conseguiu suprimir sua polifonia vai a um médico para tomar qualquer medicamento que lhe tire esse incômodo, que é a fala de Deus, sua ligação com o divino ainda que na desgraça.

Este é um dos temas propostos nesta dissertação. O sofrimento gerado por esta polifonia, por tantas incertezas, que se desdobra em angústia, ansiedade, como forma de indicar que há algo de errado. O sofrimento causado pelo desconforto polifônico é o olhar de Deus sobre a criatura na desgraça.

Pondé¹⁰⁵ fala que do ponto de vista de Bakhtin, na obra de Dostoiévski esta questão da incapacidade do ser humano chegar a alguma conclusão é bem retratada nas personagens que se debatem em discursos internos e externos, sem

¹⁰⁴ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 136-137.

¹⁰⁵ Cf. *Ibid.*

chegar a lugar algum. Não conseguem dizer nada a respeito de si mesmas, o que provoca um grande desconforto. O único lugar que se pode chegar é no discurso relativista, característico da razão despedaçada. Achar viável que se possa chegar a um discurso uniforme e definitivo é estar mais distante de saber e poder aceitar que na natureza só é possível a polifonia que é a agonia de Deus.

Para Dostoiévski, pior que a polifonia é a ilusão de que o ser humano é capaz de conseguir superá-la, encontrando assim um equilíbrio e uma harmonia decorrentes de alguma certeza.

Esta idéia é muito recorrente no consultório psicoterapêutico, pois freqüentemente o paciente chega com uma idéia de resolução de seus problemas, de supressão de sofrimento. Ele quer se ver livre da polifonia, se livrar da perturbadora sensação de conflito, não quer sentir, não quer suportar a si mesmo. E este comportamento de negar seu despedaçamento, ou a polifonia interna, além de não solucionar o desconforto, gera ainda mais sofrimento, configurando-se o despedaçamento total do indivíduo. Uma forma de negação pode ser a de dar definições para aquilo que está se passando, estancando toda e qualquer possibilidade de fluidez e de movimento inerentes à sua condição de humano. Assim o ser humano nunca pode ter uma certeza permanente do que é, mas pode saber como está sendo a cada momento. O ser humano é sempre, sendo humano. E esta capacidade de aceitar o ser humano como aquele que está em movimento constante é a capacidade de ouvir o chamado de Deus.

Pondé¹⁰⁶ aponta que Dostoiévski se opõe a toda e qualquer forma de determinismo, seja de causa e efeito -- que nega a liberdade inerente à condição humana --, seja do seu fisiologismo -- que se considera auto-suficiente negando sua dimensão sobrenatural --, ou da teoria do meio -- que julga possível determinar alguém a partir do meio social, ou por interpretações a partir da fala.

A posição de Dostoiévski é encarregar o ser humano da própria existência, pois não aceitando que as pessoas e os acontecimentos estão determinados, diz implicitamente que as possibilidades estão em aberto para que o homem as viva. Logo o ser humano tem possibilidades de escolha, o ser humano é livre para encontrar infinitas maneiras de estar no mundo.

¹⁰⁶ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

I.4.2- O silêncio no divino abismo

Bakhtin, segundo Pondé¹⁰⁷, também fala da reflexão dostoiévskiana sobre o fracasso da lógica como aquela que nada pode conhecer, não podendo ser considerada como forma de conhecimento sobre o ser humano.

A razão não pode ser considerada fonte de conhecimento por trazer consigo toda relatividade que a compõe. Assim, no relativismo inerente à razão humana, o homem não pode dar garantia a nada que lhe seja absoluto em determinado momento, já que outra pessoa, ou ela mesma em outro momento pode relativizar a mesma questão e achar outra absolutização qualquer. Não é um conhecimento confiável exatamente por ter essa constante relativização. Pensando na questão do relativismo Pondé diz:

Dostoiévski faz relativismo o tempo todo; ele atravessa o relativismo, não o nega no sentido de evidência da existência humana. Ele não nega que o relativismo esteja presente dentro do ser humano, que este produza relativismo, ainda que diga que o ser humano anseie pelo absoluto. A fórmula que Dostoiévski dá, em poucas palavras, é que esse anseio pelo absoluto, numa criatura relativista – esta é a condição humana --, acaba produzindo os absolutos que ele considera a manifestação do mal: o absoluto como homem-Deus (Kirilov nos lembra isso), não como Jesus Cristo, mas que o homem possa ser elevado à categoria de Deus, o absoluto do homem.¹⁰⁸

Assim fica melhor para compreendermos a questão do relativismo inerente a condição humana, ou melhor, a condição humana como relativista por excelência. Mas também é condição humana buscar o absoluto, e é neste paradoxo que se encontra todo o perigo a que Dostoiévski alerta em sua obra. O perigo de encontrar certezas e absolutos em uma natureza relativa é que se pode estar defendendo algo completamente equivocado. E pensando no terror moral causado pelo relativismo Pondé afirma:

É dentro da discussão do terror moral, no qual o personagem apresenta, fala, descreve, sofre, que aparecem as fissuras da identidade, da unidade identitária ou da síntese identitária. A função da constante repetição de terror moral em todas as pessoas, em todos os níveis, dentro da poética de Dostoiévski é, segundo Bakhtin, a dissolução das pessoas como unidades

¹⁰⁷ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 144.

nesse terror moral. Lembrando da discussão sobre a agonia e a polifonia, é como se não existisse um lugar de tranquilidade dentro dessa agonia, como se, na condição humana, não fosse possível chegar a um espaço que estivesse fora disso.¹⁰⁹

Na obra de Dostoiévski, nem as personagens representantes do bem e da espiritualidade escapam a essa rachadura que ocorre na identidade do indivíduo devido à polifonia. Mas muito mais evidente é esse despedaçamento da identidade em personagens como Ivan Karamázov. Ele, por conta da lógica, termina totalmente aniquilado, vendo-se em uma crise de identidade, passando por uma desintegração dolorosa e profunda.

Mas não podemos apenas demonizar a polifonia, pois além de fazer parte e compor a condição humana, ela também serve para impedir qualquer forma de absolutização. Como lembra Pondé:

A condição polifônica é a condição da queda. Contudo, ela entra na discussão da salvação dentro do registro humano, pois a polifonia é a garantia de que o outro não seja coisificado pela sua definição. Essa é uma das idéias centrais da poética de Dostoiévski: a polifonia, literariamente, está a serviço da não-reificação do outro, mesmo que seja uma boa reificação, pois, ainda que seja possível dar uma boa definição para alguém, na medida em que é uma definição, continua sendo uma coisificação.¹¹⁰

Assim, podemos pensar que a condição polifônica seria uma espécie de graça da desgraça. Como todas as angústias, ansiedades e outros sintomas – “palavra entendida como padecimento do ser humano”¹¹¹ -- que o ser humano possa vir a apresentar, embora faça parte da condição de natureza e conseqüente queda, é também a possível saída para os nossos enganos com nossas certezas. Este tormento promovido pela Providencia é o que nos garante e nos mobiliza em direção à constante dinâmica de estar sendo, ao movimento que caracteriza o ser humano.

Assim, Pondé conclui que, como a natureza surge a partir da queda e o mal também a compõe, a decomposição de identidade que é característica do mal faz

¹⁰⁹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 145.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 146.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 151.

todo sentido de existir. E este é o pavor do ser humano, a decomposição, chamada morte. “O que Dostoiévski mostra em sua obra é que o ser humano está em processo de decomposição psicológica, espiritual e existencial ainda vivo” ¹¹². Uns mais, outros menos, mas todos estão incluídos neste despedaçamento. E por isso na obra de Dostoiévski podemos perceber uma clara igualdade que o autor concerne às suas personagens. Todas têm o mesmo direito de fala e defesa. Dostoiévski não defende nenhum ponto de vista de nenhuma de suas personagens. E esta falta de referencia gera um conflito infernal.

Isto é muito fácil de perceber durante a leitura dos romances de Dostoiévski. É uma leitura permeada por incertezas, mais que isso, nos pegamos concordando com as muitas falas ainda que opostas entre si. Quando Aliócha fala, nos convencemos de que tem razão, mas quando Ivan argumenta não só concordamos com suas teorias como até sentimos suas revoltas, ficamos revoltados como ele. O autor é tão honesto na permissividade das múltiplas falas de suas personagens, que nos convencemos a cada fala de que aquela é a verdadeira. Sobre a questão de definição do ser humano Pondé afirma:

Todo individuo que pensa encontrar uma definição final para os seres humanos, e põe isso em prática, está na posição do inquisidor. O simétrico oposto disso, que é o bem, é a fala de Jesus, que é a “não-fala”: um beijo no rosto do inquisidor, ou seja, a materialização da idéia de amor mesmo. É só por meio do amor que alguém pode ter identidade; é pelo seu amor por alguém que a fala dessa pessoa deixa de ser uma coisa para você. A coisificação não acontece somente quando se fala com alguém sem querer defini-lo. A poética aqui tem função de denúncia metafísica.¹¹³

Explica, portanto, que Dostoiévski é avesso a qualquer tentativa de definição, tanto em definir a si mesmo como ao outro. Teologicamente esta tentativa de coisificação é da ordem do demônio.

Esta questão, defendida e praticada na obra do autor russo, nos remete a uma reflexão a respeito da clínica fenomenológica. Porque a fenomenologia não busca definir o ser humano, ela acredita que este está em constante movimento, em um eterno vir a ser. Por isso busca aquilo que está acontecendo, que se desvela. E

¹¹² Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 147.

¹¹³ *Ibid.*, p. 148.

não busca para definir, mas para compreender para que está se dando naquele momento e daquela maneira. A fenomenologia está sempre atenta às possibilidades que estão se dando constantemente a cada indivíduo.

Mas para que isso possa ocorrer, para que o terapeuta não faça julgamentos, não procure enquadrar o paciente em teorias, não o defina, ele deve ter um olhar de amor que lhe possibilite ter uma escuta da fala da pessoa que lhe suscite apenas impressões a respeito do que o indivíduo está vivendo. O papel do terapeuta é de apenas compreender a vivência do paciente, sem conceitos, julgamentos ou definições, e para isso deve poder ouvir, e para que se possa ouvir sem transformar esta fala em qualquer coisa é imprescindível que tenha a capacidade de amar o outro.

Pondé¹¹⁴ afirma que à medida que a obra literária ultrapassa a sistematização, o leitor, na obra dostoievskiana, depara-se com um profundo abismo, oriundo desta falta de referencia, angustiado-se por não encontrar uma lógica, que é busca inerente à sua condição de mortal.

O ser humano fica muito angustiado e sentindo um imenso mal-estar quando se vê diante de infinitas possibilidades. Ele sente esta abertura como se fosse um abismo, tem a sensação de estar caindo e por isso pode passar toda sua existência à procura de certezas e definições que lhe tirem esta sensação.

Sobre o abismo Pondé faz referencia a uma fala de Evdokimov, em que diz: “... a verdadeira vida da personalidade se dá exatamente nesse abismo, nesse espaço onde a definição não entra”.¹¹⁵ Comentando que este é o lugar onde se encontra o *Ser Humano no ser humano*. É o lugar divino no homem, que na condição de natureza é vivido como abismo, uma vez que não se pode dar nome nem definição. Pondé explica que:

Assim, existiria um ser radicalmente outro dentro do ser humano, para o qual o homem moderno se teria fechado, prendendo-se a definições. E o que se escuta, então, é a voz do subsolo, a voz do personagem de Memórias, aquela forma estranha de falar de si mesmo. O maior problema não é a palavra do outro sobre você: a maior tragédia é a palavra que você dá a si mesmo acreditando que ela o define. É nesse lugar, onde a personalidade não coincide consigo mesma, onde se enlouquece por nunca se conseguir ser

¹¹⁴ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

¹¹⁵ EVDOKIMOV apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 149.

igual àquilo que se acredita ser, pois se muda no tempo, no espaço ou no contexto, que ao mesmo tempo o indivíduo transcende a si mesmo. É como se a idéia da transcendência na natureza estivesse carregada nessa noção de agonia na qual o indivíduo vai se desfazendo; é a forma de viver a transcendência na desgraça.¹¹⁶

Essa idéia de ser humano que está em constante movimento e por isso é impassível de definição, pois sempre muda, é a mesma da fenomenologia, que entende o homem como aquele que está sendo. E esta indefinição é o que joga o ser humano em uma angústia infernal, pois toda sua tentativa de se definir e toda crença em sua personalidade caem por terra quando a voz que vem do subsolo se apresenta. É por isso que ser amado é tão assustador, pois “quando se é amado, se é amado por aquilo que se é e não por aquilo que se pensa ou acredita ser”¹¹⁷. A modernidade tentou definir sua existência acreditando ser possível definir-se, mas além de não conseguir, passou a viver tentando evitar este conflito interno, desencadeando mais angústia e desconforto. Este lugar que não se define e onde se encontra a verdadeira personalidade que não é passível de ser nomeada, é também o lugar de transcendência na natureza.

A idéia de Dostoiévski é de que o ser humano foge exatamente daquilo que o constitui e o define, ou seja, a liberdade e a indefinição. E é este o sentido do amor pré-queda, de aceitá-lo como é, sem tentativas de melhoria a seu respeito. Assim, na obra do escritor a razão fica em constante desconforto debatendo-se de um lado para outro, e se por acaso descansar chegará no lugar do inquisidor. Por isso a liberdade é imprescindível para o ser humano, mas a liberdade sobrenatural, a liberdade em Deus. A liberdade na imanência, ainda que esteja querendo o bem do outro, é o mal em ação. Pondé diz que para Dostoiévski: “... o homem “é” sobre-humano. Na medida em que o moderno resolveu “vestir a camisa” da natureza, enlouqueceu ainda mais, pensando que com sua razão natural ele teria delimitado o ser humano que, por fim, iria funcionar”¹¹⁸.

A crítica feita pelo autor é do *orgulho* encontrado no homem moderno que acredita ser suficiente, que pensa ter uma liberdade natural. Todavia esta crença parece estar gerando desconforto e sofrimento no homem moderno, que cada vez

¹¹⁶ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 151.

¹¹⁷ Nichan DICHTCHEKENIAN, reunião clínica, caderno de anotações, nov. 2005.

¹¹⁸ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 157.

mais se depara com angústias e sofrimentos. Esta aposta na natureza parece ter levado o ser humano a uma total falta de sentido. Vivemos numa época em que tudo é relativo e permitido, depois dessa *liberdade* o que se apresenta é o despedaçamento, a angústia e o sofrimento.

I.4.3 - O Homem como Verbo

Pondé acredita que em Dostoiévski não se pode discutir a questão da liberdade sem levar em conta o mal, ainda mais por conta do modo que se entende a liberdade após a queda. Deste modo, faz uma reflexão sobre o *homem inacabado* de Bakhtin:

... a antropologia de Dostoiévski seria a antropologia de um homem inacabado, e inacabado por ser um animal do infinito. Mas, depois da queda, esse infinito é vivido como uma espécie de inferno constante, cuja imagem projetada no espelho noético é o niilismo. É preciso considerar isso com bastante calma para que fique claro --- e é algo que torna Dostoiévski fascinante --- que, ao mesmo tempo em que o infinito pós-queda é um inferno, só existe salvação ao atravessá-lo.¹¹⁹

Consideramos esta passagem uma das mais relevantes para este trabalho, pois ele entende a questão do sofrimento como caminho de salvação. Sofrimento aqui entendido como essa falta de definição, esse homem que é sendo, que depois da queda o ser humano a vive como desintegração de si, sente como se não tivesse um chão debaixo de seus pés. Deste modo a salvação pós-queda só é possível quando se atravessa o inferno. Mas curiosamente todo o movimento do homem moderno é o de esquivar-se deste enfrentamento. Cai em um abismo cada vez mais profundo, onde encontra cada vez mais sofrimento e desespero.

Assim, tanto Dostoiévski como Bakhtin, segundo Pondé¹²⁰, entendem que a única maneira de saber o que uma pessoa pensa ou experimenta é deixando-a falar e narrar. Nada é definitivo, tudo é provisório. Quando Dostoiévski coloca Deus para falar, Ele não diz uma palavra sequer, o Cristo apenas beija o inquisidor depois de ter sido muito caluniado.

¹¹⁹ BAKHTIN apud Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 159.

¹²⁰ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

A fenomenologia se aproxima muito deste olhar dostoiévskiano, pois ela é escuta, relação e busca de compreensão daquilo que está acontecendo. É sempre no gerúndio, como o homem infinito e inacabado identificado por Bakhtin na obra do romancista. Para se fazer fenomenologia é imprescindível que se tenha uma escuta muito cuidadosa e presente, uma relação de confiança na qual o amor, no sentido de aceitação do que se apresenta, esteja presente, e deve-se buscar apenas compreender o que o indivíduo está vivendo, o significado para ele e nada mais. Para isso o terapeuta precisa ter consciência de que o homem está sempre em processo, quem sabe dele é ele mesmo, e principalmente ele é livre e deve encontrar seu caminho por si só.

Para Dostoiévski o discurso racional sem a experiência do transcendente não chega a lugar algum, senão à loucura. Para tanto também é importante que toda definição seja considerada transitória, que esteja em constante movimento, do contrário “qualquer definição é signo do mal” ¹²¹. Para ele, na imanência tudo é relativo, todavia o absoluto existe, existe na “evidencia experimentada” ¹²². Desta feita, só nos resta aceitar este incomodo pensamento dostoiévskiano, que parece nunca dar descanso nem conforto.

O pensamento de Dostoiévski é paradoxalmente complexo e fora do modo como estamos acostumados a conhecer. Então quando pensamos que entendemos e passamos a formar nossas próprias conclusões, ele vem com outro olhar, outro lado de uma mesma questão e nos deparamos com aquela terrível sensação de abismo onde não conseguimos definir nada. Sensação de incerteza, de não saber, que gera muita angústia.

Podemos arriscar algumas impressões. Uma que considero muito importante é que absoluto é só Deus e a experiência que se vive na relação com Ele, experiência essa que nunca poderá ser transmitida a outra pessoa. Assim, a única certeza que se pode ter é daquilo que se experienciou na relação com o divino e que não se traduz em palavras, sendo assim, indefinível.

Logo, na imanência temos certezas absolutas que se podem se modificar a cada momento. Na condição de natureza o absoluto é sempre relativo. Pondé ainda diz:

¹²¹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 162.

¹²² *Ibid.*, p. 162.

É importante lembrar que, se há uma significação válida para Dostoiévski no plano da razão, do conhecimento e do pensamento, esse movimento da significação passa necessariamente pela febre, pelo desespero que caracteriza as almas de seus personagens – é um movimento de “desalienação”, que significa aqui “descoisificação”. Podemos observar isso na agonia de Ivan, em suas discussões com Aliócha.¹²³

Para Dostoiévski a significação tem importância quando está a serviço da compreensão que a angustia e a agonia podem proporcionar. Nesse sentido é a valorização do ruído interno como forma de trazer à luz conhecimento, ou melhor dizendo, compreensão ao indivíduo.

Dostoiévski valoriza o indivíduo na agonia, acreditando estar mais próximo de Deus. Para ele a polifonia é um meio de alcançar a salvação. Pondé afirma:

Ivan, com toda a sua crítica, com toda a agonia por que passa, vendo e conversando com o demônio – e isso é típico na obra de Dostoiévski --, está mais próximo de Deus, porque a salvação passa pelo sofrimento e pelo sacrifício. Não há redenção sem dor, sem sofrimento, sem agonia; quem nega essa agonia, seja lá por que razão for, é um mentiroso, seja no plano do conhecimento, da moral ou psicológico.¹²⁴

Mais que ser um mentiroso, aquele que nega o sofrimento depara-se com uma imensidão infernal de sofrimento ainda maior. O sofrimento negado volta-se contra o próprio indivíduo. Assim o sofrimento – aqui no sentido mesmo de dor --, tem um papel que é o de trazer a salvação, a saída do inferno para a pessoa. Ivan Karamázov tem a chance de se salvar por estar na polifonia, mas essa redenção dependerá de seu comprometimento em olhar para si, para essa agonia.

Pensando nesta questão da polifonia como aquela que garante a salvação, pois mobiliza o processo de inquietude do indivíduo, Pondé diz:

Quando se pensa que poliu o suficiente, a ponto de não haver ruído algum, nesse momento se toma o lugar do inquisidor. O que garante essas “manchas no espelho” o tempo todo é a polifonia constante, a consciência de que o que interessa – e Dostoiévski diz em seu diário que tudo aqui embaixo não interessa – não pertence à natureza, ao que está aqui embaixo. Aquele que acha ter conseguido acabar com o ruído é o indivíduo que pensa que aqui embaixo é possível falar do absoluto. O “aqui embaixo” não é capaz de falar

¹²³ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 163.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 164.

do absoluto: é melhor que ele fique na agonia de estar constantemente se desfazendo, pois esse movimento contínuo de se desfazer é, na realidade, o polimento. É esse movimento que cria, no plano do conhecimento, o polimento, a não ilusão, o conhecimento atormentado pelo ceticismo constante que percebe não estar descrevendo o objeto. No plano psicológico, com todas as ressalvas, tal movimento produziria o “autoconhecimento”, uma função do constante desalienar-se, por meio da constante polifonia consigo mesmo.¹²⁵

A polifonia, o ruído, a agonia -- isso é o que garante ao homem manter-se no processo que é infinito e inacabado. Assim, a função da psicoterapia é esta de desalienar o indivíduo, mas este processo nunca chega ao fim, pois não tem um fim, é um processo contínuo e interminável. Pensando nesta questão do limite do conhecimento Pondé diz que para Dostoiévski:

Não se pode falar em autoconhecimento realmente porque esse “auto” faria referência ao Santo dos Santos, que não é passível de conhecimento. Por isso é que podemos afirmar que para Dostoiévski, não existe psicologia do místico. Ele escreve após o idealismo alemão, que, para ele, cometeu o grande crime de ter construído a ilusão, que toda a psicologia postula, de unidade psicológica: não há unidade. O autoconhecimento então não chega nunca a uma coisa terminada, é só processo. No judaísmo, a imagem de Deus no homem, a imago Dei, é justamente aquilo que o homem não sabe sobre si mesmo, que é oculto para ele. Quando se perde isso de vista, cai-se na ilusão idealista. No regime da natureza, o que acontece é a polifonia “desalienante”, aquela imagem de uma coisa infernal, que implica em sofrimento, formando uma espécie de substância antiidentitária.¹²⁶

É interessante esta idéia de impossibilidade de autoconhecimento, pois nos remete a um impasse. Se por um lado ficamos na incerteza e na angústia por não podermos ter uma definição, por outro podemos sentir um certo conforto por não sermos capazes de saber sobre nós mesmos, e deste modo precisamos saber que alguém sabe o que é melhor para nós. Aí entra a necessidade da fé, que nos garante que Alguém sabe por nós. Para a corroboração desta idéia, podemos perceber que o ser humano sempre elege alguém ou alguma coisa para acreditar e seguir. Uns escolhem Deus, outros a ciência, outros ainda um ídolo qualquer.

Temos um limite de saber o que se é, e assim nunca temos uma definição acabada, mas podemos saber o que está acontecendo e o que se está sendo.

¹²⁵ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 165.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 166.

Então, na imanência é impossível ter um lugar de conforto, a única possibilidade é a da agonia. Mas na relação com o divino podemos encontrar um lugar de descanso por saber que esta parte, a *imago Dei*, a que não temos acesso é conhecida e cuidada pelo próprio Deus.

Nesse sentido a contribuição da psicologia é a de dar ao ser humano o conhecimento de sua agonia, o que já representa muito alívio por se saber não o que se é, mas o que se está sendo em determinado momento.

Assim, Pondé¹²⁷ afirma que para Dostoiévski a crença *psicológica* de alcançar o autoconhecimento, como uma unidade absoluta, é um grave equívoco, pois o ser humano tem em si a *imago Dei*, que é a *parte* que não se dá a conhecer. Para ele o autoconhecimento é um processo que nunca chega ao fim.

Esta idéia de processo é a mesma da psicologia existencial, que entende esta parte do ser humano que é livre e não se dá a conhecimento, o que na mística chamaríamos de *Santo dos Santos*, a *imago Dei*-- de Ser. Rollo May, faz uma bela descrição dessa difícil compreensão, citando Gabriel Marcel, onde entende este Ser como indefinível e infinito. Para ele o Ser é processo, potência, vir a ser. O Ser é aquela parte do homem que sobra depois de ter definido todas as outras. O Ser é como o amor, quando se pensa em definir já se enganou:

Temos de admitir", prossegue Marcel, "que é extremamente difícil definir a palavra 'ser'; gostaria apenas de sugerir o seguinte método de abordagem: diremos que ser é aquilo que resta – ou deveria restar – depois de uma análise exaustiva de todas as nossas características existentes visando a reduzi-las, passo a passo, a elementos cada vez mais destituídos de valor intrínseco ou significativo. (Uma análise desta natureza foi proposta nos trabalhos teóricos de Freud.)" Peguei esta última frase para demonstrar que, quando a análise de Freud é levada às últimas consequências e por isto somos induzidos a, digamos, saber tudo a respeito dos impulsos, instintos e mecanismos, chegamos então a tudo, menos ao ser. Ser é aquilo que permanece. É isso que constitui esse complexo infinito de fatores, determinantes dentro de uma pessoa a quem as experiências acontecem e que possui um mínimo de liberdade, não importa quanto para tornar-se consciente de que essas forças estão agindo sobre ela. Essa é a esfera onde ela tem a capacidade potencial de parar para pensar antes de agir, e assim exercer alguma influência sobre o tipo de sua reação. Consequentemente, é essa a esfera onde ele, o ser humano, deixa de ser meramente uma simples coleção de impulsos e formas determinadas de comportamento.¹²⁸

¹²⁷ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

¹²⁸ Gabriel MARCEL apud Rollo MAY, *A descoberta do ser*, p. 104-105.

Esta passagem de Rollo May nos faz pensar em uma aproximação do sentido do ser ao sentido do Santo dos Santos, lugar divino no homem, onde reina a liberdade e não se pode definir. É um lugar que não tem nenhuma relação com o ego que entendemos na modernidade, é exatamente o que se diferencia dele. O que resta e permanece.

Desse modo a visão existencialista de Dostoiévski é convergente com a da Fenomenologia Existencial na clínica, pois ambas entendem que o homem não se dá a conhecer, mas a se compreender, já que não se define, é potência, e está sempre em processo.

Segundo Ponde, o escritor diz que o monge está sempre tendo que combater sua fisiologia: “O sofrimento está aí, presente o tempo todo”.¹²⁹ Mas acredita em uma saída, a taborização, que quando se tenta explicar cai-se novamente na infernal polifonia. Existe também uma distinção para o autor entre a polifonia que redime e a que leva ao niilismo, que é a polifonia sem Deus. A polifonia que redime tem um caráter de reenlace, onde há um sentido de religar.

Assim, Pondé¹³⁰ relembra que para Dostoiévski a polifonia é condição humana, a contradição e o desconforto estão sempre presentes. Só suspende quando o indivíduo está em relação, na experiência com o divino, mas logo depois volta ao sofrimento. Ainda ela, a polifonia, pode tanto salvar, como aniquilar o sujeito. O que *define* seu fim é a presença ou ausência de Deus na crença da pessoa.

Dostoiévski também pensa que o amor só pode existir na presença da dor, como diz Pondé:

Em *O sonho de um homem ridículo*, o personagem diz que não consegue amar senão for através da dor. Em seu sonho, no paraíso, ele diz que tem saudade do seu mundo, da terra, porque lá, no paraíso, ele não consegue amar: ele só consegue amar quando está na sua terra, onde existe dor, sofrimento, angústia—sem isso não há amor.¹³¹

¹²⁹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 166.

¹³⁰ Cf. *Ibid.*

¹³¹ *Ibid.*, p. 167.

Este texto indica que o romancista acredita que para que o amor exista é necessário haver o sofrimento, talvez porque o amor se pareça com essa capacidade de misericórdia, de ter o coração envolvido na miséria alheia.

Para o autor o paraíso é ontologicamente incapaz de ser vivido pelo ser humano, uma vez que a controvérsia é condição inerente ao ser humano.

Pondé¹³² nos mostra que em Dostoiévski o ser humano vive no estranhamento proposto pelo convívio do sofrimento, e esta idéia é fácil de ser percebida por aqueles que não mentem a si mesmos. Assim, qualquer idéia de integração total do individuo ou autodefinição é para o escritor russo uma grande mentira.

Como diz Pondé, para o escritor é melhor permanecer na polifonia interna a fazer uma projeção de si mesmo. "Para Dostoiévski, parece melhor ser um neurótico absoluto, numa linguagem meio vaga da psicologia, do que achar que não se é neurótico".¹³³

Fica claro que Dostoiévski acredita no embate como forma de desenvolvimento. O enfrentamento de si e dos próprios conflitos é necessário para que não se caia na ação ainda mais contundente do mal, que propõe uma definição que aparentemente causa certo conforto. Ivan Karamázov é sempre muito representativo quando se trata desta questão, pois vive imerso neste sofrimento polifônico, mas não o utiliza – pelo menos no decorrer do romance—como forma de reenlace, despontando em um fim de aniquilamento.

A partir de Dostoiévski, a integração do *eu*, utilizada na modernidade, é a crença em uma unidade ilusória, calcada em uma projeção. Desse modo, a unidade psicológica só pode ser encontrada no multivocalismo e na polifonia interior:

No plano psicológico, a personalidade é essa polifonia absoluta. Quando se ultrapassa o plano psicológico e se fala no plano pneumatológico, no plano espiritual mesmo, no sentido duro do termo, esse "nó" interior, esse lugar do Santo dos Santos, que é o núcleo ou centro da personalidade, não se pode definir, pois não se tem acesso direto a ele.¹³⁴

¹³² Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

¹³³ *Ibid.*, p. 170.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 171.

Mais uma vez fica bem clara a identificação entre este núcleo espiritual e o ser da psicologia existencial, que diferem do entendimento de *eu*, ou ego, utilizado pela psicologia que define e enquadra o ser humano em um bloco de teorias.

Desse modo, Pondé lembra que o ser humano em Dostoiévski é representado por um caráter infinito, tendo como aproximação menos equivocada do ser humano a polifonia. Ou seja, compreendê-lo no diálogo, no multivocalismo e na incapacidade de definição, o que revela uma grande consciência do limite do conhecimento humano. Assim, na obra do autor “o real não existe, o real é sempre a fala de alguém” ¹³⁵. Diz ainda:

É claro que os personagens de Dostoiévski são todos mal resolvidos de alguma forma – segundo ele, graças a Deus. Alguém bem resolvido no domínio da natureza é alguém que, na realidade, está vivendo a partir de um esboço de si mesmo, projetando esse esboço continuamente. A obra de Dostoiévski é um trator, é uma poética que vai destruindo e decompondo as pessoas. ¹³⁶

O autor tem grande capacidade para denunciar a mentira que o ser humano vive, mentira muito freqüente, pelo que podemos observar na modernidade, onde todos tentam, a todo custo, parecer jovens, bem-sucedidos e principalmente felizes, nem que para isso tenham que fazer uma dieta à base de antidepressivos, ansiolíticos, antistress etc.

Como comenta Pondé¹³⁷, para Dostoiévski essa busca pela unidade é reflexo da natureza sobrenatural do homem. Também para autores como Evdokimov e Heschel, o homem é um animal transcendente.

Ponde faz uma crítica à modernidade que nega veementemente esta realidade por sentir-se ameaçada, apesar de continuar sendo atormentada por ela. Por isso pensamos que podemos entender toda questão da modernidade que envolve falta de moral, falta de sentido, angústia, depressão, como reflexo desta negação da condição sobrenatural, e conseqüente encontro da natureza imanente decomposta.

¹³⁵ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 174.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 174.

¹³⁷ Cf. *Ibid.*

Finalizando essa questão do homem como aquele que está em constante processo, Pondé faz referência à importância dada pelo autor russo sobre a necessidade do Homem discernir entre o bem e o mal. “Só existe consciência porque existe pecado. A consciência nasce da dor, do conflito. Por isso a idéia de que, quanto mais conflito, mais consciência; quanto mais se foge do conflito, maior o torpor” ¹³⁸.

Temos um importante entendimento da importância dada ao embate do conflito, mas cabe também fazer uma diferenciação entre o embate do conflito que se dá, que está posto e dado, e a procura do conflito que não é dado, mas buscado.

A polifonia a que estamos nos referindo é aquela inerente à condição humana, e não um tormento que a pessoa busca. Não é busca de sofrimento, mas sim enfrentamento do conflito.

I. 5 - Liberdade

I.5.1 - Liberdade e o Ser

Antes de partir para uma reflexão mais profunda sobre o tema da liberdade em Dostoiévski, Pondé¹³⁹ faz questão de lembrar a importância e primazia que o autor confere à natureza sobrenatural, à natural. Com esta prioridade dada à condição sobrenatural, conseqüentemente está falando de seu entendimento sobre a liberdade, já que é no sobrenatural que ela se presentifica.

Pondé, comentando Evdokimov, diz que a liberdade em Dostoiévski é um modo de ser “que se dá em processo”.¹⁴⁰ A liberdade não é passível de definição ou conhecimento, só é possível experienciá-la, ou como diz Pondé, só é possível “sofrer” a liberdade.

Esta liberdade para Dostoiévski, como vimos anteriormente, é o que identifica o homem a Deus, já que esta marca de Deus – a liberdade -- se encontra também no ser humano. Mas o interessante é que ao contrário do que se possa pensar, ela se desfaz no plano da natureza, quando o ser humano percebe a dificuldade que representa exercê-la em sua condição natural. Mesmo porque o homem sofre de

¹³⁸ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 176.

¹³⁹ Cf. *Ibid.*

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 177.

constrangimentos sociais, fisiológicos, psicológicos, entendidos por Dostoiévski como os efeitos do pecado, e principalmente por ter uma crença -- o homem moderno -- de que tudo está determinado e um dia terá a autocompreensão:

... de suas causas naturais. (...) Dostoiévski encara essa paixão da modernidade pelo determinismo como uma marca da radicalização da condição de pecado: uma segunda queda. Por trás disso está o fato de que o homem moderno acredita demais na razão, nas próprias idéias.¹⁴¹

A liberdade só é viável na relação com o sobrenatural, assim, o homem moderno que nega sua condição sobrenatural cai em desespero ao se deparar com ela (a liberdade). Então cria uma crença cega em que tudo está determinado em sua vida, seu passado, seu presente e seu futuro, justificando desse modo o fato de não se encarregar da própria vida. Assim, o ser humano continua indo contra sua natureza sobrenatural e indo ao encontro do mal e do pecado. Este é o desdobramento da crença do homem moderno na razão.

Pondé mostra que na obra do escritor existe um processo enlouquecedor de dúvida contínua vivida por suas personagens, representando a existência das vozes internas. Deste modo a adoração do homem moderno no “homem divinizado”¹⁴², no sentido “do homem no lugar de Deus”¹⁴³, só pode despontar em aniquilamento do indivíduo, já que sua condição de natureza é controversa, apresentando um paroxismo constante. Pondé afirma:

Só que para Dostoiévski a teofagia¹⁴⁴ implica sempre na antropofagia, porque, na medida em que o ser humano perde o referencial vertical, ele se desfaz, se dissolve. Então não sobra ser humano para ficar no lugar de Deus; o que sobra é o espetáculo do niilismo, o espetáculo da dissolução da condição humana.¹⁴⁵

Ivan Karamázov é muito representativo deste homem que divinizou o próprio homem, que termina desintegrado em sua identidade quando se revolta contra o pai

¹⁴¹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 178.

¹⁴² *Ibid.*, p. 179.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 179.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 179. Usa-se o termo teofagia como sendo a “destruição da imagem de Deus”, é o homem substituindo Deus pelo próprio homem.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 179.

(mata o pai, figura representativa da ação de matar o pai no céu, Deus) colocando-se em seu lugar, aí não sobra nada. Mas esta substituição destrutiva toma seu ápice em seu poema na figura do inquisidor, lá o ancião recusa Deus colocando-se em Seu lugar.

Para Dostoiévski, como mostra Pondé, a liberdade no plano da natureza, seja heterônoma (colocada fora do sujeito e por isso perde-se a liberdade) ou autônoma (quando se crê senhor de sua liberdade) sempre acaba em tragédia. A liberdade só pode ser realizada no regime sobrenatural. Deste modo a saída que Dostoiévski vê para a questão da liberdade é vivê-la:

... 'dentro', em meio ao amor. Assim, depois do pecado, o ser humano não seria capaz de ser livre a não ser amando. É uma característica da condição caída. O ser humano que procura definir a si mesmo como alguém que tem direito a ser livre a todo custo (...), que define o seu 'eu' como um ser livre, assume uma atitude que elege a liberdade em si, o que só pode acabar em niilismo psicológico, pois ele descobre que, na realidade, não é nada, suas idéias mudam de uma hora para outra, ele não tem certeza de critério algum.¹⁴⁶

Assim, na condição de pecador, de queda, a liberdade está no amor, no silêncio, mas nunca no pensamento e na razão.

Trazendo à luz a questão do embate em Dostoiévski, Pondé debruça-se sobre a discussão do pecado visto pela ótica do romancista. Para ele, a forma mais errada de lidar com o mal e o pecado é a negação de sua existência. Aliás, pecar, para ele, é sinônimo de negar. Acredita que o ser humano tem que atravessar o mal. Sobre isso afirma: "O ser humano tem que passar pela decomposição, pela dor, não há como recusar o mundo: é preciso aceitar e atravessar o mundo. A solução não é negá-lo ou construir uma imagem de mundo que não passe pelo despedaçamento"¹⁴⁷.

Sobre a questão do enfrentamento da dor, Pondé faz uma sinalização para o sentido que o autor está dando para a dor como caminho de consciência humana, em que não faz do embate uma busca de sofrimento, visto que o mal faz isso por si só. De certa forma ele acha que o ser humano deve sofrer, porque é sua condição

¹⁴⁶ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 180.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 182.

ontológica. É no sentido de enfrentar o que está dado, de se olhar. Já que para o escritor russo não há nada pior “que acreditar mais nas idéias do que olhar para si mesmo” ¹⁴⁸. Chama-nos a atenção para a questão do sofrimento em Dostoiévski como caminho para a redenção e cita Ivan Karamázov como exemplo desta passagem pelo sofrimento.

É verdade que Ivan está imerso neste sofrimento polifônico, cheio de angústia e revolta, mas a revolta que vive faz com que, pelo menos até o fim do romance, despedace sua personalidade. O autor deixa em aberto a possibilidade desta personagem ser redimida. Dostoiévski é bem claro no que se refere à passagem pelo sofrimento, à postura de olhar para si mesmo e Ivan me parece ficar no meio deste caminho, tem uma possibilidade, mas o autor não conclui seu fim. Fica, como tudo mais, em aberto.

Segundo Pondé, para o romancista, fora do eixo vertical só pode existir degradação, a salvação é encontrada na beleza da santidade; assim, a modernidade que aposta e vive sua horizontalidade não tem outra saída senão o aniquilamento. Sendo assim, para o homem moderno que nega mentindo a si mesmo sobre a existência deste inferno existencial, Dostoiévski é um autor pessimista, pois o que mais faz é denunciar este inferno em que o ser humano se encontra. A razão responsável por este inferno leva o indivíduo ao aniquilamento ontológico, e um exemplo disso é Ivan Karamázov, que a esse respeito:

... Ivan Karamázov, na verdade, faz a experiência absoluta da mística do mal, a ponto de ver o demônio, o que seria uma espécie de última parada do niilista verdadeiro (mas que sabe que sua situação é qualificada pela desgraça): olhar no olho do demônio, olhar o nada. Segundo Dostoiévski, o nada, que é o mal, não é o oposto de ser, é uma outra forma do ser: aquele que devora, que decompõe, que destrói, que deforma as coisas. Ele trabalha no regime da antinomia, da contradição; fala como se estivesse fora da razão natural. Ele percebe, por exemplo, quando está na Sibéria, o bem absoluto em alguém que é moralmente execrável. ¹⁴⁹

Dostoiévski trabalha com as possibilidades inerentes à condição humana, são elas todas incluídas, estão em potência. Na verdade, o pensamento dostoiévskiano parece contraditório quando pensamos em modos definidos, tal

¹⁴⁸ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 183.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 185.

pessoa é desse ou daquele jeito, mas se pensarmos em modos ser e de estar no mundo, então fica mais fácil entendermos o pensamento do escritor. Aliás, esta é uma das grandes riquezas que encontramos em sua literatura; assim, nos surpreendemos quando o autor consegue, em meio à miséria de uma personagem como Fiódor Karamázov, encontrar uma centelha do bem. Ele jamais descarta a possibilidade de salvação à sua pior personagem. Pensando nisso, ser e não-ser¹⁵⁰ são partes que compõem o ser humano. Rollo May fala bem sobre esta questão:

Examinaremos agora a importante questão do não-ser ou, como é descrito na literatura existencial, do nada. O “e” no título deste capítulo, “Ser e não-ser”, exprime o fato de que o não-ser é parte inseparável do ser. Para que se compreenda o significado do termo “existir”, é preciso que haja conhecimento do fato de que ela (a pessoa) poderia não existir, de que se encontra passível, a cada momento, de despencar no abismo que a separa de uma possível destruição, e jamais poderá escapar ao fato de que a morte virá em algum momento desconhecido no futuro.¹⁵¹

Numa linguagem dostoievskiana, a decomposição faz parte do existir na condição de natureza. E esta consciência de sua natureza decomposta é o que possibilita ao indivíduo a busca da redenção pelo sobrenatural. Sobre esta questão Rollo May lança mão de uma frase de Paul Tillich que elucida bem esta reflexão: “A auto-afirmação de um ser fica mais forte à medida que ele absorve mais o não-ser”.¹⁵²

Ser e não-ser, sobrenatureza e natureza compõem o ser humano. Pondé diz: “Quando o ser humano fica limitado ao que é natural, ele se transforma num nada, porque a natureza não é capaz de sustentar a si mesma”¹⁵³. O ser humano é constituído por essas duas dimensões, mas a supremacia fica sempre para a condição primeira, a condição sobrenatural do ser humano. Então vamos chegando ao entendimento sobre a liberdade com um breve resumo de Pondé:

... a liberdade, quando transformada em objeto de razão, ou percebemos que ela vai dar no niilismo, ou estaremos mentindo, pois estaremos abrindo mão da capacidade de pensamento da própria razão. A razão entregue a si

¹⁵⁰ Rollo MAY, *A descoberta do ser*, p. 99.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 115.

¹⁵² Paul TILLICH apud Rollo MAY, *A descoberta do ser*, p. 119.

¹⁵³ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 186.

mesma será sempre cética, pois sempre percebe que os argumentos são todos consensuais.¹⁵⁴

Portanto, em Dostoiévski toda liberdade fundada na razão tem um fim determinado, o niilismo. A liberdade só é possível quando baseada no amor, não o amor aprendido no plano natural, mas o amor sobrenatural que só é possível pela graça.

Esta é uma discussão no mínimo polêmica para os dias de hoje, uma vez que toda crença do homem moderno só é validada se for *científica*. Falar em Deus pode não ter muita validade. E pensando nisso Pondé afirma:

O grande problema para nós, seres humanos modernos, é que Deus está de fato morto e falar de sobrenatural é fazer uma simples metáfora. Estamos querendo nos salvar à custa da nossa bondade, do conceito de inconsciente psicológico, de valores bons que a humanidade teria construído. Então todo esse discurso de Dostoiévski parece absolutamente estranho, pessimista. Como alguém inteligente pode dizer que a única saída é Deus? Como um discurso racional pode sustentar algo desse tipo? ¹⁵⁵

Então podemos fechar esta questão da liberdade entendendo, como diz Pondé, que ela é sem fundamento, aliás, a grande descoberta do ser humano é no sentido de perceber-se sem fundamento: “a não ser Deus, ele não tem nenhum fundamento” ¹⁵⁶.

I.5.2 - A Liberdade e o Mal

A questão da liberdade reforçadora do mal¹⁵⁷ é amplamente discutida na obra de Dostoiévski. Pondé¹⁵⁸ nos mostra que para o autor, tanto a heteronomia quanto a autonomia da liberdade são posicionamentos do ser humano que dão vazão ao mal. A primeira por abrir mão da própria liberdade dando o poder de discernimento entre

¹⁵⁴ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 189.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 189.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 190.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 244, traz uma definição de mal: “Mal é antes de tudo um *a priori* que descreve uma disfuncionalidade ontológica insuperável pela natureza”.

¹⁵⁸ Cf. *Ibid.*

o bem e o mal ao outro e a segunda, em oposição à primeira, que centra em si mesma e na própria razão esta capacidade de discernimento.

O inquisidor é o maior exemplo desta liberdade maléfica, pois tem os dois posicionamentos quanto à liberdade, o de heteronomia quando exige de Jesus que faça um milagre provando assim ser filho de Deus, e em posição oposta, quando para cessar o sofrimento e a angústia do homem que não suporta a liberdade, ele se encarrega de suas escolhas, decidindo e discernindo entre o bem e o mal. Sobre a heteronomia, Pondé comenta:

Na realidade, o que a heteronomia faz com a liberdade é poupar o homem de viver, enquanto ser livre, na dúvida, na incerteza. Lembrando o conceito de polifonia, podemos perceber que o inquisidor sana o problema da dúvida, da incerteza, e dá para as pessoas a palavra final, que parece ser exatamente o que Dostoiévski não faz. Ao contrário, ele parece reconhecer como válida a elaboração que aparece na agonia pela qual os personagens passam em seu desespero moral (...). Se pudermos falar de algum tipo de reconciliação, com certeza ela passa por esse processo, por essa tentativa de, pelo menos, não se entregar a nenhuma imagem, a nenhuma mentira que acalme o caminho.¹⁵⁹

Encarregar-se da própria existência vivendo suas agonias é condição a um processo de maturidade do indivíduo. Parece que Dostoiévski nos chama a atenção para a necessidade de vivermos plenamente nossas vidas, de maneira a integrar todas as dimensões do indivíduo, e as angústias e incertezas fazem parte dessa completude. O ser humano parece viver buscando a plenitude sem querer pagar o preço de viver os transtornos que fazem parte da vivência de todo indivíduo. Esta completude parece ser só alcançada quando nos permitimos viver a falta, o vazio, o nada. Porque o ser humano é ser e não-ser, é natural, mas prioritariamente sobrenatural. Portanto, sempre que se nega uma parte, seja ela qual for, experimenta-se a incompletude de ser.

Outra idéia que nos parece muito interessante é a distinção existente na obra dostoiévskiana entre sermos seres caídos e por isso imersos no mal, e servirmos a Satanás, o que é uma condição ainda pior. Pondé declara:

¹⁵⁹ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 192.

São duas posições distintas. Viver o mal é viver nessa agonia constante, na polifonia infernal, na insegurança absoluta com relação ao que se pensa e ao que se é --- Evdokimov diz que o inquisidor representa a recusa do enfrentamento do mal na condição de ser humano livre.¹⁶⁰

O inquisidor cessa o conflito atendendo assim a Satanás. Em contrapartida, o Cristo deixa o homem livre ainda que na agonia, mas impreterivelmente livre. Pois acredita ser este o caminho necessário para, inclusive, o amadurecimento social do ser humano. Para seu entendimento de bem a escolha deve ser livre, obrigar alguém a escolher o bem já não é o bem. Pondé faz uma analogia com a idéia de obrigar alguém a amar, isto seria impossível. Então:

(...) É melhor continuar na dúvida sobre se vale ou não a pena ser bom do que ser bom por obrigação. Podemos observar, aqui, que Dostoiévski assimila aquela idéia da modernidade de que o individuo deve tomar suas decisões por si só, adotando a si mesmo como critério; no entanto, não incorre no mesmo erro de achar que por isso o ser humano seja capaz de tomar suas decisões e chegar a conclusões fechadas.

Jesus também não poderia dar pão a todo mundo porque, se o fizesse, tiraria do ser humano seu ímpeto natural de fazer coisas, sua capacidade de realizar a própria vida por si só: transformaria o ser humano numa criança eterna, que recebe o pão dado sempre por outra pessoa. Então, se Jesus tivesse operado milagres, ele subtrairia das pessoas a importância da incerteza com relação à capacidade de realizar coisas por si mesmas.

Mas é preciso cuidado para não cair na idéia de autonomia—é como se estivéssemos no fio da navalha. O ser humano tem a responsabilidade de criar a si mesmo, contudo não pode pensar que é, como ser de natureza, capaz de fazê-lo — temos aqui uma aporia. Quando Jesus não faz milagres, deixa o ser humano limitado à razão natural, só podendo conhecer por meio da ciência. É como se ele tivesse recusado a capacidade da razão sobrenatural. Mas mesmo que Jesus desse a alteração da natureza ao ser humano, não lhe resolveria o problema, pois a percepção do infinito e do caráter sobrenatural tem de nascer do próprio processo de polifonia: o ser humano precisa do mistério, do incomensurável, do infinito, tanto quanto precisa de oxigênio. A superação da cegueira ontológica se dá por despedaçamento das ilusões contra o muro do naufrágio da existência natural. Para Dostoiévski, é preciso superar a noção de que o ser humano é um ser natural e social.¹⁶¹

Parece que para Dostoiévski a intencionalidade como bem, portanto não tem valor em uma atitude cuja origem seja externa ao individuo, parece não promover

¹⁶⁰ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 192.

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 193.

transformação. A importância entendida como bem está na escolha, no encarregar-se e na intencionalidade, pois são movimentos estruturais e internos no indivíduo. Assim, a liberdade tão defendida pelo Cristo, muitas vezes em detrimento de si mesmo, é pré-requisito para o indivíduo ser. Pois ele prescinde do mistério, da polifonia e da contradição para transpor sua “cegueira ontológica” ¹⁶². É a valoração do enfrentamento do sofrimento como caminho de salvação.

Para Pondé¹⁶³ todas estas questões defendidas por Dostoiévski colocam a modernidade sob o prisma do questionamento, da dúvida, já que ele identifica a razão com o mal, e a modernidade é toda fundada na razão como verdade absoluta. Se o homem moderno mergulhasse no seu abismo, segundo Pondé, Dostoiévski a reconsideraria.

O ser humano deve esgotar a si mesmo, mergulhar em si para ultrapassar seu próprio inferno. Assim o homem esgotaria a fé em si mesmo, o que é considerado um grande erro para a ortodoxia. Então faria uma viagem interna do bem, onde vai desfazendo sua crença em si mesmo, desconstruindo-se. A qualidade do bem começa com o esgotamento da fé em si mesmo, e a do mal, o pecado, começa com a fé em si mesmo. Ponde continua dizendo:

... o caminho em direção ao bem é a percepção de que, enquanto o indivíduo não sair de si mesmo, continuará no inferno. E como sair? Amando. É a velha máxima de Agostinho: Quer ser livre, ame. Aquele que ama é alguém que sai de si mesmo, e é esse mecanismo que, de fato, realiza o bem. Por isso a idéia de *caritas* da liberdade: só existe liberdade na *caritas*. ¹⁶⁴

O amor prescinde de um abandonar de si mesmo e um olhar verdadeiro para o outro, verdadeiro no sentido de desvelamento do outro a si mesmo, perceber o outro com suas misérias e necessidades, sem com isso fazer qualquer tipo de julgamento. Para Dostoiévski é esse o caminho do bem e esse amor a que se refere é o amor sagrado que para ser amor se faz necessário que o indivíduo saia do centro de suas necessidades e desejos para atender ao outro. E para o escritor as pessoas capazes deste amor divino são aquelas marginalizadas pela sociedade, que buscam do fundo da própria miséria os recursos para redimir o outro.

¹⁶² Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 193.

¹⁶³ Cf. *Ibid.*

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 196.

Parece-nos muito coerente esta idéia de que o amor sagrado venha das pessoas mais miseráveis, pois só conhecendo a própria miséria para saber a dor da miséria do outro. Para ter misericórdia, ter a miséria alheia no próprio coração, é preciso conhecer a dor de ser tão pequeno e miserável. Quem não percorreu o próprio inferno não pode saber do desespero de seu semelhante. Assim, o amor prescinde da consciência da miserável condição em que o ser humano está mergulhado. Quem mente a si mesmo sobre sua real condição de ser caído não pode compadecer-se do sofrimento alheio a si.

Mas esta consciência da própria miséria nos parece precisar da ação da graça, assim como o amor que, segundo Pondé¹⁶⁵, para Dostoiévski sempre tem algo de divino. Esta consciência de miséria e do amor parecem não surgir tão aleatoriamente, mas através da ação divina, da graça. Deixa claro que na obra de Dostoiévski o esgotamento e a busca pelo amor não garantem metanóia, nem encontrar o amor místico. Existe uma diferença entre quem busca a elevação (o asceta) e quem vive o *páthos* divino (o místico). O primeiro busca, o segundo vive.

Portanto, vamos finalizando esta discussão a respeito da liberdade e do mal, considerando que a categoria de drama da condição humana faz parte desta realidade. O mal tem o poder de transformar tudo em nada, mas ele não é o oposto do ser, pois o mal produz, ainda que seja decomposição e nada:

E é função da nossa vontade, como seres caídos, a capacidade de produção do nada, porque é a nossa vontade de ser feliz que o cria. Essa é uma das intuições centrais e mais difíceis de Dostoiévski – porque nós, modernos, somos a infantaria da felicidade. A idéia de que a busca da felicidade humana, no plano da natureza, implica no niilismo é porque a busca da felicidade humana é o motor do nada, é o mal. Só deixa de produzir o nada quando é atravessada pelo sobrenatural – pela graça. E qual é a marca disso? São aqueles indivíduos capazes de pensar no outro, de estar totalmente voltados para o outro, nunca para si mesmos. Descentrados afetivamente, atravessados pelo *páthos* divino.

Esse nada é ausência do sobrenatural, é ausência de ser, é a perda de qualquer critério, é a própria idéia de niilismo. Quanto mais as pessoas se definirem como seres com direito a serem amados (lógica do custo-benefício afetivo), menos amor haverá entre elas, mais despedaçada e fragmentada será a sua relação.

A crítica de Dostoiévski é contundente; ela afirma que o mundo da comprovação experimental da natureza não funciona. O mundo da natureza

¹⁶⁵ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*.

não funciona se não for atravessado pela graça, pois ele é heteronomia, niilismo, violência – mesmo quando se pensa, como hoje, que se está construindo um mundo mais feliz. Na verdade, cada vez mais colocamos o nosso desejo no centro do cosmos, procurando essa tal felicidade.¹⁶⁶

O ser humano vem ao mundo com essa sede incessante de olhar para si mesmo, para seus desejos e vontades, com isso aposta sua vida inteira em uma condição fadada ao fracasso, a condição de natureza. Buscando satisfazer seus desejos, e ser feliz, depara-se cada vez mais com o vazio, o nada e um sofrimento destituído de sentido, visto que sofrer pela natureza decomposta, fragmentada e finita, não tem como fazer sentido. Então parece que o homem, e principalmente o homem moderno, fica andando em círculos, sem chegar a lugar algum. Mas sua condição de sobrenaturalidade vive à espreita chamando-o para sua verdade, o sobrenatural. Este incomodo, porém, é visto como doença a ser sanada a todo custo, e é logo medicada. Cala-se o sintoma que é a voz de Deus pedindo para ser lembrado. E cada vez mais se busca a felicidade que vem cada vez menos.

A saída é o amor, é sair de si em busca do outro e assim encontrar a felicidade. Contrariamente ao que a razão pode imaginar, quando se busca felicidade, não há encontro, mas quando se busca dar felicidade ela nos encontra.

Não é à toa que São Francisco de Assis faz uma prece inteira rogando a Deus para lhe conceder a graça da doação, pois este é o caminho de recebimento. Mas o homem moderno faz o caminho contrário, busca a felicidade através do recebimento.

Neste primeiro capítulo pudemos apresentar múltiplos olhares sobre a obra dostoievskiana, passando pela mística ortodoxa, o pensamento religioso, a polifonia e principalmente a idéia de liberdade e o mal.

Dostoiévski estava consciente da condição desgraçada da natureza e encontrou como única saída a relação com Deus para a salvação da humanidade. Intuindo um trágico fim à modernidade, o autor contribuiu denunciando a mentira em que o homem moderno construiu sua base: na crença de que a natureza humana é suficiente.

¹⁶⁶ Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 199.

A modernidade parece estar colhendo o fruto amargo que o autor profetizou. Muita dor, angústia, depressão e falta de sentido; o homem moderno parece estar submerso em um mar de lágrimas, dizendo a si mesmo que o que importa é “ser feliz”, sem nunca ter encontrado esta tal de felicidade que tanto procura.

No próximo capítulo faremos uma interessante viagem pela alma de Ivan Karamázov, buscando compreender suas aflições, dúvidas e conflitos.

Capítulo II: A metáfora

Para facilitar o entendimento do percurso que iremos fazer, apresentaremos um breve parágrafo sobre o papel da clínica fenomenológica e sua metáfora.

Podemos entender o trabalho psicoterapêutico, na clínica fenomenológica, como um processo de autoconhecimento, caracterizado pela busca da compreensão do significado da vivência do indivíduo. Isto se dá através de dados que o cliente apresenta ao psicoterapeuta pela descrição de acontecimentos, de pensamentos, de sonhos, de poemas, de gestos e de silêncios. Enfim, todos os dados que dizem da maneira de estar no mundo de determinada pessoa. Assim, o terapeuta utiliza esse material para a compreensão do fenômeno.

Uma investigação fenomenológica é feita a partir da maneira que uma pessoa se coloca no mundo e isto se revela de diversas formas: uma posição intelectual, um sonho, uma produção acadêmica. Enfim, existem muitas maneiras de falarmos do modo como estamos na vida. Portanto, é um método de busca de compreensão através do desvelamento do ser ¹.

A partir dessa alusão, podemos deixar mais claro o caminho que iremos percorrer neste capítulo, já que se trata de um processo clínico metafórico de Ivan Karamázov. Utilizaremos todos os dados de Ivan encontrados em *Os irmãos Karamázov*, descrevendo-os e buscando uma compreensão do modo como este Karamázov vive seus conflitos, dúvidas, angústias, mágoas, tormentos, tristezas, amores e sofrimentos.

Sendo a metáfora ² uma forma indireta de dar sentido a determinada coisa ou pessoa, utilizaremos este recurso gramatical para o desenvolvimento desta pesquisa. Assim, convidamos o leitor a aventurar-se na investigação da alma desta personagem de Dostoiévski, tão intrigante, contraditória e obscura, considerada pelo pró-

¹ Segundo Rollo MAY, *A descoberta do ser*, p. 105, “Seria necessário, (...), que o termo ser fosse assimilado, quando usado como substantivo comum, em seu sentido de potência, a origem da potencialidade; ser é a potência pela qual a semente se torna uma árvore ou cada um de nós se torna aquilo que realmente é. E quando usado num sentido particular, tal como em um ser humano, tem sempre a conotação dinâmica de alguém em processo, da pessoa sendo alguma coisa”.

² Segundo Caldas AULETE, *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*, p. 2594, vol.03, metáfora: “Tropo pelo qual se dá a uma pessoa ou coisa uma qualificação que ela não tem e que só por analogia se pode admitir”.

prio autor como a maior personagem que já criou.³ Deste modo, nas próximas páginas, partiremos para esse grande desafio.

II.1 - Apresentando a personagem

Iniciamos a análise fenomenológica deste capítulo a partir da apresentação do protagonista, Ivan Karamázov. O narrador faz a descrição da personagem de maneira não tão minuciosa, mas um tanto intrigante. Ivan era um jovem intelectual e filósofo, segundo filho de Fiódor Karamázov – velho lascivo e desprezível - que teve o mesmo destino na infância que o de seus outros dois irmãos. Todos viveram em casa de parentes ou de tutores. Porém, há algo que o diferencia e o caracteriza e é desta particularidade, deste jeito próprio e perceptível desde a mais tenra idade, que advém seu modo de estar no mundo com as pessoas e consigo mesmo. É sobre esse modo de ser que iremos nos debruçar nesta investigação.

Ivan percebeu sua real condição desde muito cedo. Sabia que tinha sido esquecido pelo pai e que viveu da boa vontade de seu benfeitor. Foi enviado para estudar com um professor de renome, conhecido de seu benfeitor, que logo percebeu sua grande inteligência. Todavia, essas pessoas foram esquecidas por ele quando entrou na universidade, onde passou muita dificuldade, tendo que ganhar seu sustento com muito trabalho. Sua inteligência fez com que em pouco tempo se tornasse conhecido nas redações dos jornais. No entanto, Ivan era uma pessoa que apresentava dificuldade em estabelecer relações de afeto e de proximidade com outros homens. Isto porque para ele era difícil confiar, não podia acreditar no afeto, no amor. Os cuidados do seu benfeitor eram por pura vaidade. Tudo tinha um interesse, e assim, para que o amor pudesse existir deveria necessariamente haver alguma condição que o possibilitasse. Vivia uma descrença no que se referia aos relacionamentos. Muito provavelmente foi a maneira que encontrou para lidar com a dor do abandono. Também não esperava nada de ninguém.

Bem cedo começou a discutir questões religiosas, fato este que chamou a atenção do narrador, já que elas não faziam parte de sua formação. O que o atraía na religião?

³ Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia*.

Tornou-se um profissional reconhecido e um homem independente e, nesta condição, voltou à casa do pai, que para ele era um estranho. Não queria dinheiro, mesmo porque sabia que ainda que o quisesse, este não o daria. Também não queria a vida lasciva que levava o pai, mas estabeleceu com ele uma boa relação.

O narrador ficou mais uma vez intrigado com a ida de Ivan à casa do pai: não o amava, pois havia sido esquecido por ele na infância, tendo que viver situações que foram muito constrangedoras, agravadas por seu orgulho, impedindo-o de admitir necessitar de um estranho; não queria seu dinheiro, mesmo porque não seria tão ingênuo a ponto de achar que ele o daria; então, o que vinha fazer Ivan na casa paterna? Qual seria sua intenção, sua intencionalidade? Qual vontade estaria velada por detrás de seu ato?

Apresentava-se de forma desinteressada e ensimesmada. Era de fato uma personalidade enigmática, cheia de reticências e de superioridade. Indiferente aos acontecimentos, o outro não lhe dizia respeito. A imagem que vai sendo delineada da personagem Ivan Karamázov é de alguém orgulhoso, distante, reticente (enigmático), erudito e com um ar de superioridade (arrogante). É alguém que se mostra altivo e opaco.

É interessante notar que nestas primeiras descrições da personagem, o autor coloca a impressão do irmão mais novo, Aliócha – jovem monge que passa todo o romance tentando ajudar as pessoas em dificuldades -, que estranhava Ivan, percebendo seu desinteresse, sua atitude distante e um tanto absorvida por algo interior, como se visasse um alvo muito difícil. Mas que alvo haveria de ser este a que Aliócha faz referência?

II.2 - Em conflito

Em uma reunião no mosteiro, onde se pretendia a discussão do desentendimento entre Fiódor – pai de Ivan - e seu filho mais velho Dimítri – irmão mais velho de Ivan, muito impulsivo, às vezes violento, mas de grande coração -, Ivan compareceu mais por curiosidade do que por outro motivo qualquer. Neste encontro, embora o real motivo fosse a querela entre o pai e o filho mais velho, os monges partiram em esclarecimento de seu artigo sobre os tribunais eclesiásticos, que teve grande repercussão.

De forma calma e simples, Ivan explicou intelectualmente o conteúdo do mesmo, defendendo a idéia da conversão do mundo inteiro em igreja. Era de fato um artigo muito interessante, pois dizia que a Igreja e o Estado são instituições distintas e inconciliáveis, única e exclusivamente por uma questão de finalidade. Sendo assim, questões como as da justiça eram incompatíveis. O texto em questão era uma resposta a um eclesiástico que defendia um lugar definido da Igreja no Estado, defendendo os seguintes princípios, declarando serem bases inabaláveis e eternas:

Nenhuma associação pública pode nem deve atribuir-se o poder, dispor dos direitos políticos e civis de seus membros. (...) O poder, em matéria civil e criminal, não deve pertencer à Igreja, porque é incompatível com sua natureza, como instituição divina e como associação que se propõe fins religiosos, (...) a Igreja é um reino que não é deste mundo.⁴

Ora, nossa personagem dizia que tais bases eram necessárias naquele momento imperfeito, porém, o ideal e a busca da Igreja de Cristo era transformar todo o mundo em Igreja. Isto significava que os fins do Estado deveriam ser modificados para os fins da Igreja, então, não seria esta a ocupar uma parte distinta no Estado e sim este e o mundo inteiro que deveriam se converter em Igreja, abrindo mão de suas bases e de seus fins pagãos.

Ivan continuou explicando como isso aconteceria na prática. Disse que a maneira de encarar o crime modificaria, não de uma vez, mas bastante rápido. A punição não seria feita de forma mecânica e sim com a confissão da própria consciência. Seria uma condenação moral, de exclusão, e afirmou ser esta muito mais eficaz, pois não sendo uma condenação mecânica - que não corrige - atuaria na consciência do criminoso. Se a Igreja absorvesse tudo, teria de excomungar o criminoso e este seria isolado e excluído não só da sociedade, mas do próprio Cristo, o que seria de maior eficácia. Ivan questionou se o ponto de vista da Igreja não deveria transformar-se na idéia de regeneração, de ressurreição e de salvação do homem.

Nesta mesma conversa, surgiu um segundo momento em que Ivan já não se mostrava tão confortável. Piotr - primo da primeira esposa de Fiódor, mãe de Dimítri, que foi tutor do próprio Dimítri em sua infância - que também se encontrava nesta

⁴ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 72.

reunião, pediu um aparte para contar uma declaração, que testemunhou, de Ivan Karamázov. Ele afirmava ser o Amor uma invenção, pois não existia nenhuma lei que fizesse o Homem amar seu semelhante. Se algum dia amou seu semelhante, foi por acreditar na imortalidade da alma. Ivan confessou isto de modo estranho e constrangido. Acrescentando que:

... nisso está toda a lei natural, de modo que se for destruída no Homem a fé na imortalidade, não somente o Amor secará nele, mas também a força de continuar a vida no mundo. Nada seria imoral, tudo era permitido e autorizado até mesmo a antropofagia. Que para o que não acreditasse em Deus, nem na imortalidade, a lei deveria inverter-se imediatamente. E que o egoísmo levado à perversidade deveria ser a saída necessária, razoável e nobre. Afirmou não haver virtude sem imortalidade.⁵

Instalaram-se, neste momento, duas idéias diametralmente opostas. Aí se apresentou o paradoxo, que chamou a atenção por vir de uma única pessoa. Cada idéia separadamente é não somente coerente, como também muito interessante. Mas como puderam originar-se de uma mesma mente?

É uma passagem importante por mostrar em um mesmo momento duas posições tão paradoxais em uma mesma pessoa. Uma, a defesa de um mundo todo transformado no reino dos céus aqui na terra e a outra, de absoluta descrença em uma vida após a morte. Não foi por deboche que Ivan colocou tais posições. Percebemos um conflito, uma divisão, uma cisão entre razão e fé vivida pela personagem. Ao mesmo tempo em que afirma em seu artigo que a fé é importante para a regulação moral do Homem, ele mesmo não a professa.

Em seguida, transcorreu um diálogo entre o Stárets Zósima – que era o terceiro stártsi⁶ do mosteiro da cidade onde se passa nossa história, responsável pela alma e pela vontade dos monges, a fim de que pudessem alcançar a liberdade final, a liberdade de si mesmo - e o autor das idéias, na qual o primeiro questionou-o se de fato encarava desta forma o desaparecimento da crença na imortalidade. Ivan confirmou que não poderia haver virtude sem a crença na imortalidade, afirmando,

⁵ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 80.

⁶ Segundo *Ibid.*, p. 27, nota 8: stártsi é um “monge idoso e pobre, respeitado pela sua bondade e sabedoria”.

nesta conversa, suas duas posições. Stárets Zósima lhe disse que existia uma dúvida em seu coração, pedindo para ser resolvida com urgência.

Ivan já mostra os primeiros indícios de cisão, de divisão interna. Isto é perceptível em sua maneira de estar no mundo, no seu modo de ser. Podemos perceber que a personagem se destaca por uma grande inteligência intelectual e certa dificuldade afetiva. Intelectualmente mostra-se brilhante, porém sua afetividade apresenta-se carente, quando se demonstra indiferente às pessoas e apresenta dificuldade em criar vínculos afetivos. Também chama a atenção o fato de não crer, pois, em sua história de vida, podemos perceber que não pode acreditar no amor e nas pessoas. Parece que não crer em uma vida após a morte faz todo o sentido, já que mostra na descrença um padrão de comportamento.

Aqui temos três momentos: a defesa da Igreja disseminada pelo mundo; a posição de que se não há imortalidade, não se tem virtude; e, por fim, o diálogo com o padre Zósima, que afirma ter Ivan uma dúvida em seu coração, pedindo para ser resolvida. Estão dispostos, neste capítulo, a angústia e o conflito em que se encontrava nossa personagem. Onde será que tudo isto irá chegar? No que se desdobrará? Será que Ivan conseguirá resolver esta questão?

II.3 - Dissimulação

A cena que passamos a apresentar passa-se na casa de Fiódor, em um jantar como outro qualquer. É muito interessante do ponto de vista da narrativa, pois é nela que passa a se estabelecer uma cumplicidade implícita entre Ivan e Smierdiákov - filho de Fiódor com uma moça portadora de deficiência mental. Num dia de bebedeira, Fiódor engravidou-a e manteve a criança em sua casa sob os cuidados de um casal de criados que lá moravam. O menino cresceu como um criado da casa, servindo e atendendo todas as vontades de Fiódor.

Desde a chegada de Ivan a casa de seu pai, o “criado” Smierdiákov comparecia quase diariamente na hora do jantar, quando Fiódor gostava de conversar. Neste dia, Smierdiákov iniciou uma explanação de suas idéias sobre a verdadeira fé, que só era possível, no máximo, a dois anacoretas no mundo inteiro e, dessa forma, o pecado passaria a ser venial. Defendia a renúncia de Deus e acreditava que este

não era um pecado grave. Deus perdoava os pecadores, porque fé mesmo, para remover a montanha, um ou dois no mundo inteiro a possuíam.

Enquanto isto, Fiódor chamou Ivan e lhe disse que o lacaio estava fazendo aquilo para se mostrar a ele. O pai chamou-o novamente para lhe dizer que não duvidasse que o amava tanto quanto a Aliócha. Pediu que lhe servisse mais conhaque. Ivan serviu o conhaque dizendo ser de boa vontade, mas em pensamento disse a si mesmo que o pai já havia passado da conta.

Ivan é sempre muito sério e cordial externamente, todavia, em sua intimidade, apresenta descontentamento e mesmo desprezo pela figura do pai. A atitude de Ivan é de permanecer abscondito, ocultando sua opinião do outro, revelando-a somente a si mesmo.

Esta cena segue com Fiódor saboreando seu conhaque, o qual vem tomando por todo o jantar. Porém, neste momento, começou a mudar seu humor e, dispensando os criados, insistiu - por estar intrigado e estranhando a constante presença de Smierdiákov - questionando se Ivan estava de alguma forma agradando o lacaio. Ivan reagiu, como sempre, de forma muito contida, negando e desqualificando o criado. Resolveram, então, que não valia a pena falar sobre ele.

Ivan repreendeu o pai dizendo ter bebido demais, porém, este não lhe deu atenção e continuou sua predição sobre a inutilidade dos monges e do mosteiro. Perguntou a Ivan o que achava sobre tal assunto, e antes que o mesmo respondesse, disse agressivamente que sabia o que pensava a seu respeito, considerando-o um palhaço beerrão. Disse de sua diferença com Aliócha, que julgava um presunçoso. Ivan não lhe deu atenção e acrescentou que se sumissem a Igreja e os padres, como vinha desejando, seria o primeiro a sofrer as conseqüências, sendo saqueado e roubado.

O pai continuou fazendo certas provocações, todavia, considerava sua opinião intelectual, questionando-o sobre a existência de Deus e da imortalidade da alma. Este negou veementemente a existência de Deus e da imortalidade e caçoou dizendo ter sido o diabo que inventou todas essas utopias e fantasias. Mas, terminou por negar também a existência deste último. Afirmou que, sem esta invenção, não haveria civilização, sendo assim, não teria conhaque e tentou tirar a garrafa da mesa, mas Fiódor pediu mais. Perguntou se gostava de seu irmão Aliócha e este res-

pondeu que o amava. Porém, o pai havia se excedido no álcool e passou a ofendê-lo acintosamente, acusando-o de deixá-lo mentir por maldade e de estar em sua casa apenas para espioná-lo, pois sabia quanto o desprezava, considerando-o um velho vil e astuto. Comparando-o a Aliócha, disse ao mesmo que não deveria amar seu irmão. Ivan permaneceu impassível diante das provocações. Fiódor estava cada vez mais alterado e passou a fazer comentários obscenos a respeito da mãe de Aliócha e Ivan. O primeiro começou a ter um ataque histérico, e meio a socorrê-lo, Fiódor esqueceu-se, por algum momento, que a mãe de ambos era a mesma. Só então Ivan demonstrou seu desprezo e ódio no olhar, mas seu comportamento permaneceu, como sempre, contido. Neste momento, quando os ânimos já estavam acalorados, chegou Dimítri – o irmão mais velho -, muito alterado, pois acreditava que Grúchenka⁷ – moça pela qual ele e seu pai eram apaixonados - estava na casa e partiu para cima do velho. Ivan ajudou a separá-los, mas uma irritação começou a surgir no rapaz. Gritando com raiva, com o mesmo tom, os lábios e o rosto contraídos de ódio, Ivan deixou escapar a Aliócha seu desejo “(...) Que os répteis se devorem entre si, esse é seu destino!”⁸ Este se assustou com tal declaração, mas Ivan logo acrescentou que não deixaria que ocorresse um assassinato, como havia acabado de dizer. Após ter dito isso, saiu para andar um pouco no pátio da casa, pois começou a sentir dor de cabeça.

Esta passagem mostra uma ambigüidade na fala da nossa personagem. Ficamos com a impressão de ouvir o desejo e o sentimento, quando se refere ao pai e ao irmão como répteis que irão devorar-se; e a razão, quando diz que irá evitar um assassinato. A tensão desta polaridade expressa-se como sintoma, a dor de cabeça.

Na seqüência, Fiódor confessou a Aliócha que tinha mais medo de Ivan do que de Dimítri. O que nos faz pensar que o autor, no decorrer de sua obra, vai lançando, através das impressões e dos sentimentos das personagens, pistas sobre seu romance. Este desvelar-se na sutileza da subjetividade faz com que a obra se torne ainda mais refinada, construindo no leitor as impressões da trama.

Após a conversa com seu pai, Aliócha foi ao encontro do irmão que estava no pátio fazendo algumas anotações em seu caderno e, para sua surpresa, estava bem tranquilo. Em um tom amável, Ivan pediu para vê-lo no dia seguinte. Aliócha concor-

⁷ Moça solteira que não tinha boa fama na cidade e era disputada por pai e filho.

⁸ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p.155.

dou, mas estava preocupado e perguntou até quando iria esse desentendimento entre o pai e Dimítri. Também queria saber se acreditava ter cada pessoa o direito de julgar e de decidir quem é digno de viver. Ivan estranhou a pergunta, mas respondeu que a decisão de matar uma pessoa não se baseava em méritos, mas em outros motivos mais naturais. Quanto ao direito, disse que todos tinham o direito de desejar, o desejo todos têm e não devemos mentir a nós mesmos. Aliócha reagiu dizendo que não tinham o direito de desejar a morte. Ivan discordou e disse que todos viviam assim, desejando, e não poderia ser de outro jeito, mas que ele não deveria ficar preocupado, pois não deixaria que nada de mau acontecesse ao pai, apesar de deixar o campo livre a seus desejos. Aliócha saiu dessa conversa com a compreensão de que o irmão aproximou-se dele com um propósito, uma intenção.

Parece ficar claro que Ivan assume o desejo de matar seu pai, embora declarasse que não o faria. Mas ficamos com uma interrogação. De qual propósito e intenção está se referindo Aliócha? Seria a intenção da morte do pai?

Embora tenha dado ênfase em Ivan, todo este capítulo do jantar nos mostra a reação de cada um dos filhos diante de um pai perverso e provocativo. É interessante notar que o mais jovem, o monge Aliócha, a tudo se coloca com perdão e amor. O mais velho, Dimítri, de personalidade mais explosiva, reage de forma mais violenta e instintiva. Ivan, que é nosso objeto de investigação, como reagirá diante das provocações de um pai cruel? Não perdoa nem tem amor por esse pai, já que confessou que não acredita em Deus, tampouco dá vazão a seus sentimentos.

Aliócha saiu deste encontro muito confuso. A aproximação com o irmão tão esperada outrora, agora causava apreensão. Chama a atenção a sensação que Ivan causa nas outras pessoas: confusão e desconfiança. Ficamos com a impressão que isto se dá devido ao modo pouco explícito desta personagem.

Ivan mostra-se invariavelmente de maneira contida diante das adversidades, revelando sua posição perante a vida apenas intelectualmente. Percebemos um modo desintegrado de estabelecer relações, uma vez que se vincula apenas intelectualmente com as pessoas com quem convive.

Vive também um desprezo em relação ao outro, apresentando, assim, um ar de arrogância. Não demonstra a verdadeira intenção de seu coração, oculta, dissimula a verdade. Cala-se por não poder revelar sua real opinião em relação ao outro,

que é quase sempre de desprezo, por não poder tolerar o diferente. Dessa forma, fica mais claro perceber a maneira arrogante e superior de Ivan em relação à vida e aos outros. Uma vez que a arrogância é fruto da intolerância e se estabelece pela dificuldade de aceitar o diferente.

II.4 - A mágoa

No dia seguinte ao jantar, Ivan e Aliócha encontraram-se em casa da senhora Khokhlakova⁹, viúva e moradora da pequena cidade. Quando Aliócha chegou, a dona da casa comunicou-lhe que seu irmão encontrava-se em conversa com Katierina Ivânovna, jovem que vivia na cidade, em companhia de duas tias solteiras. Moça da sociedade, de personalidade forte, muito decidida e noiva de Dimítri, que ama Grúchenkha. Na noite anterior, Kátia¹⁰ havia recebido a visita de Grúchenkha, amante de Dimítri, em sua casa, e esta confessou que estava tendo um relacionamento com seu noivo. O leitor deve estar se perguntando que relação isto pode ter com nossa personagem? Ivan é apaixonado pela noiva de seu irmão. A partir deste fato, desenrolam-se os acontecimentos que iremos narrar.

Ao entrar na sala em que conversavam, Ivan já se encontrava em pé e de saída. Katierina pediu a ele que esperasse, pois desejava saber a opinião de Aliócha sobre sua decisão. Disse ter percebido não amar mais Dimítri, pois sentia apenas compaixão por ele. Porém, pressentia ter tomado sua resolução em detrimento de si mesma. Acrescentou que Ivan já estava a par do assunto e inteiramente de acordo. O mesmo concordou em voz baixa, porém, firme. Katierina declarou que iria dedicar sua vida a Dimítri, mesmo que este se casasse com a outra. Não iria impor-lhe sua presença, mas quando estivesse infeliz, poderia voltar para ela e encontraria uma amiga amável. Assim, Kátia conseguiria o respeito de Dimítri e transformar-se-ia em seu Deus, pois é o que devia a ela, por tê-la traído. Afirmando ser sua decisão, repetiu estar Ivan inteiramente de acordo. Ivan afirmou ser de fato o que pensava, pois vinha de Kátia. Em qualquer outra pessoa teria parecido exagerado, mas nela não. O fato de estar sendo sincera fazia com que tivesse razão.

⁹ A senhora Khokhlakova era uma viúva, mãe de Lisa, e proprietária de terras em Khárhov ; também era amiga de Katierina.

¹⁰ Para efeito de esclarecimento, chamaremos, neste trabalho, Katierina também de Kátia.

Aqui nos parece que Ivan diz concordar com a atitude, mas não com a idéia. Conhecendo a pessoa em questão, sabe que esta seria a opção mais coerente com sua personalidade, mas não afirma ser a ideal. Parece-nos deixar implícito, embora muito discretamente, seu descontentamento.

A Sra. Khokhlakova interrompeu, dizendo que Kátia estava em um momento de raiva e que isso tenderia a passar.

Ivan prosseguiu, em meio à irritação e à chateação por ter sido interrompido, dizendo que em qualquer outra pessoa teria sido um momento passageiro, mas em Kátia, com seu caráter, isso perduraria por toda sua vida. Seria um dever, no qual iria dedicar sua existência a cumpri-lo. No início contemplaria esse doloroso pesar, mas, com o passar do tempo, se transformaria em um doce desígnio. Isto lhe traria satisfação completa.

Após tal declaração, o narrador observou que todo o discurso foi feito com uma espécie de rancor e sem que ele procurasse dissimular sua intenção irônica. Ora, esta afirmação chama a atenção por ser o primeiro, e talvez o único, momento em que nossa personagem deixa claro seu sentimento, quando não procura disfarçar sua intenção. É pelo afeto feminino, a falta oriunda de uma mulher, que Ivan deixa transparecer seu descontentamento. Este é um dado interessante, já que observávamos, inicialmente, a dificuldade de Ivan em demonstrar com clareza suas intenções.

A conversa se desenrolou, com Kátia afirmando contar com a presença e amizade de seus únicos e fiéis amigos, Ivan e Aliócha. Mas, Ivan comunicou que deveria partir no dia seguinte e deixá-la por muito tempo. A reação de Katierina foi positiva, pois poderia levar notícias suas para a tia que morava em Moscou. Então, Aliócha, que até este momento não havia se pronunciado, declarou ser tudo uma grande farsa e que a moça fazia seu irmão, Ivan, sofrer, porque o amava.

Ivan levantou-se e de chapéu na mão e com uma expressão de sinceridade e franqueza jamais vistas, disse que Katierina nunca o havia amado, tampouco ele correspondeu ao seu amor. Também não foi seu amigo, pois o orgulho dela não permitia que necessitasse de sua amizade. Aliócha o mantinha perto dela, como reparação das ofensas de Dimítri, pois isto o importunava. Assim, seu papel consistiu em ouvir sobre seu amor pelo irmão. Gostaria que Kátia soubesse que amava seu

irmão na mesma proporção de suas ofensas e que necessitava disto para contemplar sua fidelidade heróica e lhe censurar a sua traição. Tudo por orgulho, até seu sentimento de humilhação. Confirmou seu grande amor por ela e desculpou-se pelas declarações feitas, pois poderia ter causado menos mágoa a ela. Pediu para que não se zangasse e confessou estar sendo muito mais castigado pelo fato de que jamais iria tornar a vê-la. Despediu-se sem pegar em sua mão, pela mágoa que sentia no momento, mas abriu a possibilidade de perdoá-la, por haver causado tanto sofrimento, conscientemente, a ele. Deixou a casa com um sorriso constrangido, e provando que conhecia Schiller de cor, recitou uma frase do autor, que dizia não se importar com o agradecimento da dama. Partiu.

Esta passagem da obra é muito tocante por desvelar, em nossa personagem, a afetividade que estava esquecida. Aqui, Ivan demonstra sua mágoa na expressão de seu rancor. Revela, também, alguém claro e sincero diante de suas colocações e sentimentos. Faz colocações assertivas a respeito dos outros e de si mesmo. Um belo olhar de si e do outro, mostrando sua possibilidade de relação.

Chama a atenção a maneira como o autor pode surpreender-nos com a multiplicidade e a diversidade de possibilidades em uma mesma pessoa. Esta riqueza nos dificulta qualquer forma de julgamento e de previsão da personagem. Mas nos clareia quanto às possibilidades inerentes à condição humana, sendo um olhar verdadeiramente fenomenológico.

II.5 - Intimidade que intimida

No mesmo dia do encontro com Katierina, Aliócha foi ao encontro de Ivan, que esperava por Dimítri em um botequim. Dimítri não apareceu para o jantar, mas Aliócha o encontrou e, juntos, travaram uma longa conversa. Ivan ficou muito contente com a presença do irmão e passou a relembrar seus gostos de criança. Sentiu o pesar por não terem se aproximado antes, embora achasse natural que irmãos, com a idade que tinham na época, não fossem camaradas. Propôs, então, que se conhecessem mutuamente naquele momento, antes de se separarem, de novo, já que estava de partida para Moscou. Apontou ter notado o olhar curioso do mesmo, o que o manteve distante no início, uma vez que o incomodava. Todavia, com o tem-

po, aprendeu a admirá-lo como um rapazinho de caráter firme. Seu olhar ansioso deixou de importuná-lo e percebeu que Aliócha tinha certa afeição por ele.

Até aquele momento, o olhar do outro intimidava Ivan, a ponto de se esquivar de um confronto ou de uma proximidade maior. Agora, parece estar podendo aproximar-se mais intimamente de seu irmão mais novo, sem que isto represente uma ameaça. Talvez o fato de ter percebido o afeto do irmão fez com que deixasse se olhar por ele.

Aliócha confirmou seu afeto e observou que, para Dimítri, Ivan era um túmulo e, para ele, um enigma que se mantinha. Embora, naquela manhã, tivesse começado a compreendê-lo melhor.

Neste momento, parece estar se desmanchando, ainda que muito sutilmente, o véu que encobria Ivan. Na mesma medida em que passa a se mostrar e se aproximar timidamente de Aliócha, este tem a impressão vaga de estar enxergando, ainda que minimamente, seu irmão. Fica a idéia de uma possibilidade de desvendar o enigma, Ivan Karamázov.

Aliócha completou dizendo ter descoberto que era um rapaz como outro qualquer, nos seus vinte e três anos, cheio de viço e de ingenuidade. Esta foi a visão que ficou desde o encontro que tiveram pela manhã na casa de Kátia. Ivan admirou-se, pois na mesma manhã pensava exatamente na ingenuidade de sua juventude, e que se perdesse toda a ilusão na vida, ainda assim iria querer viver. Sua mocidade superaria tudo: o desencanto e o desgosto de viver. Perguntava-se se existiria no mundo um desespero capaz de vencer sua feroz vontade de viver. Concluiu, acreditando não existir um tormento capaz de lhe tirar o desejo de viver, pelo menos antes dos trinta anos.

Acreditava que a ingenuidade e a inocência da juventude superariam a descrença na vida, fazendo com que as pessoas continuassem a querer viver. Observava que esta sede de viver era mal vista por alguns moralistas e poetas. Ela, de fato, encontrava-se nos Karamázov, sendo uma de suas características: a sede de viver a qualquer preço. Era uma força maior, viver a despeito da lógica. Amava a vida sem saber por quê. Dizia:

Mas até os trinta anos, tenho certeza, minha mocidade vai superar tudo, o desencanto, o desgosto de viver. Muitas vezes tenho perguntado a mim mesmo se haveria no mundo um desespero capaz de vencer em mim esse furioso apetite de viver, talvez inconveniente; e penso que ele não existe, pelo menos antes de trinta anos.¹¹

Queria viajar pela Europa,

... onde queridos mortos nela repousavam, cada pedra atesta a vida ardente deles, sua fé apaixonada nos seus ideais, sua luta pela verdade e pela ciência. Cairei de joelhos diante daquelas pedras, vou beijá-las, derramando lágrimas. Convencido, aliás, intimamente, de que tudo aquilo não passa de um cemitério e nada mais. E não serão lágrimas de desespero, mas de felicidade. Embriago-me com meu próprio enternecimento.¹²

Amava a primavera e o heroísmo em que talvez nem acreditasse mais. Amava certas pessoas, sem saber por quê. Amava tudo isso com o coração, não tendo nada de inteligente e de lógico nisso. Dizia que era preciso amar a vida, em vez do sentido da própria vida.

Pensamos ser uma fala de amor incondicional. Não tem uma causa, simplesmente é, sente e existe, contrariamente ao que vinha falando no início desta apresentação. Esta característica de contrariedade nos remete a um conflito interno, marcado pela tensão e pela contradição.

Aliócha concordou e disse ser esta a metade da tarefa, mas deveria se ocupar da segunda parte, que era a salvação. Ivan brincou, dizendo que estava querendo salvá-lo muito rápido, que talvez não estivesse perdido e perguntou no que consistia a salvação. Então, Aliócha explicou: "Está em ressuscitar seus mortos, que talvez ainda estejam vivos"¹³. Ivan elogiou a firmeza do irmão, mas mudou logo de assunto.

Chama a atenção a mudança brusca de assunto promovida por Ivan. Fica a impressão de não querer tocar no assunto. De quais mortos ele pode estar evitando entrar em contato? Importante também notar que para Aliócha a salvação estava em

¹¹ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 243.

¹² *Ibid.*, p. 243.

¹³ *Ibid.*, p. 244.

ressuscitar seus mortos. Mas sobre o que está se referindo exatamente? O que quer dizer com ressuscitar seus mortos?

Ivan fez dois comentários desqualificando o pai e Smierdiákov. Também mostrou sua insatisfação por não encontrar Dimítri. Então, Aliócha o interpelou a respeito do fim entre o pai e o irmão. Ivan, com irritação, perguntou se por acaso seria o guarda do irmão. De repente, com um sorriso amargo no rosto, se deu conta que esta havia sido a resposta que Caim deu a Deus. Disse para não pensar que estava com ciúmes de Dimítri ou que procurava tomar-lhe a noiva durante os três meses que lá esteve. Concluiu dizendo que não poderia ficar para vigiá-los e que partiria, já que seus negócios estavam terminados.

É, no mínimo, magistral a construção da personagem que o autor faz no decorrer da obra. Enriquecendo com sutileza, retoma o Gênese, onde, por inveja, Caim mata Abel e, com cinismo e arrogância, responde a Deus perguntando se, por acaso, é o guarda do irmão para dele saber. Javé lhe imputa a impossibilidade de colher qualquer produto do solo e que vagaria errante e fugitivo. Caim prefere a morte a suportar tal castigo, prefere a morte a sofrer. Mas, Javé o marcou para que ninguém o matasse e assim cumprisse o que a ele havia destinado. Pensamos que Deus, quando o marca para que suporte sua pena, faz questão que suporte sua atual condição, que sofra sua pena. Ora, coloca, quase que imperceptivelmente, um “sorriso amargo” no rosto de Ivan, quando este se dá conta de sua fala. Faz um paralelo entre Ivan e Caim. É a isso que nos referíamos anteriormente como sendo uma construção fina e rica, evoluindo diante de nossos olhos. Ficamos com a impressão que a personagem intui, por alguns segundos, qualquer intenção que possa estar escondida de si mesmo. Talvez sejam alguns de seus mortos que evitava ressuscitar momentos antes da conversa. Também nos intriga tal insinuação do autor, quando reproduz, na fala de Ivan, Caim. O que estaria Dostoiévski preparando para a nossa personagem? Será que Ivan, assim como Caim, desejará não suportar seu destino? Sendo a inveja responsável pelo castigo de Caim, seria também um sentimento propulsor na história de Ivan? Tais provocações suscitam muitas questões.

Assim, passou a tecer comentários sobre o acontecimento da mesma manhã. Comemorou sua liberdade, estava sentindo-se livre do caso com Kátia e isento de qualquer dívida com Dimítri. Não imaginou que fosse tão fácil dar fim a servidão em que se encontrava. Estavam apaixonados e causavam sofrimento um ao outro. Até

que tudo desmoronou, proporcionando-lhe muito alívio. Aliócha atestou tal felicidade, perceptível em seu rosto. Ivan disse que não a amava e que essa era a verdade. Sua presença o agradava, mas estava deixando-a de coração leve. Aliócha questionou que poderia não ser amor, mas Ivan logo o censurou, dizendo que não lhe convinha tratar de tal assunto, insistindo em dizer que ela o havia atormentado, mesmo sabendo que a amava e amando-o também. Disse também que, em absoluto, Kátia amava Dimítri, apenas torturava-se com isto porque de fato era dele que gostava. Mas, talvez, demorasse a vida inteira para descobrir isto. Deixava-a para sempre. Havia lhe afirmado propositalmente que ela não o amava para poder sentir-se livre, o que lhe dava muita satisfação.

Esta passagem nos parece complexa e confusa, pois a personagem se contradiz diversas vezes com relação ao seu amor. Afirma e nega seu envolvimento. Porém, um sentimento deixa bem claro: Ivan fica aliviado com o término de um possível relacionamento, sente-se feliz com o rompimento. Isto nos faz pensar que a relação o incomoda de alguma maneira e se livrar desta possibilidade é muito confortante. Em uma relação, pressupõe-se intimidade, e a intimidade parece intimidar este Karamázov. Encerrar uma possível relação causava-lhe um sentimento de liberdade. Mas, liberdade de quê? Livre de ter que se haver verdadeiramente consigo e com o outro, já que isto é condição para uma relação? Este evitamento do contato íntimo consigo mesmo parece ser uma constante para Ivan, seja através de uma relação, da *conversa com seus mortos*¹⁴, seja mediante sua transparência na vida. Ivan partiu para falar sobre o que realmente havia feito com que se encontrassem, que foi o interesse de Aliócha em saber se tinha fé ou não. Afirmou ser aquele o assunto da juventude russa: falar do essencial, da existência de Deus. Também se interessavam pela imortalidade da alma. Para os que não acreditavam nem em Deus, nem na alma, falava-se no socialismo, na anarquia e na revolução da humanidade, o que, para ele, era a mesma questão, encarada por outro ângulo. Disse que havia negado a existência de Deus na noite anterior, apenas para irritar o velho pai. Mas, naquele momento, estava disposto a falar sério sobre o assunto, desejava entender-se com Aliócha, já que não tinha

¹⁴ Cf. Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 244: "Aliócha fala para Ivan, que deve ressuscitar seus mortos, que talvez ainda estejam vivos".

nenhum amigo. Rindo, disse ao irmão para imaginar que talvez admitisse a existência de Deus. Citou uma frase de Voltaire que dizia da necessidade de se inventar Deus. Afirmou que foi o homem quem inventou Deus e, o espantoso, não era a idéia da existência de Deus, mas esta necessidade de Deus ter surgido no espírito de um animal tão mau quanto o Homem. Há muito tempo havia deixado de se perguntar se foi Deus quem criou o Homem ou o Homem quem criou Deus. Não se questionava sobre seu desígnio, apenas admitia Deus. Se de fato Deus existisse, se criou a terra, fê-la de maneira incompreensível ao espírito humano. Sendo assim, não procurava compreender Deus. Confessou humildemente sua incapacidade para resolver tais questões, pois seu espírito era terrestre. Admitiu Deus, não só por vontade, mas por sua sabedoria, seu fim que nos escapa. Acreditava na ordem, no sentido da vida e na harmonia eterna, coisas nos fundirão um dia. Acreditava no verbo, para onde se inclinava o universo que era e estava em Deus. Não foi Deus que repeliu, mas a criação que não admitiu, pois estava convencido de que o sofrimento desapareceria, que a comédia revoltante das contradições humanas se esvaeceria. No fim do drama, uma revelação preciosa seria capaz de enternecer os corações, a ponto de resgatar todos os crimes e o sangue vertido, de modo que se poderia não só perdoar, mas justificar tudo o que se passou na terra. Mesmo sendo testemunha de tudo isso, não admitia o mundo tal qual se apresentava, era esta sua tese e confissão.

Ao término de sua predição, Ivan estava singularmente e inesperadamente emocionado. Disse ter iniciado sua conversa de maneira idiota e que a idiotice o aproximava do fim e da clareza, diferentemente do espírito, que tinha seus ardis. Quanto mais idiotamente confessava seu desespero, melhor seria para ele. Propondo-se a explicar o motivo pelo qual não admitia o mundo, declarou não ser sua intenção perverter ou abalar a fé do irmão. Ao contrário, gostaria de curar-se com ele. Disse isto com um sorriso de criança, jamais visto por Aliócha. Resolveu confessar-se e esta confissão tinha um tom de dualidade, quando afirmava ser Deus uma criação humana, mas também admitia sua existência.

Apresentam-se duas verdades opostas para Ivan. A invenção e a existência de Deus. Todavia, pensamos que o autor quis dar ênfase, considerando a ambigüidade a que nos referíamos anteriormente, à discordância de Ivan, à invenção ou à realidade de Deus. O que deixava Ivan indignado e contrariado, era a miséria da cri-

ação, sua maldade e sua contradição. Não admitia o sofrimento humano, acreditando que nenhuma redenção pudesse justificá-lo.

Neste capítulo, temos a compreensão de alguém que se desvela minimamente na sua intimidade. Apesar disto, ou por isto, declara um amor incondicional pelas pessoas e pela vida. Evita falar, rever e ver a si mesmo, esquivando-se, assim, de sua própria subjetividade. O paralelo que o autor faz de Ivan e Caim parece revelar a semelhança entre ambos, isto é, em não se perceberem a si mesmos, não entrando em contato com sua inveja, com o intuito de evitar o sofrimento.

Parece-nos que Ivan apresenta um evitamento constante de si, de intimidade, de relação e de contato com seus *mortos*, não admitindo, segundo ele, a criação má que causa sofrimento, porque não quer suportar (sofrer). Todas estas características o tornam esquecido de si mesmo. Parece ter bebido das águas do *Letes*:

O Letes, rio do torpente olvido:
Quem dele bebe, logo esquece tudo,
Tudo, té mesmo a si; nem mais lhe lembram
Dores, prazeres, alegrias, mágoas.¹⁵

II.6 - O mal em si mesmo

Ivan continuou confessando não compreender como era possível amar o próximo. Em sua opinião, o próximo só podia ser amado a distância. Dando o exemplo de um santo, que aqueceu um mendigo soprando seu hálito, em sua boca purulenta, disse que só o fez mentindo a si mesmo, num sentimento de amor ditado pelo dever e pela penitência. Em sua opinião, o amor só era possível quando um homem estava oculto, pois quando mostrava seu rosto, o amor desaparecia. Disse que o amor de Cristo era um milagre e só foi possível porque Ele era Deus. Os homens não eram deuses e, por isso, um homem nunca poderia sentir o sofrimento de um outro, porque não era ele. Só o fato de que um indivíduo pudesse reconhecer o sofrimento de outro, já era muito raro. Se o sofrimento fosse uma idéia que não pudesse ser facilmente percebida, como a fome, por exemplo, à medida que o outro se aproximasse desta idéia e ela não fosse ao encontro do que ele imaginava, no mesmo instante

¹⁵ John MILTON, *O Paraíso Perdido*, p. 80.

cessariam seus benefícios, sem maldade. Para Ivan, em teoria, podia-se amar seu próximo de longe, de perto era quase impossível.

Ora, Ivan está dizendo como é intolerável a presença do outro e, conseqüentemente, a abertura ao sofrimento alheio. A diferença lhe parece insuportável. Torna-se impossível, de fato, amar o outro quando não se aceita o diferente. O outro só pode ser amado na diferença e, conseqüentemente, na tolerância. Pensamos, também, que esta tolerância só é possível quando se está em contato consigo mesmo, com as riquezas e misérias próprias. Conhecer-se e suportar-se a si mesmo nos parece que é o que permite ao homem amar e sofrer o sofrimento do próximo.

Ainda sobre o tema do sofrimento, Ivan deteve-se apenas no sofrimento das crianças, embora quisesse falar de toda a humanidade. Em seu olhar, as crianças eram sempre dignas de serem amadas, sujas ou feias (se é que era possível que fossem feias). Já os adultos, não somente seriam indignos de serem amados, como também despertavam repulsa por carregarem em si a queda. Comeram o fruto proibido, podendo discernir entre o bem e o mal, tornando-se semelhantes aos deuses. Comiam o fruto até o presente. As crianças eram puras e traziam consigo a inocência. Disse que as crianças sofriam para expiar os pecados dos pais, que comeram o fruto. Mas, esta lógica é incompreensível para os corações deste mundo. Amava as crianças e pediu a Aliócha que notasse que mesmo os homens cruéis, de paixões selvagens, os Karamázov, eram capazes de amar as crianças. Contou de um assassino, inclusive de crianças, que na cadeia passava horas a olhar as crianças brincando no pátio. Amava-as estranhamente, tornando-se amigo de um menino que ali brincava. Terminou de contar sentindo-se triste e com dor de cabeça. Aliócha percebeu um estranhamento em Ivan.

Este é um parágrafo em que o leitor se depara com certo mal estar. Pensamos ser este o incômodo que Ivan sente ao término de sua fala e o estranhamento que Aliócha percebe no mesmo. Perguntamo-nos: a que isto se deve? Parece-nos que é devido ao conflito entre o bem e o mal, representado, aqui, pela inocência da criança e pela crueldade do adulto caído. Como compreender e admitir estas duas dimensões humanas? Ivan somatiza esta tensão em dor de cabeça e tristeza por estar dividido em si mesmo, isto é, por não ter integrado, talvez, sua criança inocente e seu adulto decaído.

Ivan contou das atrocidades cometidas pelos turcos e pelos cherqueses, que estrangulavam e violavam mulheres e crianças, pregavam prisioneiros pelas orelhas e os enforcavam no dia seguinte. Acreditava que não se podia comparar homens a animais, pois estes jamais atingiam o refinamento da crueldade humana. O prazer sádico era dos turcos que tiravam crianças do ventre de suas mães, lançando-as no ar para pegá-las nas pontas de suas baionetas, tudo isso diante do olhar da mãe, pois o prazer era ver o sofrimento materno. Contou outra cena, que o impressionou muito, de uma mãe trêmula de medo, com seu bebê no colo, enquanto os turcos faziam a criança rir e apontavam uma arma para seu rosto. A criança ria alegremente e tentava pegar o “brinquedo”; então, o turco puxava o gatilho e rebentava-lhe a cabeça. Ivan disse pensar que se o diabo não existe e havia sido criação do homem, tinha sido feito à sua imagem.

Dizendo ser um diletante e possuindo uma vasta coleção de fatos, ele passou a contar outro caso, de um assassino que havia sido executado em Genebra. Tendo sido entregue a pastores suíços com seis anos, para ser um trabalhador, foi criado como um selvagem. Aos sete anos, tinha como tarefa levar o rebanho para pastar, no frio e na umidade, com fome e sem agasalho. As pessoas não sentiam culpa ou remorso em tratá-lo daquela maneira, já que tinha sido dado como um objeto. Certa vez confessou que havia roubado o resto de comida destinada aos porcos, tendo sido duramente punido por esse motivo. Assim, passou sua infância e mocidade, até que cresceu e começou a roubar. Em um dos roubos acabou por matar um velho, foi preso e condenado à morte. Na prisão, pastores e membros de associações religiosas o cercaram e o catequizaram. Richard – era este seu nome -- converteu-se, foi considerado um irmão, mas teve que pagar pelo sangue derramado e por ter roubado a varredura dos porcos, já que roubo é crime. Foi decapitado, em nome da graça divina, enquanto as senhoras patrocinadoras gritavam que era o mais belo dia de sua vida, pois iria encontrar-se com Deus. Diziam para que morresse no Senhor e que Sua graça o acompanhasse. Ivan continuou contando do gozo russo em torturar batendo. Contou a história de um mujique ¹⁶, que açoitaria seu burrico, que estava como os olhos cheios de lágrimas, até a morte, se fosse preciso, para que ele se levantasse. O animal conseguiu desatar-se e lá se foi trêmulo e cambaleando estrada afora. Explicaram que se tratava apenas de um cavalo que Deus criou para ser

¹⁶ Mujiques eram as pessoas mais simples, que geralmente trabalhavam como empregados.

chicoteado. Mas, pode-se chicotear pessoas também. Um senhor culto e sua senhora sentiam prazer em bater em sua filhinha de sete anos, com uma vara de espinhos, pois isso causaria mais dor. Batiam um, cinco, dez minutos, cada vez mais forte. A criança já sem forças pedia para que seu papaizinho tivesse dó e piedade. O caso foi ao tribunal, mas como era vergonhoso condenar um pai que açoitava sua filha, o veredicto foi negativo. Mas havia um caso melhor. Era de pais instruídos e educados que criaram aversão por sua filha de cinco anos. Com pessoas de fora eram amáveis, mas tinham prazer em torturar crianças. A confiança e a impossibilidade de defesa da criança excitava os maus instintos. Cada homem tinha em si um demônio: cólera, sadismo, paixões ignóbeis etc. Prosseguiu, contando que a menininha vivia com equimoses no corpo, devido aos maus tratos dos pais, sem motivo algum. Trancavam-na, nas noites frias, na privada, com a desculpa de que não pedia para ir ao banheiro a tempo. Depois, sua própria mãe esfregava seu rosto nos excrementos, fazendo-a comê-los. A mãe dormia tranqüila com os gritos da menina trancada naquele lugar horrível. Ivan pediu a Aliócha que imaginasse o sofrimento daquela menina, gritando e pedindo socorro ao Deus que era Bom. Disse que falavam que aquilo era necessário para o espírito humano distinguir entre o bem e o mal. Perguntou: para que pagar este preço por uma distinção tão diabólica? Afirmou nada valerem as lágrimas de uma criança. Nem falou nos adultos, pois estes comeram do fruto proibido. Percebeu que Aliócha não estava se sentindo bem.

A narrativa de Ivan é de tamanha brutalidade, que nos incita à revolta com tal situação. Persuade-nos do horror da natureza humana, de sua maldade e bestialidade. Não é à toa que se marca o mal-estar de Aliócha, pois é assim que nos sentimos ao constatar tal realidade. Realidade, esta, que nos está tão próxima, por nossa própria condição humana. Talvez seja esta identificação que nos cause um grande incômodo. Constatar esta possibilidade do gênero humano nos causa, no mínimo, horror, revolta e vergonha.

Mas Ivan não parou por aí. Continuou sua narrativa relatando um caso ainda mais chocante. Era um general do início do século XIX, rico proprietário rural, cheio de arrogância, que se achava no direito de decidir pela vida de seus servos. Um dia, um de seus pequenos servos de oito anos, que brincava, feriu na pata, sem querer, um dos cães preferidos do general. Este, vendo seu animal machucado, quis saber quem o havia ferido e pediu para seus capatazes trazerem o autor. Imediatamente, o

general mandou prender o menino, que foi tirado dos braços de sua mãe e no dia seguinte, logo pela manhã, em uma de suas caçadas, reuniu a todos para dar o exemplo, bem como a mãe do menino. O general ordenou que tirassem as roupas do menino, mandou que ele corresse e atitou toda a matilha de cães em cima da criança. Esta foi esfaqueada sobre os olhos de sua mãe. Ivan concluiu dizendo que o general foi posto sob tutela e perguntou a Aliócha se ele merecia ser fuzilado. Aliócha, totalmente transtornado, concordou que sim. Ivan ficou encantado com a fala do irmão e concluiu, ironicamente, que o asceta também possuía um diabinho dentro de si, em seu coração. Imediatamente Aliócha se arrependeu e disse ter dito uma tolice. Mas Ivan prosseguiu afirmando que as tolices eram necessárias e sobre elas é que se fundava o nosso mundo. Não queria compreender nada naquele momento, apenas constatar os fatos, para que não incorresse no erro de alterá-los, na tentativa de compreendê-los. Aliócha perguntou por que o atormentava e Ivan disse que estava se preparando para falar o que realmente lhe interessava, porque gostava do irmão e não queria abandoná-lo com Zósima. Parece que Ivan trouxe casos tão brutais com a intenção de despertar a ira no irmão considerado “santo”. Mostrando-lhe que nele também existe o mal.

Ivan ficou alguns instantes em silêncio e seu rosto entristeceu de repente. Disse ter sido breve sobre o sofrimento das crianças, sem se estender às lágrimas da humanidade, por não compreender a razão dessas coisas. O único culpado era o próprio homem, pois cobiçava a liberdade, em detrimento da felicidade. Abriu mão do paraíso, não merecia compaixão. Seu pobre espírito terrestre sabia apenas que o sofrimento existia, que não havia culpados, tudo acontecia e passava. Mas não poderia viver daquela maneira, precisava de uma compensação nesta vida. Do contrário, destruiria a si mesmo. Não queria o sofrimento a serviço de uma harmonia futura, queria ver com seus próprios olhos o perdão e o amor entre os inimigos. Estando presente, quando o mistério da existência se esclarecesse. Mas, e o sofrimento das crianças? Esta questão não teria resposta. Nada justificaria a dor de criaturas inocentes e sem pecado, ainda que fosse em nome da harmonia. Poderiam dizer que a criança irá crescer e pecar, mas, e aquele menino de oito anos esfaqueado pelos cães? Pecado e castigo não poderiam ser aplicados às crianças. Compreender esta questão não era para este mundo. Poderia compreender que no final tudo seria revelado e a mãe beijaria o carrasco de seu filho e a harmonia seria total, isto é, que

as vias do Senhor seriam reveladas, a luz se faria e tudo seria explicado. Mas, mesmo assim, não poderia admitir esta solução. Nada valia as lágrimas de uma criança. Ainda que o carrasco fosse para o inferno, do que valeria isto, se a criança teve seu inferno aqui? Suas lágrimas, sua dor, seu desespero, nada disto seria redimido. Ainda que estivesse vivo ou ressuscitasse para ver toda a harmonia e dar graças a Deus, o faria contra sua vontade, pois recusava as razões de Deus. Uma harmonia que tinha seu inferno. Persistiria em sua indignação, mesmo porque, a ênfase dada à harmonia se esquecia de dizer o valor do bilhete de entrada, que para ele era muito alto: o sofrimento. Como homem de bem, não se recusava a admitir Deus, mas respeitosamente, devolvia-Lhe o bilhete.

Então, Aliócha disse que isso era revolta, e Ivan perguntou se tivesse o poder de determinar o destino da humanidade, para tornar as pessoas felizes e em paz, concordaria em basear esta felicidade no sofrimento de uma criança sequer? Obviamente, Aliócha não concordou e lembrou Daquela que verteu seu sangue inocente em nome dos nossos pecados, que a tudo e a todos perdoa. Ivan disse que estava esperando que tocasse no nome Dele, contando ter escrito um poema a seu respeito, ou melhor, teve um sonho que escreveu em forma de poema. Intitulou-o: *O Grande inquisidor*.

Fica bem claro, nesta parte do texto, que a nossa personagem não concorda em absoluto com os caminhos de Deus. Compila inúmeros casos para dar consistência a sua tese e, desta forma, persuadir o irmão que parece possuir uma fé inabalável no plano de Deus. Nesta parte do texto, o autor, na fala de Ivan Karamázov, não só incita a vingança e a revolta de Aliócha, como a do leitor, que extremamente tocado, no mínimo, questiona-se sobre os desígnios de Deus.

Consideramos este sub capítulo, *A Revolta*, de extrema importância para o trabalho em questão, pois toca na questão do sofrimento. Do sofrimento em nos percebermos seres caídos, cheios de possibilidades perversas e cruéis. Acreditamos ser esta a experiência que Ivan julga insuportável, que é de perceber o mal em si mesmo, ainda que sem consciência. É esta falta de conhecimento de si mesmo que o impede de aceitar o diferente e perceber seu mal, no outro. Para Ivan, a maldade está em um Deus que detém o poder de decidir o destino da humanidade e escolhe o sofrimento como caminho para a felicidade.

II.7 - Liberdade e poder

Ivan contou ter tido um sonho, escrito mais tarde em forma de poema, intitulado *O Grande Inquisidor*. Passou-se em Sevilha, no séc. XVI, em plena época da inquisição, onde se queimavam heréticos em nome de Deus. Fez uma introdução, na qual falou da fé e da espera dos fiéis. Desde a chegada do Filho, já se passaram séculos e o povo aguardava seu regresso, ainda que não se soubesse quando. Enquanto isso, muitos milagres foram feitos e muitos duvidaram da autenticidade deles. Segundo Ivan, esta dúvida era devido ao fato de o diabo nunca dormir. Mas, os fiéis continuaram amando-O e esperando-O.

Ivan é sagaz e irônico em suas observações e nos faz refletir sobre o absurdo de certas situações, que, muitas vezes, podem nos passar despercebidas, como queimar alguém em nome de Deus. Usando, assim, o nome de Deus para justificar o mau uso do poder, por exemplo. Também chama a atenção, a explicação a respeito da veracidade dos milagres. Ivan encarrega o diabo de tal feito.

Seu poema era em nome de Sua misericórdia, que quis se mostrar, por um instante apenas, ao povo sofredor e miserável, que arrastava o pecado e O amava ingenuamente. Apareceu aos homens, com a aparência que teve nos três anos de Sua vida pública, nas ruas quentes de Sevilha, onde as fogueiras ardiam. Chegou docemente, sem se fazer notar, mas foi estranho, pois todos perceberam Sua presença. A multidão abria-Lhe passagem e de Seus olhos desprendiam uma força e luz incríveis. Seu coração estava cheio de amor e compaixão. Irradiava e despertava amor nos corações. A multidão gritava e cantava: “Hosana”!¹⁷ As pessoas suplicavam-Lhe milagres. Fez o homem cego enxergar, ressuscitou a menina. Por Seu caminho via-se luz e glória. As pessoas estavam comovidas, gritavam e choravam. No momento de um desses milagres passou o cardeal, grande inquisidor. Até este momento, o poema descreve o magnetismo e o reconhecimento, pela multidão, da divindade do Cristo, que sem dizer uma palavra sequer, comove a todos com o poder de Sua verdade. Os milagres só confirmam esta presença.

O cardeal que surgiu neste contexto era um ancião magro, de elevada estatura e ainda com uma centelha no olhar. Estava acompanhado de seus sombrios auxiliares e da guarda do Santo Ofício. Tendo visto tudo com o rosto sombrio, inclusive a

¹⁷ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 261.

ressurreição da menininha, ordenou a seus guardas que O prendessem. Ele havia mandado queimar na véspera centenas de inimigos da igreja católica. O povo, acostumado a obedecer e reverenciá-lo, calou-se diante de sua ordem e de seu poder.

Interessante esta passagem, porque as pessoas que se calaram diante da ordem do cardeal foram, momentos antes, testemunhas dos milagres e dos mistérios do divino e, mesmo assim omitiram-se, por medo e por costume, da maldosa autoridade. Isto nos faz lembrar a passagem do Novo Testamento, em que Pedro nega Cristo três vezes, por medo. Nas duas situações, o medo faz as pessoas reféns do mal. Parece que no medo o mal ganha força e poder.

O prisioneiro foi levado e preso a uma velha cela sombria. Já havia anoitecido. Era uma noite quente, em que se podia sentir o aroma dos loureiros e dos limoeiros, quando a porta de ferro se abriu e entrou o grande inquisidor, que, parado por alguns instantes, observou a santa face. Então, aproximou-se e perguntou:

- És Tu, és Tu? – Não recebendo resposta, acrescenta rapidamente: - Não digas nada, cala-Te. Aliás, que poderias dizer? Sei demais. Não tens o direito de acrescentar uma palavra mais ao que já disseste outrora. Por que vieste estorvar-nos? Porque Tu nos estorvas, bem o sabes. Mas sabes o que acontecerá amanhã? Ignoro quem Tu és e não quero sabê-lo: Tu ou apenas Sua aparência; mas amanhã eu Te condenarei e serás queimado como o pior dos heréticos, e esse mesmo povo que hoje Te beija os pés irá precipitar-se amanhã, a um sinal meu, para alimentar Tua fogueira. Sabes disso? Talvez – acrescenta o velho, pensativo, com os olhos sempre fixos em seu Prisioneiro.¹⁸

Chama a atenção a ira do ancião frente à possibilidade do Prisioneiro crescer qualquer novidade em sua lei, uma vez que possuía total domínio e poder. Também lhe importava a verdade. O grande inquisidor também nega Cristo peremptoriamente.

Aliócha interrompeu a narrativa do irmão, dizendo não estar compreendendo, que deveria ser um engano ou uma fantasia do ancião. Ivan deu risada e disse que não fazia diferença, o importante era notar o pensamento do grande inquisidor, que ficou velado por tantos anos.

Ousaria dizer que o autor é um romancista fenomenólogo. Isto porque, nesta passagem, quando Ivan disse que o importante era o pensamento e não a verdade

dos fatos, ele estava dizendo - como a análise fenomenológica - que a compreensão se dá através da vivência interna - como sente e vive internamente - do indivíduo. É a observação e a compreensão do fenômeno, que se mostra e se desvela, não importando a maneira, pois esta já faz parte da compreensão.

Aliócha questionou o silêncio do prisioneiro e Ivan concluiu que só podia calar-se, pois o ancião Lhe proibiu de dizer uma palavra. Além de ser, este - não acrescentar nada mais ao que já foi dito -, um traço fundamental do Catolicismo. O cardeal continuou:

Tudo foi transmitido por Ti ao Papa, tudo, portanto depende agora do Papa, não venha estornar-vos antes do tempo, pelo menos". (...) "Tens Tu o direito de nos revelar um só dos segredos do mundo donde vens?", pergunta o velho, que responde em seu lugar: "Não, não tens o direito, porque essa revelação se ajuntaria a de outrora, e isso seria retirar dos homens a liberdade que defendias tanto na Terra. Todas as Tuas revelações novas feriram a liberdade da fé, porque pareceriam miraculosas; ora, Tu punhas acima de tudo, há quinze séculos, essa liberdade da fé. Não disseste muitas vezes: "Quero tornar-vos livres? Pois bem, viste-os, os homens "livres" – acrescenta o velho, com ar sarcástico. – Sim, isto nos custou caro – prosseguiu ele, olhando-o com severidade -, mas levamos a cabo afinal aquela obra em Teu nome. Foram necessários quinze séculos de rude labor para instaurar a liberdade; mas está feito e bem feito., Não o crês? Olhas-me com doçura, sem mesmo fazer-me a honra de Te indignares, mas fica sabendo que jamais os homens se acreditaram tão livres como agora, e, no entanto, eles depositaram a liberdade humildemente a nossos pés. Isto é a nossa obra para dizer a verdade: é a liberdade que sonhavas?"¹⁹

O velho, com tamanha arrogância proibiu o próprio Deus e Criador de dar Seu toque, se assim o quisesse, em sua criação e criatura. É a revolta do homem contra seu Criador, por não querer perder o poder que adquiriu durante os anos. Esta passagem explicita o mau uso que o homem faz de sua liberdade, que só tem sentido em Deus. Este é um dos pontos cruciais do poema de Ivan e da obra, porque denuncia o pecado e a desobediência a Deus que leva o homem à desgraça, queda e degradação. Esta situação foi muito trabalhada em outros autores como, John Milton²⁰. Assim como Lúcifer, o Cardeal revolta-se contra Deus, em nome do poder. Esta é

¹⁸ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 262.

¹⁹ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 263.

²⁰ John MILTON nasceu em Londres, em 1608, era um estudioso e erudito, chegando a participar da vida pública da época, sendo secretário de CROMWELL. Publicou algumas obras, como *Lycidas*, e algumas teses, como *a Doutrina e disciplina do Divorcio*, e *Da Doutrina Cristã*. Mas, sem sombra de dúvida, sua grande obra-prima foi a epopéia *O Paraíso Perdido*, só comparado em grandeza épica ao

mais uma das belas e proféticas passagens do autor, que dois séculos atrás descreve uma situação tão atual. Em nossos dias, podemos perceber a atitude do homem que nega a lei de Deus em prol de seu poder.

Aliócha estava confuso, sem compreender o que se passava, e perguntou se o velho estava sendo irônico. Ivan negou esta possibilidade, dizendo que ele estava vangloriando-se de ter acabado com a liberdade do homem em nome de sua felicidade, pois eram revoltados e não tinham outra opção senão esta. Continuou dizendo ao Cristo que estava advertido, mas havia rejeitado o único meio de trazer felicidade aos homens. Ao partir, deixou a obra e o direito de ligar e de desligar. Não tinha mais que voltar e incomodar.

Aliócha não entendia o que significavam as advertências feitas ao Cristo e Ivan disse que era o ponto alto na fala do ancião, prosseguindo com a fala do mesmo:

O Espírito terrível e profundo, o Espírito da destruição e do nada - continuou ele -, falou-te no deserto e as escrituras relatam que ele Te “tentou”. É verdade? E nada se podia dizer de mais penetrante que o que Te foi dito nas três perguntas ou, para falar segundo as Escrituras, as Tentações que repeliste? Se já houve na terra um milagre autêntico e retumbante, foi o dia daquelas três tentações. O simples fato de terem sido formuladas aquelas três perguntas constitui um milagre.(...) Essas três questões provam por si só que se tem de ver com o Espírito eterno e absoluto e não com um espírito humano transitório. Porque resumem e predizem ao mesmo tempo toda a história posterior da humanidade, são as três formas em que se cristalizam todas as contradições insolúveis da natureza humana. Não se podia na ocasião perceber isso, porque o futuro estava velado, mas agora, após decorridos quinze séculos, vemos que tudo fora previsto naquelas três perguntas e realizou-se a ponto de ser impossível acrescentar-lhes ou retirar-lhes uma só palavra.²¹

Nesta fala, o cardeal refere-se às advertências que o diabo fez das tentações nos quarenta dias em que Jesus esteve no deserto. Foram questões que disseram da fraqueza humana, que se confirmou nos tempos subseqüentes. Só um espírito muito poderoso conseguiria formulá-las. Isto revela a reverência do cardeal ao Satanás. É a revelação explícita do lugar que este está falando. Desvela-se, neste momento, o embate entre o bem e o mal. Continuou o cardeal:

Fausto de GOETHE. *O Paraíso Perdido* é a história da tentação e queda do Primeiro Homem, que diz respeito a todo o gênero humano.

²¹ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 264.

Decide, pois, Tu mesmo, quem tinha razão: Tu, ou aquele que Te interrogava? Lembra-Te da primeira pergunta, do sentido, senão do teor: queres ir ao mundo de mãos vazias, pregando aos homens uma liberdade que a estupidez e a ignomínia naturais deles os impedem de compreender, uma liberdade que lhes causa medo, porque não há e jamais houve nada de mais intolerável, para o homem e para a sociedade! Vês aquelas pedras naquele deserto árido? Transforma-as em pão e atrás de ti correrá a humanidade, como um rebanho dócil e reconhecido, tremendo, porém, eu receio de que Tua mão se retire e eles não tenham mais pão.²²

Mas Você não quis tirar a liberdade do homem, por achá-la incompatível com a obediência comprada com pães. Isto de nada adiantará, porque eles virão a nossos pés suplicar o pão. Ofereceste o pão do céu, que é incomparável ao da terra, aos olhos da fraqueza ingrata e depravada da natureza humana. De que adiantará os fortes e grandes Te seguirem, se bilhões de fracos e depravados não conseguem. Não amas aos deplorados? Nós os amamos. E continuaremos comandando-os e enganando-os em Teu nome, como Teus discípulos, porque não deixaremos que Te aproximes. Nossa impostura será nosso sofrimento, por termos que mentir. Este é o sentido da primeira pergunta que Te foi feita no deserto, que recusaste em nome de uma liberdade que julgavas mais importante do que tudo. Se tivesse feito os milagres dos pães teria acalmado a inquietação da humanidade, individual e coletiva, que precisa ter alguém para se inclinar. Alguém poderoso e respeitado pela comunidade, para adorar e amar. “Não há, repito-Te, preocupação mais aguda para o homem que encontrar o mais cedo possível um ser a quem delegar esse dom da liberdade que o infeliz traz consigo ao nascer”²³. Não há busca maior para o homem que encontrar alguém para delegar o dom da liberdade.

Neste discurso, o grande inquisidor está dizendo a Deus, que se encontra calado na sua frente, que errou em não aceitar a proposta feita pelo diabo, por não querer abrir mão da liberdade do homem. Porque ele não quer a liberdade, aliás, teme a liberdade e busca alguém que se encarregue de suas escolhas. A humanidade sofre e angustia-se diante das possibilidades que se abrem. Ora, poderia Deus, que criou o céu e a terra, ter errado? Isto nos faz pensar no engano do homem ao julgar as razões de Deus, por não poder compreendê-las. E engano maior

²² Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 264.

²³ *Ibid.*, p. 266.

ainda, acreditar que pode saber e definir alguma coisa. O grande inquisidor continuou em seu discurso:

Mas para dispor da liberdade dos homens, é preciso dar-lhes a paz da consciência. O pão Te garantia o êxito; o homem se inclina diante de quem lhe dá, porque é uma coisa incontestável, mas se um outro se torna senhor da consciência humana largará ali mesmo o Teu pão para seguir aquele que cativa sua consciência. Nisso Tu tinhas razão, porque o segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo de viver. Sem uma idéia nítida da finalidade da existência, o homem prefere renunciar a ela e se destruirá em vez de ficar na Terra, embora cercado de montes de pão. Mas o que aconteceu? Em lugar de Te apoderares da liberdade humana, Tu ainda a estendeste! Esqueceste-Te então de que o homem prefere a paz e até mesmo a morte à liberdade de discernir o bem e o mal? Não há nada de mais sedutor para o homem do que o livre-arbítrio, mas também nada de mais doloroso.²⁴

Confundiu-os e angustiou-os, como se não os amasse, com noções vagas e enigmáticas, que doravante teriam de se guiar com corações livres. Deixou Seu exemplo, mas não contou com o fato de ser repellido e contestado. Tudo porque o homem não suporta ter que fazer escolhas. Há três forças capazes de controlar a consciência humana: o milagre, o mistério e a autoridade. E Você negou todas elas, dando Seu exemplo. Na terceira tentação, o espírito terrível transportou-O ao pináculo e perguntou se queria saber se era o filho de Deus, para que se lançasse e Você negou pela terceira vez, pois sabia que estaria pondo em dúvida Sua fé. Teve uma atitude divina, mas a natureza humana vive à procura de milagre e quando está desesperada não busca forças em um coração livre. De nada adiantou Seu exemplo para o homem. Na cruz, também Se recusou a descer e provar que era filho de Deus, porque queria uma fé livre, um livre amor e não a obediência de escravos amedrontados. Superestimou a capacidade humana, que é mais fraca e vil do que imaginou. Exigiu demais do homem, por considerá-lo mais do que realmente é.

O cardeal está mostrando ao Cristo Seu engano quanto à natureza humana, que é fraca para conseguir segui-Lo. Demonstra como Seu plano é ingênuo e equivocado para o homem. Sua intenção fracassou. Para ele, tudo que o homem quer é alguém que o guie e se responsabilize por suas escolhas e o plano de Cristo prescinde de cada homem encarregar-se de si mesmo, sem mágicas e milagres, mas

²⁴ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 266.

com muita consciência, força de vontade e, principalmente, fé. É bem colocada a fala do cardeal, que mostra a dificuldade da natureza humana em suportar a própria existência, delegando sempre sua vida na mão de outros. Parece-nos, também, sua própria revolta em constatar a dificuldade de lidar com o próprio mal. Mas, é exatamente esta a maior demonstração de amor do Cristo para com o homem, pois com Seu exemplo possibilita e legitima a capacidade humana de superar sua natureza caída, que é também divina. Este nos parece ser o preço da liberdade, suportar a própria existência. Temos a impressão que tentar se abster deste encarregar-se, só traz ao homem mais sofrimento.

O ancião não parou por aí: depois de todo o sofrimento que suportou pela liberdade dos homens, eles continuaram a partilhar da inquietação, perturbação e desgraça. Porque poucos têm força para segui-Lo. Então, foi apenas para os eleitos que veio? É incompreensível para nós e, por isso, temos o direito de ensinar aos homens que não é o amor e a livre decisão do coração que importam e sim o mistério, ao qual devem seguir cegamente, apesar de sua consciência. Estamos corrigindo Sua obra, baseando-a no milagre, mistério e autoridade. “Há três forças, as únicas que possam subjugar para sempre a consciência desses fracos revoltados, a saber: o milagre, o mistério, a autoridade!”²⁵.

Assim, tiramos o pesado fardo que imputou ao homem, compreendendo seu pecado e sua fraqueza, aliviando seu fardo com amor e nossa permissão. Por que então volta para atrapalhar nossa obra? Por que me olha com amor e compaixão? Prefiro Seu ódio, não quero Seu amor, pois eu mesmo não O amo. Sei quem é Você. Sabe o que penso. Mas se quer vou dizer-Lhe: Não é a Você que sigo e sim aquele que Te tentou, pois nos deu o Dom que Você nos negou e em breve seremos Césares, então pensaremos na felicidade universal.

Com arrogância, mas reconhecendo a divindade, o velho blasfema contra o Cristo. Pretendendo corrigir Sua obra e admitindo a intenção a quem serve. Incomoda-se com a misericórdia do Cristo.

Chama-nos a atenção a justificativa que o grande inquisidor dá a Jesus, que nada diz, tudo cala e aceita com tamanho amor em seu olhar. O silêncio do Cristo, bem percebido por aquele que discursa, mostra a conversa interna e infernal do po-

²⁵ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 267.

bre homem, arrogante e ignorante de si mesmo e dos mistérios de Deus. Assim parece a atitude do homem sem Deus, que tudo pensa saber e conhecer, pecando pela falta de humildade e consciência de si mesmo. Parece ser a cegueira do poder, que leva o homem à perda de si próprio.

O velho continua perguntando: Por que recusou o Dom do poderoso Espírito? Poderia ter os homens em Seu poder e estariam felizes e tranquilos em seguir obedecendo aquele que guarda sua consciência, na união universal, como formigueiros, dando-lhes a paz. Pois esse é um dos desejos do homem.

O ancião está inconformado com a atitude do Cristo de negar o poder perante o homem. Parece que fala de si, como aquele fraco de força, virtude e vontade, pois ele próprio não pode seguir os mandamentos. Pensamos ser razoável, quando fala da inconsciência e da vontade do homem, que não quer encarregar-se. Na busca cega de prazer e de satisfação, o homem nega a riqueza da própria existência, encontrando um inferno de angústia e de sofrimento, deparando-se consigo mesmo.

O velho inquisidor continua sua prédica, dizendo que a independência, o livre-pensamento e a ciência colocarão o homem em uma aporia. Muitos se destruirão e os mais fracos virão atrás dele e dos outros ministros da Igreja, implorando que cuidem de suas consciências e tomem sua liberdade. Então lhes darão uma felicidade tranqüila, própria à sua natureza fraca. Permitirão que pequem, redimam-se com sua permissão, e estes fracos serão eternamente gratos por deixarem o encargo de suas escolhas nas mãos dos chefes da Igreja. Quanto ao fato de assumir os pecados para a felicidade de bilhões de pessoas, não é problema, porque não teme o Cristo. Já não serve mais a uma causa tão insensata, unindo-se àqueles que corrigiram Sua obra. E acrescenta que no dia seguinte O mandará para a fogueira e a um mando seu, o rebanho dócil levará carvão para atizar o fogo. Porque ninguém mereceu mais ir para a fogueira do que Ele.

Exaltado e animado, Ivan parou de discorrer. Aliócha, que escutava a tudo muito emocionado, interveio, dizendo ser absurda a personagem criada, uma ficção. O poema era um elogio a Cristo e não uma censura como queria.

Ivan explicou que seu inquisidor foi um homem que viveu no deserto e esforçou-se para domar seus sentidos, a fim de ser livre; mas percebeu que de nada adiantaria sua liberdade se milhares de pessoas não pudessem partilhar da mesma.

antaria sua liberdade se milhares de pessoas não pudessem partilhar da mesma. Depois de compreender tudo isso, voltou atrás e aliou-se às pessoas de espírito.

Aliócha, indignado, perguntou sobre que pessoas de espírito se referiam, pois seu inquisidor não tem espírito, é um ateu que não acredita em absoluto em Deus.

Ivan disse ter acertado, afinal, pois era esse o segredo. No declínio de sua vida, o velho inquisidor se convenceu que somente os conselhos do grande e terrível Espírito poderiam tornar suportável a existência dos fracos. Devia-se ouvir o Espírito profundo, da morte e da ruína e, para isso, era preciso admitir a fraude e a mentira, conduzindo conscientemente os homens à morte e à destruição, enganando-os por todo o caminho, para que não soubessem para onde estavam indo e, assim, teriam uma ilusão de felicidade. Esta fraude e esta mentira a que se referia foi no que o ancião acreditou e a que dedicou toda sua vida. Ivan concluiu dizendo estar convencido de que como seu inquisidor existiam outros no catolicismo.

Para o grande inquisidor e seu autor, Ivan, a obra do Cristo era uma grande farsa e mentira que deveria ser ocultada dos homens fracos para que pudessem viver uma felicidade ilusória. Os dois negam a existência de Deus e assumem a quem seguem, Satanás. Mas isto é, no mínimo, contraditório. Primeiro, porque admitem o diabo e se o aceitam, também têm que aceitar que existe Deus. Segundo, por que o grande inquisidor está falando com o Cristo encarnado? Então, como entender esta passagem? Parece que a questão não é acreditar em Deus, mas não aceitar Deus.

Depois de escutar a tudo calado, com muita tristeza, Aliócha disse que Ivan não acreditava em Deus e pediu que concluísse seu poema.

O inquisidor se calou e esperou a resposta do prisioneiro que o olhava em silêncio, um olhar calmo e penetrante. O silêncio lhe pesava. Gostaria que lhe dissesse qualquer palavra, ainda que amarga e terrível. De repente, o cativo se levantou e beijou-lhe a boca. Esta foi toda sua resposta. O velho, trêmulo, abriu a porta e O mandou embora, alertando que não voltasse nunca mais. O Cristo saiu na escuridão. Aquele beijo queimou-lhe o coração, mas, ainda assim, persistiu em sua idéia.

O silêncio condena o velho ao seu inferno, ao seu próprio tormento. É-lhe muito pesado ficar a sós consigo mesmo. O silêncio do Cristo é revelador, pois obriga que o outro veja a si mesmo. É o silêncio da consciência. Não é apenas nas paixões, nem nas palavras, que o encontro se dá. Também no silêncio que se vê e es-

cuta a si próprio e a Deus. A resposta que o Cristo dá é apenas um beijo silencioso, que diz do amor pela fraqueza corrompida da humanidade. É como se dissesse: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem!”²⁶. É a resposta da compaixão e da misericórdia.

Amargamente Aliócha perguntou se o irmão concordava com o inquisidor, e Ivan, meio irritado, respondeu que era apenas um poema destituído de qualquer sentido. Nada daquilo tinha importância, pois quando tivesse trinta anos iria quebrar a taça²⁷. Indignado, Aliócha perguntou sobre todas as coisas que havia dito amar e pelas quais valia a pena estar vivo. Como ficavam estas coisas? Afirmava não compreender como poderia viver com tanto inferno no coração e na cabeça. Deste modo, só poderia imaginar um fim muito trágico, como o desespero e, até, o suicídio.

Com um frio sorriso no rosto, Ivan afirmou ter em si uma força que a tudo resiste, a força dos Karamázov, que extrai de sua baixeza, que seria mergulhar na corrupção e perverter a alma. Talvez escapasse disto até os trinta, depois já não poderia dar nenhuma garantia. Ivan fala da condição de natureza corrompida inerente à condição humana. Condição a que não se pode escapar, talvez consiga adiar, mas nunca fugir deste destino. Ser Karamázov é buscar força na desgraça, o pecado é seu destino.

Aliócha, muito mobilizado com toda a conversa, disse que com tais pensamentos era só o que poderia esperar e insistiu, para confirmação própria, se isto queria dizer, então, que “tudo é permitido”²⁸, como havia falado no dia anterior. Empalidecendo estranhamente, Ivan concordou dizendo: (...) Então seja, “tudo é permitido”, já que se disse isto. Não me retrato”²⁹. Observando que não renegaria a sua teoria, ainda que tivesse que ser rejeitado pela única pessoa que acreditava ter no mundo. Aliócha aproximou-se e o beijou suavemente. Ivan gritou que estava plagiando-o e disse que era hora de se despedirem.

Parece que o poema se repete na vida, tendo todo o sentido, contrariando a crença de Ivan. O beijo de Aliócha tem o mesmo significado que o do Cristo, que era

²⁶ BÍBLIA: Mensagem de Deus, Lc: 23, 34, p.1084.

²⁷ Quando Ivan Karamázov fala para Aliócha que aos trinta anos irá quebrar a taça, está se referindo à sua recusa em aceitar as leis do criador. É sua fala de revolta em não querer, depois dos trinta, participar da criação.

²⁸ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 275. Aliócha repete a celebre frase de Ivan para certificar-se de sua forma de ver a vida.

²⁹ *Ibid.*, p. 275.

o de continuar amando seu Irmão, apesar de sua fraqueza. Um amor incondicional, que não ama pelo que se é e sim porque é.

Quando se despediam, Ivan falou a Aliócha, que se ainda pudesse amar alguma coisa na vida e voltasse a ter gosto de viver, seria por saber que ele existia e encontrava-se em alguma parte. Esta era uma declaração de amizade. Quando fizesse trinta anos, gostaria de voltar a conversar antes de atirar sua taça. Pediu para que nada do que conversaram fosse comentado em outro momento. Também não queria mais falar sobre Dimítri. Assim, pediu mais um beijo e partiu.

Este é um momento importante na descrição da nossa personagem, pois mostra, apesar de toda natureza caída e assumida, a grandeza do afeto que tem pelo irmão. O amor incondicional de Aliócha permite que Ivan encontre, em meio a tanto tormento, a calma de um afeto verdadeiro.

II. 8 - Obscuridade

Depois de ter se despedido de Aliócha, Ivan dirigiu-se para a casa de seu pai. No entanto, sentiu de repente uma insuportável sensação que não conseguia definir e aumentava à medida que se aproximava da casa. Sentia ansiedade, mas não podia dizer qual era sua razão. Sabia que não era pelo fato de estar deixando tudo para viver um novo momento em sua vida. Pensou que poderia ser a aversão que sempre sentiu pela casa paterna, mas também não era isso. Então, qual seria o motivo de seu incômodo? Pensou em várias razões que poderiam estar mobilizando aquela ansiedade, mas não conseguia encontrar nada que fizesse sentido. A ansiedade lhe causava náusea. Tentou não pensar, mas não conseguiu. Sentia que a causa daquela ansiedade era exterior. Queria se livrar do objeto que lhe causava tal incômodo, embora não soubesse do que se tratava. Então, a quinze passos da casa ergueu seu olhar e descobriu a causa de sua perturbação. Era Smierdiákov, que estava sentado num banco, perto do portão. Compreendeu que sua alma não o podia suportar, incomodava-o sobremaneira. Inquietava-se com quanto o importunava aquela criatura, nos últimos dias crescia sua aversão por Smierdiákov. O que agravava esta situação era o fato de um dia ter sentido simpatia por ele. No início conversavam muito, porém julgava-o um pouco limitado e inquieto, e com o decorrer do tempo, criou aversão por seu excessivo amor-próprio. Porém, o que de fato exaspe-

rava Ivan era a familiaridade que sentia e uma aliança secreta que Smierdiákov julgava ter com ele. Só muito recentemente havia se dado conta do motivo de sua crescente repulsa.

Ivan sente-se mobilizado internamente por Smierdiákov. Causa-lhe um incômodo paradoxal, por sentir certa identificação e ao mesmo tempo repulsa pelo criado. Isto nos chama a atenção por parecer que Ivan vê em Smierdiákov possibilidades de si mesmo. Todavia, como não tem conhecimento deste fato, vê no outro seu mal, na tentativa de se livrar dos seus próprios conflitos.

Tinha a intenção de passar direto pelo criado. “Queria passar irritado e desdenhoso, sem nada dizer a Smierdiákov, mas este se levantou e esse gesto revelou a Ivan Fiódorovitch seu desejo de falar-lhe em particular”³⁰. Ivan deteve-se. Sua atitude de parar para conversar, apesar de perceber o olhar malicioso do outro, que lhe dizia serem homens de espírito que tinham algo a conversar, fez Ivan estremecer. Quis gritar:

“Para trás, miserável! O que há de comum entre nós, imbecil?”, Quis gritar; mas em lugar dessa descompostura, e para grande assombro seu, disse algo bem diferente: -Meu pai ainda está dormindo? Perguntou, num tom resignado e, sem pensar, sentou-se no banco. Por um instante, quase teve medo, lembrou-se depois. Smierdiákov mantinha-se diante dele com as mãos para trás das costas, e olhando-o com segurança, quase com severidade.³¹

Estava curioso para saber o que o criado tinha a lhe dizer e isto lhe causava náuseas. É interessante notar que Ivan pensa fazer algo, mas acaba tomando uma atitude contrária, sem mesmo entender o porquê. Parece existir algo desconhecido dentro de si. Ele próprio não entende seu comportamento.

Smierdiákov, com um sorriso que dizia serem homens de espírito e, por isso, compreenderiam. Perguntou por que Ivan não iria para Tchermachniá (cidadezinha próxima, onde Fiódor possuía um pedaço de terra). Ivan questionou por que deveria ir e, depois de um silêncio, o criado mencionando um motivo qualquer, somente para dizer alguma coisa, falou da insistência de Fiódor. Irritado, Ivan mandou que falasse mais claramente o que queria dizer de fato. Mas com um cinismo calmo, o criado respondeu que não era nada sério, estava falando só por falar. Ivan sentia que deve-

³⁰ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 278.

ria zangar-se e ir embora, mas depois de outro momento de silêncio, Smierdiákov comentou sobre a terrível situação em que se encontrava: estava entre as ameaças de Dimítri e os mandos de Fiódor. Era uma vítima que não sabia como se livrar de tal posição, a ponto de sonhar até em se suicidar. Acrescentou que no dia seguinte teria uma longa crise de epilepsia que duraria três dias, deixando-o inconsciente. Com uma mistura de cólera e de curiosidade, Ivan perguntou como sabia que seria no dia seguinte, uma vez que era impossível prever uma crise desse tipo, que talvez estivesse com a intenção de simular uma crise por três dias. Smierdiákov disse que podia prever por já ter experiência, mas ainda que simulasse isso seria legítimo, já que estava com medo de morrer devido às ameaças que recebera. Mais que isso, tinha medo de ser considerado cúmplice de Dimítri, caso este viesse a matar o pai, pois havia contado a ele o código combinado com Fiódor para abrir a porta do quarto, caso Grúchenhka aparecesse. Ivan disse que, então, contasse o código para o outro criado, assim poderia vigiar em seu lugar. Smierdiákov contou que ele estava doente e quando isso acontecia, sua esposa lhe dava um remédio feito à base de álcool, que ela também bebia. Sendo assim, os dois estariam dormindo profundamente e nada poderiam escutar ou fazer. Indignado, Ivan acusou-o de estar planejando tudo, mas o criado se defendeu, dizendo que a mão de Dimítri não poderia controlar, nem empurrá-lo para a casa de seu pai. Tudo dependia de Dimítri. A raiva de Ivan aumentava, estava pálido. Queria saber por que seu irmão iria à casa do pai se sabia que sua amada não viria. O criado respondeu que seria por animosidade ou por desconfiança, ainda mais sabendo que seu espião estava inconsciente em uma cama. Além do que, Dimitri tinha conhecimento de que seu pai havia deixado um envelope para Grúchenhka com três mil rublos e precisava do dinheiro. Ivan não se conformava com as insinuações do criado e, fora de si, disse que seu irmão jamais mataria o pai e roubaria o dinheiro. Smierdiákov insistiu na necessidade que Dimítri tinha do dinheiro e acrescentou que este achava que os três mil rublos lhe pertenciam, pois Fiódor lhe devia esta quantia, sem contar que ela poderia vir à casa de Fiódor para casar-se com ele e assim ficar com todo o dinheiro que pertencia aos três filhos do velho. Dimítri estava consciente de tudo isso.

Com as feições contraídas, Ivan perguntou o que pretendia insistindo que fosse para Tchermaniá. Alguma coisa aconteceria após sua partida? Smierdiákov afir-

³¹ *Ibid.*, p. 278

mou que sim e o aconselhou a estar bem longe, para não ter que participar de tudo aquilo. Ivan mordeu os lábios e estranhamente quis lançar-se contra o criado. Com muita raiva, gritou que no dia seguinte estaria indo para Moscou. O outro concordou dizendo que talvez tivessem que lhe mandar um telegrama, caso algo acontecesse. Coisa estranha a reação de Ivan, pois ele desatou a rir. Ele mesmo não poderia explicar o que sentia.

Dostoiévski mostra a conversa subliminar entre Ivan e Smierdiákov, aquilo que é dito sem ser falado em palavras. Mostra a intenção consciente e inconsciente de ambos: planejam o crime sem verbalizar. Ivan está invariavelmente num conflito interno, dividido. Em alguns momentos sente-se encolerizado com as insinuações, em outros tem curiosidade e interesse. Nossa personagem mostra-se invariavelmente contraditória consigo. Por não ter conhecimento de suas verdadeiras intenções, torna-se obscuro para si mesmo.

II. 9 - Homem de espírito

Ivan entrou em casa falando sozinho, estava muito perturbado. Dando de encontro com seu pai, foi logo dizendo que estava indo para seu quarto, com uma irritação que aumentava devido à aversão que sentia. Não conseguiu dormir, tinha uma vaga agitação. Desejos estranhos o atormentavam, sentindo que estava perdendo o controle. Surgia uma enorme vontade de surrar Smierdiákov, mas não sabia dizer o porquê. De repente, sentiu-se paralisado por uma timidez humilhante, que também não podia explicar. Sua cabeça girava e doía, enquanto um sentimento de ódio crescia dentro dele. Ódio por tudo e todos. Odiava desde Aliócha até a si mesmo. Lembrou-se que no dia anterior, quando disse a Katierina que estava de partida para Moscou, dizia a si mesmo que era uma bobagem, pois sabia que não partiria no dia seguinte. Naquela noite ficou espionando e acompanhando com muita curiosidade os movimentos de Fiódor, que se encontrava em seu quarto no andar inferior. Seu coração batia acelerado, enquanto prendia a respiração, como quem não quisesse ser descoberto. Não sentia mais ódio, mas uma imensa curiosidade. Muito tempo depois, lembrou-se disso com repulsa e considerou ter sido o pior ato de sua vida.

O autor mostra o desejo inconsciente transformando-se em sintoma, agitação e perturbação. Ivan intui sua própria intenção. Parece saber de alguma maneira que planeja algo, sem dizer a si mesmo o quê.

Depois de muito cansado foi deitar-se e quando acordou já era dia. A lavadeira trouxe sua roupa e Ivan pensou que tudo contribuía para sua partida. Surpreendeu-se, pois ao se deitar, na noite anterior, não pensava em partir. Desceu quase alegre, se não fosse a agitação de seus gestos. Cumprimentou seu pai e até perguntou sobre sua saúde. Ao declarar sua partida para Moscou, Fiódor pediu que passasse por Tchernachniá, a fim de tratar da venda de terras que possuía naquela cidade. Ivan negou-se, justificando que teria que desviar de seu itinerário. O velho não se convenceu, insistindo persistentemente. Por fim, Ivan resolveu ceder e com um sorriso mal acatou o pedido. Fiódor não notou ou não quis notar a maldade de Ivan. Ao se despedirem, o velho fez menção de beijá-lo; Ivan, mais que depressa, estendeu a mão, desejando evitar o beijo. Todos os criados vieram para se despedir, inclusive Smierdiákov, ao qual Ivan deixou escapar, com um riso nervoso, que estava indo para Tchernachniá. Com o olhar penetrante, o laçao replicou que era bom falar com um homem de espírito. Ivan partiu. No caminho, apesar de preocupado, sentia-se bem, pensando em Aliócha e Katierina. De repente, lembrou-se da frase de Smierdiákov e o que quis dizer com ela. Também não entendeu para que havia dito que estava indo para Tchernachniá. Então, no meio do caminho, mudou seu destino e foi para Moscou. Queria deixar todo o passado para trás e começar uma nova vida. Quando se deu conta estava sentindo uma tristeza profunda, como jamais havia sentido antes. Sua alma estava sombria, percebendo a própria miséria.

Neste capítulo, Dostoiévski explicita toda a intenção e maldade da nossa personagem. Dá-se conta de sua miséria, pois consente e compactua com o mal, seu próprio mal. Sela o acordo implícito com o criado. Na divisão e no conflito, a maldade ganha espaço em Ivan Karamázov. Um homem de espírito, como no grande inquisidor, refere-se àquele que serve ao Diabo. Assim, Ivan e Smierdiákov reconhecem-se como seguidores do mau espírito. É neste momento que se percebe que *tudo é permitido*.

Duas horas após a partida de Ivan, Smierdiákov caiu na adega, por causa de uma crise extraordinária de epilepsia. Grigóri (criado que trabalhava há muitos anos com sua esposa, Marfa, em casa de Fiódor Karamázov), muito doente, foi para a

cama. Fiódor, trancado em seu quarto, esperava Grúchenhka, como havia sido prometido por Smierdiákov. Tudo parece ter sido meticulosamente planejado, ou foi apenas uma grande coincidência?

II. 10 - Atormentado

Na mesma noite em que Ivan partiu, Fiódor foi assassinado. Todos os indícios incriminavam Dimítri, que estava preso à espera do julgamento. Ivan voltou de Moscou e contratou, com Aliócha e Kátia, um famoso advogado para defender Mítia³². Passou a fazer visitas a Mítia, Lisa (filha da viúva, Sra. Khokhlakova) e Kátia, sempre às escondidas. Coisa estranha porque, após esses encontros, os visitados comportavam-se de maneira sempre muito atormentada.

Na noite em que Ivan visitou Lisa, a moça teve uma crise de nervos, gritos e gemidos, que se prolongaram por dois dias. Depois passou a comportar-se estranhamente, revelando amor e ódio, afetividade e irritação. Declarou também seu ódio por Ivan.

Mítia intercalava seu estado de humor entre a alegria e o nervosismo. Confessou ter um segredo com Ivan, que o proibia de revelar, principalmente a Aliócha. Disse que Ivan ocultava seu pensamento, era como uma esfinge, um grande enigma. Quando perguntou sobre tudo ser permitido, Ivan respondeu que Fiódor era um porco, mas raciocinava bem. Nunca falava claramente e suas respostas eram sempre muito evasivas. Ivan também planejava uma fuga para Mítia, insistindo e até oferecendo dinheiro para que aceitasse. Queria tanto que não propunha, ordenava.

Todo o comportamento de Ivan nos parece muito intrigante. Primeiro, contrata um caro advogado para defender o irmão, depois insiste em uma fuga, tudo isso em clima de segredo, não querendo que ninguém fique sabendo. O que teme? O que quer esconder? Ficamos com a impressão de que Ivan está sentindo-se muito culpado. Mas culpado do quê?

Aliócha resolveu passar na casa de Kátia e lá encontrou Ivan descendo as escadas, já de saída. Com frieza, aconselhou-o a não entrar, pois ela estava muito

³² Mítia é o apelido de Dimítri. Por vezes, usaremos também essa forma para nos referirmos a ele.

agitada. Ambos entraram na casa a mando da moça. Ivan disse que ficariam apenas alguns minutos. Enquanto conversavam, Kátia contou que Ivan a havia convencido da culpa de Mítia. Ivan quis ir embora, mas Kátia pediu para Aliócha impedi-lo, pois estava completamente louco, com febre nervosa. Ao se aproximar de Ivan, que estava muito irritado, este confessou que de fato estava louco e que sabia disso. Calmo e curioso, perguntou a Aliócha como é que se ficava louco e se uma pessoa poderia por si mesma perceber que estava louca.

Ivan está perturbando a todos, plantando dúvidas e angústias nas pessoas. Pensamos ser a maneira que encontrou de aliviar sua própria perturbação. Culpabiliza e tenta salvar o irmão ao mesmo tempo. A tentativa de esconder seus pensamentos e suas intenções se desvela em um comportamento atormentado. Ivan aflige as pessoas próximas e é atormentado por sua divisão e loucura interna.

Os dois continuaram conversando a caminho de suas casas. Ivan estava completamente perturbado e, por inspiração divina, Aliócha passou a dizer-lhe que não era o assassino de seu pai. Sabia que tinha passado dois meses desde o assassinato culpando-se, mas Deus havia lhe mandado dizer que não era ele. De repente, Ivan estremeceu, agarrou o irmão pelo braço e cochichou com os dentes cerrados se Aliócha havia visto quando ele veio. Aliócha não sabia a quem se referia, mas transtornado, Ivan afirmava que só poderia tê-lo visto, do contrário não poderia saber de suas inquietações. Voltou a dominar-se e, com um sorriso frio, rompeu com o irmão, dizendo para não ir a sua casa naquela noite.

Ivan havia se tornado muito solitário nos últimos tempos. Ao chegar ao portão de sua residência, sentiu-se estremecer por um arrepio de ódio. Deixando-se levar pelo impulso, dirigiu-se para a casa de Smierdiákov, que se encontrava muito doente. A cisão de Ivan fica mais clara agora: tem recebido visitas do diabo, decorrentes, talvez, do seu sentimento de culpa.

II.11 - Desconfiando da própria intenção

Este era o terceiro encontro que Ivan iria ter com Smierdiákov desde sua chegada. Vira-o no dia que chegou e o visitou duas semanas depois. Desde então, havia um mês que não tinha notícias do laçao. Em sua volta de Moscou, lembrou-se da conversa que teve na véspera de sua partida e ficou muito perturbado, achando

tudo muito suspeito. Guardou segredo a este respeito no depoimento que deu ao juiz. Conversou com o médico que prestava cuidados a Smierdiákov, querendo esclarecer a gravidade do estado do doente. O doutor disse ter sido uma crise epiléptica extraordinária, que poderia deixar seqüelas. O criado não estava totalmente comprometido, mas apresentava algumas anomalias. Ivan quis verificar pessoalmente, indo a seu encontro.

No primeiro momento, teve a impressão de Smierdiákov ter ficar intimidado com sua presença, seu sorriso era de desconfiança. Logo depois se espantou com a calma do mesmo no restante do tempo. O estado de saúde do doente pareceu-lhe grave, de fato. Estava muito magro, a pele amarelada e falava com dificuldade. Ivan disse que não demoraria, apenas queria esclarecer algumas coisas. Foi logo perguntando, quase afirmando, se Smierdiákov sabia que tudo aconteceria. O lacaio confirmou que era previsto, só não poderia imaginar que acabaria daquela maneira. Ivan, inquieto, quis saber como previu que teria a crise na adega, pois havia mencionado este fato claramente. O criado perguntou se havia declarado isso em seu depoimento. Ivan respondeu que ainda não, mas iria fazê-lo, e cobrou explicações. Havia se informado e era impossível prever a hora, o lugar e o dia que iria ter uma crise, sendo assim, só poderia deduzir que tinha simulado o ataque epiléptico. Smierdiákov defendeu-se dizendo que teve um pressentimento e o fato de ficar apreensivo com esta possibilidade o fez ter a crise, que ocorreu exatamente como havia predito na conversa do dia anterior ao acidente. Contou também já ter declarado, inclusive a conversa que tiveram, ao juiz e ao médico, que notou a apreensão como propulsora da crise. O trunfo que Ivan pensou ter em suas mãos, a fim de ameaçar o lacaio, havia prescrito, pois o outro tinha tomado a dianteira. Com segurança, o criado disse não ter nada a temer, assim contou toda a verdade. Ivan perguntou se disse tudo sobre a conversa que tiveram no portão, se falou que sabia simular uma crise como havia se gabado. Smierdiákov não contou exatamente tudo ao juiz. Ivan quis saber porque, naquela conversa, insistiu que fosse para Tchermachniá, para afastar-se do pecado, como havia dito. O doente falou que era para que estivesse mais perto, queria poupá-lo, já que pressentiu a desgraça. Imaginava que Ivan entenderia que deveria estar por perto para defender seu pai. Sabendo disso, Dimítri teria hesitado. Também poderia defender o lacaio, uma vez que temia uma crise e Grigóri estava de cama. Sabendo, ainda, que Mítia conhecia os sinais para abrir a

porta, pensou que Ivan desistiria de partir. Ivan notou que Smierdiákov falava de modo muito sensato e em nada demonstrava estar com o espírito transtornado. Parecia não se convencer com a fala do laçao, lembrando-se que o mesmo ficou feliz com sua partida, despedindo-se com gosto, por falar com um homem de espírito. A respeito, o criado respondeu que ficou contente por estar indo a uma cidade mais perto que Moscou e, com a expressão “homem de espírito” queria censurar-lhe, pois pressentiu a desgraça, mas, mesmo assim, preferiu partir. A respeito dos sinais combinados para abrir a porta, Smierdiákov também contou em seu depoimento, o que surpreendeu, mais uma vez, Ivan. Para finalizar sua argumentação, falou que se pretendesse matar Fiódor nunca teria confessado que sabia simular uma crise, ainda mais para o filho da vítima. Ivan convenceu-se de sua inocência com este último raciocínio e até agradeceu ao doente, ficando mais tranqüilo. Ao se despedir, falou que não contaria nada a respeito da simulação e aconselhou-o que fizesse o mesmo. Smierdiákov concordou, acrescentando que se não falasse nada, também não contaria toda a conversa que tiveram no portão. Alguns passos após sua saída, Ivan percebeu a maldade na última frase do criado. Embora lhe parecesse ser o contrário, tranqüilizou-se em saber que Smierdiákov não era o culpado. Sentia repulsa em analisar suas emoções e por isso não quis investigar a razão pela qual lhe parecia ser Mítia inocente. Quis esquecer-se rapidamente de tudo isso e, nos dias seguintes, acabou por se convencer da culpa de Dimítri.

Nesta primeira conversa com Smierdiákov, Ivan convenceu-se racionalmente de sua inocência, pois toda a argumentação do laçao lhe fez muito sentido. Todavia, em seu coração, não pode sentir a mesma certeza. Algum sentimento, ainda velado, não permite que Ivan sintasse em paz. Apesar de ficar tranqüilo com a argumentação de Smierdiákov, percebe que algo fala dentro de si, mas não sabe exatamente o quê.

Duas semanas mais tarde, as mesmas idéias voltaram a atormentá-lo e ficou angustiado ao se lembrar de ter se sentido um miserável por ficar espionando, como um ladrão, o pai no andar inferior da casa. No caminho encontrou Aliócha, e ao se aproximar, pediu-lhe que respondesse com toda sinceridade se no dia que Dimítri bateu no velho e mais tarde conversaram no pátio, acreditou que quando falou no direito de desejar a morte de alguém, estava se referindo ao desejo da morte do pai, e ao falar que os répteis se devoram, estava pensando no desejo que sentia de que

Dimítri matasse o pai o mais rápido possível. Aliócha, sem amenizar palavra, respondeu que pensou tudo isso. Ivan agradeceu friamente e Aliócha se deu conta de que, após esta conversa, o irmão passou a evitá-lo, manifestando aversão por ele.

O fato de Aliócha testemunhar os desejos, agora, conscientes de Ivan, fez com que este não pudesse mais suportar sua presença. Nossa personagem está tomando consciência de sua intencionalidade. Parece não poder mais esconder de si mesmo sua responsabilidade e sua escolha.

II.12 - Negando encarregar-se

O segundo encontro aconteceu no quarto de Smierdiákov, que estava totalmente restabelecido fisicamente. A primeira coisa que Ivan quis certificar-se foi que ninguém poderia escutá-los. Com a confirmação do criado, Ivan foi logo perguntando o que ele quis dizer naquele último encontro, quando falou que não contaria ao juiz a conversa que tiveram no portão. Com muita raiva e sem rodeios, confessou que tinha medo de Smierdiákov, sentindo-se ameaçado e percebendo haver um acordo entre ambos. Num tom áspero e provocante, com o olhar mau, o laçao disse que estava querendo poupá-lo de qualquer má interpretação que pudessem fazer de seus sentimentos ou mesmo outra coisa. Ivan, já muito alterado, esbravejava, exigindo que falasse mais claramente o que queria dizer com *outra coisa*. O outro disse que talvez desejasse muito a morte de seu pai. Ivan levantou-se e, com toda força, bateu no ombro de Smierdiákov, que começou a soluçar, expressando todo seu rancor na face. Ivan mandou que não o provocasse, acrescentando que o miserável acreditava que queria matar seu pai. O laçao confessou que foi para sondar suas intenções que o deteve no corredor. Queria saber se desejava matar seu pai. Ivan estava desesperado com o tom impertinente e decidido de Smierdiákov, exclamando, de repente, ser ele o assassino. Smierdiákov sorriu desdenhosamente, negando a acusação. Ivan perguntou por que pensava que desejaria a morte do pai e o laçao respondeu que seria para ficar com a herança e, por um instante, acreditou contar com ele para matar seu pai, dizendo, com sua partida, não se opor. Do contrário, não teria partido e sim o castigado, levando-o à polícia. Ivan, tremendo de raiva, disse não ter medo de suas acusações e que iria contar tudo ao juiz. Smierdiákov aconselhou-o a calar-se, pois ninguém acreditaria em sua acusação, mas se o fizesse, teria que se defender e iria acusá-lo, contando

se, teria que se defender e iria acusá-lo, contando tudo o que sabia. Sem dar nenhuma resposta e totalmente transtornado, Ivan foi embora.

Ivan estava sem muita saída, agora. Smierdiákov declarou sua ameaça. Embora dissesse não ter medo, estava muito perturbado pela consciência de suas intenções.

A caminho da casa de Kátia, sentiu milhares de sensações. Iniciou um diálogo interno muito confuso. Não sabia se deveria denunciar ou matar Smierdiákov. Mas, deu-se conta de ter se omitido quando partiu para Moscou. Lembrou-se da noite que precedeu o crime e teve certeza de querer o assassinato, ao mesmo tempo tinha dúvida. Já na casa de Kátia, desvairado, contou toda a conversa que teve com Smierdiákov, concluindo que se o assassino era Smierdiákov, ele era seu cúmplice, por ter impelido o laçao ao crime. Se isso aconteceu de fato, era também um assassino. Ivan está com uma brutal crise de consciência, que oscila entre a dúvida e a certeza de suas intenções.

Ao ver o estado lastimável de Ivan, a moça mostrou-lhe uma carta escrita por Mítia, em estado de embriaguez, na qual declarava que mataria seu pai se não lhe desse os três mil rublos que estavam debaixo do colchão. Ao ler esta carta, Ivan tranqüilizou-se totalmente, ficando convencido de sua própria inocência, sequer lembrou-se das palavras de Smierdiákov, que agora se encontrava doente de corpo e espírito. Todavia, no fim do mês, o próprio Ivan começou a sentir-se mal. As dúvidas voltavam a atormentá-lo. Sentia o ódio por Mítia crescer, por ter matado seu pai. Entretanto, planejava a fuga do irmão, mas justificava seu ato como sendo para mostrar a Smierdiákov que não queria o irmão preso para ficar com sua parte da herança, como o havia acusado na última vez que conversaram. Estranhamente, perguntava a si mesmo se era este o real motivo de desejar aquela fuga ou se intimamente sabia que também era um assassino. Num acesso súbito de cólera, dirigiu-se à casa de Smierdiákov.

Ivan está completamente confuso em suas intenções, ora julga-se culpado, ora inocente. Parece estar difícil ter de se encarar e assumir a responsabilidade de suas escolhas e suas verdadeiras intenções. Como dizia em seu poema *O Grande Inquisidor*, tudo que o homem mais teme é ter que se encarregar da própria vida e, com isso, assumir suas escolhas. Pensamos ser este um fardo muito pesado que Ivan não quer suportar.

II. 13 - Vivendo sua teoria

Ivan estava com muito ódio e uma vontade imensa de matar Smierdiákov. Sua cabeça doía, a pulsação estava acelerada. Ao chegar à casa de Smierdiákov, pela terceira vez, disseram-lhe que o mesmo encontrava-se muito mal e fora de juízo. Entrando no quarto, avistou o doente, muito magro e com a pele amarelada. Estava calado. Ivan insistiu em saber se Kátia havia visitado o doente. Smierdiákov nada respondeu, aconselhando-o apenas que fosse embora e descansasse, pois no dia seguinte seria o julgamento e nada teria a temer. Ivan sentiu-se gelado de medo. Com o tom muito arrogante, seu antigo laçao observou que suas mãos estavam tremendo, mas lhe disse que não precisava se preocupar, pois não era o assassino. Ivan murmurou que sabia da própria inocência, mas o criado logo questionou se tinha certeza disso. Ivan agarrou-lhe pelo ombro, mandando que falasse tudo. Então, com um ódio louco e nada amedrontado, Smierdiákov disse que havia sido apenas seu auxiliar, instrumento para realizar o que Ivan tinha sugerido. Sendo assim, Ivan havia matado seu pai, era o principal assassino. Ivan sentiu sua língua paralisada. Quando conseguiu pronunciar alguma coisa, disse que o outro estava mentindo, apenas para deixá-lo desesperado. Imediatamente, Smierdiákov pegou dentro de sua meia um pacote que continha três mil rublos. Ivan tremia convulsivamente, deixou-se cair sobre uma cadeira e, com um sorriso estranho, perguntou se havia feito aquilo sozinho. Smierdiákov respondeu que havia feito aquilo com ele. Ivan tremia muito, não podendo articular as palavras. Smierdiákov lhe disse que era muito atrevido quando dizia que tudo era permitido, pois agora estava morrendo de medo. Onde estava toda sua teoria de permissão para tudo? Ivan quis saber como tudo havia acontecido, insistindo nos detalhes, principalmente das pancadas. Enquanto Smierdiákov contava todos os detalhes do crime, Ivan estava calmo, fazendo muitas perguntas. Ao término da narrativa, Ivan começou a esbravejar. Disse para o laçao confessar tudo no dia seguinte, pois também o entregaria. O criado disse que iria negar tudo, e ninguém acreditaria em Ivan, pois ele estava muito doente. Diria também que estava fazendo aquilo para salvar o irmão, e porque sempre o desprezou. Tendo dito estas palavras, Smierdiákov deu o maço de dinheiro a Ivan, afirmando ter pensado, a princípio, em ir para o estrangeiro com aquele dinheiro, era seu sonho. O próprio

Ivan havia lhe ensinado que tudo era permitido e se Deus não existia, a virtude não fazia sentido, mas agora não tinha mais necessidade.

Por duas vezes Smierdiákov lembrou da frase que Ivan tanto repetia que tudo era permitido. Na primeira vez, estava se referindo à impossibilidade de Ivan praticá-la, pois estava com medo de assumir sua cumplicidade no crime. Na segunda, Smierdiákov responsabilizava Ivan por ele ter cometido o assassinato devido ao seu ensinamento: se Deus não existe, não há virtude. Smierdiákov impunha-lhe a influência e a responsabilidade por aquilo que defendia. Parece que na prática a teoria de Ivan cai por terra. Não está podendo sustentar o que sempre defendeu e pregou tão categoricamente.

Pudemos perceber que o autor mostra, com esta passagem, que há algo na natureza humana, que poderíamos denominar de culpa, que impede ser tudo permitido. Parece que o homem não pode estar acima do bem e do mal.

Ivan pegou o dinheiro e comunicou que no dia seguinte iria mostrá-lo no tribunal, denunciando Smierdiákov. Acrescentou que só não o mataria porque tinha necessidade dele no outro dia. Com ironia, Smierdiákov lhe disse que não teria coragem, pois amava o dinheiro, as honras, o belo sexo e, acima de tudo, viver à vontade e independentemente. Sendo assim, não se atreveria a perder todos esses privilégios. Acrescentou que dos três filhos de Fiódor era o que mais se parecia com ele, tendo a mesma alma. Ivan corou, dizendo que o laçao não era tão tolo como sempre imaginou. Levantou-se e foi embora.

Ivan parece admitir sua identificação com a alma vil e lasciva de seu pai, o que nos faz pensar ser este o motivo pelo qual alimentava tanto ódio paterno. O desejo de matar o pai pode ser pensado a partir desta identidade incômoda. Livrando-se da presença paterna, talvez se livrasse de sua própria miséria.

A caminho de sua casa, a tormenta continuava. Cambaleando, pensou ser alguma coisa física. De repente, sentiu uma alegria invadindo-o. As hesitações dos últimos dias desapareceram. Estava firme em sua decisão. Todavia, ao entrar em seu quarto, sentiu uma sensação glacial, que veio como lembrança de ter sentido em outro momento, naquele mesmo quarto. Sentiu-se tonto e cansado. Começou a andar pelo quarto para afugentar o sono, então, sentou-se e ficou parado, olhando para um ponto na parede. Sentia uma presença que o perturbava.

Ivan está muito fragilizado emocionalmente. Oscila entre momentos de alegria e muita perturbação. Agora sente uma presença incômoda, que não define exatamente, mas lhe é familiar.

II. 14 - O mal existe

A doença de Ivan havia se agravado, o organismo enfraquecido sucumbia. Nossa personagem parecia não desistir, talvez em nome daqueles decisivos dias, nos quais teria que se expor e se justificar a si mesmo. Não dava importância aos conselhos do médico, continuaria enquanto tivesse forças. Pensamos que esta insistência em detrimento de sua saúde é muito mais covardia de olhar para si do que coragem para enfrentar a dolorosa situação.

Ivan estava quase consciente de seu delírio. Olhava fixamente para um ponto, e, de repente, percebeu a presença de um homem, que não sabia por onde tinha entrado, pois quando chegou não estava lá. Tinha uns cinquenta anos, cabelos e barba compridos. Com o aspecto decente, mas de quem passava dificuldades financeiras, apresentava-se com amabilidade. Ivan permanecia em silêncio, como quem quisesse ignorar sua presença. Então, o visitante, desculpando-se, disse que só queria lembrá-lo de ter ido à casa de Smierdiákov, mas esquecido de saber sobre Katierina. Ivan respondeu que isso não tinha mais importância e, irritado, disse ser ele quem deveria ter se lembrado, pois se sentia angustiado há pouco, mas bastou o outro surgir para acreditar que era sugestão sua. O visitante recusou a argumentação de Ivan, dizendo que a fé nunca pode ser imposta, sendo sempre uma escolha. Dando o exemplo de Tomé, que creu no Cristo ressuscitado porque quis e não por ter tido a prova. Deste modo, Ivan acreditou no que quis, nada lhe sendo imputado. Ivan chamou a atenção do visitante para lhe dizer que acreditava estar delirando. Andando pelo quarto, afirmou que, às vezes, não o via, nem o escutava, e, mesmo assim, sabia o que queria, isto porque era ele mesmo quem o havia criado. Estava confuso se, da última vez, dormiu ou o viu realmente, o fato era que iria colocar um pano molhado na cabeça para que, talvez, o outro sumisse. O visitante estava contente em ser tratado por *você*, mas Ivan, com desprezo, considerava-o apenas um parasita. Não o temia, estando certo de vencê-lo, de modo que não fosse internado. O homem assumiu sua posição de parasita na terra, e ficou contente, pois Ivan começou a tratá-lo como alguém real e não simplesmente fruto de sua imaginação.

meçou a tratá-lo como alguém real e não simplesmente fruto de sua imaginação. Com muita raiva, Ivan negou tal afirmação, dizendo-lhe que nem por um instante o havia considerado uma realidade. Embora não soubesse como se livrar dele, estava ciente da mentira que representava, fruto do seu espírito doente. Era a encarnação de sua pior parte, dos pensamentos e dos sentimentos mais vis.

É fantástico este diálogo por ficar incerto se é real ou imaginária a presença do diabo. Mas o fato é que o conteúdo nos revela o lado cindido e diabólico da natureza de Ivan. Diríamos mais, nos desvela o lado mau da natureza humana. Simplesmente brilhante a criação do autor, que nos coloca em contato, através da personagem, com nossa própria condição caída. A dúvida, a revolta e toda vileza humana representada pela figura de Satanás. Na visão fenomenológica, não importa se é um fato verdadeiro ou falso, o que se busca é compreender a vivência do indivíduo, no caso, a vivência da personagem. Ivan vive o contato com sua possibilidade miserável e decaída.

A conversa não parou por aí. O homem, com um delicado sorriso no rosto, confundiu mais um pouco nossa personagem, lembrando-o da conversa com Aliócha, na qual Ivan lhe perguntou se também havia visto o visitante. Com esta pergunta, por um instante, acreditou em sua existência. Um pouco desconcertado, Ivan disse ter sido um momento de fraqueza e não podia acreditar tê-lo visto senão em sonho. O homem perguntou por que havia sido tão duro com Aliócha naquele dia, ele não merecia. Rindo, Ivan insultou-o, questionando como ousava se referir a Aliócha. O outro observou que Ivan estava tratando-o muito melhor que da última vez, compreendendo que era devido a sua nobre resolução de se sacrificar para defender o irmão. Furioso, Ivan ordenou que se calasse ou o tiraria dali a pontapés. Graciosamente, o cavaleiro ficou satisfeito com as palavras de Ivan, pois estava atingindo seu objetivo ao ser considerado uma realidade, uma vez que não se pode bater em fantasmas. Mas fez essa ressalva para que fosse mais delicado em suas palavras. Ivan não estava mais podendo suportar aquele indivíduo, reafirmando que ficava transtornado consigo mesmo, já que não passava da expressão de seus piores pensamentos.

Aquela figura parece tornar-se cada vez mais real para Ivan, e sua insistência em negar tal realidade parece revelar o sentimento de ameaça que vive. Não há necessidade de negar o que não existe. Isto nos faz lembrar a atitude que temos em

nossa época de negarmos o sofrimento a todo custo. Só há premência em negar o que está posto.

O diabo não descansa e o da nossa história também não. Com certo amor-próprio, disse que só queria que permanecesse o respeito entre ambos, passando a falar de si. Era pobre, mas não podia dizer-se muito honesto. Admitia-se como verdade que era um anjo decaído, embora não se lembrasse, fato este que se justificava por ter sido há tanto tempo. Gostava dos homens, apesar de ter sido tão caluniado. Mas o que lhe agradava de fato era vir para a terra onde sua vida tinha uma aparência de realidade. Isto porque o realismo terrestre, onde tudo era definido, lhe agradava mais que o tormento das indefinições de onde vinha. Gostava dos hábitos e das crenças terrestres, adotando-os sempre que estava por aqui. Seu ideal era ir à igreja, acender uma vela e, assim, pôr fim a seu sofrimento. Percebendo que Ivan não mais o escutava, fez uma pausa e perguntou sobre sua saúde. Não obtendo resposta, contou sobre seu reumatismo. Ivan surpreendeu-se com o fato do diabo sofrer alguma doença. Assim, o cavaleiro explicou-lhe que, quando encarnado, tinha que suportar todas as consequências. Em sendo Satanás, nada que fosse humano estava alheio a ele. Ivan achou estranho, pois nunca havia lhe ocorrido aquela idéia. Desta vez, o visitante argumentou diferentemente do que vinha defendendo. Dizendo estar agindo com lealdade, explicou-lhe que o que se passava naquele momento era como em um sonho, onde surgiam idéias jamais pensadas antes, concluindo que Ivan estava tendo mais uma de suas alucinações. Após tal fala, contou que estava resfriado, confundindo novamente seu ouvinte, que não se sentia bem e estava muito confuso, esforçando-se para resistir ao delírio e não afundar na loucura. Com muito ódio, falou ao seu interlocutor que estava mentindo para convencê-lo de sua existência e, para isto, usava o realismo de seus processos. O cavaleiro refutou a acusação, dizendo que lamentava porque a verdade não era bela como ele queria, continuando a falar de sua vida real na terra, com médicos, com redatores de jornal etc. Ivan mais uma vez se irritou, dizendo que estava filosofando novamente. Reagiu rogando que Deus o livrasse de estar filosofando, apenas queixava-se de vez em quando. Contou que seu destino e missão eram bem mais sérios do que ele pudesse imaginar, pois tinha que negar a todo tempo, embora tivesse um coração bom e alegre. Isto porque sem crítica e dúvida a vida não começaria. Não era responsável por esta invenção, sendo apenas um bode expiatório. Ele mesmo não de-

sejava nada. Mas diziam-lhe que precisava viver, para que as coisas existissem e acontecessem. Então, contra sua vontade, para que existissem os acontecimentos, cumpria as ordens. Mas, para as pessoas, isso era uma tragédia, porque sofriam. Em compensação, tinham uma vida real e não imaginária, pois o sofrimento é a vida. Sem o sofrimento, tudo seria um tédio. Ele, Satanás, sofre e não vive. Com um sorriso cheio de ódio, Ivan insistiu que seu interlocutor respondesse se acreditava em Deus, se Deus existia ou não. O diabo disse que Deus era testemunha de sua ignorância, não podia dizer mais nada. De súbito, Ivan começou a repetir que o visitante era uma bobagem, nada mais que ele mesmo.

Satanás julga-se vítima de seus atos, não se encarregando de suas escolhas. Parece-nos ser esta a origem do mal: não assumir a própria vida. Também diz da importância de sua missão, que é trazer a dúvida e, conseqüentemente, o sofrimento para que a vida aconteça. Está mostrando a necessidade e o sentido do sofrimento, como condição humana. Não verbaliza a existência de Deus, mas responsabiliza-O, assumindo, deste modo, sua presença. Questionado por Ivan sobre a existência, ou não existência de Deus, o diabo respondeu:

... quanto ao resto, quanto a todos esses mundos, Deus e o próprio Satã, tudo isso não me é provado. Eles têm uma existência própria, ou serão apenas uma emanção de mim, o desenvolvimento sucessivo de meu “eu”, que existe temporal e pessoalmente.³³

Quanto à existência de Deus ou do diabo, disse não poder provar nada. Poderiam ter uma existência própria ou ser uma emanção do seu “eu”.

Percebendo a irritação de Ivan, passou a contar-lhe uma história que tinha escutado, sobre um filósofo condenado a vagar um quatrilhão de anos. Com uma alegria infantil, Ivan disse que aquela anedota havia sido inventada por ele, sendo assim, tinha a prova de que o visitante não passava de um sonho. Calmamente, o cavalheiro lhe disse que o fato de negá-lo tão brutalmente só o convencia da crença de Ivan, acrescentando ter contado a anedota para desenganá-lo definitivamente a seu respeito. Nossa personagem estava à beira do desespero. Insistia que o outro tinha a intenção de convencê-lo de sua existência. O diabo não dava uma trégua, dizendo que seria melhor a morte para alguém como Ivan, do que permanecer nas hesitações, inquietações e no conflito entre a fé e a dúvida, tal era o sofrimento que

isso lhe causava. Disse que por acreditar um pouco nele, estava conduzindo-o entre a fé e a incredulidade, com o propósito de cessar-lhe todas as dúvidas. Então, sabia que começaria a crer verdadeiramente em sua existência. Considerando, este, um nobre objetivo, plantaria uma pequena semente de fé, que o faria querer seguir uma vida santa. Sabia que este era seu desejo secreto. Ivan perguntou por que não trabalhava para a tentação daqueles que viviam no deserto, comendo gafanhotos. O visitante disse que era o que mais fazia, por valer muito aquele tipo de alma, que se aproximava muito da alma de Ivan, pois podia contemplar simultaneamente os abismos de fé e de dúvida, bastando muito pouca coisa para se perderem. Contou que quando se sente triste, vai aos confessionários jesuíticos para se divertir. Lá, acompanhou a confissão de uma bela moça, que após ter contado seu pecado, disse ao padre que não foi muito difícil dar a ele tanto prazer com sua confissão. Após marcar um encontro para aquela noite, o diabo pôde ir embora. O velho padre cedeu logo à tentação, corroborando o grito da própria natureza. Vencido pela sua visão, Ivan não suportava mais a presença do visitante. O cavaleiro pediu para Ivan aceitar a miséria que estava lhe mostrando, pois, apesar disso, era talvez o único que amava a verdade e o bem. Havia sido caluniado por ter que cumprir sua missão, muito a contragosto. Do contrário, nada poderia existir, assim repelia seu sentimento de generosidade e permanecia na infâmia. Para que não desaparecessem as imperfeições necessárias, escondiam-lhe o motivo de ser escolhido para fazer que as almas se perdessem. Enquanto não lhe fosse revelada toda a verdade, cumpriria, contra a vontade, sua tarefa, embora não concordasse em ter que macular tantas reputações para ganhar apenas um justo, como no caso de Jó. Ivan escutava a tudo calado, pensava ter resolvido estas questões, mas apareciam novamente, agora, na voz de seu interlocutor. Não se conformava em criar em sua alma alguém daquela espécie. O jovem filósofo ordenou que o visitante se calasse, quando perguntou sobre seu poema *O Grande Inquisidor*. O cavaleiro achou-se no dever de explicar o motivo de sua visita, que era dar-se o prazer do encontro com os sonhos de um jovem fogo e sedento de vida.

O diabo parece estar onde há dúvida, conflito, revolta e perdição da alma. Nos pecados. Embora diga cumprir sua tarefa contra a vontade, deixa claro o prazer que sente com seu ofício.

³³ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 624.

Quis contribuir contando sua crença em um mundo encantador, onde a humanidade professaria o ateísmo, unindo-se no desejo de uma vida cheia de prazeres, em que o espírito humano seria deificado por um orgulho titânico. Desfrutando de uma alegria tão intensa, não precisará sonhar com a felicidade terrestre. O amor será intenso, por não ser eterno, e sincero, por não esperar recompensa. Para que tudo isto se realize, é preciso destruir no homem a idéia de Deus. Ivan tremia convulsivamente, tapando os ouvidos, pois não agüentava mais escutar aquela voz que o invadia e o atormentava. A voz insistente falava como se fosse sua própria consciência e enquanto esse dia não chegasse, seria permitido a toda pessoa de consciência regular sua vida como bem entendesse, acordado com os novos princípios. Se esse dia nunca chegasse, pela conseqüente inexistência de Deus, era de direito ao homem tornar-se deus, podendo libertar-se da tradicional regra moral, sem culpa. Se para Deus não existe lei, para o novo homem tudo seria permitido. Subitamente, Ivan atirou-lhe o copo de chá que se encontrava sobre a mesa. Enxugando-se, o visitante ironizou dizendo ser uma atitude incoerente atirar um copo no que se julgava ser apenas um sonho. No mesmo momento, bateram na porta. O cavalheiro afirmou que era Aliócha trazendo uma notícia das mais inesperadas. Ainda mais exaltado Ivan disse que pressentia ser seu irmão e só poderia estar ali para trazer-lhe uma notícia. Com muito esforço, conseguiu romper o laço com o visitante para abrir a porta. No divã não havia ninguém e o copo, que outrora atirou no visitante, encontrava-se sobre a mesa.

A visita de Satanás ou a alucinação de Ivan nos deixa sem saber ao certo se era realidade, ou se não passava de um sonho. O fato é que revelava a Ivan sua mais pura miséria e intenções, tão cuidadosamente veladas até então.

II. 15 - A cisão

Aliócha veio com a notícia do suicídio de Smierdiákov, que acabara de acontecer, mas não podia compreender a expressão de Ivan, que parecia não entender o que falava. Então, Ivan disse que “ele” já havia lhe contado. Aliócha, olhando para os lados, quis saber de quem estava falando. Com um sorriso calmo, Ivan disse que ele teve medo do anjo, porque era isso que o irmão era, um puro. Aliócha procurou um pano para pôr na cabeça do irmão, mas, estranhamente, Ivan percebeu que es-

tava seco e era o único que tinha. Como poderia ser se há pouco o havia molhado para usá-lo? O copo também estava sobre a mesa. Ivan não se conformava, garantindo que não tinha sido um sonho, ele tinha estado lá. Passou a rir e caminhando pelo quarto dizia que “ele” era um estúpido. Aliócha ficava cada vez mais assustado e perguntava de quem seu irmão estava falando. Ivan respondeu que se referia ao diabo que tinha vindo visitá-lo umas três vezes, irritando-o por ser um simples diabo e não Satã. Depois passou a falar, sem nexos, do afeto que sentia por Lisa e Kátia, do amor que tinha pela vida e, por isso, não se mataria e, por fim, reafirmou que “ele” havia lhe contado sobre o enforcamento de Smierdiákov. Mostrando o lugar onde havia se sentado, disse que não passava de seu lado mais vil e desprezível. Manipulava-o como uma criança, dizendo coisas sobre si, que ele próprio não poderia dizer, confessando que gostaria que fosse realmente “ele”. Continuou dizendo e irritou-me, mas bem habilmente: “A consciência, o que é isso? Fui eu que a inventei. Por que se têm remorsos? Por hábito. Hábito que a humanidade tem há sete mil anos. Desfaçamo-nos do hábito e seremos deuses”. “Foi ele quem disse!”³⁴.

Com muita compaixão pelo tormento do irmão, Aliócha pediu que descansasse e deixasse “ele” ir com tudo de ruim que havia dito. Ivan não podia se conter, falava que o visitante havia dito que ele iria praticar uma ação virtuosa sem acreditar na virtude, responsabilizando-se pelo assassinato. Ivan insistia que o visitante sabia o que estava dizendo. Faria isso por orgulho, para ser admirado como alguém de alma nobre. Mas agora que Smierdiákov tinha morrido, quem iria acreditar nele? Aliócha estava com muito medo, tentando trazer o irmão à razão, mas era inútil, pois ele não podia escutá-lo. Então, Aliócha perguntou como poderia saber de antemão da morte de Smierdiákov, se não havia tido tempo da notícia se espalhar? Ivan reafirmou ter sido “ele” quem havia lhe dado a notícia. Depois de se lembrar mais uma vez das acusações do diabo, que diziam que não fazia sentido ser virtuoso, já que tinha um espírito de porco, como o de seu pai, e que o sacrifício era inútil, pois ninguém lhe daria crédito, Ivan encolerizou-se e passou a anunciar seu ódio por todos, inclusive por Aliócha.

Ivan está reconhecendo-se nas acusações e tal consciência fez com que visse no outro o ódio que sente por sua própria miséria.

³⁴ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamázov*, p. 634.

Muito agitado e pronunciando palavras sem sentido, Ivan pouco a pouco, foi desligando-se e, por fim, caiu inconsciente. Aliócha conseguiu levá-lo até a cama, onde dormiu um sono profundo. Pensativo, depois de todo o acontecimento, pode compreender melhor a doença do irmão, causada por uma resolução baseada no orgulho. Ironicamente, a verdade de Deus, da qual Ivan não acreditava, havia subjulgado aquele jovem rebelde. Concluindo que se o irmão não voltasse à luz da verdade, sucumbiria no ódio e na vingança de si mesmo.

Toda a trajetória de tormentos de Ivan e a compreensão de Aliócha nos revelam a falência da crença de Ivan de que *tudo é permitido*. Pensamos não ser possível passar incólume às próprias atitudes e escolhas. O sofrimento moral e psíquico parece ser inevitável a uma consciência esquecida. Nesse sentido, o sofrimento denuncia uma intenção velada. O sofrimento parece ser um dos caminhos para a verdade.

Segundo Milton³⁵, no inferno existe um rio denominado *Letes*, onde quem bebe de suas águas se esquece de tudo que viveu, de bom e de ruim. O esquecimento tem morada no inferno. Isto nos faz pensar que se esquecer das próprias intenções e, conseqüentemente, de si mesmo, nos remete a uma vivência de dor e sofrimento. Uma vivência infernal de angústias e de tormentos.

Paralelamente, *Alétheia*, que é uma palavra utilizada pelos gregos para a verdade, não significa propriamente a verdade como costumamos usar, já que esta palavra vem do latim (*veritas*), tendo muito mais o sentido de verificar, de verificação. *A-létheia*, porém, é formada pelo alpha privativo (*a*) que significa não, negação, mais *létheia*, que vem do verbo *lantháno*, e significa velar, esconder, ocultar. Portanto, *alétheia* significa não-escondido, não-ocultamento ou, ainda melhor, des-velamento. Para o grego, portanto, a verdade não é tanto algo (que é para nós) que se verifica, mas algo que surge, que brota do ocultamento, que se desvela.³⁶

Sendo assim, a verdade é desocultar, desvelar aquilo que está esquecido. A verdade é negar o esquecimento, é lembrar-se e assim transcender o esquecimento. Podemos entender, em lugar de negação, privação, superação, está revelado (o Ser), porque é abundância infinita.

³⁵ Cf. John MILTON, *O Paraíso Perdido*.

³⁶ Nicola ABBAGNANO, *Dicionário de Filosofia*, Verbete verdade, conceito 2, p. 59-60.

Se esquecer é sofrer, devemos transcender, suportando e não negando o esquecimento e o sofrimento, para chegarmos à verdade.

Jesus Cristo dizia que era *o caminho, a verdade e a vida* ³⁷. Pensando em Ivan Karamázov, podemos afirmar que o caminho da verdade é a vida. Ivan enlouqueceu para não caminhar em direção à verdade, morrendo em vida. Para que se possa seguir este caminho, não se pode privar-se, entre outras coisas, de sofrer, pois para que se haja verdade, é preciso desvelar o que estava encoberto, oculto.

O esquecimento e a inconsciência de si levam ao sofrimento. A maneira de resolver e superar a questão é somente suportando o próprio sofrimento. Não se pode negá-lo. Quando se entra em contato com ele e se apropria da verdade, o sofrimento é superado.

II. 16 - Reconhecendo a miséria humana

Chegada a hora do julgamento de Mítia, Ivan foi convocado a depor. No momento de seu depoimento, teve um súbito mal-estar. Restabelecendo-se, encaminhou-se ao local determinado. Seus passos estavam estranhamente lentos, entrou de cabeça baixa, o olhar turvo e o rosto abatido pela doença. Enquanto o presidente lembrava a testemunha que seu depoimento deveria ser de acordo com sua consciência, desenhou-se um sorriso no rosto do depoente, que disparou a rir, perguntando se tinha mais alguma coisa a dizer. Espantado, o homem, educadamente, perguntou se ainda não se sentia disposto. Num tom calmo, Ivan disse para não se preocupar, pois se sentia bem e tinha algo de curioso para contar. De repente, calou-se, passou a dizer que não sabia de nada que pudesse ajudar ou dizer ao tribunal e pediu para retirar-se, pois não se sentia bem. Sem esperar permissão levantou-se e caminhou até a porta, onde parou como quem refletisse. Voltou a sentar-se em seu lugar, mostrando o envelope com os três mil rublos que Smierdiákov havia lhe dado. Entregando-o ao oficial, o presidente quis saber como aquele envelope estava em seu poder. Ivan declarou que havia sido entregue por Smierdiákov, na

³⁷ Cf. BÍBLIA, MENSAGEM DE DEUS, Jo: 14, 6, p. 1109: “Jesus é o caminho por ter inaugurado um novo modo de ir ao encontro de Deus e de viver como lhe apraz. É a verdade por ser a expressão fiel do pai aos homens. É a vida, porque introduz os que crêem na comunhão com Deus; nisso consiste a vida verdadeira”.

noite anterior, uma hora antes de seu suicídio. Acrescentou ser o mentor intelectual do crime, incitando o criminoso, Smierdiákov. Perguntou, por fim, quem nunca havia desejado a morte do próprio pai? Assegurou que estava em seu juízo, no juízo mais vil, como o do presidente e de todos os presentes. Com desprezo, continuou agredindo o público, acusando as pessoas de serem mentirosas, pois também desejavam a morte de seus pais. No entanto, faziam cara de terror, mas na realidade estavam tendo muito prazer com todo aquele espetáculo. Aliócha gritou do meio do público que estava louco, não podendo ser levado em consideração, mas Ivan tratou logo de negar tal afirmação e confirmou sua confissão. No meio do tumulto, o presidente perguntou como iria provar que tudo não passava de um delírio. Ivan respondeu que se um envelope não bastasse, poderia chamar o diabo para servir de testemunha. Ivan, que gritava loucamente palavras incoerentes, foi dominado e levado.

Ivan, de modo muito inadequado devido a sua perturbação, confessou sua intencionalidade e seu desejo mais íntimo. Também fez uma acusação pública, do desejo secreto e dos sentimentos mais vis de todos os presentes. É possível afirmar que a personagem, nesta passagem, denuncia toda vileza e miséria inerente à condição humana.

É interessante perceber que todos os indícios e atitudes inadequadas de Ivan desqualificam seu depoimento. Se, por um lado, a loucura de Ivan esvazia toda declaração, por outro, o conteúdo do mesmo libertaria o inocente, Dimítri. As evidências não são sempre evidentes, revelando a fragilidade da justiça.

Os depoimentos que se seguiram esvaziavam a denúncia de Ivan Karamázov. Kátia contou da desordem mental do doente nos últimos dois meses, além da idéia fixa de salvar o irmão. Enaltecendo sua nobreza de espírito, declarou que tinha muito orgulho de ser sua amiga. O seu médico relatou que o mesmo confessou-lhe que tinha alucinações, encontrando mortos na rua e recebendo a visita de Satã todas as noites. Atestou que era muito grave o estado do doente. Deste modo, todos os indícios desqualificavam as declarações de Ivan, cumprindo-se a previsão que o visitante, Satã, havia lhe feito.

II. 17 - Encontro com o sofrimento

Logo após a cena do tribunal, Kátia mandou que levassem Ivan, ainda desmaiado, para sua casa. Haviam se passados cinco dias desde o julgamento e Ivan permanecia inconsciente. Kátia cuidava dia e noite do doente. Aliócha foi à casa da moça para se informar sobre o pretenso plano de fuga de Mítia, calculado por Ivan. Kátia lhe disse que não deveria se preocupar, pois o infeliz herói da consciência e da honra, Ivan, já havia planejado tudo há muito tempo. Entregando-lhe um envelope com todas as etapas do plano e dez mil rublos. Encarregou-a de executá-lo, caso estivesse doente. Estava certa de que até a ocasião Ivan já estaria curado, encarregando-se de todos os passos. Todos, Dimítri, Aliócha e a própria Kátia estavam sob a expectativa do estado de saúde de Ivan. Muito apreensivos, esperavam sua cura.

É incerto o fim da nossa personagem. Todavia, fica claro que o nosso jovem filósofo sucumbiu as suas dúvidas e certezas. Retirou-se da vida em vida, pois não suportou a verdade de sua consciência. Parece ter ido ao encontro do que mais temia e refutava: o sofrimento.

Neste capítulo pudemos percorrer a alma atormentada e por fim cindida da maior personagem -- considerada pelo próprio autor -- já criada. Ivan vive momentos intensos de dúvida e conflito, onde busca alcançar uma resposta via razão, mas não consegue. Toda sua teoria cai por terra quando vivenciada. Parece que sua maior idéia de que *tudo é permitido* só funciona no plano das idéias, pois lá tudo pode, nada é real. Quando a vida se apresenta com suas paixões parece que tudo muda de figura, o ser humano sente, não está só e não é suficiente a si mesmo. O ser humano parece não estar isolado nem de si, nem de Deus.

Parece-nos que é essa uma das maiores conclusões a que podemos chegar depois de testemunhar a vida de Ivan Karamázov, que seu tormento denuncia nosso exílio na natureza humana, lembrando-nos de nossa condição de sobrenatureza. Por isso, o castigo que recebemos pelo pecado de desobediência a Deus é o de esquecermos de nossa verdadeira condição, a condição sobrenatural. Kara é sujar, pecar; mazov é castigo. Assim, o reino dos Karamázov fala de toda a humanidade caída, essa é nossa condição.

Com isso, no próximo capítulo, estabeleceremos o diálogo entre o entendimento crítico da ortodoxia e da obra de Dostoiévski, centrada na questão do sofrimento, a partir da análise de Ivan Karamázov. Teceremos uma rede de entendimento entre a vida da personagem, a obra e a condição humana.

Capítulo III: Sofrimento e Sentido

Os personagens de Dostoiévski sofrem de fato, mesmo nos momentos em que estão felizes. A palavra "sofrer" está diretamente ligada às palavras *páthos*, *affectus*; somos indivíduos que sofrem o *páthos* de todos os lados, inclusive dentro de nós mesmos. Então somos um ser à deriva; estamos no movimento constante das paixões – paixão¹ no sentido grego. Fugir disso é ilusão.²

Antes de darmos início ao capítulo três, faremos um breve retorno aos capítulos anteriores. No primeiro capítulo, fizemos uma incursão pelo pensamento ortodoxo e dostoiévskiano, guiados pelo olhar perspicaz de Luiz Felipe Pondé sobre os diversos comentadores da obra do escritor russo, sob o prisma do sofrimento, do cristianismo e da condição humana. À medida que fomos nos aprofundando no pensamento do autor, percebemos uma aproximação do olhar existencialista dostoiévskiano e a abordagem fenomenológica, chegando a alguns paralelos entre ambos. Além de concluirmos que para Dostoiévski a única saída para a natureza desgraçada da condição humana é o enfrentamento do mal – primeiro em si, depois externo a si – e a relação com Deus.

Em nosso segundo capítulo, fizemos uma instigante investigação na alma de Ivan Karamázov, em que pudemos testemunhar um caminho de agonia e conflitos vividos pela personagem, que em sua arrogância e negação do sofrimento chegou a total desintegração de sua identidade, encontrando o inferno aqui na terra. Ivan falhou quando se esqueceu da verdadeira condição humana, a sobrenatural, assim todo o sofrimento vivido, suas paixões, revelam a insuficiência da razão humana em compreender a própria vida.

Tendo retomado o caminho percorrido, teremos mais recursos para a compreensão do capítulo que se segue, uma vez que se trata de um texto onde teceremos a abordagem crítica da obra, a obra propriamente dita e a atualidade.

Este capítulo está organizado de modo a podermos estabelecer a relação entre sofrimento e sentido, bem como buscar responder a nossa questão, isto é, se

¹ Jean-Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de Teologia*, p. 1319: "Paixão Passio em latim e pathema em grego significam "aquilo que se sente", sentimento ou sofrimento".

² Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e profecia*, p. 168.

o sofrimento é um operador de sentido para o homem viver sua condição humana. Para tanto, optamos por propor algumas chaves de leitura para a personagem Ivan, de Dostoiévski.

Inicialmente, contextualizaremos a situação do homem na modernidade, a partir de alguns aspectos: individualismo, liberdade (liberdade oferecida ao homem, revolta), a relação com a autoridade (o grande Inquisidor, o poder em detrimento da verdade), a relação do homem consigo (a cisão – Satanás), a relação do homem com o transcendente.

A seguir abordaremos a culpa como uma forma de nos ligar a uma verdade superior. Apresentaremos a dor e o sofrimento como um caminho para a felicidade. Por fim, apontaremos a libertação como uma possibilidade de busca de sentido, abordando os temas da individualidade, do conhecimento e da experiência transformadora, a misericórdia e a questão do amor, a obediência a Deus.

A partir dessas chaves propostas analisaremos a personagem Ivan, apontando para a sua possibilidade de salvação.

III.1 – Contextualização do homem na Modernidade

Segundo alguns teóricos, o niilismo constitui um dos aspectos mais salientes da Pós-Modernidade³. Partindo dos oráculos de Nietzsche, eles proclamam que é chegado o fim dos valores, dos ideais e instituições acalentados pelo Ocidente, tais como a família, a revolução, o Estado, a produção, a consciência, o sujeito, a ciência, as verdades, a santidade, a razão, o Ser e Deus. Em seu lugar, renascem temas outrora considerados insignificantes: o desejo, a loucura, a sexualidade, o primitivo, o lúdico, a poesia. Tudo centrado no indivíduo e no seu cotidiano. O niilismo liberaria o indivíduo das velhas crenças, instaurando um mundo em que não há mais lugar para Deus nem para o diabo. Neste vazio, ressurgiria o homem como pessoa e responsabilidade. Segundo esses autores, certos valores tradicionais tais como pátria, democracia, história, família, religião, trabalho, ainda persistem na linguagem oficial e popular, mas não passam de simulacros.(...) Para algumas, o pós-moderno é o tumulto da fé. Para outros, instaura uma fé sem Deus. A crença se transforma em uma busca psicológica, que não desemboca em nenhum Ser transcendente. A salvação está na mente, na iluminação, não mais na alma a caminho da condenação ou do paraíso.⁴

³ Sabemos ser este um termo controverso, mas não nos deteremos nesta questão entrando em debate.

⁴ José J. QUEIROZ, As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade, In: José J. QUEIROZ, *Interfaces do sagrado em véspera de milênio*, p. 14.

A modernidade vive hoje um dos momentos de maior contradição de toda humanidade. Assistimos ao maior paradoxo já vivenciado pelo homem. Na atualidade o ser humano tem um domínio e um conhecimento jamais vistos em tempo algum: ciência, medicina, a própria psicologia. Temos também muita liberdade: liberdade de expressão, liberdade sexual, liberdade de escolha. Ainda assim, presenciamos um ser humano angustiado, deprimido e “perdido” por não encontrar sentido na própria existência. Parece haver alguma coisa mal compreendida. O que será?

Para entendermos melhor esta questão podemos voltar um pouco ao pensamento de Dostoiévski. Como pudemos perceber no decorrer deste trabalho, o autor faz um apontamento bem incisivo no que concerne à humanidade que mente sobre a própria condição, julgando-se suficiente, acreditando no poder do próprio homem. Para ele é exatamente esse o grande equívoco da atualidade. Na voz do stárets Zósima ele diz:

Aquele que mente a si mesmo e escuta sua própria mentira chega a ponto de não mais distinguir a verdade, nem em si, nem em torno de si; perde, portanto, o respeito de si e dos outros. Não respeitando ninguém, deixa de amar; e para se ocupar, para se distrair, na ausência de amor, entrega-se às paixões e aos gozos grosseiros; chega à bestialidade em seus vícios, e tudo isso provém da mentira a si mesmo e aos outros. Aquele que mente a si mesmo pode ser o primeiro a ofender-se ⁵.

O homem moderno se esquece que sua condição de natureza é condição de queda e pecado e condena-se ao fracasso quando investe nesta natureza esquecendo-se da morte e de sua transitoriedade. Deste modo, está apostando em Satã e, portanto, toda liberdade em eixo horizontal só pode levá-lo ao nada. Assim, seu maior erro é a ilusão de que sua liberdade no plano da imanência possa levá-lo a algum lugar que não o nada. A modernidade esconde sua doença de si mesma: o investimento em uma condição de desgraça.

Essa mentira do homem moderno é o desdobramento do distanciamento de Deus. O homem fracassa quando se esquece de Deus e passa a acreditar ser capaz

⁵ Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 55

de dar conta de si na condição de natureza. Mas, contrariamente à sua crença, o que encontra é muita miséria em meio à angústia e ao sofrimento.

Portanto, a cegueira do homem contemporâneo para o Transcendente erradicou Deus de sua vida, produzindo, conseqüentemente, uma série de sintomas. Este homem natural está condenado à desgraça, se não houver nele espaço para viver o mistério, então se dissolverá em meio ao efêmero, aniquilando-se e vivendo a infernal agonia de proximidade da morte.

Esta questão parece responder ao recorrente sofrimento no cotidiano das pessoas da atualidade. Acreditamos que é deste investimento na natureza, e conseqüentemente em questões superficiais e banais, que se gera o “trágico fracasso” da atualidade -- depressão, angústia, perda de sentido. O Homem contemporâneo esqueceu-se de sua condição de sobrenaturalidade e sem perceber paga um preço muito alto por isso, embora possa acreditar cegamente e ter certeza de que está bem orientado, no que concerne ao investimento na natureza desgraçada. Sobre esta questão Berdiaev diz:

A cotidianidade social cria uma ética do medo, ao converter a angústia, provocada pelo abismo transcendente, em uma ansiedade banal (...). Mas ela cria também um fenômeno novo, no qual o medo está ausente e que lhe é mesmo claramente inferior: a banalidade. Seu perigo toma de surpresa inevitavelmente o mundo banal, e quando este é atingido, a liberação do pavor não se realiza por um movimento para o alto, mas sim como queda. A banalidade marca uma instalação definitiva na região inferior, onde não somente a nostalgia de um mundo supremo e a angústia sagrada diante do transcendente não existem mais, mas onde o próprio medo falta. A montanha desaparece do horizonte para sempre, deixando somente uma superfície infinita. A banalidade dissimula o trágico e a angústia da vida; nela, a cotidianidade social, cuja origem remonta ao pecado, perde a lembrança dessa origem. Ela é plenamente satisfeita e goza da superfície do não-ser; ela marca uma rejeição definitiva na superfície, uma cisão radical com o substrato do ser, o terror de qualquer retorno a uma profundidade (...). A liberação compreendida como alívio de todo o fardo da vida, como obtenção do contentamento, engendra inevitavelmente a vitória da banalidade, pois dela resulta um abandono da profundidade e da originalidade, em favor do aburguesamento.⁶

⁶ Nicolas BERDIAEV apud Luiz Felipe PONDE, *Religião como Crítica: a hipótese de Deus*, *Revista Cult*, p. 7.

Assim, quando nega sua real condição de sobrenaturalidade, a modernidade passa a viver o transcendente como sintoma e passa a medicá-lo com todo o arsenal de antidepressivos e ansiolíticos possível.

III.1.1 – O individualismo

Desta freqüente mentira de sua suficiência do homem na atualidade se desdobra um fenômeno cada vez mais constante, o individualismo. Vivemos uma época em que o culto narcisista do ser humano é a regra, cada um está preocupado com as próprias necessidades, sua felicidade e seu bem-estar. O outro? Ora, o outro só é percebido quando se tem alguma necessidade para ser atendida, do contrário, o outro não existe. O que significa que o outro nunca existe.

Um dos aspectos do homem na atualidade é a questão do individualismo. Assim, entre tantos outros equívocos da modernidade Dostoiévski apontou para a freqüente confusão entre ego e eu transcendente. O autor faz uma distinção importante entre o ego utilizado pela modernidade e o si mesmo em uma dimensão sobrenatural, entre o si mesmo vertical e o horizontal. O primeiro diz de tudo menos do ser, usa sua liberdade para satisfação de seus desejos e necessidades, sem possibilidade de olhar para a existência do outro. Este ego é caminho para egoísmo e individualismo.

Contrariamente ao que se pensa é um modo de prisão em si mesmo e não de liberdade. Quando estamos preocupados em atender as próprias necessidades, ficamos condenados às próprias paixões sem a possibilidade de transcendê-las.

Portanto, para Dostoiévski este lugar de satisfação das próprias necessidades é que leva o indivíduo ao aprisionamento de si mesmo, o ego da psicologia, entendido como uma instância conceitual suscetível a definição é incapaz de alcançar o verdadeiro conhecimento da condição do ser.

O caminho do ego leva o ser humano cada vez mais para dentro de si mesmo, de uma prisão interna que o impossibilita de ser, lançando-o para sua condição de natureza, de queda e desgraça, enfim chegando mais rápido à decomposição do ser .

III.1.2 – Liberdade oferecida ao homem

A mentira da modernidade apresenta conseqüências danosas ao ser humano que se alastra, gerando, a partir de sua insuficiência, um individualismo e conseqüente aprisionamento do indivíduo, entendido como liberdade.

Contrariamente ao que o homem moderno entende por liberdade, na condição de natureza, o máximo que se pode conseguir é uma grande ilusão de ser livre. Pensa satisfação dos desejos como liberdade, sem perceber que os desejos é que são livres, ele é um mero fantoche das próprias vontades. Então a alma do mundo moderno grita, esperneia continuamente e o homem-deus procura desesperadamente o remédio que cale esta voz incômoda que não se cansa de mostrar a verdade. Sem Deus o homem é nada.

A razão nos distancia de Deus e de nós mesmos por ser arbitrária e suscetível ao desejo. Assim no plano natural a liberdade é muito perigosa, chegando facilmente à crueldade e perversidade, porque “aqui embaixo” a misericórdia e o amor não existem e então *tudo é permitido*.

A liberdade, esta imago Dei, só tem sentido quando usada na relação com o divino, fora disto leva o ser humano à completa desgraça, criando um imenso vazio.

Assim, na condição de pecador, de queda, a liberdade está no amor, no silêncio, mas nunca no pensamento e na razão.

A liberdade gera no ser humano uma tal sensação de desamparo, que ele parte em busca de conceitos, definições e certezas, ou ainda de alguém para lhe dizer o que é a verdade.

Quando Deus dá a liberdade ao homem está querendo lembrá-lo de sua condição de ser sobrenatural, pois é na liberdade que o ser humano tem identidade com Deus, podendo fazer escolhas.

O ser humano é livre para fazer suas escolhas e deve encarregar-se delas já que não há nada determinado, mas isto só ocorre na relação com o sobrenatural.

Para este ser humano, na condição de natureza não existe paraíso capaz de ser vivido, seu mundo é sempre povoado de controvérsia e ruído. Assim, por estar em constante instabilidade, sua lógica e sua razão nunca são confiáveis, pois estão sempre à mercê deste tormento que o homem na condição de natureza

impreterivelmente vive. A razão está sempre sujeita à relativização, e o que pode ser ainda pior, está sujeita à absolutização. Isto acontece quando o ser humano faz de sua incerteza a grande certeza, quando define qualquer possibilidade.

III.1.3 – Autoridade – poder em detrimento da verdade

O perigo da liberdade do ser humano na condição de imanência é o de ser levado à absolutização, então toda forma de poder e autoridade se fazem presentes. Aqui veremos esse absolutismo levado ao extremo pelo grande inquisidor. E como esta verdade absoluta e o medo do movimento são a tradução do homem-divinizado levada ao extremo.

Pois todo aquele que não sabe
 Dominar o mais íntimo de si pretenderá reger
 A vontade do seu semelhante segundo seu arbítrio.⁷

Para Rollo May, a palavra poder é a capacidade de causar ou impedir mudanças. Ele faz uma distinção muito interessante, atribuindo duas dimensões ao poder: uma que se caracteriza pela capacidade de movimento, de potencialidade, “e a outra dimensão é o poder como realidade”.⁸

Pensando na questão do poder e da autoridade do inquisidor, podemos fazer um paralelo ao entendimento que May faz sobre o poder como realidade e capacidade de impedir mudanças. O ancião, no poema, proíbe o Cristo de fazer qualquer mudança em sua obra. Este exemplo é bem claro sobre a questão da autoridade e poder utilizados no plano da natureza, como forma impeditiva e perigosa por estar embasada na liberdade imanente e portanto arbitrária. May ainda diz que:

Em psicologia, poder significa a capacidade de afetar, influenciar e mudar outras pessoas. Cada pessoa existe numa teia interpessoal análoga aos campos magnéticos de força; e cada uma atrai, repele, liga-se e identifica-se com outras. Assim, considerações tais como as de status, autoridade e

⁷ Johann Wolfgang Von GOETHE apud Rollo MAY, *Poder e Inocência*, p. 98.

⁸ Rollo MAY, *Poder e Inocência*, p. 82.

prestígio, são básicas para o problema do poder. Tenho usado a expressão “sensação de significado” para referir-me à convicção de uma pessoa de que conta com outra para alguma coisa, de que exerce algum efeito sobre os demais e pode ser reconhecida por seus semelhantes.⁹

O poder e a autoridade promovem no indivíduo uma sensação de significação. Deste modo, podemos pensar que aquele que tomando o lugar de Deus se julga suficiente, perde o significado de si mesmo, necessitando recorrer ao reconhecimento do outro.

Portanto, a suficiência do homem torna-o um ser sem sentido, sem referencial, no caminho da desintegração ontológica, e esta sensação que ficou no lugar do aniquilamento busca o poder e a autoridade como forma compensatória do próprio desespero e desconhecimento de si mesmo. É a tentativa de controlar e exercer a autoridade e o poder que não transformam, como forma de controle interno. Procurando suprimir toda a possibilidade de verdade que possa vir a emergir. Com o poder e a autoridade, o inquisidor tenta dominar a si mesmo, ao próprio terror, e para isso extermina qualquer dúvida ou conflito interno, colocando-se no lugar da verdade, através da autoridade e do poder.

Desse modo, a substituição destrutiva do homem-divinizado tem seu ápice na figura do inquisidor, lá o ancião recusa Deus colocando-se em Seu lugar. O inquisidor é um grande exemplo do dano causado por esse conhecimento fundado sobre a condição de natureza. Um conhecimento que não se questiona, não tem ruído, que acaba querendo criar e corrigir o próprio criador, que é incorrigível. É a cegueira do conhecimento e liberdade na condição de natureza. O encontro entre Deus e o diabo, onde Deus responde a toda arrogância e certeza do inquisidor com o silêncio e infinita misericórdia.

Assim, o ser humano vive criando falsas crenças em que se apegar, para amainar sua angústia e seu sofrimento. Isso foi o que desdobrou da fé do homem moderno pela razão. E uma das formas mais extremas de calar essa voz é com a autoridade e o poder.

⁹ Rollo MAY, *Poder e Inocência*, p. 83.

III.1.4 – As relações do homem

III.1.4.1 – A relação do homem consigo – cisão

A palavra cisão, originada do latim *scissione*, é o “ato ou efeito de cindir”¹⁰, de dividir. A etimologia da palavra nos remete a uma reflexão quase óbvia, o homem moderno quando se colocou no lugar de Deus abriu mão de sua real condição, a sobrenatural, que lhe acarretou uma fenda ontológica, assumindo apenas sua condição de natureza. O homem moderno vive uma divisão e desintegração ontológica.

No plano da natureza o destino do ser humano é certamente a desintegração e o despedaçamento, é o ser humano no processo de decomposição. Não se tem síntese do ser humano, além do mal fazer parte constituinte de sua estrutura. Na natureza o fim é controvérsia, impossibilidade de amar, de se encarregar, é perdição e desgraça.

Este processo de decomposição, de despedaçamento e desintegração da identidade de que estamos falando, é muito evidente em Ivan Karamázov. Ele, por conta da lógica, termina totalmente aniquilado vendo-se em uma crise de identidade, passando por uma desintegração dolorosa e profunda. Ele demonstra o indivíduo na condição de natureza que encontra o despedaçamento, com sua lógica e razão.

Assim, Ivan Karamázov é representante deste homem que divinizou o próprio homem, que termina desintegrado em sua identidade quando se revolta contra o pai (mata o pai, figura representativa da ação de matar o pai no céu, Deus) colocando-se em seu lugar, aí não sobra nada.

III.1.4.2 – A relação do homem com Deus – lógica e razão

O que vimos até este ponto é que o homem moderno e apartado de sua relação com Deus tem uma constante vivência de tormento: desenvolve o egoísmo, utiliza mal sua liberdade, torna-se autoritário e usa seu poder como forma de se defender do vazio causado pela falta do transcendente, e por fim cinde, decompondo sua identidade.

¹⁰ Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, p. 412.

Assim, na atualidade, o ser humano apartado de Deus se desdobra em despedaçamento e fragmentação traduzidos em um imenso ruído interno e externo ao indivíduo, o que, relembrando o que vimos, Bakhtin chamou de polifonia.

Quando Adão come da árvore proibida abre mão da ordem e do conhecimento que Deus lhe permitiu, fugindo ao conhecimento sobrenatural e partindo para o conhecimento natural. Esta atitude de desobediência foi a primeira; muitas outras viriam depois, de crença na suficiência do homem, e por conta disto foi lançado fora do paraíso. Esquecer de sua condição sobrenatural e se conhecer como ser de natureza é o que leva o ser humano a ter uma vivência de saída do Paraíso para a infernal polifonia e o despedaçamento.

Descanso e harmonia só quando em relação com Deus, na imanência a agonia é constante.

III.2 – Culpa: dor e sofrimento, caminho para a felicidade

A questão que trabalhamos no início deste capítulo, sobre a mentira do homem moderno, reflete diretamente na recorrente atitude de negação do sofrimento na atualidade.

O consultório psicoterapêutico é um lugar onde isso fica bem claro, pois freqüentemente os clientes chegam com a idéia de supressão do sofrimento. Tudo que querem é acabar com a incômoda sensação de desconforto: dor, depressão, ansiedade, enfim, qualquer forma de sofrimento que se apresente. E quando percebem que a única forma de sair do sofrimento é entrando nele, muitos se revoltam, outros desistem no meio do caminho, e alguns mergulham no abismo e depois sentem o alívio de significar e dar nome a tal incômodo.

O homem moderno quer livrar-se a qualquer custo da polifonia, do conflito, não quer suportar a si mesmo. Paradoxalmente essa postura de não enfrentar o despedaçamento acaba por gerar mais sofrimento.

O sofrimento evitado a todo custo tira-nos do contato com a própria existência. Tira-nos a oportunidade de sermos protagonistas da própria vida.

Os conceitos e definições também são formas de negação do sofrimento, pois são tentativas de acabar com a instabilidade interna, calando, assim, o grito

polifônico. A capacidade de suportar a dinâmica e o movimento interno, por mais dramático que seja, é a possibilidade de ouvir o chamado de Deus.

O *páthos*, sofrimento, afeto, o suportar, são as únicas maneiras de estarmos presentes na vida; assim, quando negamos o sofrimento nos distanciamos de Deus e de nós mesmos.

Esse sofrimento entendido como polifonia -- que é ação do mal na natureza humana, da qual não se pode escapar -- deve ser enfrentado e suportado, lidando-se diretamente com o conflito. O ser humano deve reconhecer seu mal, atravessar suas paixões e aprofundar na dor.

Assim, evitar suportar a própria existência é o caminho mais próximo de um sofrimento infernal.

Quando se revolta, Ivan passa a representar o homem moderno que entende o evitamento de sofrimento como liberdade, encontrando com essa postura a *superficialidade* e a *banalidade* geradoras do nada, do vazio, da falta de sentido e do sofrimento.

O homem da atualidade não pode conceber a idéia de sofrimento como caminho, porque seu valor é ser “feliz”, entendido como ter prazer e não sentir dor. É como a criança que deposita sua felicidade em um pote de sorvete e sua infelicidade em tomar vacina. O sorvete é gostoso mesmo e deve ser tomado e saboreado, mas a vacina, apesar da dor, é o que lhe garantirá a saúde para continuar vivo, desenvolver-se e poder tomar muitos sorvetes durante toda a sua vida. Mas a criança entende? Não. O homem moderno também não.

Assim, toda tentativa do ser humano de ter harmonia e certeza é um grande equivoco, pois é a tentativa de permanecer cego à condição sobrenatural, mergulhando ainda mais na degradada condição de natureza. A graça e a salvação do ser de natureza se dão a partir do *páthos*.

A alma agoniada -- pois a alma é a única instância que tem ligação direta com o transcendente -- é a maneira de fazer o homem ouvir sua verdade, religar-se à sua condição sobrenatural. Todavia, o ser humano entende esta agonia como incômodo insuportável do qual deve se livrar a todo custo. Então perde a única oportunidade de resgatar a si mesmo, integrando sua condição de natureza despedaçada.

O sentido da polifonia é não permitir acomodação de conhecimento, pois na queda o homem deve se rever a todo o momento. É o embate como desenvolvimento, para não cair na ação do mal.

O sofrimento faz parte do processo de maturidade do indivíduo. A plenitude que o ser humano busca evitando o sofrimento só pode ser encontrada quando a pessoa aceita e suporta o sofrimento, porque ele é parte constituinte do ser humano. Para que o homem possa se sentir completo deve viver todas as suas possibilidades e o sofrimento é uma delas.

Por isso Deus deixa o homem com sua liberdade, ainda que isso gere angústia, para poder viver sua completude. E mais, a agonia existe porque o ser humano esqueceu-se de sua natureza sobrenatural.

No sobrenatural, na dimensão da fé, a agonia e o sofrimento fazem sentido, é um sacrifício a ser superado, para sermos pessoas melhores no processo de vir a ser. E não é uma dor sem sentido que revolta, da qual o indivíduo precisa se livrar a todo custo, porque na imanência, o sofrimento é só dor.

O ser humano precisa do mistério, da agonia e da contradição para ser, por isso o enfrentamento do sofrimento é imprescindível para a constituição do indivíduo.

Esse barulho alerta o indivíduo para sua real condição, abrindo uma possibilidade de redenção, mas não uma garantia. Nesse sentido, Ivan Karamázov, que retrata tão bem esse despedaçamento e conflito interno, tem uma chance de saber de si mesmo, quando pode estar em meio ao próprio ruído. Basta se escutar.

O ser humano vive no mal, com ruído ou sem ruído, o ruído abre possibilidades para a salvação.

Portanto, o sofrimento é caminho de redenção, e é preciso atravessar esse ruído infernal que acomete o ser de natureza.

É caminho, mas não garantia, e pensamos que só quando há um sentido no sobrenatural é que esse caminho pode ser agente de transformação. O sofrimento no plano da imanência só desperta rancor e revolta. Polifonia garante o processo, assim a função da psicoterapia é desalienar o homem, mantendo-o em contato com seu constante processo. Que é infinito.

A agonia trava a mentira do ser humano, nesse sentido desponta a salvação. E quando cessa a mentira encontra-se o repouso – ainda que transitório como tudo. O consultório é o lugar onde descobrimos as mentiras que contamos a nós mesmos.

Por isto a polifonia é tão importante, pois não permite cristalizações. É a voz de Deus que liga os filhos ao Pai. Esse sofrimento gerado pela voz de Deus, chamando à verdade, é a maneira de tirar o ser humano de sua condição de desgraça. Assim, por maior que seja a desgraça, uma centelha divina estará sempre preservada no humano, ainda que entendida como incômodo.

Até quem está ligado com a espiritualidade sofre a ação da polifonia, porque o ser humano deve ter sempre consciência de sua decomposição para viver verdadeiramente a vida.

Então o incomodo causado pela indefinição é uma idéia constantemente defendida em Dostoiévski, pois não há maneira de controle ou garantia. A não certeza, a angústia de não saber, mantém o ser humano em um processo de busca e crescimento.

Este processo de se lançar ao abismo, entrando em contato com a agonia, embora seja um desconfortável enfrentamento de si mesmo, propicia a transformação. Transformação que quando no plano divino é ontológica. Assim, entendemos que este abismar-se, que é o processo de interiorização, desdobra-se no conhecimento de uma verdade que transforma ontologicamente o indivíduo.

O mergulho do homem no próprio inferno (angústia e conflito) é o grito silencioso e doloroso da liberdade incriada, de Deus, propiciando a significação do ruído que promove autoconhecimento.

A polifonia garante o constante movimento do ser humano, que de Heráclito chegando a pensadores ontológicos contemporâneos, como Paul Tillich, pensa-se a idéia de ser como poder ser, neste contínuo fluxo.

“A essência, o “elemento primordial” é o vir-a-ser: tudo se acha em perpétuo fluxo, a realidade está sujeita a um vir-a-ser contínuo. (...) O vir-a-ser é antítese, luta, revezar-se de vida e de morte” ¹¹. O pensamento de Heráclito nos parece bem

¹¹ Humberto PADOVANI, *História da Filosofia*, 3. Heráclito, p. 49.

elucidativo à visão dostoiévskiana de dinâmica e movimento, de não definição das coisas.

Dostoiévski se mantém fiel a não definir absolutamente nada em sua obra. As portas das possibilidades estão sempre abertas quando se está falando em ser humano. Inferimos, mas nunca definimos nem temos certezas, pois tudo é processo e está em processo.

Ivan é um exemplo bem expressivo deste vir-a-ser na obra do autor, pois não se sabe seu fim. O único fim definido na obra é daqueles que morrem, fora essa certeza, na vida nada é definível, nem definitivo. A forma de o autor conceituar alguma coisa é pela linguagem poética, como no poema “O grande inquisidor”, em que Dostoiévski tenta uma síntese de toda a sua obra sobre a questão da liberdade incriada.

Tanto a fenomenologia quanto a visão existencial de Dostoiévski pensam o indivíduo em processo, sem conceituá-lo. A busca de ambos é compreender o que se está apresentando. O sentido da vida está em viver a vida, da mesma forma dinâmica, sem teorias a seu respeito.

A polifonia é uma das maneiras de garantir este devir, pois impede a absolutização possibilitando o movimento de estar sendo. A polifonia se apresenta o tempo todo, quando Aliócha fala concordamos com ele, quando é Ivan também. Dostoiévski, a fim de trabalhar com fidedignidade no que concerne a não haver absolutização em sua obra, dá voz a todas as suas personagens igualmente, convencendo-nos da veracidade de todas elas.

A idéia de ser em processo é também o que gera angústia no homem, pois ele quer a todo custo saber o que é e não suporta o estar sendo.

Este lugar que não se define é onde se encontra a verdadeira personalidade que não é passível de ser nomeada, é também o lugar de transcendência na natureza.

Portanto, o ser humano, sua vida e seu conhecimento devem ser vivos, estando em constante movimento, apesar da sensação de insegurança e agonia que isso possa causar. Assim, ser e não-ser¹² são partes que compõem o ser humano.

¹² Cf. Rollo MAY, *A descoberta do ser*, p. 99.

III.3 – Libertação: a busca de sentido

Após termos percorrido todo o trajeto do ser humano sem Deus e seus desdobramentos, partiremos em busca da verdadeira libertação do indivíduo. Portanto, abordaremos questões fundamentais para esta compreensão, como o sentido, a individualidade, o *páthos*, a misericórdia e a obediência a Deus, o que nos possibilita uma linha de compreensão para o nosso trabalho.

Primeiramente pensaremos a questão do sentido para o ser humano, questão esta tão em falta na modernidade. Começamos com uma frase de Viktor Frankl sobre a premência do sentido para o ser humano viver sua existência. Ele diz:

Foi desprezado ou esquecido que, se uma pessoa chegou a colocar as bases do sentido que procurava, então está pronta a sofrer, a oferecer sacrifícios, a dar até, se necessário, a própria vida por amor daquele sentido. Ao contrário, se não existir algum sentido para seu viver, uma pessoa tende a tirar-se a vida e está pronta para fazê-lo mesmo que todas as suas necessidades sob qualquer aspecto estejam satisfeitas.¹³

Frankl pensa o ser humano como um ser caracterizado e distinto pela busca de sentido. Para ele, depois da *luta pela sobrevivência*, o homem se pergunta para que sobreviver? Assim, ele percebe que as pessoas dispõem cada vez mais de recursos para viver e cada vez menos sentido pelo qual viver. Deste modo o sentido é um necessário projeto no futuro, um objetivo para alcançar. A vida tem que ter uma direção, um “para que”, uma “capacidade de transcender o próprio eu”.¹⁴

Portanto a modernidade que se julga suficiente e se esquece de sua verdadeira condição de sobrenatureza, sua relação com o transcendente, distanciando-se de Deus, fica sem sentidos para os quais viver.

III.3.1 – Individualidade

É este sentido, de que falamos acima, que diferencia e promove o eu vertical, que se diferencia do ego. Este si mesmo tem um sentido no transcendente, que é possibilidade de ser, de amor, misericórdia e compaixão. É uma consciência de si e

¹³ Viktor FRANKL, *Um sentido para a vida*, p. 14.

¹⁴ *Ibid.*, p. 29.

do outro que promove a individualidade e não o individualismo. Tem uma dimensão de liberdade dos próprios desejos e necessidades, é a “verdadeira” liberdade, pois transcende a própria natureza decaída, corrompida pelas paixões. É quando se tem a paixão nas próprias mãos, e não se está na mão das paixões. A liberdade divina, que é parte deste eu sobrenatural, nos faz senhor de nossa condição de natureza e não escravos de nossa natureza corrompida. Aqui o amor se instala, é possível ter a própria miséria e a do outro no coração. Não há espaço para mentiras.

O homem, com seu aparato cognitivo de ser de natureza, não pode chegar a um entendimento de si próprio, o máximo que consegue perceber é seu despedaçamento e uma parcela preservada que não pode conhecer senão pelo ruído interno. A única liberdade e autonomia que o homem pode ter é em Deus e com Deus. A queda, a desgraça, o pecado são a tentativa e a crença de viver alheio a esta verdade.

Este lugar que não se define e onde se encontra a verdadeira personalidade que não é passível de ser nomeada, é também o lugar de transcendência na natureza.

III.3.2 – O conhecer e a experiência que transforma

Nas línguas grega e hebraica da antiguidade, o verbo conhecer é a mesma palavra usada para “executar o ato sexual”. Isso é ilustrado diversas vezes na tradução da Bíblia pelo Rei Jaime --- “Abraão conheceu sua esposa e concebeu...” Conhecer (to know) tinha o mesmo significado na língua inglesa dos séculos dezesseis e dezessete. Dessa forma, a relação etimológica entre conhecer e amar é extremamente próxima. Conhecer outro ser humano e, assim como amá-lo, implica uma forma de união, uma participação dialética com o outro.¹⁵

A partir desta citação de May, podemos pensar que para que se possa conhecer alguém é preciso que haja uma relação de intimidade. A união é imprescindível para se conhecer, e com Deus não poderia ser diferente. Para conhecer Deus é preciso ter tido relação com o divino, é preciso haver a experiência.

¹⁵ Rollo MAY, *A descoberta do ser*, p. 101.

Em o Cântico dos Cânticos¹⁶ temos um bom exemplo dessa necessidade de intimidade com o transcendente como forma de conhecimento -- (...) “Ela: Que me beije com os beijos de sua boca” (...) ¹⁷, passagem que explicita uma relação de intimidade com o divino.

Deste modo o conhecimento de Deus não é possível pelas vias que estamos acostumados: lógica e razão. Deus não é passível de entendimento e por isso a razão é um instrumento inadequado. Deus se conhece e o conhecimento só se dá pela experiência.

Além de ser um conhecimento via experiência, esta vivência é particular e intransferível. Podemos falar de como foi a experiência que tivemos, mas nunca saberão como foi.

Assim toda tentativa de compreensão do transcendente através da lógica e da razão tem um fim certo, o fracasso. Ivan Karamázov corrobora essa afirmação quando olhamos para sua história, pois apesar de toda sua capacidade intelectual, não consegue chegar a lugar algum com seus argumentos, ou melhor, chega à cisão, à loucura, ao nada.

Outro aspecto de grande relevância sobre o conhecimento de Deus é que como é uma relação de intimidade, uma união causa na pessoa que sofreu o *páthos* divino uma transformação ontológica.

Sendo assim, o indivíduo é lançado a partes de si mesmo desconhecidas até então, propiciando um processo de autoconhecimento que leva à metanóia ou taborização. Este processo é muito próximo -- considerando suas devidas ressalvas, pois quando falamos em psicoterapia estamos falando da dimensão de natureza e não do sobrenatural -- ao que se busca em um processo de psicoterapia fenomenológica existencial, entendendo-se por psicoterapia como compreensão do ser. Esta busca por compreensão redundará em uma ampliação de conhecimento do indivíduo. Conhecimento este no campo da psique.

Deste modo podemos perceber uma convergência entre a relação terapêutica e o encontro com o mistério, no sentido em que ambas propiciam um desvelar. Cada

¹⁶ Jean-Yves LACOSTE, *Dicionário Crítico de teologia*, 1561, Cântico dos Cânticos é um gênero literário do Antigo Testamento que celebra o bem viver. “O tema dos sábios é a vida, e os meios de protegê-la.”

¹⁷ BÍBLIA, MENSAGEM DE DEUS, Cântico dos Cânticos, p. 685.

qual no seu campo de conhecimento, promovem o autoconhecimento –uma espiritual e outra psicológica – que transforma, a partir da vivência do indivíduo.

Pensando nessa proximidade podemos entender o processo de autoconhecimento psicológico -- entendido como o ser em potência, logo indefinível – como um caminho para o processo de autoconhecimento espiritual.

Experiência e espanto caminham lado a lado, e uma postura de abertura diante da vida é fundamental para que isto se realize. O indivíduo precisa estar aberto e receptivo às possibilidades, à existência, ao páthos.

Portanto, não há lugar para conceitos e definições no conhecimento divino, já que cessa qualquer forma de movimento e conseqüente encantamento. A definição seca e mata.

O espanto se dá na presença, no espírito curioso da criança, que tem sede de conhecer.

Sendo assim, para conhecer Deus é preciso se deixar afetar por Ele, entrando em contato com a condição de sobrenaturalidade, através do *páthos* divino, o sofrer a relação com o transcendente. A idéia de estar sensível, do homem como sensibilidade, aberto a todas as possibilidades, de natureza e sobrenatureza, de ser e de não ser.

Então, concluímos que o único modo de termos alguma certeza só é possível sobre o que experienciamos e, ainda assim, não podemos transmitir o que foi essa experiência. O conhecimento como experiência é um conhecer evidencial e nunca conceitual.

III.3.3 – Misericórdia e a questão do amor

Algumas das transformações decorrentes da experiência com o transcendente são o amor incondicional, a alteridade e a capacidade de perceber o outro além de si mesmo. Perceber o outro como um indivíduo que tem necessidades e possibilidades próprias, que não necessariamente estão dispostas como objeto para atender às ‘minhas’ necessidades.

Mas essa capacidade de alteridade só é possível para aquele que experimenta Deus. Diríamos até que a prova, a verificação da relação com Deus se

dá a partir deste amor, desta misericórdia que brota na alma de quem conhece Deus.

Sendo assim, o amor é a única maneira de vivenciar o divino, o sobrenatural na condição de natureza e conseqüentemente de decomposição, de mal, de queda. É como se fosse a medicação para a desintegração, amor como forma de integração. O remédio para o mal é o amor. E isto é bem retratado na obra de Dostoiévski, mais especificamente no poema “O Grande Inquisidor”, em que depois de tanto ódio e tanta injustiça feita pelo inquisidor ao Cristo, Este em silencio beija-o, entregando-lhe todo o Seu amor e misericórdia. A cena continua com o plagio de Aliócha, que depois de ouvir esta passagem, se aproxima do irmão, Ivan, o autor, e o beija da mesma maneira que o Cristo. Estas duas cenas nos revelam a salvação por meio da misericórdia. É no amor e conseqüentemente na liberdade que Deus nos dá a salvação. O inquisidor e Ivan, representantes da nossa condição de queda, de natureza, têm uma saída de redenção, quando se percebem “sendo alguém” pelo amor, pela misericórdia de Deus, de alguém. Em sendo amado, o individuo se depara com o plano do sobrenatural, logo, da integração e da composição do ser.

Esta reflexão nos parece muito importante, pois de fato em todas as circunstâncias a única saída é através do amor. Este tem o poder de “criação”, pois é responsável por mostrar ao outro sua existência.

No consultório o terapeuta precisa manter essa postura de amor, no sentido de misericórdia, de alteridade, para que o outro possa se ver e assim se constituir como pessoa. Fenomenologia é uma busca, nunca uma definição, e para isso, e também para buscar sem julgar, o terapeuta deve ter misericórdia, amar seu paciente no sentido de sair de si e olhar para o outro.

E para que o amor possa existir, o abandonar-se em direção ao outro surja, enfim, para existir amor é necessário o sofrimento, já que amar é transcender a si mesmo, abrir mão das próprias necessidades para atender as necessidades do outro. Ponte entre a situação de angústia e a possibilidade de libertação. A misericórdia só surge pelo amor de sentir a miséria alheia no próprio coração e isso só é possível quando a pessoa passou pela própria miséria. Só o sofrimento pode nos sensibilizar para a miséria do outro.

O amor que redime vem de quem tem intimidade com a própria miséria. O amor prescinde de um abandonar de si mesmo e um olhar verdadeiro, propiciando significado às coisas.

III.3.4 – Em nome do Pai: a obediência a Deus

Depois de percorrermos todo o caminho dostoiévskiano, ficamos com a impressão de termos visitado o próprio inferno. Não é à toa que o escritor russo tem a pecha de pessimista, pois no plano da natureza o que se encontra é desgraça, desgraça e mais desgraça. O homem não tem saída percebendo-se exclusivamente como um ser de natureza, pois nela está determinada, por sua história, genética, cultura, religião, e, portanto, não lhe resta mais nada a não ser o máximo de prazer que possa ter ou, pior ainda, mostrar que tem agora. Neste sentido devemos confessar que Dostoiévski é mais que pessimista, é trágico.

Mas, se olharmos mais detidamente para o que vivemos talvez tenhamos uma impressão bem próxima da que o autor desenhou. A humanidade, em sua história, parece ter traçado uma linha aterrorizante sobre a condição humana.

Porém, nem tudo está perdido. Na história da humanidade também é possível testemunhar muita graça. E é por ela que na verdade Dostoiévski descreve tamanho horror. O escritor acredita na beleza do homem, deste ser sobrenatural. Lembra-nos a todo instante desta beleza esquecida por nós, de toda graça, amor e misericórdia, dos feitos heróicos que constituem nossa verdadeira condição esquecida. Esquecida depois da queda do primeiro homem, Adão. Que usou sua liberdade, imagem de Deus, para desobedecer. O grande pecado de Adão e Eva, segundo Shattuck¹⁸, não foi terem comido da árvore do conhecimento, mas sim, terem desobedecido.

Esta nos parece toda a chave de entendimento da obra de Dostoiévski, a obediência a Deus. Para ele não existe saída sem o divino, sem o resgate no homem de sua condição de sobrenaturalidade. A redenção do homem está quando vive em nome do Pai.

A única maneira do ser humano transcender sua condição de desgraça é na relação com o divino, resgatando sua condição de sobrenaturalidade. Então só

¹⁸ Cf. Roger SHATTUCK, *Conhecimento Proibido*, p. 81

assim é possível uma transfiguração do indivíduo, garantindo sua redenção. A única saída para o ser humano em sua condição de natureza é o resgate de sua verdadeira condição esquecida, a condição sobrenatural. Descanso e harmonia só existem quando em relação com Deus, na imanência a agonia é constante.

A pessoa na relação com o divino não tem espaço em si para egocentrismos. O que ocorre é um resgate de Deus e de si mesma, já que o homem é um ser sobrenatural. E esse si mesmo resgatado pelo contato com o transcendente não é o ego utilizado pela modernidade, mas refere-se ao Homem-Absconditus, fala daquele lugar que o homem não pode ter acesso pela razão.

O indivíduo em relação com Deus tem uma compreensão e um conhecimento de si que não é possível por aquele que vive apenas em sua condição humana.

É esta relação com o transcendente que propicia transcender o ego em direção a um lugar onde não há linguagem para o descrever. O lugar do ser onde se está em constante processo de vir a ser. O verbo.

E por isso a saída é a relação com o transcendente, que possibilita viver o amor e sua condição sobrenatural. Só vivendo em Deus o ser humano pode suportar a angústia da contingência, pois é preciso fé para lançar sua existência e mergulhar no abismo. Apenas na dimensão sobrenatural a liberdade pode ser vivida sem desamparo e desespero. Não se pode ignorar a verdade, a efetiva presença de Deus. Nesta tentativa o homem encontra muita dor e sofrimento.

Mas para se lançar no abismo é necessário ter fé. Sem um Deus que lhe possa guiar fica difícil, diríamos impossível, alguém se atirar em um abismo que parece não ter fim. Assim a única salvação é o retorno à religião. O indivíduo tem a liberdade para se encarregar da própria vida, não pode ficar esperando que ocorra uma mudança fora dele. Só o habito de sua atitude pode promover transformação. Este é o papel da religiosidade, o de despertar o indivíduo à sua responsabilidade e maturidade diante da própria vida. É o que Dostoiévski magistralmente nos fala em sua obra.

III.4 – Ivan Karamázov: um protótipo de homem cindido

Considerado pelo próprio Dostoiévski sua maior criação, a personagem Ivan Karamázov remonta ao homem moderno que exilou Deus e viveu sua fé na razão, colocando o ser humano no lugar da divindade. Apartado do mistério, Ivan percorre o caminho que leva ao nada, à desintegração do indivíduo.

Nas próximas páginas nos debruçaremos sobre o caminho percorrido por este Karamázov, passando por todas suas dúvidas e certezas, por todas suas possibilidades.

As primeiras impressões apresentadas sobre a personagem no início do romance são de uma pessoa muito inteligente se destacando por sua produção intelectual, mantendo um ar de superioridade em relação aos demais. Ivan Karamázov parece um tanto orgulhoso, arrogante, e principalmente enigmático. Demonstra desde o início uma intenção velada. Ivan invariavelmente desperta curiosidade, desconfiança e reconhecimento profissional.

Embora não se possa dizer o que existe por trás de seu ar de superioridade, percebe-se que esconde alguma coisa, talvez dele mesmo. Ivan não vem à toa a casa paterna. Retorna com um propósito, tem um “para quê” de estar de volta a casa do velho pai. Ivan é uma pessoa admirável, mas principalmente intrigante. Sua presença provoca uma sensação de estranheza.

As primeiras impressões sobre Ivan apontam para uma intenção velada, um propósito que se percebe, mas não se tem clareza. Essa percepção que nos é dada desde o início do texto vai se desenrolando e desvelando um desejo até então inconsciente. Ivan não se dá conta da própria intenção, desconhece a si mesmo, todavia aparenta tranquilidade e segurança. Aqui já podemos identificar o homem suficiente, arrogante e com ar de superioridade. Ivan se coloca diante do outro com uma postura de superioridade, um homem-deus.

Também é interessante notar que as percepções são olhares sobre Ivan, ainda não temos uma vivência interna e por isso o ruído interno, a polifonia dostoiévskiana se apresenta inicialmente no ruído externo à personagem, ao incomodo e estranheza que causa nas pessoas. Também podemos notar a característica de mentira do homem moderno. Ivan mente a si mesmo quando não percebe sua real intenção.

A primeira aparição efetiva de Ivan, onde apresenta algumas idéias que defende, já demonstram um conflito interno entre a fé e a razão. Ivan é um intelectual, um homem da razão, para ele todo o entendimento que foge ao intelecto não é passível de compreensão. Por isso pode entender pela lógica a necessidade de um mundo convertido em Igreja, pelos benefícios que isso traria ao ser humano, mas Ivan não pode acreditar no que para ele é lógico. Mais que acreditar, não pode ter fé na imortalidade, só pode alcançar um entendimento no plano da natureza, e conseqüentemente da desintegração.

Aqui percebemos a questão do conhecimento de Deus que só se dá pela experiência, e esta não é possível para Ivan, que vive sua condição de natureza sobre as bases da razão. Sendo um homem da razão e do conseqüente relativismo não pode compreender Deus.

A divisão que Ivan vai apresentando é decorrente desse conhecimento oriundo da razão natural, do mal e de sua crença em sua suficiência. Assim, o motivo de seu sofrimento é sua falta de fé. Ele acredita que a virtude não pode existir sem que se acredite na imortalidade, mas não pode ter fé na vida após a morte.

Além do conflito, passa a demonstrar uma certa divisão interna no que concerne ao intelecto -- entendido como razão -- e o afeto -- entendido como a capacidade de se afetar, se tocar pelas coisas e principalmente pelo outro. Aparenta uma cisão interna entre razão e emoção, já que não se vincula afetivamente com as pessoas de seu convívio. Não consegue estar em relação. Neste momento vai se delineando a dificuldade de vincular-se afetivamente, que requer intimidade com a própria subjetividade. Mas alguém que vive na razão e na lógica torna tal possibilidade mais remota. Esta característica de dificuldade de relação também é muito freqüente na atualidade, em que as relações estão se tornando cada vez mais fragilizadas pela dificuldade de estabelecer intimidade com as pessoas. Em geral não há intimidade consigo mesmas e conseqüentemente nem com os outros.

Em um segundo momento, Ivan começa a esboçar algumas reações emocionais, mostrando seu desejo de vingança do pai e do irmão, mas ao mesmo tempo a razão vai se colocando e mais uma vez Ivan fica em conflito. Este conflito é vivido como sintoma -- dor de cabeça.

Esta forma de mentira e esquiva da polifonia transformada em sintoma é o que fica muito evidente na modernidade. A esquiva do sofrimento vai gerando sintomas na pessoa que foge de si mesma.

Mais adiante Ivan assume o ódio e o desejo de ver o pai morto, mas diz que não seria capaz de concretizar seu desejo. Ele mesmo não concretizou com sua mão, mas guiou a do empregado com suas idéias e sua razão. Só não assumiu a intenção. A mentira para si mesmo lhe cerceia a liberdade. Ivan não tem liberdade para escolher.

Ivan não acredita em Deus e reage ao pai carrasco com ódio contido, desejando sua morte e planejando o assassinato. Mentindo a si mesmo.

Neste trecho fica mais claro que ele não tem clareza de suas intenções e não conhece a si mesmo. O que reflete o homem que está apartado de Deus, que estando distante de Deus também está longe de si mesmo.

Ivan é o típico homem moderno que se defende da polifonia atrás da razão, e achando que encontrou alguma certeza, desconhecendo a si mesmo por não entrar no embate e temendo a exposição afetiva. Só se mostra intelectualmente, não se coloca pessoalmente, faz da razão um escudo. Assim não tem relação e aproximação afetiva com as pessoas.

Também não tolera o outro, despreza-o e não pode demonstrar seu sentimento, não aceita o diferente mostrando arrogância. Assume uma atitude de superioridade em relação aos outros e a vida. Esta postura faz muito sentido em alguém que não tendo intimidade consigo, não conhece a própria miséria e não pode abrir-se para o outro, mesmo porque está preocupado com as próprias necessidades, não tem espaço para um olhar mais terno e compreensivo para o outro, muito menos o diferente. Aqui instala-se o individualismo.

Como é uma personagem dostoiévskiana, e assim nada é definido, também demonstra outras possibilidades, que contradizem as primeiras impressões. Ivan demonstra em certo momento sua intenção e seu afeto por Kátia. Também revela

sua mágoa na expressão do rancor por Kátia, faz um olhar de si e do outro, claro, sincero e assertivo, mostrando conhecimento de si, dos outros e possibilidade de relação. Tem afetividade. É o olhar existencial de Dostoiévski sendo demonstrado na obra, com a exposição de suas possibilidades. Nada se define, tudo está em processo.

Como em Dostoiévski tudo é fluido e está em constante movimento, a personagem ao longo da história vai se mostrando com diversas possibilidades. Agora Ivan, que até então a intimidade intimidava, vai deixando seu irmão Aliócha se aproximar em uma relação mais íntima e afetiva. A confiança no afeto do irmão permitiu que se deixasse tocar pelo amor de Aliócha. Para ter intimidade é preciso garantia de amor e respeito (confiança), para se mostrar, e também é necessário contato com a própria subjetividade. Ivan, que havia se revelado distante e obscuro, agora se deixa tocar, corroborando o ser em processo que o autor tanto defendeu.

No decorrer do romance Ivan vai sendo desvelado, vai perdendo o ar enigmático e se tornando mais visível.

Todavia tem suas ressalvas, um limite próprio: muda de assunto quando este é olhar para seus mortos. Não quer enfrentar-se, olhar verdadeiramente para sua miséria. Não quer deparar-se com sua intenção de assassino do pai. Mas é justamente esse o caminho da salvação, enfrentar os mortos, como diz Aliócha. Ivan os percebe, mas se recusa a enfrentá-los. Logo a salvação não é possível. Ressuscitar seus mortos é não mentir a si mesmo. Olhar verdadeiramente para a condição de natureza caída, sem fingir ser auto-suficiente. Ivan não ressuscita. Assim como Caim, também não quer suportar sua dor quando recusa olhar para seus mortos, para suas intenções, sua miséria.

Este é o momento quando Ivan tem a possibilidade de salvação, pois vive o conflito, a contradição, as possibilidades de intimidade e não-intimidade, mas não é o suficiente. Para, talvez, alcançar a redenção tem que ressuscitar seus mortos, enfrentar a polifonia, mergulhar no abismo. Ivan se esquivava, não quer sofrer, assim como o homem moderno.

Ivan se contradiz, cai na controvérsia, no paradoxo, e parece repetir o padrão inicial, quando fica aliviado por não ter dado certo seu caso com Kátia. A relação impossibilitada de acontecer lhe causa alívio. Rompimento lhe causa felicidade.

Porque relação intimida, não é possível a quem não quer ter intimidade consigo mesmo. Na relação ele seria obrigado a olhar para si mesmo, para seus mortos. Ivan se sente livre com a impossibilidade de intimidade. Seu sentimento de liberdade é exatamente sua escravidão. Não entra em contato com a própria subjetividade, torna-se prisioneiro das próprias paixões, dos próprios medos, fantasmas e mortos. Mas ele sente o inverso, como o homem na modernidade que não consegue se relacionar, está cada dia com alguém diferente e jura ser isso a maior liberdade. Fugir do enfrentamento de si mesmo é mentir a si mesmo, criando sintomas e tentando resolvê-los com medicação. Quando a cura está na própria pessoa. Na coragem de olhar verdadeiramente para si. O homem moderno também se sente livre quando não tem que se olhar.

Ivan vive intensamente a contradição característica da razão humana, da lógica. Acredita que Deus é criação humana, mas crê na sua existência. Não aceita as leis de Deus sua contradição, não admite o sofrimento humano, a maldade. Mas enquanto se revolta contra Deus nega o próprio mal.

Está imerso na polifonia, mas não se lança no abismo, fica buscando na razão saída para seu tormento.

Na contradição Ivan, que não podia imaginar o amor entre os homens, confessa seu amor pelas pessoas, sem motivo. Ivan toca sutilmente sua intimidade, desvelando-a levemente, mas o fato é que se esquivava do sofrimento que este enfrentamento lhe possa causar. Evita a própria subjetividade. Inveja porque quer o lugar do pai e de Deus.

Ivan evita a si mesmo, o sofrimento, o mal e por isso está esquecido de si. Não tolera o outro nem se abre ao sofrimento alheio, já que não sabe da própria miséria.

É a idéia de misericórdia da ortodoxia, sentida por quem está sob a ação do divino. Assim, Ivan não está de todo errado, porque no plano da natureza é realmente impossível amar verdadeiramente o outro. Na dimensão de natureza o outro nem existe, muito menos poderia ser amado. O amor a que Ivan se refere, o Amor do Cristo, só é possível na condição de sobrenatureza. Do contrário, amar e sentir a dor do outro, ter misericórdia é impossível.

Assim, com todas estas contradições podemos entender melhor a natureza humana de, com sua polifônica e contradição. A inocência da criança e a maldade do adulto, o bem e o mal são opostos que compõem o ser humano. Não se pode fugir a esta realidade. O ser se dá na mesma proporção do não-ser.

Mais de uma vez o autor apresenta a tensão vivida por Ivan entre o bem e mal, como sintoma. Como Ivan desconhece a si mesmo a única maneira de entrar em contato com sua subjetividade é através do sintoma, tristeza, dor de cabeça. É o evitamento do sofrimento que se desdobra em um sofrimento ainda maior. Sinal de desintegração.

Ivan vê na humanidade o mal, o diabo, mas não pode olhar para seu mal interno, sua maldade. Identificando o mal fora de si, não integra suas dimensões de graça e desgraça, pois não entra em contato consigo, mas mostra para Aliócha que o santo irmão também carrega em si um diabinho.

Quando não demonstra intimidade consigo, conhecimento próprio, passa a revelar uma esquiva do ruído polifônico, das angústias, agonias e dúvidas. Seu coração está clamando por um olhar atento sobre sua condição de sobrenaturalidade, da qual Ivan há muito se esqueceu. Para ele se desvela a possibilidade da redenção, mas ainda não tem garantias, pois precisa enfrentar a si mesmo.

Contudo, se revolta, não aceita os caminhos de Deus. Para ele sofrimento como caminho de redenção é incompreensível, é uma idéia que não admite. Vê em Deus seu próprio mal que tanto o assusta e por isso foge. A razão questionando os desígnios de Deus só pode desaguar em revolta.

Sua grande dificuldade é aceitar o mal como parte da condição humana. Sofre em se perceber um ser caído, com possibilidades no mal. Ivan não suporta testemunhar a si mesmo, ao seu próprio mal.

Como pudemos verificar, para Dostoiévski a razão é perigosa por ser relativa e quando levada ao absolutismo torna-se a maior expressão do mal. Assim fez o inquisidor quando criou sua verdade absoluta, cristalizando sua crença e proibindo o próprio Cristo de dizer palavra. Não suportava mais a intromissão de Deus. Acrescentar algo causaria instabilidade a sua “verdade” e conseqüente incômodo pela incerteza. A certeza do inquisidor é sua desgraça.

Assim, o ancião demonstra a suficiência do homem levada a seu paroxismo. Essa é uma grande demonstração de desgraça da condição humana, quando o homem usa sua liberdade no plano da imanência. Para Dostoiévski, a liberdade, *imago Dei*, só pode ser na condição de sobrenatureza, do contrário deságua em um trágico fim.

Essa questão é muito significativa na obra do autor, porque denuncia o pecado da desobediência, que leva o homem à desgraça, queda e degradação. Milton trabalhou este tema em “O paraíso perdido”. O grande pecado cometido por Adão e Eva foi a desobediência, e esta foi a responsável pela expulsão do paraíso. O homem, então, cai em sua condição de natureza e se esquece de sua condição sobrenatural.

Tal postura do inquisidor revela sua obediência a Satanás, é o mal em ação, se perde a polifonia e cristaliza-se na razão. É a reverência do cardeal ao Satanás. É a revelação explícita do lugar que este está falando. Desvela-se, neste momento, o embate entre o bem e o mal.

O Cristo permanece calado a todas as palavras do inquisidor, pois em Dostoiévski, quando se fala já se caiu na condição de desgraça. Qualquer forma de definição, de representação é o mal em ação. Sendo assim, a única atitude e reação do Cristo é o beijo que representa o amor, o único lugar que não entra a condição de queda é na misericórdia de Deus.

O cardeal entre outras coisas corrige Deus quando deu a liberdade ao homem, argumentando que ela causa angústia e desespero no ser humano que busca alguém que se encarregue de suas escolhas. De fato a humanidade sofre e angustia-se diante das possibilidades que se abrem, não quer enfrentar a agonia da incerteza que a liberdade causa. O cardeal está mostrando a recusa do ser humano em suportar a instabilidade da condição humana, com sua polifonia, falando da fraqueza e decadência da natureza humana, que teme mais que tudo sua liberdade. O mal recusa a polifonia, o ruído, a liberdade, criando certezas absolutas que não podem ser mexidas, devem permanecer sempre estáveis.

Para o cardeal a natureza humana não quer suportar a própria existência, delegando sempre sua vida na mão de outros, vive à procura de milagre e quando

está desesperada não busca forças em um coração livre, mas tentar se abster deste encarregar-se, só traz ao homem mais sofrimento.

O Cristo mantém o homem livre, não impõe sua vontade, porque a liberdade é necessária para o devir humano, é a *imago Dei* no homem, a centelha divina na condição de humanidade. Mas o ancião não entende, para ele – para o mal – não há espaço para possibilidades e escolhas. No mal existem certezas, tudo está estático, nada em movimento e a liberdade não pode subsistir a esta necessidade de definição.

Na busca cega de prazer e satisfação da modernidade, o homem nega a riqueza da própria existência, a liberdade, encontrando um inferno de angústia e sofrimento, deparando-se com seu próprio inferno. Ivan também fala da condição de natureza corrompida inerente à condição humana. Condição de que não se pode escapar, talvez consiga adiar, mas nunca fugir deste destino. Ser Karamázov é buscar força na desgraça, o pecado é seu destino.

No término da história do inquisidor Aliócha beija o irmão demonstrando seu amor, então Ivan se torna alguém. É o amor de que a ortodoxia fala, a misericórdia do Cristo e agora de Aliócha, que faz com que o outro exista.

No decorrer da história Ivan começa a perceber, ainda que muito sutilmente, seu mal, através do incomodo que o criado Smierdiákov lhe causa. Todavia, ainda é muito inconsciente deste fato. Continua projetando seu mal no outro.

Como sua consciência das próprias intenções ainda é obscura para o próprio Ivan, ele passa a apresentar comportamentos que fogem a seu entendimento. Pensa em fazer algo, mas acaba tomando uma atitude contrária, sem mesmo entender por quê. Parece existir algo desconhecido dentro dele. O próprio Ivan não entende suas atitudes.

É interessante notar que Ivan vive a divisão cada vez com maior intensidade, planeja o crime inconscientemente. Está se desintegrando cada vez mais, vontade para um lado, razão para o outro. Cisão. Contradição. É obscuro a si mesmo.

Agora podemos perceber mais claramente a ação do mal atuando em Ivan Karamázov. Ivan, assim como o homem da modernidade, mente a si mesmo quanto à sua suficiência. Tem inclusive uma famosa frase, em que diz que *tudo é permitido* já que Deus não existe. O homem está no lugar do divino. Todavia, como mostra a

obra dostoievskiana, a voz de Deus – do Deus esquecido – se faz ouvir neste Karamázov através das controvérsias, dúvidas e conflitos vividos pelo jovem filósofo. Então surge a possibilidade de salvação, mas Ivan não mergulha em sua agonia, foge de entrar em contato com seus mortos, com sua subjetividade, intenções e desejos, e quando faz esta escolha, de esquiva de si mesmo, distancia-se também de si, e o que é pior, de Deus. Neste momento, a cisão para ele é certa. Ivan começa sua descida à desintegração, ao inferno.

O autor dá seqüência à história da nossa personagem, mostrando seu desejo inconsciente transformando-se em sintoma, agitação e perturbação. Ivan intui sua própria intenção. Parece saber de alguma maneira que planeja algo, sem dizer a si mesmo o quê.

Ivan vai caindo aos poucos num processo de consciência do próprio desejo e mal. Enfim percebe um pouco mais seu mal e a própria miséria. Na divisão o mal ganha espaço e ele sela o acordo implicitamente com o criado. Neste momento tudo é permitido. O desejo ganhou espaço, já que Ivan não tinha conhecimento dele.

Dostoiévski vai delineando ao longo da história entre controvérsias e conflitos o processo de ser em que Ivan está mergulhado. Vai ficando muito clara a idéia de impossibilidade de definição por estar tudo o tempo todo em movimento, em vir-a-ser.

O crime acontece, mas depois a culpa aparece e Ivan passa a defender o irmão, contratando advogado e planejando fuga, ao mesmo tempo que vai piorando, mostrando-se cada vez mais estranho, perturbado, contraditório. A mentira de si mesmo vai transformando-se em pesadelo, tormento, perturbação, culpa. Passa a atormentar as pessoas. É como se o mal negado se transformasse em tortura para ele e para os outros. Está enlouquecendo, está solitário. Ivan está só no desespero e na loucura.

A cisão de Ivan fica mais clara agora. Tem recebido visitas do diabo decorrentes, talvez, do seu sentimento de culpa. Está em uma polifonia cada vez mais infernal, ainda não quer admitir sua culpa, mas seu coração a denuncia. O não enfrentamento do sofrimento vai piorando as condições de saúde psíquica e espiritual de Ivan.

À medida que vai se aproximando da consciência da própria intenção distancia-se das pessoas, principalmente do irmão mais jovem, Aliócha, a quem em determinado momento confessou seu desejo de morte do pai. Nossa personagem está tomando consciência de sua intencionalidade. Parece não poder mais esconder de si mesmo sua responsabilidade e escolha.

A consciência das intenções o perturbam cada vez mais. O sofrimento sem sentido não leva a salvação. Quando Ivan não puder mais mentir a si mesmo, irá se aniquilando e desintegrando cada vez mais, por não aceitar sua condição, seu sofrimento. O sofrimento, para ser caminho de salvação tem que ser aceito, suportado e assim transcendido. Ivan parece ficar sempre no meio do caminho. Crise de consciência oscila entre a dúvida e a certeza de sua culpa. Não aceita. E não transforma.

Ivan está completamente confuso em suas intenções. Ora julga-se culpado, ora inocente. Parece estar difícil ter de se encarar e assumir a responsabilidade de suas escolhas e verdadeiras intenções. Como dizia em seu poema “O Grande Inquisidor”, tudo que o homem mais teme é ter de se encarregar da própria vida, e com isso assumir suas escolhas. Penso ser este um fardo muito pesado, que Ivan não quer suportar.

Não consegue sustentar sua teoria. Tem medo, mas o mal e a perversão (querer os detalhes das pancadas do crime) estão bem evidentes. Enquanto não olhar pra si ficará atuando sua maldade.

A teoria de Ivan parece cair por terra quando na prática. Ele não está conseguindo sustentar o que sempre defendeu e pregou tão categoricamente. Temos que o autor mostra, com esta passagem, que há algo na natureza humana que poderíamos denominar de culpa, que não permite ser.

Também podemos refletir sobre a importância de nossos pensamentos e palavras como geradoras de idéias às outras pessoas. Temos responsabilidade não apenas pelo que fazemos, mas também pelo que pensamos e dizemos.

Ivan é o que tem a alma mais parecida com a do pai, mais um motivo – para uma pessoa que mente a si mesmo e não quer se olhar -- para querer se livrar de sua presença que lhe mostrava a própria miséria. Livrar-se do pai para se ver livre

da própria miséria. Aqui vemos a idéia do não enfrentamento, da mentira e da invenção de si mesmo.

Amante das paixões da natureza humana. Caído, desgraçado, preso à condição natural e miserável. Ivan vai piorando, ficando muito fragilizado emocionalmente. Não quer admitir que está doente, não admite nada e por isso está doente.

Seu caso fica tão grave, a polifonia negada é tão brutal, que Ivan começa a receber visitas do diabo. Todo mal e intenção negados por ele se transformam em sintoma, alucinação, agonia insuportável e tormento desesperador. Assim está nossa personagem que representa o homem atual. Ivan está chegando no paroxismo da miséria humana negada, o sofrimento recusado e a distância do transcendente. Se vivesse hoje teria passado pelo psiquiatra e estaria tomando algum tipo de “anti-infelicidade”, para acalmar, ficar mais “feliz” e se esquecer que está esquecido de si mesmo. É a medicação que nos faz esquecer que nos esquecemos de nossa verdadeira condição, a sobrenatural.

Alguns diálogos com o diabo ficam incertos se são reais ou imaginários, o que nos retoma ao pensamento dostoiévskiano que afirma que o mal existe, não é uma criação da mente humana e reconhecer sua realidade é uma maneira de enfrentar a condição de queda, o próprio mal. Apresenta também muito conteúdo a decisão da personagem e conseqüente natureza humana, nos colocando em contato, através da personagem, com nossa própria condição caída. A dúvida, revolta e toda vileza humana representada pela figura de Satanás. Ivan vive seu mal na personalização do diabo. Parece que vai ficando cada vez pior, enquanto não olhar de fato para si próprio. Vive tentando se esquivar dele mesmo.

Ivan tenta negar a presença do diabo, não quer acreditar em sua realidade e esta postura só faz reforçar o próprio mal; como vínhamos comentando, toda forma de negação é o mal em ação. O enfrentamento é fundamental para que o ser humano não se decomponha por completo. É a atitude que temos em nossa época de negarmos o sofrimento a todo custo. Só há premência em negar o que está posto.

Existe outra passagem também interessante, em que Satanás diz que é vítima de seus atos, não se encarrega de suas escolhas. Esta atitude de não

assumir as próprias escolhas é própria da condição de natureza, como vimos em Dostoiévski, o homem por conta da queda foge a qualquer forma de escolha, pois esta requer um posterior encarregar-se. Tudo que o homem mais teme é ser livre e ter que fazer escolhas. Esta atitude também é muito freqüente no homem moderno, pois o que ele entende por escolha é exatamente negar a escolha. Fazer uma escolha responsável é ter que abrir mão de alguma coisa sempre que se escolhe outra. Não há plenitude, é necessário lidar com a frustração. Porém o que podemos perceber na atualidade é que ninguém quer abrir mão de nada, muito menos se frustrar. Frustração para o homem moderno é vivido como revolta. Ninguém quer sofrer.

E conta da importância de sua missão, que é trazer a dúvida e conseqüentemente o sofrimento para que a vida aconteça. Está mostrando a necessidade e o sentido do sofrimento, como condição humana. Mesmo porque o amor só pode existir porque existe o sofrimento. Para sentir misericórdia é necessário a miséria do outro.

A alma de Ivan Karamázov foi considerada pelo Satã como sendo fácil de se perder, já que contemplava simultaneamente os abismos de fé e de dúvida. É a polifonia inerente à natureza caída que visita os abismos, mas também que dá possibilidade à redenção.

O diabo está onde há dúvida, conflito, revolta e perdição da alma. Nos pecados. Põe o homem no lugar de Deus. Embora diga cumprir sua tarefa contra a vontade, deixa claro o prazer que sente com seu ofício. É a ação do mal inerente a condição humana, desgraçada, polifonia.

Durante a conversa com o diabo Ivan vai se vendo em sua miséria e desgraça. O diabo revelava a Ivan sua mais pura miséria e intenções, tão cuidadosamente veladas até então. Ivan já não pode passar incólume à própria teoria, de tudo ser permitido, pois o tormento está lhe invadindo. O sofrimento é inevitável à escolha, à natureza humana. Portanto o sofrimento leva à verdade, ao desvelamento das intenções.

Não se pode negar o sofrimento, pois é ele que nos leva ao caminho da verdade e da vida. O sofrimento é a salvação, mas não a garantia.

O homem na modernidade sofre por estar esquecido de si mesmo, não quer suportar a própria existência e paga um preço alto sem saber. Vive na mentira, tendo que se inventar a todo instante e procurando maneiras de nunca descobrir isto. Negando o sofrimento o homem encontra mais sofrimento e vive buscando a felicidade. É um paradoxo que não tem a menor consciência e por isso o fracasso é garantido.

Ivan chega à consciência de suas intenções e desejos mais íntimos e sórdidos, como também aos de toda a humanidade. Ivan está consciente da tragicidade da miséria humana.

É incerto o fim deste Karamázov. Todavia, fica claro que o nosso jovem filósofo sucumbiu às suas dúvidas e certezas. Retirou-se da vida, em vida, pois não suportou a verdade de sua consciência. Parece ter ido de encontro ao que mais temia e refutava. O sofrimento.

Dostoiévski nos deixa sem certeza de seu fim. Será que haverá salvação para esta alma tão sofrida?

Só se salvará se enfrentar e aceitar a própria condição de ser humano, de ser afetado, de sofrer.

III.5 – Possibilidade¹⁹ de salvação: O *páthos* de Deus e a apatia²⁰ do homem

O sofrimento é uma possibilidade – possibilidade é poder de mudança, uma capacidade de mudança -- de relação do homem consigo e com o transcendente, mas quando em contato com Deus. O sofrimento de Ivan não proporcionou transformação, pois negou sua condição de sobrenatureza. Porque não aceitou. Ivan é um exemplo de negação do sofrimento. Desde o início do romance não quer olhar para si, é obrigado a viver o sofrimento através de sintomas (dor de cabeça, tristeza, angústia, revolta, culpa, alucinação e loucura), mas não

¹⁹ Segundo Rollo MAY, *Poder e Inocência*, p. 82: “O poder é a capacidade de causar ou impedir mudanças. Tem duas dimensões. Uma é o poder como potencialidade, ou poder latente. Trata-se de um poder que ainda não foi totalmente desenvolvido; é a capacidade para causar mudança futura como possibilidade, uma palavra que deriva diretamente da mesma raiz que o poder, isto, é posse = “ser capaz de”.

²⁰ O termo apatia é usado neste texto no sentido usual da palavra, como algo ruim, falta de tônus e não como apatheia, indiferença benigna cética, da filosofia platonizante.

enfrenta o sofrimento como uma escolha de embate. Vive o sofrimento como negação. O sofrimento deve ser vivido como aceitação para uma redenção. Além de existir uma linha crescente no sofrimento negado. Quanto maior a negação, maior o sintoma, chegando à loucura, ao inferno total.

A relação entre sofrimento e sentido no discurso de Ivan é de que quando se nega o transcendente, viver e suportar o sofrimento perde o sentido, então o indivíduo vai de encontro ao despedaçamento.

Quando o sofrimento é negado o inferno é certo. Neste sentido, a psicoterapia de abordagem fenomenológica existencial pode ajudar a pessoa a olhar para o sofrimento, reconhecendo-o, testemunhando e significando-o.

Assim, chegamos ao fim da história de Ivan Karamázov, representante da condição humana de queda, pecado, de castigo e correção. Dostoiévski intuiu muito bem nossa condição.

O jovem passou pela mentira moderna de suficiência humana, em que julgava encontrar na razão instrumentos para compreensão de sua existência. Acreditando poder ocupar o lugar de Deus, tornando-se homem-divino, capaz de fazer as próprias leis: *tudo é permitido*. Sofreu o tempo todo a infernal polifonia que lhe trouxe a possibilidade de perceber a própria mentira e encontrar a salvação. Mas distanciou-se de Deus e de si mesmo o tempo todo, perdendo a intimidade com ele mesmo e com os outros. Pode demonstrar seu afeto e possibilidade de vincular-se afetivamente, e também sua frieza afetiva e incapacidade de ter uma relação, corroborando a controvérsia que vive o ser natural. Revoltou-se contra o Pai e reeditou o pecado do primeiro homem quando desobedeceu a Deus, querendo fazer sua própria lei moral. Chegou ao paroxismo, encontrando o mal, Satanás em pessoa, e sendo obrigado a se ver naquela figura, e só assim olhando para as próprias intenções. Ivan cometeu muitos pecados, todos os pecados do homem moderno, mas o pior deles foi o de negar o sofrimento. Neste momento o jovem filósofo cede por completo sua identidade, aniquilando e desintegrando-se completamente. Termina completamente decomposto, enlouquece.

Mas Ivan não tem um fim, o livro é que teve. Dostoiévski também nos apresenta durante o romance todas as possibilidades de redenção no Karamázov. Visita os dois abismos. Sendo assim, pode vir a ser um homem redimido em Deus.

Assim vive o homem na atualidade, em meio a tanto tormento, mas o mais intrigante é que vivemos tudo isso sem espanto, parece que estamos todos adormecidos. O homem moderno vive a apatia.

Rejeitar o sofrimento é instantaneamente negar a própria vida. O *páthos* inclui tudo: dor, amor, espanto, medo, encanto. Enfim, sofrimento é paixão, é afeto, é vida. Negar o sofrimento é viver na apatia.

É contraditório, paradoxal e vital. A mesma agressividade que destrói, constrói, a mesma angústia que desespera, dá esperança, da crise se cria, do nada se faz o tudo. O mesmo sofrimento que fere, cura.

Este entendimento a modernidade não consegue ter, pois pensa no prazer imediato como caminho de felicidade. Busca felicidade satisfazendo os próprios desejos olhando só para si, mas a felicidade só se encontra na transcendência de si mesmo e no olhar para o outro. Assim, a modernidade é fadada ao fracasso desesperador. E a falta de sentido ficará cada vez maior.

A felicidade é o prazer imediato, mas também o sacrifício. A felicidade é a longo prazo. A felicidade tem um objetivo a ser cumprido, então não existe sofrimento, mas sacrifício.

A vida sem a crença na imortalidade não vê sentido no sacrifício, no sofrimento, no “a longo prazo”.

A esse respeito, Heschel tem uma belíssima passagem sobre a atitude de reverência do homem piedoso:

A reverência é uma atitude específica em relação a algo precioso e valioso, em relação a alguém que é superior. É um cumprimento da alma; uma consciência de um valor sem gozo deste valor e sem procurar nenhuma vantagem pessoal. Há uma transparência única nas coisas e nos fatos. O mundo é transparente. Não há véu algum que possa ocultar completamente a Deus. O homem piedoso está sempre atento para ver através da aparência das coisas um traço divino. Por isso a sua atitude para com a vida é de esperançosa reverência. Por causa desta atitude de reverência, o homem piedoso está em paz com a vida, apesar dos seus conflitos. Condescende pacientemente com as vicissitudes da vida, porque vislumbra espiritualmente seu possível sentido. Cada experiência abre a porta para um templo de novas luzes, ainda que o seu vestibulo seja escuro e sombrio. O homem piedoso aceita as provações da vida e sua necessidade de angústias, porque sabe que isso faz parte da totalidade da vida. Tal aceitação não significa complacência ou resignação fatalística. Ele não é insensível. Pelo contrário, é

agudamente sensível à dor e ao sofrimento, à adversidade e ao mal e sua própria vida e na dos outros. Mas possui a força interior de elevar-se acima das aflições, e com a compreensão do que esses males são na realidade, as aflições lhe parecem uma espécie de arrogância. Nunca sabemos qual é o sentido último das coisas. Distinguir muito nitidamente o que julgamos bom ou mau na experiência é desonesto. É melhor amar que entristecer-se, com a consciência amorosa do longo alcance de tudo o que atinge nossas vidas, o homem piedoso nunca superestimar o peso aparente dos acontecimentos do momento.²¹

Assim, uma atitude de reverência faz do sofrimento caminho de aprendizagem, precisa passar pela experiência, seja ela qual for, para conhecer. Também muda a postura humana, corrige o que a condição de natureza estragou, então este homem diria: quando rezo não peço pra Deus mudar Seu desígnio, peço pra Deus mudar o meu desejo. Não peço para Deus fazer o que quero, mas dizer o que quer.

Mas antes de tudo é necessário uma atitude de humildade, aceitação e reverência ao sofrimento e principalmente a Deus.

Este é o fim desta dissertação, e neste último capítulo pudemos compreender a relação estabelecida entre a teoria, a obra propriamente (Ivan) e a modernidade. Testemunhamos o trágico fim de Ivan Karamázov e o mantivemos como exemplo do fim da modernidade, se não parar de mentir a si mesma, achando que pode ser auto-suficiente. Enquanto mentimos a nós mesmos o sofrimento se agrava cada vez mais, chegando ao que já podemos presenciar: pessoas procurando saída para suas agonias, depressões, angústias e falta de sentido na vida. Buscando a saída no lugar errado. A saída para o sofrimento é entrar no sofrimento que está posto. Não é busca de sofrimento, é enfrentamento do sofrimento que se apresenta.

Contudo, pudemos perceber que este enfrentamento não pode se dar à revelia da fragilidade e desgraça da condição humana. O homem não é suficiente para si mesmo. O ser é antes ser sobrenatural.

²¹ Abraham J. HESCHEL, *O homem não está só*, p. 293.

Conclusão

“Não desprezes a correção do Senhor; Ele fere e cura”.¹

Dostoiévski trabalhou sempre para não chegar a nenhum tipo de definição ou sistematização, por acreditá-las suscetíveis a equívocos, identificando-as como a própria ação do mal. Assim, pretendemos apenas ter uma maior compreensão do sentido do sofrimento para o ser humano, a fim de contribuir para o entendimento desta natureza tão complexa e controversa.

Portanto, retomaremos brevemente os pontos significativos deste trabalho, considerando seus limites e contribuições para a compreensão do sofrimento e o sentido da condição humana.

Iniciamos a dissertação com um capítulo intitulado “Dostoiévski: um modo de ser”, dedicado ao pensamento ortodoxo e dostoiévskiano. Para tal, utilizamos a compreensão de Luiz Felipe Pondé dos diversos autores que trabalharam a questão da ortodoxia e a relação entre sofrimento, cristianismo e condição humana na obra de Dostoiévski. Passamos pelo pensamento religioso e o *páthos* divino, no qual pudemos perceber o entendimento de Dostoiévski quanto a uma natureza humana desgraçada em que a única saída para o ser humano está na relação com Deus. Vimos a importância dada pela ortodoxia a nenhuma forma de definir e conceituar, pois o conhecimento de Deus se dá na experiência, no embate consigo mesmo. A razão afasta o indivíduo de Deus e conseqüentemente de si, desdobrando-se em despedaçamento e decomposição do ser humano. Percorremos também o olhar bakhtiniano da obra, apontando para a polifonia inerente à condição de natureza do ser humano, que ao mesmo tempo que agoniza o indivíduo por colocá-lo de frente a indefinição e a liberdade, abre a possibilidade de salvação, sendo a voz de Deus que impossibilita a perigosa absolutização, e lembra ao homem de sua real condição de sobrenaturalidade. Bakhtin também fala sobre o homem inacabado que encontramos na obra dostoiévskiana, onde a idéia de ser humano é de vir-a-ser, do homem em processo e por isso impossibilitado de definição. E da ponte que é

¹ MACHADO DE ASSIS, *Dom Casmurro*, p. 39. É uma passagem que Machado sintetiza poeticamente, e por isso está esteticamente privilegiada, sobre a lição que Elifás dá a Jó.

possível fazer com a abordagem fenomenológica, por ter uma visão de ser humano convergente com a de Dostoiévski. Por fim trabalhamos a questão da liberdade que é condição para o ser humano se constituir como tal e é a centelha de Deus na criatura, indefinível. Além de aterrorizar o ser de natureza que não quer encarregar-se da própria vida, e que por isso vive a liberdade como desamparo e desconforto.

Tendo visitado o pensamento dostoiévskiano através de seus comentadores encontramos um autor que denuncia a crença no ser humano que se julga suficiente, pois nesta condição tudo é decomposição, a saída é a conversão à sua verdadeira condição de sobrenaturalidade. E enquanto o homem moderno não se der conta disto seu sofrimento se agravará cada vez mais.

No segundo capítulo fizemos uma metáfora com a personagem Ivan Karamázov, descrevendo e tematizando suas vivências como se ele fosse um paciente no consultório psicoterapêutico, com o intuito de entender a compreensão acerca do sentido do sofrimento humano na obra de Dostoiévski.

Pudemos perceber em Ivan Karamázov alguém muito racional que acreditava na suficiência do ser humano e por isso desenvolveu uma teoria sobre a permissão moral ao homem que não acreditava em Deus. Colocava o homem no lugar do divino.

Ivan tinha dificuldade de se vincular afetivamente com as pessoas, era muito obscuro e enigmático ao outro e a si mesmo. Não conhecia as próprias intenções, vivia imerso na dúvida e no conflito interno, revoltava-se contra a criação, negava-se a entrar em contato com sua subjetividade, a revirar e ressuscitar seus mortos. Inconsciente de si mesmo, não tinha intimidade consigo nem com o outro. Por não conhecer sua real intenção permite-se guiar a mão do assassino, mas sua teoria – tudo é permitido -- não funciona na prática. Cai em total angústia, despedaçamento, aniquilamento, decompondo sua identidade, cindindo e enlouquecendo.

Acaba sendo obrigado a olhar para o próprio mal, mas não aceita sua condição de desgraça, não aceita o sofrimento.

Tudo em Dostoiévski foge a qualquer definição, Ivan também não pode ser definido, portanto percebemos nele concomitantemente possibilidades de afeto, intimidade, conhecimento de si e do outro, visitando seus abismos do bem e do mal.

Como polifonia é caminho de salvação, mas não garantia, seu sofrimento não foi suficiente, ou melhor, sua postura diante do sofrimento não foi adequada. Ivan se recusou a aceitar seu sofrimento, encontrando como saída, pelo menos até aquele momento, a loucura. Saída infeliz e infernal, mas uma saída.

Ivan se enganou quando pensou que o ser humano era suficiente. Não levou em conta sua sobrenaturalidade. Seu sofrimento confirma isto.

O último capítulo foi um entrelaçamento entre o pensamento ortodoxo e o dostoievskiano, a personagem sobe um olhar fenomenológico e a relação existente entre sofrimento e sentido na atualidade. Verificamos o trágico fim no homem que mente sobre sua real condição de sobrenatureza, encontrando a decomposição em vida, e seus desdobramentos. Deste modo a saída para o homem moderno é o enfrentamento do sofrimento que tem um sentido de lançar luz à cegueira humana. Contudo para isso o homem tem que resgatar sua verdadeira condição de sobrenaturalidade. Do contrário viverá mergulhado em um sofrimento infinito e sem sentido, e o máximo que conseguirá será a apatia.

Verificamos que nossa hipótese foi corroborada, pois existe uma relação entre sofrimento e sentido no discurso de Ivan Karamázov. Quando se nega a condição de sobrenaturalidade e não aceita Deus, o sofrimento perde o sentido. Para Ivan o sofrimento não faz sentido, não admite o sofrimento, nem mesmo a redenção no final dos tempos justifica o sofrimento. Ivan é contra a obra de Deus e referindo-se ao sofrimento das crianças afirma:

Dizem que tudo isso é indispensável para estabelecer a distinção entre o bem e o mal no espírito do homem. Para que pagar tão caro essa distinção diabólica? Toda ciência do mundo não vale as lágrimas das crianças. Não falo dos sofrimentos dos adultos. Eles comeram o fruto proibido, que o diabo os leve! Mas as crianças! (...)

Os carrascos sofreram no inferno, você dirá. Mas de que serve esse castigo, se as crianças também tiveram o seu inferno? Aliás, o que vale essa harmonia que comporta um inferno? Quero o perdão, o beijo universal, a supressão do sofrimento. E se o sofrimento das crianças serve para completar a soma das dores necessárias à aquisição da verdade, afirmo desde agora que essa verdade não vale esse preço. Não quero que a mãe perdoe o carrasco, não tem esse direito. Que lhe perdoe seu sofrimento de mãe, mas não o que sofreu seu filho esfaqueado pelos cães. Mesmo que seu filho perdoasse, ela não teria o direito. Se o direito de perdoar não existe, o que acontece com a harmonia? Há no mundo um ser que tenha esse direito? Por amor a humanidade é que não quero essa harmonia. Prefiro

conservar meus sofrimentos não redimidos e minha indignação persistente, mesmo se não tivesse razão! Aliás, deram realce excessivo a essa harmonia, a entrada custa caro demais para nós. Prefiro devolver meu bilhete de entrada.²

Assim, a análise fenomenológica do segundo capítulo foi imprescindível para fazer a relação entre sofrimento e sentido na fala de Ivan e no pensamento de Dostoiévski, pois possibilitou uma análise mais detida do caminho da personagem e conseqüentemente do pensamento dostoiévskiano. Percebemos que na fala de Ivan não há racionalidade, não existe para ele razão no sofrimento. Condenando assim a criação, muito embora aceite a liberdade e o amor de Deus. Sua fala mostra que a relação entre sofrimento e sentido ocorre fora da racionalidade, no páthos.

Portanto, a clínica de Ivan Karamázov foi fundamental para relacionar a questão do homem insuficiente que prescinde de sua condição de sobrenaturalidade para ultrapassar a fuga do sofrimento, e dando sentido a partir do enfrentamento, aceitando e não mentindo para nós mesmos.

O objetivo de ampliar a compreensão da relação entre sofrimento psicológico e temas religiosos na clínica também foi alcançado. Como pudemos perceber, existe uma convergência entre o pensamento dostoiévskiano e a abordagem fenomenológica, aproximamos o sofrimento psicológico à polifonia, entendendo como caminho de saída seu enfrentamento. Desse modo a incerteza, a angústia, o sofrimento de suportar a própria condição humana fazem parte do crescimento e desenvolvimento humano. Assim, pensamos que devemos ter um olhar mais atento a todo incômodo que nos possa aparecer, ele nos diz coisas a respeito de nós mesmos. Fala daquilo que a nossa razão, muito perspicaz, tenta nos esconder. O sofrimento também pode nos guiar à verdade última, à nossa sobrenaturalidade esquecida. A Deus.

O ser é verbo e por isso está em constante movimento, nunca é, mas está sempre sendo. Deste modo, seu bom andamento depende desta dinâmica. O ser não pode parar, aliás, ele não pára e se o homem não obedece esta lei, por qualquer motivo que seja, (medo, controle) esta potencialidade vai de encontro ao próprio indivíduo, volta-se contra ele. Assim, a clínica psicológica precisa ter esta consciência de que o indivíduo está sempre em processo, sempre sendo, não

² Fiódor DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, p. 255-257.

existindo um lugar último para chegar, o autoconhecimento não se esgota. Uma clínica séria e responsável deve ter consciência de seu limite e só deste modo pode ser um instrumento de ajuda. Portanto, não se tem definições, apenas se percebe o processo que cada paciente está vivendo. O terapeuta é como a terra que testemunha e participa do processo de desenvolvimento³ da semente, que germina, vira árvore, dá seus frutos e morre, voltando para o solo onde tudo começa novamente.

O material de trabalho do psicoterapeuta é o despedaçamento. Trabalha com a fratura da miséria humana na alma. Portanto deve mostrar onde está o rompimento, onde está a fratura na alma, para isso o paciente tem que querer ouvir o ruído.

A psicoterapia contribui dando consciência ao indivíduo de sua agonia em cada momento. É o ser inacabado, sempre potência, semente em desenvolvimento, é o lugar da *imago Dei*.

A transcendência se aproxima da idéia de agonia psicológica, porém, sem a graça o máximo a que se pode chegar é à idéia de superação de si mesmo.

No início dessa pesquisa tínhamos uma conclusão e uma certeza, agora chegamos com uma única certeza, a de que é impossível ao ser humano ter qualquer certeza que seja. Não posso deixar de levar em conta esta tese tão veementemente defendida pelo autor russo.

Com este trabalho não temos a intenção de chegar a nenhuma verdade, só pretendemos que ele seja uma pequena parte do processo. Deste processo de ser do humano, de estar sendo dores, amores, angústias, felicidades e sofrimentos, de ser e não-ser, de estar apenas existindo.

Na realidade chegamos ao fim desta dissertação com uma maior compreensão sobre a questão do sofrimento e sentido: o sentido do sofrimento não está no sofrimento, mas na postura que tomamos diante do sofrimento. O sentido da

³ Aurélio Buarque de Holanda FERREIRA, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, p. 561: "Desenvolvimento: 2. adiantamento, crescimento, aumento, progresso".

Esta palavra desenvolver é muito interessante, pois dá a idéia do próprio processo, quando envolver e des-envolver. É interessante pensar que o que "des-envolve" alguma coisa, no sentido de crescimento, evolução, é sair daquilo em que se está envolvido. Faz-me pensar no processo de desalienação que a polifonia nos remete, pois no seu desconforto ela nos obriga a olhar para aquilo em que estamos envolvidos acreditando ser nossa verdade. Então podemos nos desenvolver com a incomoda agonia polifônica.

vida não é sofrer, mas sofrer pode dar o sentido para a vida. O sentido do sofrimento é lembrar o homem de sua condição de sobrenaturalidade. É alertá-lo de sua insuficiência.

Este trabalho abre horizontes para uma conscientização do papel do sofrimento em nossa vida, pois o sofrimento tem uma função de iluminar o caminho que percorremos. Sendo assim, precisamos ter uma atitude de enfrentamento, de aceitação e aprendizado com o sofrimento para que ele tenha um sentido. Precisamos de uma postura de humildade, resignação e consciência da nossa fragilidade, miséria e principalmente insuficiência. Quando o sofrimento chega devemos sempre nos perguntar: O que devo aprender com isso? Para quê? E nunca por quê?

Bibliografia

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2ª ed. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1982.
- AULETE, Caldas. *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora Delta, 1964.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.
- BÍBLIA, MENSAGEM DE DEUS. São Paulo: Loyola, 1983.
- CRITELLI, Dulce M. *Analítica do Sentido: uma Aproximação e Interpretação do Real de Orientação Fenomenológica*. São Paulo: EDUC/Brasiliense, 1996.
- _____. *Analítica do Sentido*. São Paulo: ed.Perspectiva, 1981.
- DOSTOIÉSVKI, Fiódor. *O Idiota*. São Paulo: Editora 34, 2002.
- _____. *Os Irmãos Karamázov*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- _____. *Crime e Castigo*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- _____. *Os Demônios*. São Paulo: Editora Ouvidor, 1951.
- EVDOKIMOV, Paul. *Dostoiévski et le probleme du mal*. Paris: Editora DDB, 1978.
- _____. *L'Orthodoxie*. Paris: Editora DDB, 1979.
- _____. *La connaissance d'Dieu*. Paris: Editora Paris, 1967.
- _____. *Gogol et Dostoiévski*. Paris: Editora DDB, 1961.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski*. São Paulo: Edusp, 1999, vol 1.
- _____. *Dostoiévski*. São Paulo: Edusp, 1999, vol 2.
- _____. *Dostoiévski*. São Paulo: Edusp, 2002, vol. 3.
- _____. *Dostoiévski*. São Paulo: Edusp, 2003, vol. 4.
- FRANKL, Viktor E. *Um Sentido para a Vida*. São Paulo: Editora Santuário, 1989.

- GUARDINI, Romano. *O mundo religioso de Dostoiévski*. Lisboa: Verbo, 1973.
- HESCHEL, Abraham Joshua. *O homem não está só*. São Paulo: Edições Paulinas, 1974.
- IVANOV, Viatcheslav. *Dostoiévski, Tragédie, Mythe, Religion*. Paris: Éditions des syrtes, 2000.
- KLIMOV, Aléxis. *Dostoiévski ou La connaissance perilleuse*. Paris: Seghers, 1971.
- LACOSTE, Jean-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas-Loyola, 2004.
- LOSSKY, Vladimir. *The mystical theology the Eastern Church*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.
- MACHADO DE ASSIS, José M. *Dom Casmuro*. São Paulo: Editora Egigraf, s.d.
- MAY, Rollo. *A Descoberta do SER*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2000.
- _____. *Poder e Inocência: uma Análise das Fontes da Violência*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- MILTON, John. *O Paraíso Perdido*. Belo Horizonte: Editora Villa Rica, 1994.
- _____. *O Paraíso Perdido*. São Paulo: Editora Paumape, 1995.
- PADOVANI, Humberto. *História da Filosofia*. 6ª ed. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1964.
- PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Editora Companhia Aguilar, RJ, 1965.
- PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- _____. *Religião como Crítica: a hipótese de Deus*. *Revista Cult: Cristianismo e Modernidade*. São Paulo, no 64, dez. 2002.
- QUEIROZ, José J. As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade. In: QUEIROZ, José J. (org.). *Interfaces do Sagrado em véspera de milênio*. São Paulo: Olho d'Água, 1996. p. 9-22.
- SHATTUCK, Roger. *Conhecimento Proibido*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

STANILOAE, Dumitru. *The experience of God*. Bruklyn: Editora Holy Cross Orthodoxy Press, 1998, vol. 1 - 2.

WARE, Kallistos. *The orthodoxy way*. New York: Editora St. Vladimir's Seminary Press, 2000.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)