

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**JACQUELINE IZUMI SAKAMOTO**

**RELIGIÃO E NILISMO:  
PAIDÉIA CRÍTICA EM *OS DEMÔNIOS*  
DE DOSTOIÉVSKI**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**SÃO PAULO**

**2007**

# **Livros Grátis**

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

Milhares de livros grátis para download.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC-SP**

**JACQUELINE IZUMI SAKAMOTO**

**RELIGIÃO E NILISMO:  
PAIDÉIA CRÍTICA EM *OS DEMÔNIOS*  
DE DOSTOIÉVSKI**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**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 a orientação do Prof. Doutor Luiz Felipe Pondé.**

**SÃO PAULO**

**2007**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

*A meus pais*

*Massatoshi e Ayako*

*Ao meu filho*

*Yannis*

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Luiz Felipe Pondé pela orientação, sabedoria e generosidade.

Aos colegas pesquisadores do NEMES – Núcleo de Estudos em Mística e Santidade – PUCSP.

Ao testemunho, disponibilidade, cuidado e partilha dos amigos: Maria Cristina Mariante Guarnieri, Maria Angélica Santana, Regina Carielo, Beatriz Curado, Lílian Wurzba, Dr. Amadeu Amaral de França Pereira Jr, Gabriela Bal, Maria José Caldeira do Amaral, Ceci Baptista Mariani, Ana Cláudia Ayres Patitucci, Élcio de Gusmão Verçosa Filho, Marília Alves Pedrosa Esaú.

Ao apoio incondicional de minha família: Massatoshi, Ayako, Paulo César, Carmem e Déborah.

A presença luminosa de Yannis, Yves, Emi, Kenzo.

Aos monges do Mosteiro Trapista Nossa Senhora do Novo Mundo.

Aos professores Dr. Afonso Maria Ligorio Soares e Dr. José J. Queiroz.

Aos professores Dr<sup>a</sup>. Arlete Orlando Cavalieri (FFLCH-USP), Dr. Bruno Barreto Gomide (FFLCH-USP) e Prof<sup>a</sup> Ala Gueogievna Dib (UCPADP) que possibilitaram minha iniciação no universo da literatura, cultura, história e língua russa.

A Coordenação, Professores e Andréia do Programa de Estudos Pós Graduated em Ciências da Religião – PUCSP.

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

SAKAMOTO, Jacqueline Izumi

*Religião e Nihilismo: Paidéia crítica em Os Demônios de Dostoiévski*

## RESUMO

**Objetivo:** Tratar a filosofia da religião em Dostoiévski como um testemunho, que nos revela não só uma poderosa crítica religiosa aos desdobramentos do ateísmo moderno, mas ainda, ampliando nosso repertório, pelo acesso a este pensador religioso como forma de conhecer a religião.

**Justificativa:** Dostoiévski trata em *Os Demônios* os excessos da secularização em ética e pedagogia e indica que o esquecimento da categoria de santidade, caracterizada principalmente pela relação de simetria entre o homem e o transcendente, o ateísmo como legado antropocêntrico do projeto racional moderno, produz miopia moral inviabilizando o discernimento em meio ao caos relativista.

**Hipótese:** A dinâmica do nihilismo, caracterizando os movimentos viscerais do ser humano em processo de auto-destruição, está enraizado no que Berdiaev definiu como liberdade incriada, de onde brota nossa Imago Dei, não passível às normas, que habita a alma humana com o Nada. Procuraremos demonstrar que o atravessamento deste Nada, o eixo da pedagogia dostoiévskiana que considera a realidade do pecado e do mal, constitui uma *Paidéia* crítica e religiosa.

**Aspectos teórico-metodológicos e resultado obtido:** Como procedimento esta pesquisa aprofundou a interpretação do sentido da obra, e da dinâmica dos personagens, pela análise de seu conteúdo, em estreita relação e diálogo com os referenciais teóricos relevantes para a compreensão dos fundamentos teológicos presentes no pensamento de Dostoiévski. Neste sentido, o resultado obtido atingiu o objetivo proposto: o enfrentamento do ateísmo moderno com os instrumentos da filosofia da religião, que busca uma compreensão ampliada como repertório necessário para o diálogo entre educação, religião e moral, constitui uma *Paidéia* crítica, e identificou ainda, a atualidade desta obra para o homem no mundo contemporâneo.

**Palavras chave:** *Os Demônios*, Dostoiévski, Filosofia da Religião, *Paidéia* crítica.

SAKAMOTO, Jacqueline Izumi

*Religion and Nihilism: critical Paideia in The Devils of Dostoiévski*

## **ABSTRACT**

**Objective:** To deal with the philosophy of the religion in Dostoiévski as a testimony, that not only discloses a powerful religious criticism to the modern atheism unfolding, but still, extending our repertoire, for the access to this religious thinker as form to know the religion.

**Justification:** In *The Devils*, Dostoiévski treats the excesses of education and ethics secularization indicating the holiness category forgetfulness, characterized mainly by the symmetry relation between man and the transcendent, the atheism as an anthropocentric legacy of the modern rational project, produces moral myopia rendering useless the discernment amid the relativity chaos.

**Hypothesis:** The nihilism dynamic, characterizes the visceral movements of human being towards self-destruction, is rooted in what Berdiaev defined as an uncreated liberty, where sprout our Imago Dei, not subject to the norms, that inhabits human soul with the Nothing. We will try to show that the path through Nothing, the reality of the sin and the evil is considered the axis of Dostoiévskis pedagogy, constitutes a critical and religious Paideia.

**Theoretical-methodological aspects and obtained result:** As a procedure this research deepened the sense of the work interpretation, and the characters dynamic, by the analysis of its content a narrow relation and dialogue amongst the prominent theoretical yardsticks for the comprehension of the theological foundations presented in the thought of Dostoiévski. In this sense, the obtained result reached the proposed objective: the clash of modern atheism with the instruments of the philosophy of religion that seeks an extended comprehension as a necessary repertoire for the dialogue between education, religion and moral, a critical Paideia, and still, the up to date depth of this work for the contemporary man.

**Keywords:** *The Devils*, Dostoiévski, Philosophy of the Religion, critical Paideia.



# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	09
<b>CAPÍTULO I: A ALMA RUSSA</b>	18
1.1 O Espírito de Dostoiévski	24
1.2 A Idéia Russa: a arquitetura espiritual da alma, o pensamento em busca de salvação	27
1.3 A Intelligentsia Russa: testemunho de uma época	34
1.4. O escritor Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski	38
1.5 <i>Os Demônios</i> : do panfleto ao poema trágico	39
1.6. <i>Os Demônios</i> : das anotações ao romance	45
<b>CAPÍTULO II: A LIBERDADE</b>	54
2.1. Liberdade na Personalidade	58
2.2. Liberdade e Constrangimento	62
2.3. Colisão de duas Grandes Idéias: Cristo e Anticristo	65
2.4. Da liberdade ilimitada ao despotismo ilimitado: o chigaliovismo	71
2.5. Homem-deus: Kiríllov	76
2.6. Antinomia e penúria da alma russa: Chátov	82
<b>CAPÍTULO III: O MAL</b>	90
3.1 Polifonia: marca da Queda e preservação da forma humana	96
3.2. O Mal na Esfera da Liberdade	106
3.2.1. <i>Os Demônios</i> : parasitismo e dissolução	108
<b>CONCLUSÃO</b>	128
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	133

# **INTRODUÇÃO**

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objeto uma grande obra literária russa do século XIX e foi motivada pelas reflexões, dúvidas e questionamentos decorrentes primeiro de minha experiência pessoal como pedagoga, mas principalmente, pelo impacto causado pela leitura da obra que, de certa maneira, acabou se constituindo num desafio pessoal de questionamento, em profundidade e extensão, sobre a validação dos critérios de uma ética secular determinante das experiências humanas no mundo moderno. Percebemos que em Dostoiévski a problemática acerca da autonomia humana está sempre colocada e que seu pensamento conta necessariamente com conteúdos presentes na ortodoxia cristã. Ao longo desta pesquisa motivação e desafio tornaram-se inseparáveis para a compreensão de um caminho que considera o testemunho de um autor religioso como esclarecedor acerca do problema da liberdade humana. Assim, o primeiro contato com *Os Demônios* de F. M. Dostoiévski foi intenso e perturbador. Intenso porque apresenta a condição humana sem disfarces que explode nos diálogos polifônicos de seus personagens. A busca, ou ausência, de sentido é apresentada no drama de homens e mulheres imersos na agonia vivida como existência trágica. É perturbador, quando identifica a tradição do niilismo russo como descrição da desfiguração do mundo em dor e despedaçamento, e que tem como efeito *Os Demônios* vivido como experiência social.

Schnaiderman<sup>1</sup>, em seu prefácio a *Memórias do Subsolo*, nos indica que toda trama presente nas obras de Dostoiévski, por mais particulares que nos pareçam, considerando a ligação dos temas aos acontecimentos reais, tem sempre uma amplitude de caráter geral e elevado. “O caso particular, como ocorre freqüentemente em Dostoiévski, traz implícita a referência a uma problemática filosófica”<sup>2</sup>. E é neste sentido que consideramos com Pondé<sup>3</sup> a importância para as Ciências da Religião, que no lugar de definir seus objetos possa “infinitamente dar a palavra a essas pessoas religiosas, que constituem seu *objeto*, só sendo capaz de conhecê-las à medida que falem”<sup>4</sup>. Assim, consideramos necessária uma reflexão constituída no diálogo entre

---

<sup>1</sup> Cf. Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Memórias do Subsolo*.

<sup>2</sup> Ibid, p. 9.

<sup>3</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*.

<sup>4</sup> Ibid, p. 161.

literatura, religião e filosofia para a ampliação dos estudos críticos já realizados sobre o autor. E, neste sentido, esta pesquisa parte da leitura do ensaio de crítica religiosa do filósofo Luiz Felipe Pondé, *Crítica e Profecia: a Filosofia da Religião em Dostoiévski*, que afirma a necessidade da compreensão do pensamento religioso de Dostoiévski como chave fundamental de apreensão de suas obras.

Sobre o contexto da obra e a história do pensamento russo do século XIX contamos com as obras do principal biógrafo de Dostoiévski, Joseph Frank, que publicou uma monumental biografia em 5 volumes, mais o título *Pelo Prisma Russo*. E sobre a intensa produção russa do século XIX, a orientação da *intelligentsia* no seu interesse sobre idéias vividas enquanto soluções para exigências morais destacamos Isaiah Berlin em seus ensaios sobre literatura, história intelectual e comentários filosóficos, reunidos sob o título *Pensadores Russos*. Assim como, uma grande antologia histórica de cartas e documentos (*Russian Intellectual History*) organizados por Marc Raeff.

A extensa correspondência de Dostoiévski foi editada e traduzida diretamente do russo por David Lowe, sendo que, dos cinco volumes publicados destacamos principalmente o volume 3, referente aos anos de 1868-1871, período em que Dostoiévski trabalhava em *Os Demônios*. Joseph Frank e David I. Goldestein também editaram uma seleção da correspondência do autor que, assim como a edição de Lowe encontram-se publicadas em inglês.

Os longos cadernos de anotações de Dostoiévski para os grandes romances foram editados por Edward Wasiolek. Sendo que, a tradução das anotações de *Os Demônios* foi realizada por Victor Terras e encontra-se publicada em inglês. Nelas encontramos as reflexões do próprio autor sobre as questões que se tornariam centrais no romance, destacadamente as conseqüências do ateísmo e das ciências consideradas por ele como uma forma de teologia da época.

No que se refere à história cultural da Rússia, Solomon Volkov, nos apresenta em *São Petesburgo* a construção, consolidação e conversão à clandestinidade do mito fundado com a cidade de São Petesburgo, cidade de artistas, músicos, poetas e escritores que detêm o destino espiritual desta metrópole e da própria Rússia. E ainda no âmbito de uma teoria cultural, evidenciamos a análise semiótica de Yuri Lotman que parte de leituras de textos poéticos e literários em seu *Universe of the Mind*. Outras obras que expandem nossa compreensão sobre a história da Rússia e da Literatura Russa Moderna

podem ser acompanhadas com Charles Moser, Nicolas Razhevsky, Paulo Chostakowsky, Lionel Kochan e Constantin Grunwald.

No núcleo desta pesquisa encontraremos a filosofia da religião, teologia e antropologia religiosa com Nicolai Berdiaev, Eduard Thurneysen, Serge Bulgakov, Georges Florovski e Paul Evdokimov, Vyacheslav Ivanov, Mikhail Bakhtin e Henry De Lubac que deverão ser visitados ao longo deste trabalho.

Na discussão acerca da atualidade da obra de Dostoiévski contamos com os pensadores contemporâneos Zygmunt Bauman e Alain de Finkielkraut. O primeiro na sociologia, com forte compreensão filosófica sobre o fenômeno da modernidade, aliada a seu vasto conhecimento literário, e o segundo, filósofo francês, que estabelece grande diálogo crítico refletindo sobre o padecimento dos homens e da idéia de humanidade no despotismo de nosso século.

O romance *Os Demônios* foi considerado a resposta de Dostoiévski a um assassinato nefasto: em 21 de novembro de 1869 acontece a execução do estudante Ivanov pelos membros da organização política clandestina Justiça Sumária do Povo, comandada por Nietcháiev. Ivanov foi executado porque resolvera afastar-se da organização por divergências políticas e seu assassinato serviu como prova de lealdade, estreitamento e união dos laços entre os membros da organização. O processo por crime político envolvendo os integrantes da célula de uma organização internacional, da qual a existência concreta nunca foi provada, recebeu ampla divulgação e debate pela imprensa russa. Dostoiévski centra sua atenção nos detalhes da organização e no perfil de seus integrantes, principalmente em Nietcháiev que será o protótipo do grande personagem niilista Piotr Stiepánovitch Vierkhoviénski. A publicação foi recebida pela crítica como um panfleto contrário ao movimento revolucionário e isolado deste próprio movimento. Mas Dostoiévski não vê tal ato como isolado e único. E, na medida em que mergulha com rara lucidez na realidade concreta do episódio, expande a polêmica entre vários segmentos do pensamento político, social, filosófico e religioso russo e ocidental.

Dostoiévski trata neste romance dos excessos da secularização em ética e pedagogia e indica que o esquecimento da categoria de santidade, caracterizada principalmente pela relação de simetria entre o homem e o transcendente, o ateísmo como legado antropocêntrico do projeto racional moderno, produz miopia moral inviabilizando o discernimento em meio ao caos relativista. A consistência do pensamento religioso de Dostoiévski se encontra exatamente na consideração do

homem como um enigma experimentado concretamente, onde a capacidade de pressentir e manifestar Deus (teofórico) se dá na realidade por meio de uma transformação concreta na forma de ser, conhecer e agir no mundo. Trata-se do resto cognitivo e noético desta experiência, presente na Ortodoxia Cristã, que possibilita à crítica dostoiévskiana enfrentar o relativismo, o niilismo e o individualismo presentes no projeto dogmático humanista. O desdobramento na condição humana apartada de sua raiz divina aposta no niilismo, compreendida como desfiguração plena do mundo, o ser humano descola da realidade na qual vive quando passa a acreditar que pode ser, ele mesmo, fonte da imagem criando forma para o mundo, como nos projetos revolucionários sociais ou científicos racionais. Nesta tentativa de fundação a partir da abstração racional os seres humanos acabam por realizar o Nada. A percepção da dor da destruição do mundo compõe o universo da literatura russa deste período.

Neste sentido constitui-se como desafio desta pesquisa o enfrentamento do ateísmo moderno com os instrumentos da filosofia da religião, da estética teológica e da crítica literária, buscando uma compreensão ampliada como repertório necessário para o diálogo entre educação, religião e moral, na expectativa de uma *Paidéia* crítica neste percurso, considerando ainda, a atualidade desta obra para o homem no mundo contemporâneo.

Esta pesquisa tem como objeto o romance *Os Demônios* de F. M. Dostoiévski, publicado em 1871, sendo que trabalharemos com a tradução de Paulo Bezerra, Editora 34, publicada em 2004. Dostoiévski denuncia o mal nesta obra em sua forma silenciosa e parasita – o relativismo - como um discurso travestido de construtivo e lido como libertador. As raízes que têm início na geração dos pais liberais produziram anomia ao recusar sistematicamente a experiência antinômica de Deus. Piotr -personagem revolucionário radical e um dos demônios maiores do romance - sabe que estamos sempre desconstruindo e no final descobriremos o nada. Assim, sendo todos os critérios relativos e autocentrados, conforme lhe foi ensinado, porque não aplicar a mesma lógica da desarticulação ao pai e a outros seres humanos?

Na continuidade do movimento relativista veremos a entrada do homem no niilismo epistemológico, afetivo, político, onde a busca de uma saída rápida que alivie a dor deste abismo é característica do moderno. Em contrapartida, a pedagogia de Dostoiévski afirma que não é possível conhecer a solução sem atravessar a dor inteira. Sendo assim, será possível afirmar que o projeto moderno que busca fundar uma virtude

sem Deus numa relação de simetria com Ele, na construção de uma redenção humana, terminará sempre em *Os Demônios*?

Na ortodoxia a experiência de Deus se dá sempre no plano da evidência e não da lógica. A idéia de liberdade e transformação identificada por Dostoiévski é a idéia que fora de Deus não há verdadeira liberdade e esta está implicada com o mistério. Quando o homem abdica de Deus abdica também da verdadeira liberdade. Neste sentido, quais seriam as contribuições da experiência do mistério presente na ortodoxia para a compreensão do violento relativismo contemporâneo?

Consideramos que o poder de descrever, de voltar ao nada, é própria da dinâmica do niilismo, caracterizando os movimentos viscerais do ser humano em processo de auto-destruição. Este conceito está enraizado no que Berdiaev definiu como liberdade incriada, de onde brota nossa Imago Dei, não passível às normas, que habita a alma humana com o Nada. A negação desta liberdade incriada, divina e intratável leva o homem a buscar frágeis determinismos conceituais, garantindo qualquer esperança de progresso sistêmico e este acaba por realizar a experiência do nada materializado nas relações objetivas e subjetivas, na dissolução da ordem da Forma e das relações. Procuraremos demonstrar ainda que o atravessamento deste Nada, o eixo da pedagogia dostoiévskiana, constitui uma *Paidéia* crítica e religiosa.

Assim, como principal objetivo deste trabalho, procuramos tratar a filosofia da religião em Dostoiévski como um testemunho, que nos revela não só uma poderosa crítica religiosa aos desdobramentos do ateísmo moderno, mas ainda, ampliando nosso repertório, pelo acesso aos pensadores religiosos como forma de conhecer a religião. Isto nos possibilitará aprofundar o conhecimento acerca da dupla dinâmica do niilismo – objetiva e subjetiva – em extensão e radicalidade considerando o pensamento religioso do autor como chave de apreensão do fenômeno. E, ainda, a identificação do Nada como constitutivo da condição humana em sua estreita relação com a liberdade incriada como condição necessária da *Paidéia* – pedagogia dostoiévskiana – presente no atravessamento deste Nada. E, por fim, apresentar a atualidade e consistência do conhecimento presente na tradição da Ortodoxia russa, e na obra *Os Demônios* de Dostoiévski, que considera o mistério como fundamento para compreensão da condição humana.

Nesta pesquisa tomaremos como base categorias de análise presentes na filosofia da religião, considerando a postura religiosa explícita do autor, como fundamentais à

apreensão de suas obras, e em especial n' *Os Demônios*, conforme segue: filosofia da religião com Luiz Felipe Pondé; Liberdade com Nicolai Berdiaev (principalmente), Serge Bulgakov e Georges Florovsky; o problema do mal com Paul Evdokimov; e liberdade na modernidade líquida com Zigmunt Bauman.

Como procedimento esta pesquisa pretende aprofundar a interpretação do sentido da obra, e da dinâmica dos personagens, pela análise de seu conteúdo, em estreita relação e diálogo com os referenciais teóricos relevantes para a compreensão dos fundamentos teológicos presentes no pensamento de Dostoiévski em *Os Demônios*. E segue a seguinte divisão dos capítulos:

O Capítulo I: A Alma Russa estará centrado na apresentação da alma russa até a gênese do romance *Os Demônios*, privilegiando os comentários de Nicolai Berdiaev, que nos levará a problemática principal das obras de Dostoiévski: a liberdade inscrita na alma como um conceitual interno ao universo cristão. Neste universo a liberdade quando constrangida aos referenciais humanos, que desconsidera a misericórdia divina, degenerará sempre no diabólico. Berdiaeff afirma que “um grande escritor é uma manifestação completa do espírito e como tal deve ser tomado em sua unidade”<sup>5</sup>, unidade somente passível de penetração senão incorporando-se nela, vivendo-a. Considerando Dostoiévski como homem de gênio, alto fenômeno espiritual, deve-se antes segui-lo pelo caminho dos crentes, mergulhando em suas idéias dinâmicas. Em sua unidade, Dostoiévski é especificamente russo, e sua obra uma interpretação russa do universo. Ele reflete todas as contradições e antinomias do povo russo, sendo que, a arquitetura espiritual da alma russa pode ser seguida e estudada em sua obra. E eis aqui a causa de tanto interesse e estranhamento que provoca nos ocidentais: procuram nele uma revelação de ordem geral com base nas questões tão enigmáticas do mundo Oriental russo. Compreender Dostoiévski é assimilar parte essencial da alma russa, do segredo da Rússia.

No Capítulo II: A Liberdade, mostraremos que Dostoiévski estuda o homem a partir de sua maior problemática, ou seja, a partir de sua liberdade, de onde é dado a ele decidir, escolher, aceitar, rejeitar, e principalmente: a liberdade de aprisionar-se a si mesmo, e a de livrar-se a si mesmo da escravidão. A liberdade por ele compreendida não diz respeito àquela meramente objetiva, mas antes, que esta liberdade está inscrita no homem, inscrita como uma problemática. Toda a significação do homem reside



justamente nesta liberdade: liberdade da vontade, ou vontade de ser si mesmo que deve passar justamente pela renúncia deste si mesmo. E mais: que esta vontade de ser si mesmo pode degenerar em autodestruição (Mt 10, 37-39). Este é um dos temas mais íntimos e caros a Dostoiévski. Ele representa uma manifestação criadora sem precedentes, o homem é tomado em toda profundidade e tem todos os abismos espirituais descobertos. Nele toda literatura russa atinge o mais alto grau de tensão: expondo os abismos como uma ferida torna o destino humano doloroso. Mas neste destino humano doloroso o homem está vivo e volta a ser com ele uma criatura religiosa.

E, no Capítulo III: O Mal, consideramos de início a epígrafe do romance quando Cristo pergunta ao *homem*: “Qual é o teu nome?”, a resposta é dada no singular e no plural: “Legião” porque muitos demônios haviam entrado nele. O problema da Legião constitui um dos mais impenetráveis mistérios do Mal. E sua presença demoníaca, que responde como “eu” e como “nós”, é um fenômeno que nos confronta atualmente. O tipo de cooperação que encontramos nela é concebível somente quando assume formas de uma organização mecânica, uma acumulação de átomos produzidos por uma força diabólica que acaba no pó. E este poder deve ser tão diabólico que sua própria e inerente discórdia levará inevitavelmente a perda de sua unidade, quebrada numa tal multiplicidade, que acabará por explorar todo tipo de coesão natural para geração de uma vida mecânica em suas partes disparatadas, procurando com isso dar-lhe uma aparência de vida. Estas partículas que constituem este aparente todo não são mônadas vivas, mas almas mortas, a tempestade de pó do inferno.<sup>6</sup>

Dostoiévski não menciona os demônios com objetivo de “persuadir nossos contemporâneos ilustrados sobre a presença espectral do poder do mal em nossa cientificamente bem estabelecida e investigada civilização: seu propósito é simplesmente mostrá-los [em ação]”.<sup>7</sup> De Lubac<sup>8</sup> afirma que sua reflexão, sustentada no cristianismo, o leva das profundezas de seu coração a percepção que no plano da razão não existe resposta: Cristo não veio ao mundo para explicar o sofrimento ou resolver o problema do mal: ele toma o mal em seus próprios ombros para levá-lo de nós.

---

<sup>5</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p.12.

<sup>6</sup> Cf. Vyacheslav IVANOV, *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*, pp. 140-141.

<sup>7</sup> *Ibid*, pp. 120-121.

<sup>8</sup> Henri DE LUBAC, *The Drama of Atheist Humanism*, p. 291.

Sem uma realidade superior a vontade humana trancada em si mesma percebe-se sem objeto, sem direção precisa, sem finalidade. E conduz o homem a uma vacuidade transformando sua alma num deserto. Porém, o humanismo não deve ser considerado como derrota pura, isto seria um ponto de vista estático. O homem deve passar pela liberdade e na liberdade aceitar Deus. Nisto reside o sentido do humanismo. E chega um tempo em que os homens deverão propor a si mesmos um questionamento, saber se o progresso foi realmente progresso, ou se foi uma reação contra as bases autênticas da vida.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Cf. Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média*: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa, p. 98.

**CAPÍTULO I**  
**A ALMA RUSSA**

The exiled Demon, Spirit of Despair,  
Was flying o'er earth's sinful climes;  
While in his weary brain rose, dark and bare,  
Remembrances of happier times, -  
When, pure and holy, in the realms of light  
He shone amid God's cherubim;  
When, coursing in its golden tracks at night,  
The fleeting Comet ever would delight  
To interchange a smile with him;  
When, through the circling ether's vast extent,  
Thirsting some knowledge to achieve,  
He watch'd the movements of the firmament,  
And all its wonders could perceive;  
When he could love and still believe,  
First of creation, happy and devout,  
Guiltless of sin and ignorant of doubt;  
Nor had his tranquil mind beset  
A range of fruitless century past in ill...  
His brain could hold no more ... and yet  
The past, the lost came crowding still!

Long – homeless and irresolute –  
Roam'd o'er the desert earth the proud outcast,  
While, as a minute tracks a minute,  
So roll'd the ceaseless centuries past,  
Unvarying in their endless stream.  
O'er the vile earth he ruled supreme,  
Sowing in apathy sin's fatal seeds;  
No being there could check his whim,  
Or bid defiance to his wicked deeds; -  
And sin began to weary him.

Lermontov<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Mikhail Iúrevitch LERMONTOV, *The Demon: A Poem*, 1875.

## CAPÍTULO I

### A ALMA RUSSA

Em nossa época atuam forças inumanas, espíritos de elementos desencadeados, esmagando o homem, obnubilando-lhe a imagem. Não é mais o homem que hoje é liberto, mas os elementos inumanos que ele desencadeou, e cujas vagas de todos os lados o flagelam. O homem tinha recebido sua forma e sua identidade sob a ação dos princípios e das energias religiosas. O caos em que perecia sua imagem não podia ser superado por forças puramente humanas. Era também função das forças divinas a elaboração de um universo humano. Tendo-se, para o fim, desprendido da potência de Deus e renegado seu apoio, o homem da história moderna tomba outra vez no caos, compromete-se sua imagem e suas formas vacilam. A energia criadora do homem não se concentra mais, pulveriza-se. A constituição de um reservatório de energia criadora supõe a conservação das formas da identidade humana, supõe os limites que distinguem o homem dos estádios informes e, pois, inferiores. Este reservatório se fendeu e a energia humana dispersou-se. O homem perde suas formas, suas delimitações, não é mais protegido contra o mal infinito do mundo caótico.<sup>11</sup>

A primeira impressão que se tem na leitura de *Os Demônios* é de incongruência, desarmonia e desfiguração. Tudo é o que não deveria ser. Intelectuais não são intelectuais, governadores não governam, e as relações familiares são desemaranhadas: filhos zombam dos pais, a afeição é considerada um insulto, e o respeito que um marido tem por sua esposa aumenta quando ela encontra um amante. Assassinato é considerado fidelidade; feiúra, beleza; blasfêmia, religião; erro, verdade; e um milhão de cabeças reunidas num agitado aglomerado é a visão do milenarismo social.

Algum tipo de medida foi perdido; a proporção imperceptível; e a dignidade e identidade pessoal esquecida. Todos e tudo estão de alguma maneira mutilados. O mundo se abre numa pequena e desconhecida província onde monstros – pequenos, grotescos, cômicos, sérios, e impotentes – correm e trazem os demônios à tona. *Os*

---

<sup>11</sup> Nicolas BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*, pp. 70-71. Berdiaeff (1874-1948) é considerado e reconhecido mundialmente como um dos mais importantes filósofos russos do século XX. Iniciou carreira ligado a filosofia marxista afastando-se dela na criação de um sistema próprio e original de pensamento. Expulso da Rússia em 1922 passa a viver e publicar no Ocidente.

*Demônios* fala sobre homens que esqueceram quem são e por que são. Isto é fato e profecia.

O corpo político está doente, e a doença tem paralisado a ação das pessoas, corroído suas relações sociais, deformando seus corpos, embotando pensamentos, e confundindo sentimentos. Não existe comunhão de idéias, sentimentos ou almas; e a própria linguagem – alimentada por fontes espirituais envenenadas – começa a desintegrar. Não existem diálogos, somente silêncio e ruído, manifestações histéricas, e pessoas falando consigo mesmas. Stiepan Trofimovitch Vierkhoviénski nada comunica quando declama ao seu círculo reunido em torno do piano de Liámchin; Varvara Stavróguina comanda e não conversa; Chátov comunga somente com ele mesmo; a fala de Kiríllov vem do engano, de um russo mutilado; Piotr fala e fala e diz nada; e Stavróguin não fala.

Homens são colocados uns contra os outros e contra si mesmos. As intenções não alcançam as ações: a vontade é colocada contra a ação, o pensamento contra o fato e a fé contra as palavras. Virguinski pensa que é um marido liberal que respeita o fato de sua esposa ter preferido um amante, e na verdade é somente um marido ciumento. Lipútin acredita ser um socialista dedicado ao avanço das idéias de Fourier, quando na verdade é um miserável, tirano e indecente. Chátov baseia sua visão do mundo e da história em Deus, mas ele mesmo é incapaz de acreditar em Deus. Kiríllov funda a liberdade do homem matando-se. E Chigalióv propõe estabelecer a liberdade dos homens reduzindo noventa por cento da humanidade à condição de bestas.

Palavras são destacadas das coisas, idéias da substância e o homem do mundo. Se alguém escutar atentamente o ruído e a comoção, a retórica e a confusão, escutará ao final somente o silêncio espectral do mundo. A retórica de Stiepan Trofímovitch não tem substância, e a torrente de palavras de Piotr soa silêncio, assim como, suas ações provocativas que levam ao nada. Piotr expõe planos e procedimentos de um programa fantasma, ele preenche todo o país com uma rede de quintetos que sequer existe; e ao final, ele mesmo desaparece como se nunca tivesse existido. No centro deste mundo está Stavróguin fixo num silêncio e numa calma glacial. O silêncio flui dele e para ele infectando e provocando a aderência de homens com crenças deformadas que serão em seguida descartados. Ele segue buscando e rejeitando, acreditando e desacreditando, até onde nada mais resta a não ser o vazio de sua alma. Para sempre a coragem, a vontade, e

a violenta honestidade das questões de Stavróguin levarão ao vazio e à aniquilação. Sozinho Stavróguin é real, e irreal.

*Os Demônios* é um romance difícil e magnífico, um romance profético sobre o destino da Rússia e sobre o século XX. A negatividade devastadora de Stavróguin e Piotr não são expressões de um mal abstrato e metafísico, ao contrário, são expressões vívidas e concretas ao longo do romance da perfeita liberdade da vontade humana. Na plenitude de tal liberdade a personalidade humana é destruída, a solidão se instala, a ligação entre os homens é cortada e as bases sociais abaladas. Dostoiévski nos apresenta um brilhante *insight* do estado de declínio e inadequação da alma mutilada e espiritualmente impotente. Deslocado o centro da gravidade para a liberdade da vontade humana, “emancipado” das potências de Deus, os homens passam a voar pelo espaço:

[...] se for destruída no homem a fé em sua imortalidade, não somente o amor secará nele, mas também a força de continuar no mundo. Mais ainda, não haverá então nada de imoral, tudo será autorizado, até mesmo a antropofagia. Não é tudo: [...] para cada indivíduo – nós agora, por exemplo – que não acredita em Deus, nem em sua imortalidade, a lei moral da natureza devia imediatamente tornar-se o inverso absoluto da precedente lei religiosa; que o egoísmo, mesmo levado até a perversidade, devia não somente ser autorizado, mas reconhecido como saída necessária, a mais razoável e quase a mais nobre.<sup>12</sup>

“O objetivo da arte não é, como comumente se imagina, expor idéias, difundir concepções ou servir de exemplo. O objetivo da arte é preparar uma pessoa para a morte, arar e cultivar sua alma, tornando-a capaz de voltar-se para o bem”<sup>13</sup>. Percurso que para Dostoiévski pressupõe o reconhecimento do mal dentro de nós mesmos. Em *Os Demônios* ele não usa descrições, mas, participa ele próprio de sua criação, e coloca em relevo a desfiguração plena do mundo: quando os seres humanos, descolados da realidade, passam a acreditar que podem ser fonte da imagem do mundo, como nos projetos revolucionários sociais ou científicos racionais acabam por realizar o Nada. O efeito deste conhecimento é expresso como choque, onde a percepção da dor da destruição do mundo compõe o universo da literatura russa do século XIX. E neste sentido, a imagem artística revelada por Dostoiévski em *Os Demônios* mantém a

---

<sup>12</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 80.

<sup>13</sup> Andreaei Arsensevich TARKOVSKIAEI, *Esculpir o Tempo*: Tarkovski, p. 49.

consciência do infinito, está ligada a uma verdade espiritual absoluta, e poderíamos ainda dizer que em Dostoiévski a “Arte é uma Homilia”<sup>14</sup>.

Schnaiderman<sup>15</sup>, em seu prefácio a *Memórias do Subsolo*, nos indica que toda trama presente nas obras de Dostoiévski, por mais particulares que nos pareçam, considerando a ligação dos temas aos acontecimentos reais, tem sempre uma amplitude de caráter geral e elevado. “O caso particular, como ocorre freqüentemente em Dostoiévski, traz implícita a referência a uma problemática filosófica”<sup>16</sup>. E é neste sentido que consideramos com Pondé<sup>17</sup>, a importância para as Ciências da Religião, que no lugar de definir seus objetos possa “infinitamente dar a palavra a essas pessoas religiosas, que constituem seu ‘objeto’, só sendo capaz de conhecê-las à medida que falem”<sup>18</sup>. Assim, neste trabalho, procuramos tratar a filosofia da religião em Dostoiévski como um testemunho, que nos revela não só uma poderosa crítica religiosa aos desdobramentos do ateísmo moderno, mas ainda, ampliando nosso repertório num diálogo consistente entre religião, educação e moral. Optamos ainda, por um percurso que neste capítulo estará centrado na apresentação da alma russa até a gênese do romance *Os Demônios*, privilegiando os comentários de Nicolai Berdiaev<sup>19</sup>, porque nos levará a problemática principal das obras de Dostoiévski: a liberdade inscrita na alma como um conceitual interno ao universo cristão. Neste universo a liberdade quando constringida aos referenciais humanos, que desconsidera a misericórdia divina, degenerará sempre no diabólico<sup>20</sup>.<sup>21</sup>

---

<sup>14</sup> Afirmação de Nicolai Vassielevich Gogol (1809-1852) em carta a Vassili Zhukovski (1783-1852) apud Andreaei Arsensevich TARKOVSKIAEI, *Esculpir o Tempo: Tarkovski*, p. 55.

<sup>15</sup> Cf. Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Memórias do Subsolo*.

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 9.

<sup>17</sup> Este trabalho tomou como ponto de partida as reflexões e os referenciais presentes em Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*.

<sup>18</sup> *Ibid*, p. 161.

<sup>19</sup> As transliterações dos nomes russos vêm, ocasionalmente, diferenciadas nas diversas publicações, principalmente nas edições antigas e de tradução indireta. Neste trabalho optamos por manter os nomes dos autores de acordo com a obra referenciada.

<sup>20</sup> Cf. Nikolai BERDYAEV, *Slavery and Freedom*, p.10.

<sup>21</sup> As traduções de citações diretas e indiretas neste trabalho são, salvo exceções indicadas em notas, de responsabilidade da autora.



## 1.1 O Espírito de Dostoiévski

Em seu ensaio *O Espírito de Dostoiévski*<sup>22</sup>, que reúne lições de seminário consagradas ao autor, Nicolai Berdiaeff declara o papel decisivo que Dostoiévski exerceu em sua vida espiritual. Compartilhamos com ele a posição: “Desde sempre, dividiram-se para mim os homens entre os *dostoievskianos* e aqueles a quem o espírito de Dostoiévski era estranho”<sup>23</sup>. E as perguntas que se colocam provocando nossa consciência após a leitura de suas obras passam a ter, certamente, relação com suas “malditas questões eternas”<sup>24</sup>.

Dostoiévski não foi somente um grande artista, ele é, se não o maior, o mais poderoso escritor do século XIX e XX. Pois, “sua obra constitui um marco entre dois séculos de literatura. Literariamente, tudo o que é pré-dostoievskiano é pré-histórico; ninguém escapa à sua influência subjugadora, nem sequer os mais contrários”<sup>25</sup>. Carpeaux, neste mesmo ensaio, ainda afirma que em sua obra nada de arte pela arte, Dostoiévski nos arrasta até as últimas conseqüências. “Como aceitar um poeta cujo pensamento nos abala?”<sup>26</sup>.

As explosões da humanidade reveladas por Dostoiévski têm algo profundamente vivo e dinâmico. “Ele mergulha-nos todos os sentidos na sua atmosfera ardente; obrigamos, anelantes, presos da vertigem, a costear o abismo da alma”<sup>27</sup>. E tudo se dá por baixo do véu de uma existência trivial e cinzenta tornando ainda mais incríveis as faces de uma obscura condição humana. O encontro com os personagens de Dostoiévski tem o impacto da vertigem característica que nos captura quando nos aproximamos demais de um trem que segue na mesma direção. Somos atravessados por um sentimento de estranheza e grandeza, proximidade e rejeição, e por maior que seja nossa resistência, não conseguimos seguir adiante como antes. No confronto com o enigma destes personagens somos confrontados com o enigma de nossas próprias vidas. Afinal, com quem nos deparamos? Esta é a questão de Dostoiévski.<sup>28</sup> Que nos abala e nos arrasta até as últimas conseqüências.

---

<sup>22</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*.

<sup>23</sup> *Ibid*, p. 5.

<sup>24</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*.

<sup>25</sup> Otto Maria CARPEAUX, *Ensaio Reunidos: 1942 – 1978*, p. 167.

<sup>26</sup> *Ibid*, p. 168.

<sup>27</sup> Stefan ZWEIG, *Três Mestres: Balzac, Dickens e Dostoiévski*, p. 189.

<sup>28</sup> Cf. Eduard THURNEYSSEN, *Dostoevsky: a Theological Study*, pp. 7-14.

O aspecto espiritual da obra de Dostoiévski nos mostra um verdadeiro Banquete do Pensamento, e aquele que permanece numa atitude cética sobre a eficácia de todo pensamento é condenado a uma existência espiritualmente morna e reduzida. Ele descobre novos mundos onde somente os destinos humanos são inteligíveis. E o acesso a eles não se dá pela redução formal a categorias congeladas, nem pela elaboração sobre conceitos esfriados. A sustentação de seu pensamento traz o sopro do espírito, luz que penetra os fundamentos do mundo, onde as idéias impregnam-lhe a arte. As idéias ocupam em sua obra um papel importante, e é por sua extraordinária dialética, que as idéias vivem nele uma existência em altíssimo grau dinâmica: oposição e combate, fogo e movimento. Toda idéia em Dostoiévski está ligada ao destino do homem, do mundo e de Deus. Determina estes destinos e traz oculta em si mesma a energia destruidora de sua própria dinâmica. E não se trata de um sistema abstrato, mas antes, de uma intuição artística, um problema filosófico e intelectual, e principalmente, uma questão religiosa.<sup>29</sup>

Florovsky<sup>30</sup> compreende que Dostoiévski concentra em suas obras a grande crise religiosa de sua época. Sua experiência pessoal e sua penetração artística compõem um encontro íntimo que se traduz em trabalho criador. Ele foi capaz de exprimir todo mistério de sua época diagnosticando uma angústia religiosa ainda não identificada: diante do ateísmo em processo ele penetra e compreende os desdobramentos religiosos que se dariam nos próximos anos e alcança assim, em profundidade e extensão, a experiência contemporânea russa em sua totalidade. Dostoiévski se propõe uma busca interminável sobre o destino último dos homens, e toma como base sua observação contínua dos fatos concretos, das tramas cotidianas e banais, aparentemente ordinárias e estéreis. Ele estuda a personalidade humana, para além das características empíricas e de suas interações causais, visíveis nos seus efeitos, mas analisa antes, as nuances perceptíveis do espírito, ou melhor, as correntes misteriosas da vida primordial.

Dostoiévski estuda o homem a partir de sua maior problemática, ou seja, a partir de sua liberdade, de onde é dado a ele decidir, escolher, aceitar, rejeitar, e principalmente: a liberdade de aprisionar-se a si mesmo, e a de livrar-se a si mesmo da escravidão. Importante enfatizar aqui, conforme nos alerta Florovsky, que a liberdade por ele compreendida não diz respeito àquela meramente objetiva, mas antes, que esta

---

<sup>29</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 7-11.

<sup>30</sup> Cf. Georges FLOROVSKY, *Lês Voies de la Theologie Russe*, p. 288.

liberdade está inscrita no homem, inscrita como uma problemática. Desde o início de sua carreira suas obras perseguem a revelação desta misteriosa antinomia da liberdade humana. Toda a significação do homem reside justamente nesta liberdade: liberdade da vontade, ou vontade de ser si mesmo que deve passar justamente pela renúncia deste si mesmo<sup>31</sup>. E mais: que esta vontade de ser si mesmo pode degenerar em autodestruição. Este é um dos temas mais íntimos e caros a Dostoiévski. Ele representa uma manifestação criadora sem precedentes, o homem é tomado em toda profundidade e tem todos os abismos espirituais descobertos. Nele toda literatura russa atinge o mais alto grau de tensão: expondo os abismos como uma ferida torna o destino humano doloroso. Mas neste destino humano doloroso o homem está vivo e volta a ser com ele uma criatura religiosa.

Suas reflexões o levam a considerar que inegavelmente a unidade inicial entre Verdade, Bem, e Beleza haviam caído e que os princípios que governam conhecimento, ética e estética somente são integrados nos princípios religiosos. Quando cada área da atividade humana se torna autônoma manifesta assim sua ambigüidade. Se por um lado o coração humano encontra beleza até no ideal de Sodoma<sup>32</sup> que é compartilhado pela imensa maioria das pessoas, por outro, o senso de incomensurabilidade e infinito são necessários aos homens.

Muitas coisas estão ocultas de nós neste mundo; em compensação, temos a sensação misteriosa do liame vivo que nos prende ao mundo celeste e superior, as raízes de nossos sentimentos e de nossas idéias não estão aqui, mas em outra parte [...] quando esse sentimento se enfraquece ou desaparece, o que havia brotado em nós perece. Tornamo-nos indiferentes à vida, sentimos mesmo aversão por ela.<sup>33</sup>

Sem a imortalidade e a sensação misteriosa do liame vivo que nos prende ao mundo celeste o círculo fechado da condição humana não pode ser ultrapassado. Se nada existe acima do homem, o homem tampouco existe. Atormentado por sua solidão, num mundo hostil e aparentemente absurdo o homem demite-se e busca a evasão por searas mais consoladoras. Numa ambiência onde o ateísmo é tomado como ponto de partida a inquietação diante da morte nada mais diz aos homens. Simplificado e aliviado

---

<sup>31</sup> Cf. Mt 10, 37-39. BÍBLIA DE JERUSALÉM. 7ª Impressão. São Paulo: Paulus, 1995.

<sup>32</sup> Cf. Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 123.

<sup>33</sup> *Ibid*, p. 328.

de toda investigação ele deixa de sentir a necessidade de Deus. E se vê em dificuldade diante da ética, da experiência de auto-conhecimento que pressupõe uma correlação entre ele e o mundo, porque foge do tormento pelo anseio de atingir algo que está fora dele mesmo. A intangibilidade de fusão, percebida como insuficiência do próprio eu, se mostra como fonte perpétua de dor e insatisfação humanas.

A Rússia não se pode pela razão entendê-la,  
Nem medi-la por um comum estalão:  
Tem ela sua própria configuração –  
A Rússia, só pela fé se pode apreendê-la.<sup>34</sup>

Berdiaeff afirma que “um grande escritor é uma manifestação completa do espírito e como tal deve ser tomado em sua unidade”<sup>35</sup>, unidade somente passível de penetração senão incorporando-se nela, vivendo-a. Considerando Dostoiévski como homem de gênio, alto fenômeno espiritual, não se deve ceder a inclinação de tratá-lo com um bisturi, suspeitando nele alguma anomalia oculta. Deve-se antes seguir Dostoiévski pelo caminho dos crentes, mergulhando em suas idéias dinâmicas. Em sua unidade, Dostoiévski é especificamente russo, e sua obra uma interpretação russa do universo. Ele reflete todas as contradições e antinomias do povo russo, sendo que, a arquitetura espiritual da alma russa pode ser seguida e estudada em sua obra. E eis aqui a causa de tanto interesse e estranhamento que provoca nos ocidentais: procuram nele uma revelação de ordem geral com base nas questões tão enigmáticas do mundo Oriental russo. Compreender Dostoiévski é assimilar parte essencial da alma russa, do segredo da Rússia.

## **1.2 A Idéia Russa: a arquitetura espiritual da alma, o pensamento em busca de salvação**

A imagem da idéia Russa fala de uma visão de mundo muito estranha para nós e, difere ainda das várias maneiras que a história recente nos levou a imaginá-la. Ela é

---

<sup>34</sup> Tiútchev, apud Joseph FRANK, *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*, p. 26.

<sup>35</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 12.

intensamente espiritual, apocalíptica e escatológica<sup>36</sup>. E, ao mesmo tempo, profundamente pessoal, de uma personalidade mergulhada na experiência, que fala por uma única voz de um coração a outro. As vozes da Rússia são compreendidas pela idéia de *Sobornost*<sup>37</sup>, união/ comunhão/ conciliação, de uma maneira também que não nos é usual, pois considera todos os seres humanos não como entidades materiais, naturais, mas antes, imagens espirituais do divino. E neste sentido, Florovsky<sup>38</sup> afirma que Dostoiévski entra para história da filosofia russa não por construir um sistema, mas por ter ampliado e aprofundado a experiência metafísica em si mesma. Sobre a realidade da Ortodoxia é sustentada sua pesquisa acerca de uma realidade viva. A realidade da *Sobornost* se encontra particularmente patente sobre a dialética de sua imagem viva, que é mais que pura idéia. Ele revela com excepcional potência a profundidade última dos temas religiosos e da problemática espiritual de cada aspecto da vida humana. E suas revelações vêm particularmente ao ponto que as circunstâncias agitadas presentes na Rússia dos anos 1870.

---

<sup>36</sup> **Apocalíptico** é derivado de Apocalipse, a palavra grega para Revelação e o nome do último livro da Bíblia. Neste sentido, Apocalíptico se refere ao complexo de idéias associadas ao fim iminente da história e aos eventos catastróficos que isto acarreta comportando ainda ênfases diferenciadas. Pode ser reconhecido como apocalíptico porque relata o fim da história, assim como, na medida em que descreve uma revelação ou atividade sobrenatural de poder angélico ou demoníaco. Apocalíptico, numa concepção *scholar* moderno, está também em correlação com outros termos (milenarismo, messianismo), especialmente **Escatologia** (*eschaton*, literalmente “doutrina da coisa última”) que trata do cumprimento da história e da criação nos termos da salvação. Não só no sentido de acabamento, mas antes, de participação na vida eterna. (Cf. John J. COLLINS (Ed.), *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*.) Os dois termos podem ter sentido intercambiável e com uso onde as nuances precisas são dadas de acordo com a inferência dos autores e do contexto. Neste sentido, este trabalho mantém os parâmetros da terminologia encontrados nos textos dos comentadores especialistas na ortodoxia russa e em Dostoiévski e serão mais bem esclarecidas ao longo do texto. Sobre a Escatologia ortodoxa, não somente russa, encontramos em John McGuckin uma preciosa indicação sobre uma tradição que vai além dos textos bíblicos e tem na figura de Cristo o *Pantocrator* (figura que organiza o mundo): “[...] A teologia última é aquela do Julgamento quintessencial onde o caráter imponente é profundamente conhecido no mistério da piedade de Deus. A piedade de Deus é em si imponente. A experiência deste abismo da piedade faz a alma arder – para a pessoa viva que estuda o evangelho vivo de Cristo, e também, nos ensinamentos da Igreja sobre sua iconografia, e será para os mortos em seu julgamento. A piedade de Deus arde e fere, mas também purifica os corações egoístas das criaturas. Escatologia é assim a esperança por nossa cura, e nossa reconciliação em comunhão”. (Apud. Carl E. BRAATEN; Robert W. JENSON (Ed.), *The Last Things: biblical and theological perspectives on eschatology*, pp. 124-125.)

<sup>37</sup> Os Orientais expressam de maneira peculiar a dimensão católico-*sobornaja* eucarística e eclesiológica. A igreja é definida menos por suas relações jurídicas e mais pelo mistério da comunhão que tem na Trindade a fonte, forma e meta. A dimensão desta catolicidade da Igreja foi especialmente desenvolvida pelos filósofos religiosos russos, principalmente Khomiakov, que a partir do conceito de *sobornost* compreendida como unanimidade espontânea no amor buscaram um modo particular de sua realização. (Cf. Volodemer Koubetch, *Da Criação à Parusia: Linhas Mestras da Teologia Cristã Oriental*, pp. 115-116)

<sup>38</sup> Cf. Georges FLOROVSKY, *Lês Voies de la Theologie Russe*, p. 292.

A história lendária da Cidade Invisível de Kitëzh é uma metáfora que sugere bem esta imagem da idéia Russa. Quase esquecida, a história começa com Príncipe Yuri Vsevolod, que subiu ao trono da Rússia kievana em 1163:

O Príncipe Yuri Vsevolod vai até o Príncipe Michael Chernikovski solicitar permissão para construir igrejas em todas as cidades da Rússia. Com a permissão concedida viajou pelas terras de Novgorod, Pskov, Moscow, Rostov, fundando fortificações e casas de Deus. Finalmente chega a Jaroslav, e desce o Volga até a Floresta de Murom chegando a cidade da Pequena Kitëzh, onde também fundou uma igreja. Da Pequena Kitëzh, o Príncipe Yuri Vsevolod realizou uma jornada cruzando quatro rios, até o Lago Svetlojar, onde diante de uma floresta de carvalhos sagrados, ordenou que fosse ali levantada uma magnífica cidade, a Grande Kitëzh. A construção desta perfeita cidade-comunidade, onde as virtudes da hospitalidade e concórdia eram primordiais, terminou em 30 de setembro de 1168. Mas, após este período aconteceu a invasão selvagem dos Tártaros, sob o comando de Khan Batu, neto de Genghis Khan. Isto foi em 1239. Os Russos bateram em retirada de volta a Pequena Kitëzh. Mas o caminho a Grande Kitëzh foi descoberto. O Príncipe Yuri Vsevolod foi morto. Os Tártaros avançaram. De acordo com alguns relatos a destruição da brilhante cidade de Kitëzh se viu refletida na claridade do lago. Mas de acordo com outros relatos, a cidade e todos os seus habitantes desapareceram superfície abaixo do Lago Svetlojar – ou ascenderam às alturas celestiais. A cidade, a comunidade da Grande Kitëzh foi então suspensa e protegida pela mão de Deus – alguns dizem que foi coberta pelo manto da Mãe de Deus. Tornou-se invisível, mas voltará a ser visível novamente, como a Nova Jerusalém, quando Cristo retornar.<sup>39</sup>

A idéia Russa, a arquitetura espiritual de sua alma, é a busca pela Grande Kitëzh invisível. Seu sofrimento e medo, sua compaixão e amor, complexidade e unidade são guiadas pela necessidade profunda de visitar a cidade e torná-la visível. Na história dos grandes pensadores russos do século XIX e XX podemos escutar em ecos distantes como caminhar em direção a uma verdadeira comunidade de corpo, alma e espírito. E são nos grandes romances de Dostoiévski que, de acordo com Florovsky<sup>40</sup>, encontramos consagrada esta idéia do retorno à fé. Ele foi um observador muito sensível da alma humana permanecendo sempre num otimismo cristianamente orgânico. Sua percepção e esperança por uma fraternidade orgânica dificilmente poderia ser arrancada de uma fórmula. E é certo que Dostoiévski jamais sucumbiu a uma tentação organicista, a uma

---

<sup>39</sup> Nikolai BERDYAEV, *The Russian Idea*, p. 11.

<sup>40</sup> Cf. Georges FLOROVSKY, *Lês Voies de la Theologie Russe*, p. 191.

utopia que persistia na idéia de uma solução histórica das contradições da vida. A história se revelava a ele como um apocalipse ininterrupto, ou melhor, como uma questão que encontraria solução no Cristo. Reencontro com Cristo pela fé: a verdade do Deus-homem. Verdade que acabaria antes por revelar um sonho, o homem-deus. A história que interessava a Dostoiévski dizia respeito a um pressentimento por uma catástrofe iminente que persistia como ansiedade humana, um alarme particular na angústia dos descrentes.

Berdyaeu afirma que a questão da definição do tipo nacional russo, e da individualidade deste povo, é uma questão de extrema dificuldade. Dificuldade, pois impossível de ser realizada num sentido científico estrito. Para ele, e para Dostoiévski, o mistério desta individualidade é somente revelado no amor, e em última instância existirá sempre algo incompreensível (invisível) no final. Berdyaeu vai além e coloca como questão central, que o interessa na obra e que seguiremos nesta parte da pesquisa<sup>41</sup>, uma investigação sobre os acontecimentos da Rússia. Mas uma investigação pouco interessada numa perspectiva meramente empírica. A ele interessa mais uma outra questão: qual foi o plano do Criador para a Rússia, e como chegar a uma pintura do povo russo tomada desta idéia. Na poesia de Tyutchev<sup>42</sup> esta questão já está colocada: a Rússia não se pode apreender por processos intelectuais, não se pode medi-la com um metro ordinário, ela tem estatura e forma própria. Só se pode *acreditar* na Rússia. Faz-se necessário trazer a luz suas virtudes teológicas e de fé, de esperança e caridade, se quisermos compreendê-la.

Os russos são um povo polarizado no mais alto grau, são um conglomerado de contradições que nos levam a ser por eles seduzidos ou desiludidos. O inesperado é sempre o que deve ser deles esperado e são capazes de inspirar tanto o amor intenso como o ódio violento. Enquanto povo, os russos causam um efeito perturbador sobre os povos ocidentais. Em relação a esta polarização e inconsistência só encontra paralelo com os judeus, e não é mero acaso que encontramos precisamente nestes dois povos uma vigorosa consciência messiânica. A inconsistência e complexidade da alma russa pode ser ainda atribuída à sobreposição e influência mútua de dois extremos do mundo

---

<sup>41</sup> Sobre a idéia russa acompanharemos a obra: Nikolai BERDYAEV, *The Russian Idea*, pp. 7-50. Embora um pequeno trecho desta obra encontra-se traduzido por José Veríssimo Mata e Elena Vássina, com revisão de Noé Silva, optamos pelas traduções de nossa responsabilidade.(Cf. REVISTA DE ESTUDOS ORIENTAIS. São Paulo, nº 4, ago. 2003. Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP, pp. 213-222).

<sup>42</sup> Fiódor Ivanovitch Tiútchev (1803–1873), grande poeta da *noite elemental*.

histórico, o Ocidente e o Oriente. Os russos não são puramente europeus nem asiáticos. A Rússia sozinha constitui uma grande seção do mundo, um colossal Ocidente-Oriente, que unidos em sua alma permanecem sempre num engajado conflito.

A alma russa corresponde ao infinito da terra russa, sua geografia espiritual corresponde a sua geografia física. Nesta alma existe um tipo de imensidade, imprecisão, uma predileção pelo infinito, como é sugerida pela grande planície da Rússia. E por esta razão o povo russo tem dificuldade em alcançar domínio sobre esta vasta extensão e em reduzi-la a formas ordenadas. Encontramos ainda neste povo um vasto elemento de resistência combinado com, um comparativamente fraco, senso de forma. Os russos não têm sido em nenhum sentido especial um povo de cultura, como tem sido os ocidentais, devem antes ser considerados um povo da revelação e da inspiração. Os russos não são dados a moderação e vão certamente aos extremos. E, se para os ocidentais europeus a vida é compreendida de maneira mais prescrita e formulada, classificada de acordo com categorias e finalidades, o mesmo não acontece com os russos. Eles são pouco gratos a uma vida prescrita, mais acostumados que estão em encarar a infinitude, pouco reconhecendo categorias e finalidades. Não existiu na Rússia linhas de demarcação social precisas, nunca foi um país aristocrático no sentido ocidental, assim como, nunca foi burguesa.

Dois princípios fundam a estrutura da alma russa, uma natural e dionisíaca, paganismo elementar. E o outro, o ascetismo monástico Ortodoxo. Estas propriedades mutuamente contraditórias podem ser colocadas assim: despotismo, hipertrofia do Estado. E por outro lado, anarquismo e licenciosidade: crueldade, uma disposição à violência, mas também, bondade, humanidade e gentileza e, a crença em ritos e cerimônias. Sobre a questão da verdade: individualismo, uma alta consciência da personalidade humana ao mesmo tempo em que, o nacionalismo e laudação de si mesmo. E principalmente, o universalismo, o ideal do homem universal, um espírito religioso escatológico e messiânico que encontra sua maior expressão para fora de si mesma: uma busca por Deus. Que pode também degenerar na infâmia, numa recusa militante de Deus. Humildade e arrogância, escravidão e revolta.

Berdyaev realiza uma seleção escatológica do material trabalhado em sua obra considerando as características que apontou até aqui. E neste mesmo sentido considera um período particular da história russa como especialmente ilustrativo destas características onde sua vocação se mostra inevitável. Trata-se do século XIX, século



marcado por uma clivagem acurada também característica da alma russa. Foi o período que alcançou maior liberdade interior, de uma intensa atividade espiritual e indagações sociais. Período que enfrentou a questão do destino humano.

A história da Rússia é caracterizada por interrupções. Contrariando a posição dos Eslavófilos<sup>43</sup> a última opinião que se pode ter a este respeito é considerá-la de uma organicidade intrínseca. Na história russa cinco grandes períodos podem ser identificados e cada um deles nos oferece uma pintura distinta: Rússia de Kiev; Rússia sob o jugo Tártaro; Rússia de Moscou; Rússia de Pedro o Grande; e a Rússia Soviética.<sup>44</sup> Berdyaev afirma ainda que é grande a possibilidade de que uma nova Rússia venha acontecer.<sup>45</sup> Ao longo destes períodos o desenvolvimento da Rússia tem sido catastrófico. A Rússia de Moscou foi o pior momento de sua história, a mais sufocante, de uma particularidade marcada pelo tipo asiático e Tártaro. Este período foi mal compreendido pelos Eslavófilos, amantes da liberdade, que acabaram por idealizá-la tomando como base sua má compreensão. O período kievano foi melhor. Mas, o dualismo e separatismo do período de São Petesburgo, na qual floresceram os gênios na Rússia foi o mais significativo. A Rússia de Kiev não ficou fechada às influências do Ocidente e foi mais receptiva e mais livre que a moscovita. No Tsarismo de Moscou, com sua atmosfera sufocante, a santidade quase foi extinta.

Uma particularidade significativa marca o século XIX como aquele que se segue após um longo período de ausência de liberdade e pensamento, característica decorrente da atmosfera opressiva que a acompanha. Neste século as pessoas aos poucos vão

---

<sup>43</sup> Movimento presente nas discussões que procuravam uma orientação para o futuro da Rússia, o eslavofilismo via numa história não-pervertida da Rússia sua fonte com força própria e virtudes natas, enraizadas no povo e na Ortodoxia Cristã, com a destinação de substituir o Ocidente originando uma civilização universal. Cf. Lionel KOCHAN, *A Formação da Rússia Moderna*. Ainda sobre este movimento, Gitermann afirma que na essência o eslavofilismo estava baseado numa idealização romântica com evidente influência do romantismo alemão, a busca pelo espírito do povo, tornando-se sem querer ocidentalista! Cf. Valentin GITERMANN, *Storia della Rússia*, pp. 190-218.

<sup>44</sup> A Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Arlete Orlando Cavaliere do Departamento de Línguas Orientais, FFLCH-USP indica a seguinte periodização da história da Rússia: Rússia kievana (séculos IX-XII), Cristianização progressiva que durou aproximadamente um século iniciando em fins do século X, Rússia Moscovita (séculos XIII-XVII), Rússia petersburguesa (séculos XVIII-XX) e Rússia moscovita a partir da Revolução de 1917. O domínio tártaro iniciou no século XIII e durou aproximadamente dois séculos e meio. Cf. Arlete Orlando CAVALIERE, *A Rússia entre Oriente e Ocidente*. In: *REVISTA DE ESTUDOS ORIENTAIS*. São Paulo, nº 4, ago. 2003. Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP, pp. 127-145.

Ainda sobre as características e periodização da história da Rússia: Cf. Constantin GRUNWALD, *Pequena História das Grandes Nações*. E também: Cf. Otto HOETZSCH, *The Evolution of Russia*.

<sup>45</sup> *The Russian Idea* foi escrito nos anos negros da Segunda Grande Guerra. Publicado em 1946 em Paris e 1947 em Londres e Nova Iorque é considerado um trabalho maduro e dos mais sistemáticos de Nicolai Berdyaev (1874-1948), onde expressa livremente sua posição filosófica.

percebendo a si mesmas no mundo, e apesar da ausência de liberdade exterior, a liberdade interior e de pensamento é grande entre elas. Outra particularidade expressiva é a falta prolongada do Iluminismo na Rússia, a ausência de ligações orgânicas com as grandes culturas do passado antes de Pedro o Grande<sup>46</sup>. Devemos levar em consideração em sua história que a força, e resistência, característica da Rússia permaneceu durante longo tempo como uma condição em potencial e não em estado de realização. O povo russo viu suas forças esmagadas na medida em que o Estado as requeria para defesa de suas expansões e conquistas. Os pensadores russos do século XIX, que refletiam sobre o destino da Rússia e sua vocação, sempre levaram em consideração esta potencialidade e sua falta de expressão, esta falha na atualização das forças de seu povo como uma promessa de grandioso futuro. Eles acreditaram que no decorrer do tempo a Rússia colocaria suas palavras para o mundo revelando-se a si mesma.

O atraso provocado pela dominação Tártara é argumento aceito de maneira generalizada. Mas a subjugação Bizantina, ao mesmo tempo, trouxe a Rússia um caráter tradicional e conservador. O dinamismo explosivo e extraordinário das camadas intelectuais do povo russo somente foi revelado após o contato com o Ocidente promovido pelas reformas de Pedro o Grande<sup>47</sup>. Herzen<sup>48</sup> disse que o povo russo respondeu às reformas de Pedro com o aparecimento de Púchkin<sup>49</sup>. Berdyaev

---

<sup>46</sup> Piotr Alexeievitch Romanov (1672-1725); Tsar Pedro I da Rússia que reinou no período de 1682-1725.

<sup>47</sup> A Rússia esteve em guerra na maior parte do tempo que durou o reinado (1672-1725) de Pedro o Grande, fato que determinou amplamente a natureza, o alcance e o êxito das atividades do tsar como reformador movido pela questão fundamental - desde sempre - na história do espírito russo: a relação Oriente e Ocidente. Pedro impôs transformações que visavam à secularização do Estado e da sociedade nos moldes Ocidentais concentrando esforços não somente numa aproximação, mas antes, com o objetivo de colocar a Rússia em posição de competição com o Ocidente. As reformas abrangeram todas as áreas da organização do Estado e da cultura em geral (política, industrial, econômica, tributária, educacional, militar, artística, de instituição do novo Quadro de Hierarquias e das relações com a Ortodoxia). Inaugurando uma nova disciplina de modernização que tinha poucas conexões com a tradição russa, Pedro foi um ocidentalista e, como marco desta nova orientação fundou São Petersburgo em 1703, a nova capital do império, onde “Cismava ele:/ [...] Rasgar aqui uma janela/ Para a Europa, os pés fincar” (Aleksandr Sergueievitch PÚCHKIN, *O Cavaleiro de Bronze e outros Poemas*, p. 35). Todas as modificações empreendidas em seu reinado constituem terreno fértil para questionamentos realizados no século XIX, onde o paralelismo Ocidente – Oriente foi acentuado e percebido em termos absolutos nas relações entre Ocidentalistas e Eslavófilos. Cf. Lionel KOCHAN, *A Formação da Rússia Moderna*.

<sup>48</sup> Aleksandr Ivanovich Herzen (1812-1870). Escritor político russo que desenvolveu fundamentalmente durante sua vida a tese do poder terrível das abstrações ideológicas sobre as vidas humanas. Afirma que qualquer tentativa de explicar a conduta de seres humanos, ou colocá-los a serviço de abstrações, terminam sempre num mutilamento humano, e ainda, na vivisseccção política em escala crescente. Cf. Isaiah BERLIN, *Pensadores Russos*, p. 199.

<sup>49</sup> Aleksandr Sergueievitch Púchkin (1799-1837), poeta, prosador, dramaturgo, considerado o fundador da literatura russa moderna. Em várias obras Puchkin mantém aberta a ambigüidade da figura e dos feitos do tsar Pedro. O enigma acerca do destino em que fora lançada a Rússia pode ser acompanhada no poema *O Cavaleiro de Bronze: Conto de Petersburgo* (1833): “Ó, alto César do destino!/ Não foste tu que sobre o

complementa dizendo que não somente com Púchkin, mas também com o aparecimento dos Eslavófilos e de Dostoiévski<sup>50</sup>, e de todos aqueles que buscavam a verdade. Respondeu com o nascimento do pensamento russo original. Os grandes escritores russos do século XIX não realizaram suas obras no seio de uma abundância criativa, mas antes, de uma sede de salvação de seu povo, da humanidade e de todo o mundo; sobre o sofrimento, a injustiça e a escravidão do homem. Os temas que seguem a literatura e o pensamento deste período são cristãos, mesmo que os próprios escritores rejeitem o cristianismo. Dizem respeito à criação não de uma cultura perfeita, mas sim, a criação de uma nova vida. A literatura russa assume um caráter moral e religioso, mais que qualquer outra literatura no mundo.

### 1.3 A *Intelligentsia* Russa: testemunho de uma época

No bojo reativo que se seguiu ao fracasso da revolução de 1825<sup>51</sup> uma diminuta, porém influente, elite intelectual canaliza seu idealismo social para uma busca religiosamente devotada da verdade. Buscavam compreender o caos que os rodeavam levando idéias e conceitos até suas conclusões mais extremas e mesmo absurdas. Uma busca por absolutos que se inicia por uma recusa radical de absolutos, num processo de sofrimento e despojamento, que visava à libertação interior de todas as reconfortantes ilusões que justificavam o sufocamento moral e social. Este movimento levou a uma

---

abismo./ Nas alturas com rédeas de ferro,/ Fizeste a Rússia empinar-se?”. (Aleksandr Sergueievitch PÚCHKIN, *O Cavaleiro de Bronze e outros Poemas*, p. 69).

A inscrição histórica e literária que o Projeto São Petersburgo inaugurou para a vida moderna pode ser encontrado em: Marshall BERMAN, *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar: a aventura da Modernidade*, pp. 197-319. E também em: Solomon VOLKOV, *São Petersburgo: uma história cultural*.

<sup>50</sup> É célebre a alusão de Dostoiévski, ou melhor, de seu anti-herói *do subsolo*, sobre a cidade de São Petersburgo: “[...] a cidade mais abstrata e meditativa de todo globo terrestre”. (Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Memórias do subsolo*, p. 18). E nas anotações do romance *Os Demônios*: “Somos uma consequência de Pedro o Grande” (Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 357).

<sup>51</sup> Episódio que teve seu ápice em 14 de dezembro de 1825, uma insurreição de São Petesburgo, que ficou conhecido como levante Decembrista. Foi uma tentativa frustrada de derrubar o tsar Nicolau I que ecoa através de toda historiografia russa e da literatura. Esta conspiração contou com o envolvimento direto de cerca de trezentas pessoas, a maior parte composta de oficiais de menores patentes das Guardas e da nobreza inferior. Mas a quantidade de simpatizantes foi considerável. Dostoiévski relata também este episódio em *Recordação da Casa dos Mortos*: “[...] Os exilados de outros tempos (melhor dizendo, não eles mas suas mulheres) cuidaram de nós como se fôssemos de suas famílias. (Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Recordação da Casa dos Mortos*, p. 319). Aleksander Herzen apontou a moral desta primeira tentativa de revolução como inspiradora das convicções posteriores porque, segundo Charques: “O destino dos decembristas ao enfrentar a autocracia, criou um martirológico popular e uma mensagem de ação para os movimentos revolucionários que se lhe seguiram”. (Richard Denis CHARQUES, *Pequena História da Rússia*, p. 197)

crítica carregada de grandes implicações, em coerência com as tensões internas por eles percebidas e que se tornam temas de seus questionamentos. Este pequeno grupo dotado de um sentimento missionário próprio, a *Intelligentsia* Russa, adquiriu um importante significado na história da Rússia.<sup>52</sup>

A *Intelligentsia* Russa<sup>53</sup> é de um tipo especial e peculiar, sua forma espiritual e social de vida humana só existiu na Rússia. Não pode ser considerada uma classe social e sua existência criou dificuldade à interpretação marxista. Foi antes uma classe idealista, uma classe integrada por pessoas completamente influenciada por idéias e prontas a encarar a prisão, os trabalhos forçados e a morte em nome destes ideais. Entre os russos a *Intelligentsia* não pôde viver o presente, ela viveu no futuro e algumas vezes no passado. A impossibilidade de atividade política levou a realização de doutrinas sociais extremas durante o período da autocracia monárquica e da servidão. A *Intelligentsia* foi um fenômeno russo com traços caracteristicamente russos, mas seu sentimento sobre si mesmo era de ausência de chão sob os próprios pés. E tal sentimento de não ter bases sob os pés pode ser também considerado um traço nacional russo. É um erro compreender como nacional somente a fidelidade aos princípios básicos conservadores, mesmo o espírito revolucionário pode ser nacional. A *Intelligentsia* tomou o sentimento de liberdade de seu fardo histórico contra a qual se revoltou. É preciso ter em mente que o despertar da consciência e do pensamento russo se deu na revolta contra a Rússia imperial e isto aconteceu tanto aos Ocidentalistas como aos Eslavófilos. Ela abriu uma capacidade excepcional de apreciar a influência das idéias. Assim a Rússia foi influenciada por Hegel, Schelling, Saint-Simon, Fourier, Feuerbach, Marx, com uma intensidade que nenhum deles causou em seus países de origem.

Os russos não foram céticos e sim dogmáticos, entre eles tudo toma caráter religioso, e eles têm pouco entendimento do que é relativo. Por exemplo: o Darwinismo no Ocidente foi uma hipótese biológica, e entre os russos adquiriu caráter dogmático, e em sendo assim, uma questão acerca da salvação e da vida eterna. O materialismo foi uma questão de fé religiosa e seus oponentes foram tratados durante um certo período como inimigos mortais da emancipação do povo. Na Rússia tudo é aproximado e

---

<sup>52</sup> Sobre o movimento dos pensadores russos deste período: Cf. Isaiah BERLIN, *Pensadores Russos*. Sobre uma antologia de cartas e documentos consulte: Marc RAEFF., *Russian Intellectual History: an anthology*.

<sup>53</sup> Cf. Nikolai BERDYAEV, *The Russian Idea*, pp. 43-50.

assentado de acordo com as categorias de ortodoxia e heresia. A atração por Hegel tinha características de influência religiosa e assumiu tamanha proporção que se esperava dela a resolução das questões de fé da Igreja Ortodoxa.

Cismas, apostasias, “vagabundagem” ou andarilhos de São Petersburgo, impossibilidade de reconciliação com a realidade que se apresentava, a busca por um futuro em direção a uma vida melhor e acertada, estas são questões características deste período. A *Intelligentsia* foi recrutada de várias camadas sociais ao longo de vários estágios de existência: os “supérfluos”, nobres arrependidos e revolucionários de ação. Iluminismo, pensamentos utópicos, niilismo e o espírito revolucionário estão presentes na história deste despertar da consciência. História que não é somente tradicional ou conservadora; a falta de base sob os pés constitui em si um tipo de base, e a revolução faz parte do curso desta história. Quando na segunda metade do século XIX a esquerda da *Intelligentsia* tomou sua forma final, a tomou sob características de uma ordem monástica e, neste processo, as raízes Ortodoxas firmemente presentes na alma russa vieram à luz: saída do mundo, ascetismo, capacidade para o sacrifício e a resistência ao sofrimento. E foi nesta forma que se apresentou em conflito com o império e com o poder do Estado.

O pensamento russo esteve sempre voltado para a transformação, a reconhecimento sobre o que virá e que passando por várias mãos é modificada no percurso. A criatividade dos russos busca uma vida ideal, não uma vida perfeita. É uma aspiração que parte da reprovação sobre a vida atual e não meramente uma rejeição. Os próprios russos se classificam em apocalípticos e niilistas<sup>54</sup>, uma mesma tendência excessiva de levar as coisas até seu termo. Tal disposição de alma embaraça o trabalho histórico de um povo e a elaboração de valores culturais. Na Rússia não há cultura média, nem quase tradições culturais, ao contrário, quase todos os russos são niilistas. Porque para

---

<sup>54</sup> Niilismo: Termo de semântica instável largamente usado na época de Dostoiévski. Descreve principalmente as ações radicais da geração de 1860 que pretendiam realizar a transformação do mundo tendo como base o materialismo, o utilitarismo e o cientificismo. Se por um lado, o sentido literal da palavra presume a ausência de todo valor ou sentido, em sua manifestação russa pela geração de 1860 toma corpo com base numa enorme fé no poder da ciência. As questões humanas eram compreendidas da mesma maneira que qualquer outra questão relativa à natureza com base nas ciências naturais. O homem passa a ser compreendido como organismo natural e não possuidor de nenhuma outra natureza que se revela por si mesma. Alexander Herzen descreveu os niilistas como sendo aqueles que aplicam os métodos de laboratório na vida. A atitude niilista buscava ainda a emancipação pessoal, sendo que, todas as instituições vistas como barreiras à realização de todo potencial individual deveriam ser destruídas. Dostoiévski não via o niilismo como um fenômeno meramente histórico, mas antes, como uma questão moral e religiosa. Nela a experiência da liberdade deve justamente passar pela semelhança com o Nada,

eles a cultura não resolve os problemas finais, a evasão para fora sim, fortifica o meio humano. Na organização da humanidade segundo o estatuto buscado pelos pensadores e escritores deste período, a cultura representa mais um obstáculo ao movimento de desfecho. Contrariamente aos ocidentais que se esforçam na organização formal do mundo, os russos num salto, procuram imediatamente a conclusão. Porque a eles a forma pressupõe medida, estabelece limites, que é rejeitado tanto por apocalípticos como por niilistas.

Dostoiévski levou até o fundo o estudo desta dupla tendência, denunciando este pendor excessivo. Levou ainda adiante o estudo das faculdades revolucionárias de reação e o destino histórico da Rússia justificou sua profecia: a revolução se realizou em larga medida segundo Dostoiévski. Mesmo destruidora e assassina, nem por isso deve ser considerada menos russa e nacional. A autodestruição e a autoconsumação são na Rússia traços nacionais.<sup>55</sup> E neste sentido, há de se indagar em que medida sua arte original pode ser considerada realista<sup>56</sup>. Ele mesmo considerava seu realismo como próprio da vida e não no sentido que toma a crítica oficial. Consideramos com Berdyaev<sup>57</sup>, que toda arte original exprime uma realidade profunda, que ultrapassa a realidade empírica, sem dela nada perder. Dostoiévski mergulha na realidade profunda, no universo espiritual, porque para ele, as formas exteriores da vida não são realidades últimas. A realidade última são as relações do homem com Deus, do homem com o diabo, onde os seres comungam por liames misteriosos, determinados desde toda a eternidade. Todos os conflitos que encontramos em seus personagens exprimem não uma realidade meramente objetiva, mas antes, a realidade interna, o destino interior dos humanos. E, neste sentido, consideraremos o realismo de Dostoiévski como um realismo religioso.<sup>58</sup>

---

onde a projeção de uma idéia de homem e de humanidade que nega a realidade do mal e do pecado leva a experiência da própria decomposição. (Cf. Kenneth LANTZ, *The Dostoevsky Encyclopedia*, pp. 279-282)

<sup>55</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 16-17.

<sup>56</sup> A literatura russa realista é considerada notável pela sua visão especial que apresenta acerca da emancipação moral e intelectual antecipando as experiências do século XX. Período indicado entre 1855-1880 que inclui Dostoiévski. Cf. Charles A. MOSER, *Cambridge History of Russian Literature*, pp. 248-332.

Encontramos ainda uma antologia que reúne um vasto estudo compreendendo história, literatura, artes e arquitetura em: Nicholas RZHEVSY, *The Cambridge Companion to Modern Russian Culture*.

<sup>57</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 23-30.

<sup>58</sup> Na virada do século XIX para o século XX surgiu no idioma russo uma nova palavra: *dostoiévshina*. Este vocábulo caracteriza um estado complicadíssimo da alma humana, um caso de consciência sem solução aparente para paixões, vícios, virtudes e abnegações. Chostakóvski afirma que se a pronúncia fosse mais fácil acabaria por ganhar uso universal porque Dostoiévski, e os problemas que se apresentam

A obra de Dostoiévski é o apogeu da literatura russa e melhor expressão de seu caráter religioso e atormentado deste período. Mas a tragédia que encontramos nele comporta purificação, ressuscitando a fé no homem em sua profundidade que renasce no caminho cristão. Dostoiévski não separa a fé no homem da fé no Cristo, sua crença no homem era a de um cristão e eis porque ele não pode ser considerado um pessimista desesperado. “Uma luz sempre brilha nas trevas, para ele é a luz do Cristo. [...] Através do Deus Homem, a imagem do homem se reconstituirá”.<sup>59</sup>

#### 1.4 O escritor Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski

A intensa atividade literária de Dostoiévski se estende por um período de quarenta anos. Ele escrevia febrilmente, não só para dar realização às suas concepções estéticas e metafísicas, mas também porque vivia de sua literatura, espiritual e materialmente. Da leitura de suas cartas<sup>60</sup> e das memórias escritas por sua segunda esposa, Anna Grigorievna<sup>61</sup>, percebemos que sua imaginação infundável dava a ele possibilidades de concepções a vastos projetos. Ele próprio lamentava amargamente por não realizar com maior perfeição seus romances considerando os compromissos com prazos que deveria cumprir com editores, que por diversas vezes, já haviam realizado pagamento adiantado por suas publicações. Sabemos também, que na sua ânsia de perfeição, refazia o mesmo livro até encontrar a forma que mais se aproximasse de seu projeto original.

Dostoiévski exprimiu todas as suas dúvidas e contradições de seu espírito em seus romances. Ele se desvendou inteiro em sua obra e graças a esta confissão nos é mais conhecido que outros escritores de sua época. A originalidade de seu gênio era tamanha que pôde analisando seu destino exprimir simultaneamente o destino universal do homem. Nada dissimulou, jamais cortou suas raízes, não está ligado a nenhuma forma estável de existência, tudo em sua natureza é dinamismo, inquietude, espírito de

---

em seus romances, são universais. Cf. Paulo CHOSTAKOWSKY, *História da Literatura Russa*: desde as origens até nossos dias, p. 225.

<sup>59</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 30.

<sup>60</sup> A extensa correspondência de Dostoiévski foi publicada em inglês, com edição e tradução de David Lowe, em cinco volumes. Nesta pesquisa consultamos, principalmente, o volume III que corresponde ao período de publicação de *Os Demônios*. Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*.

<sup>61</sup> Anna Grigorievna DOSTOIÉVSKI, *Meu Marido Dostoiévski*.

revolução. Ele é o homem do apocalipse, encarna o destino do nômade que considerava tão característico de sua terra. Difere dos Ocidentalistas e dos Eslavófilos por suas idéias sobre a Rússia em geral. Ele é um escritor de seu país, literato que vive do seu trabalho, fora da literatura ele não concebe nada. Seu destino melancólico encarna o destino dos escritores da Rússia.

Seu grande romance *Os Demônios* foi escrito num período identificado por Frank<sup>62</sup> como *Os Anos Milagrosos: 1865-1871*. Se por um lado foi um período pacífico e pouco excitante, comparado a época anterior de sua vida, quando foi detido por conspiração política e exilado na Sibéria, por outro, quando conhecemos as condições em que viveu nos parece incrível o fato de ter sido capaz de produzir tantas obras primas a uma tal velocidade. Neste período ele enfrentou uma pobreza insuportável, mudanças de residência e foi acometido por várias crises epiléticas<sup>63</sup> que o deixavam incapacitado para o trabalho por vários dias. Foi ainda o período em que se casou pela segunda vez com Anna Grigorievna, fevereiro de 1867, e saiu da Rússia em seguida fugindo de credores e familiares gananciosos, vivendo obscuramente na Alemanha e Suíça até 1871 quando retornou a Rússia.

### **1.5 *Os Demônios*: do panfleto ao poema trágico**

O último período de residência no exílio europeu do casal Dostoiévski foi em Dresden, meados de 1869, marcado por uma intensa saudade da Rússia, da mesma maneira que por uma insuportável dificuldade financeira. O que tornava a possibilidade de retorno um fantasma fugidio. A distância da Rússia ainda prejudicava a condução dos negócios literários que estavam entregues a intermediários, nem sempre confiáveis,

---

<sup>62</sup> Joseph Frank, professor emérito das Universidades de Pinceton e Stanford em Literatura Comparada e Literatura em Língua Eslava. Publicou uma monumental biografia de Dostoiévski em cinco volumes, sendo que, quatro deles encontram-se traduzidos em português e publicados pela Edusp

<sup>63</sup> A maior parte das crises aconteciam a cada três semanas de intervalo, mas durante o período em que trabalhava em *Os Demônios* a freqüência aumentou incrivelmente. Assim como, os efeitos posteriores – dores de cabeça, pensamento embotado, nervos abalados, fraqueza, tremores, permanência num estado quase contemplativo – que duravam pelo menos seis dias. Nestes períodos Dostoiévski não conseguia trabalhar e sua miséria era por ele percebida como pessoal e geral. A temperatura climática elevada, sua saúde, o trabalho e a guerra – Paris estava sob domínio prussiano – contribuíam para manter Dostoiévski sob domínio da penúria, onde sua saúde se encontrava em estado tão desesperador quanto suas finanças. Encontramos nos cadernos de notas do período várias anotações sobre as crises epiléticas de Dostoiévski. Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, pp. 2-4, 28-34.



mesmo com a mediação de Apolon Máikov<sup>64</sup>, escritor e amigo dedicado de Dostoiévski. Nos últimos meses de estada na Europa Dostoiévski escreveu a novela *O Eterno Marido* e a primeira parte do romance *Os Demônios*, que de início não eram *Os Demônios*, mas uma mutação do projeto original do *Ateísmo*. É importante salientar a leitura constante e zelosa da imprensa russa por parte de Dostoiévski em todo período europeu, pois nos remeterá mais adiante a questão da origem de *Os Demônios*.

*O Ateísmo* foi o nome anterior de seu grande projeto *A Vida de um Grande Pecador*, projeto esboçado que tinha como plano tornar-se sua grande obra em vários volumes. As notas<sup>65</sup> referentes a sua grande obra datam principalmente de final de 1869 a início de 1870 onde algumas questões de sua estrutura serão encontradas, ou transmutadas posteriormente, em *Os Demônios* e em *Irmãos Karamazov*. A grande ambição de Dostoiévski neste projeto era fornecer a cultura russa uma imagem que expressasse seus valores religiosos mais elevados. O tom deste grande romance deveria deixar visível a idéia dominante de *vita*, a vida hagiográfica de um santo, que Dostoiévski encontrou na figura e nos escritos de são Tíkhon de Zadónski<sup>66</sup>, que seguramente constituíam uma das bases de sua própria concepção da Ortodoxia russa<sup>67</sup>. Um estado de vacilação constante entre formas superiores e inferiores de orgulho constituiria o romance, que apresentaria em seu primeiro volume a infância e adolescência do *Grande Pecador*, numa peregrinação que comportaria crimes mais comportamentos infames e inaceitáveis, chegando ao final (no último volume) num supremo teste ao autodomínio numa tentativa final. Tudo é transfigurado e ele morre confessando seu crime.<sup>68</sup>

Dostoiévski não chegou a escrever o romance e neste período escreve a seu amigo Máikov sobre uma nova inspiração que modificou o percurso, ou agenda, de seu

---

<sup>64</sup> Apolon Nicolaievich Maikov (1821-1897), poeta, amigo íntimo e de longa data (1846) de Dostoiévski. Seu trabalho é ligado à tradição de Puchkin.

<sup>65</sup> Encontramos no volume IV da Obra Completa traduzida para o português algumas notas, ou esquemas, de Dostoiévski para seu projeto *O Grande Pecador*. Cf. Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Obra Completa*, v. 4, pp. 1113- 1124. E também nos Cadernos de Anotações de Dostoiévski para *Os Demônios*, reunidos com edição de Edward Wasiolek e publicados em inglês. Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, pp. 52-68.

<sup>66</sup> São Tikhon de Zadonski (1724-1782). Renovador no solo russo do grande tema bizantino da Luz do Tábor e único exemplo na Ortodoxia de uma mística que se aproxima de São João da Cruz. Cf. Paul EVDOKIMOV, *Le Christ dans la Pensée Russe*, p. 48.

<sup>67</sup> “[...] eu o tenho a muito [tempo] com arrebatamento em meu coração”. Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*, p. 249.

<sup>68</sup> Sobre o projeto literário de *O Grande Pecador* confira: Joseph FRANK, *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*, pp. 479-496. E também: Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, pp. 52-68.

trabalho. Fala de uma idéia que tem indubitável ressonância pública, mais real e vital que *Crime e Castigo*, e que tem relevância direta com a questão contemporânea mais importante<sup>69</sup>. Nesta carta faz a primeira referência ao romance *Os Demônios* e a questão contemporânea mais importante é a descoberta do assassinato cometido por conspiradores revolucionários. Se num primeiro momento Dostoiévski tencionava manter distintos seus dois temas, o mais elevado do contemporâneo, adiando a escrita do *Grande Pecador* até retornar a Rússia, acabou ao final descobrindo que era impossível manter esta disjunção forçada. Ele sempre encontrou nos acontecimentos imediatos os temas que posteriormente trabalhados dariam origem às suas obras, elevando-as com seu gênio ao trágico. E é justamente esta união do contemporâneo com o trágico o segredo de sua genialidade. Assim, seu grande romance e o (inicialmente reconhecido como) panfleto anti-revolucionário, não poderiam ser levados de maneiras distintas. Ao final os dois deram origem a um romance-tragédia sem precedentes: *Os Demônios*.

Infinitos, discrepantes,  
Da lua ao turvo clarão,  
Demos disformes, dançantes,  
Quais folhas de outono, vão.  
Quantos? Que meta os atende?  
Que vão, queixosos, a entoar?  
Vão enterrar um duende?  
Vão uma bruxa casar?

Púshkin (*Os Demônios* - 1830)<sup>70</sup>

A questão contemporânea que modificou o curso e a dedicação do trabalho de Dostoiévski foi conhecido como o “caso Nietcháiev”<sup>71</sup>: o assassinato do estudante Ivan

---

<sup>69</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*, p. 235.

<sup>70</sup> Aleksandr Sergueievitch PÚCHKIN, *Poesias Escolhidas*, pp. 85-87.

<sup>71</sup> Dostoiévski pouco acrescentou ao Serguei Nietcháiev verdadeiro, que era uma figura suficientemente fantástica, que nenhuma imaginação poderia inventar ou descobrir. Até os dezesseis anos de idade era analfabeto; aos dezenove, professor de religião; aos vinte e um, integrou um grupo de protestos estudantis em São Petesburgo; aos vinte e um e meio, era íntimo de Bakúnin. Logo após sua chegada na Europa, no início de 1869, convenceu boa parte dos emigrados russos revolucionários que a Rússia estava pronta para a revolução e para o estabelecimento de uma nova ordem. E como garantia do sucesso da operação, solicitou apoio incondicional a ele mesmo. No outono do mesmo ano reapareceu em Moscou como representante oficial de Bakúnin e “cabeça” de um comitê revolucionário internacional fictício. (Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, pp. 9, 79-103). Em seguida, fundou uma

Ivánov por um grupo de revolucionários secretos liderado por Serguei Nietcháiev. Os motivos de tal acontecimento continuam até hoje em discussão. Mas o fato foi tomando os estudos de Dostoiévski e encontramos em suas anotações rascunhos escritos anteriormente ao acontecimento, mas que passam a apresentar novos esboços onde discernimos claramente traços de Stiepan Trofímovitch Vierkhoviénski, Mária Lebiádkina, um Professor e o Príncipe. Estes dois últimos marcados por traços morais diferenciados, suscitando inveja e morte, já levantam a questão do conflito de gerações. O cenário também já está demarcado: uma sociedade provinciana, tranqüila, atrasada e pacífica que será infiltrada por ideais niilistas. O aparecimento da figura de Nietcháiev em seus esboços foi tomada da leitura assídua e nostálgica da imprensa russa.

Dostoiévski identificava ainda que em última instância a geração de 1840 era responsável pela perversão da juventude russa, capaz agora dos crimes mais atrozes pelo bem da revolução. Geração do próprio Dostoiévski, Bielinski, Herzen, Bakúnin, Turguéniev e Granóvski<sup>72</sup>. Este tipo russo, Dostoiévski acolhe e retrata como sendo liberais idealistas, superficiais, sem objetivo, incapazes de esforço genuíno, impotentes, mas que acreditam que devem ser colocados num pedestal. A geração niilista de 1860 é uma conseqüência direta destes “puros de coração”, que se recusam a reconhecer a prole, pois recusam as responsabilidades decorrentes do culto prestado ao Ocidente. O conflito de gerações está aqui delimitado e o personagem Stiepan Trofímovitch não sofre maiores alterações. O Príncipe também vai ganhando contornos decisivos, deve aparecer como um “novo homem”, personagem enigmático, talvez louco. É trágico, que diante da incapacidade de acreditar em seu renascimento promove sua própria destruição. Um homem entediado, produto do século russo, sabe como ser ele mesmo e

---

organização política clandestina chamada *Justiça Sumária do Povo* que dirigiu com mão de ferro. Autor de um “catecismo revolucionário”, que no exercício de poderes ditatoriais sobre os membros do pequeno grupo que lidera, forjou um instrumento clássico de conspiração e terror, de onde derivou uma técnica aperfeiçoada na implicação de grupos, ou pessoas, numa culpa comum. Em 1869 conhece e ganha a simpatia de Bakunin, e usa e abusa desta “estreita” ligação. Em 21 de novembro de 1869, como resultado de atritos que provoca com vários dos membros de sua organização, executa Ivanov com a ajuda de seus companheiros. Estes são presos, a organização é dissolvida e Nietcháiev foge para o estrangeiro. O acontecimento causa grande comoção na Rússia e fortes discussões em amplos círculos da intelectualidade local e europeia. A imprensa russa dá larga cobertura ao acontecimento e ao processo que ocorreu em 1871, sendo ainda, o primeiro processo por crime político por ela debatido. (Cf: Richard Denis CHARQUES, *Pequena História da Rússia*, p. 242). E ainda, posfácio de Paulo Bezerra em: Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 689-691.

<sup>72</sup> Vissarion Grigórievitch Bielinski (1811-1848), crítico literário, iniciador da corrente da Escola Natural. Aleksandr Ivanovitch Herzen (1812-1870), escritor político, pai do socialismo russo.

Mikhail Aleksandrovitch Bakunin (1814-1876), ideólogo do anarquismo.

Ivan Sergueievitch Turguéniev (1818-1883), escritor, autor de *Pais e Filhos*.

mantém-se afastado de todos. Porém, ser ele mesmo significa a consciência de ser nada<sup>73</sup>, de não encontrar nenhum fundamento em si mesmo<sup>74</sup>, de não ter raízes, e isso o leva ao suicídio. Esta ampliação do Príncipe como representante do século russo o torna a fonte de inspiração para outros personagens como Chátov, Kiríllov, e Nietcháiev (Piotr Vierkhoviénski). Tudo irá se mover ao seu redor como um caleidoscópio, ele é o *pathos*, o herói do romance: “gentil, modesto, orgulhoso ao infinito e bestialmente cruel [...]”<sup>75</sup>.

Em abril de 1870 Dostoiévski<sup>76</sup> havia desenvolvido o Príncipe Stavróguin, que assume o papel principal, antes de Stiepan (o professor) e de Nietcháiev, e apropria-se dele. A idéia inicial do panfleto extrapola os limites fundindo-se com o projeto do *Grande Pecador*. Os heróis mantêm semelhanças, o *Grande Pecador* foi esboçado como humilde por orgulho e arrogância, e também comete crimes atrozes. A *coxa* Mária Lebiádkina, presente nas anotações do grande romance também se desloca de um romance ao outro, assim como Tíkhon, confessor e interlocutor de Stavróguin. O novo romance assume um caráter inteiramente novo porque Stavróguin assume a temática religiosa com a fé, que para Dostoiévski, envolve o próprio tema da Rússia messiânica como escolhida para realizar o destino da humanidade.

No início de agosto de 1870 Dostoiévski afirma que encontrou modificações na estrutura do romance, uma inspiração, onde declara que o assassinato de Ivánov por Nietcháiev será conhecido. “[...] pode ser que meu Piotr Verkhoviénski não se assemelhe de modo algum a Nietcháiev; mas parece que minha mente foi despertada, criou por imaginação a pessoa, o tipo, que corresponde realmente ao crime.”<sup>77</sup> O crime passa de acontecimento principal a um acessório de Stavróguin, que também será um personagem sinistro e vilão. Mas sempre um personagem trágico. E que levará os leitores a se perguntarem: “O que é isto? [...] Em minha opinião ele é russo e um caráter típico. [...] Eu o tirei de meu coração. Naturalmente essa personagem rara vezes aparece em toda sua tipicidade, mas é uma personagem russa [...]”<sup>78</sup> Ao mesmo tempo, para equilibrar as figuras sombrias haverá também as radiantes, que raramente são tratadas

---

Timofiêi Nicoláievitch Granovski (1813-1855), iniciador na Rússia dos estudos em História Medieval da Europa Ocidental.

<sup>73</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 180.

<sup>74</sup> Cf. *Ibid*, p. 181.

<sup>75</sup> Cf. Joseph FRANK, *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*, pp. 517-533.

<sup>76</sup> *Ibid*, 2003, p. 533.

<sup>77</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*, p. 275.

<sup>78</sup> *Ibid*, p. 275.

na literatura. “Eu tomo Tíkhon Zadonski como este caráter ideal. Ele também é bispo que viveu em retiro no mosteiro. Comparo o herói de meu romance com ele e os coloco em contato por um tempo”<sup>79</sup>. Como Stavróguin cresceu em estatura Piotr deve ser recolocado como impostor insinuante, de fala rápida e falaz, um canalha perigoso e meio cômico que também gravita em torno de Stavróguin.

*Os Demônios* adquire então características de um poema trágico sobre os males morais e espirituais que chegam ao clímax com o aparecimento de Nietcháiev e seus cúmplices. Explicando como via seu romance que estava começando a reescrever, Dostoiévski fornece uma indicação valiosa pela qual Stavróguin será relacionado com as outras personagens do romance, indicação que aparecerá na epígrafe do grande romance:

Jesus perguntou-lhe: “Qual é o teu nome?” – “Legião”, respondeu, porque muitos demônios haviam entrado nele. E rogavam-lhe que não os mandasse ir para o abismo.

Ora, havia ali, pastando na montanha, uma numerosa manada de porcos. Os demônios rogavam que Jesus lhes permitisse entrar nos porcos. E ele o permitiu. Os demônios então saíram do homem, entraram nos porcos e a manada se arrojou pelo precipício, dentro do lago, e se afogou.

Vendo o acontecido, os que apascentavam os porcos fugiram, contando o fato na cidade e pelos campos. As pessoas então saíram para ver o que acontecera. Foram até Jesus e encontraram o homem, do qual haviam saído os demônios, sentado aos pés de Jesus, vestido e em são juízo. E ficaram com medo. As testemunhas então contaram-lhes como fora salvo o endemoniado. E toda a população do território dos gerasenos pediu que Jesus se retirasse, porque estavam com muito medo. E ele, tomando o barco voltou.

Lc: 8, 30-37<sup>80</sup>

Dostoiévski em carta a Máikov<sup>81</sup>, afirma que os fatos provaram que a doença que acometeu os russos instruídos de sua geração era muito mais virulenta que imaginavam. E que o que acontecia naquele momento foi atestado por São Lucas. Ele queria muito que a Rússia fosse curada da mesma maneira, mas sabia que a esperança era uma possibilidade remota, somente visível, quando muito, aos olhos de profetas como Máikov e ele próprio. O que ele viu por toda parte, e que seria apresentado em seu romance, era a infecção e auto destruição, e não a purificação. Os demônios saíram do

---

<sup>79</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*, p. 276.

<sup>80</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM. 7ª Impressão. São Paulo: Paulus, 1995.

homem russo e entraram nos Nietcháiev e noutros radicais niilistas. Afogaram-se e se afogarão. “Bem, você quer saber, esse é em essência o tema de meu romance. Chama-se *Os Demônios* e descreve como os demônios entram numa vara de porcos”<sup>82</sup>.

### 1.6 *Os Demônios*: das anotações ao romance

*Os Demônios* é o romance que colocou Dostoiévski numa batalha de três anos entre a questão contemporânea e seu coração, e mais, sobre *o que ele queria falar e o que ele deveria falar*. “Este trabalho tem me levado à exaustão mental e física”<sup>83</sup>, ele escreve a sua sobrinha em janeiro de 1871. E ainda, “[...] revisei e reescrevi a primeira parte vinte vezes (se não mais)”<sup>84</sup>. Isto após ter rasgado cerca de duzentas e quarenta páginas em julho de 1870<sup>85</sup>. O poema trágico que só estaria terminado em 1972 trata de uma idéia preciosa a Dostoiévski, e o desenvolvimento tortuoso que o leva do tormento à exaustão pode ser acompanhado pela leitura de suas anotações.

Os cadernos de anotações de *Os Demônios* é o mais extenso de todos, assim como, é enorme a distância que separa as notas iniciais da versão acabada do romance. Por exemplo, Kirílov só aparece nas notas finais; do início ao fim Stavróguin não aparece como alguém terrível, distante e sem vida; Stiepan Trofimovitch não aparece redimido. Mesmo os nomes são diferentes: Stiepan Trofímovitch Vierkhoviénski é “Granovski”<sup>86</sup>, Piotr é “Estudante” de início e depois “Nietcháiev”; Liza é “a Herdeira”, “a Beleza”, “a Noiva”, e “a Amazona”; Dacha é “a Enfermeira”. Stavróguin não aparece como Stavróguin, e exceto por poucas referências a “Nicolas”, ele é sempre “o Príncipe”.

Nas anotações, Dostoiévski retorna sempre, do começo ao fim: a uma complicação romântica; a Granovski/ Stiepan como poeta, tolo e falastrão; a Piotr como campeão da destruição; a Chátov como nacionalista messiânico; a Princesa/ Varvara Stavróguina como amiga-inimiga de Granovski e veneradora das idéias da moda; a

---

<sup>81</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*, p. 279.

<sup>82</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*, p. 280.

<sup>83</sup> *Ibid*, p. 299.

<sup>84</sup> *Ibid*, p. 299.

<sup>85</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 5.

<sup>86</sup> Dostoiévski aproxima explicitamente características e passagens, carregadas de ironia, do personagem Stiepan com o historiador russo Tomofiêi Nikoláievitch Granovski. (Cf. nota 56).

Enfermeira/ Dacha como serva submissa e obediente ao Príncipe; e a Liza com seu amor e ódio apaixonado pelo Príncipe. Na maior parte das anotações Dostoiévski trabalha na intriga romântica, ao final em Kirílov. Stavróguin é concebido com muito esforço de sua parte e Granovski com facilidade.

Assim como no romance, Stiepan aparece nas anotações como poeta liberal que cultua idéias e beleza a uma distância nada segura da luxúria; é intelectual e moralmente frouxo – indolente, parasita, e tolo. Quando o centro da influência intelectual passa do pai para o filho no romance, algo muda em Stiepan. Ao contrário de sua benfeitora Varvara, de Virguinski e de Lipútin, ao contrário de quase toda a cidade ele se recusa a passar para o lado de Piotr. Quando é maltratado por seu filho, por sua benfeitora, e por seus velhos camaradas algo sufoca suas reações e abafa sua vontade. Continua a falar as mesmas frases, mas, uma sombra de consciência e responsabilidade cruza sua frente. Ele não é sábio, mas é firme. Maltratado e sem amigos, mal compreendido e mal compreendendo, ele dá início à sua última jornada quixotesca na ignorância e esperança. Ele permanece tolo e autocentrado, mas, uma faísca de reconhecimento e arrependimento tremulam debilmente em sua alma. Seria muito, porém, dizer que é absolutamente redimido ao final, mas, talvez, ele volta a nascer para a responsabilidade antes da morte.

Nas anotações de Dostoiévski não existe quase nada indicando que ele pretendia mostrar Stiepan como um homem melhor do que aparece no romance. Ele é sempre o tolo e nunca o herói. Tanto nas anotações como no romance Granovski/ Stiepan reconhece a si mesmo e a sua geração como pais espirituais da geração de Nietcháiev. Mas, mesmo quando existe reconhecimento, e até mesmo assombro, não existe nenhum aprendizado no sofrimento. “Granovski era verdadeiramente puro, e desejava ardentemente fazer o bem, mesmo que no final, ele não servisse mais para o jogo e tornou-se assim um falastrão”<sup>87</sup>. E, como se isso não fosse o suficiente, ele passa a perseguir as idéias da moda, e depois, “Granovski cai doente e morre. Ele se esforça para compreender tudo que aconteceu e pelo que eles (os socialistas e todos os seguidores) poderiam estar batalhando para alcançar, mas não consegue. Desentendimentos entre ele e a mulher. Não é permitido a ele sair da cidade”<sup>88</sup>. Logo adiante: “Granovski não é um ideal genuíno. Ele é ultrapassado, autodestrutivo,

---

<sup>87</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 96.

<sup>88</sup> *Ibid*, p. 80.

constituído pela soberba, uma caricatura”<sup>89</sup>. E como se não bastasse Dostoiévski dá a ele a indignidade de morrer de frustração e diarreia<sup>90</sup>.

Para todos aqueles que consideraram que Stiepan Trofímovich se torna um homem melhor no final, as anotações de Dostoiévski convidam a uma pausa. Algo pode ter acontecido entre as anotações e o romance, ou então, nada deve ter acontecido. O romance não disputa com a moldura das notas, pintadas de maneira tão consistente. Stiepan Trofímovich entra na briga com Piotr e com as forças niilistas e radicalistas, mas em nome de uma beleza abstrata; ele confessa seu erro, considera a si mesmo a pior espécie de canalha, mas em delírio e doente; ele admite que mentiu, mas talvez por mero efeito da doença. Ele diz as coisas certas no final, mas as coisas certas abstraídas da sujeira podem ser as coisas erradas. A ambigüidade constitui a base de Stiepan, e segundo Wasiolek<sup>91</sup>, as anotações de Dostoiévski podem nos ajudar a decidir, ou não. Mas, é certo que Dostoiévski manteve firme suas convicções acerca da geração de Granovski/ Stiepan, “eles são todos inúteis, porque pensam, e pensar [para eles] é sonhar, tecer fantasias [...]”<sup>92</sup>.

A ambigüidade não constitui, por outro lado, as anotações de Dostoiévski sobre Nietcháiev/ Piotr. Ele é, durante todo o tempo, o mais desprezível entre todos, arrogante e insistentemente o apóstolo da destruição. Ele fala, mas nada explica. Age, mas nada faz. Quase sempre alguém está fascinado por ele, e ele é fascinado somente por Stavróguin. Nas anotações, e no romance, ele pouco nos esclarece sobre seu programa, e o que podemos conhecer nos chega pelos argumentos contrários de Granovski/ Stiepan e Chaposhnikov (no romance *Chátov*). Nietcháiev/ Piotr nada nos promete a não ser destruição e rupturas. E Granovski/ Stiepan e Chaposhnikov/ Chátov contra argumentam acerca da perda da personalidade, da comunhão de vida e amor, da submissão da vontade individual à vontade coletiva, e a destruição de Deus, da Igreja, e da identidade nacional. Granovski argumenta pelo princípio da continuidade das mudanças históricas, ou ainda, que nenhum tipo de mudança deve ser gradual e concreta. De certo ponto de vista é um argumento inútil, bem de acordo com seu caráter. Chaposhnikov argumenta pelo princípio da identidade nacional e que o povo não seguiria algo que fosse contrário a sua natureza inviolável. Nietcháiev/ Piotr sequer

---

<sup>89</sup> Ibid, p. 105.

<sup>90</sup> Cf. Ibid, p. 162.

<sup>91</sup> Apud. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 13.

<sup>92</sup> Wasiolek apud Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 80.



contraria tais argumentos porque para ele tanto a identidade nacional como Deus são irreais, ele não vê uso para a continuidade cultural concreta, e nem para o corpo espiritual concreto do povo. Ele é o homem abstrato passional, uma criatura que Dostoiévski estudou e aprendeu a odiar e temer. É que nos acostumamos a encontrar nos séculos seguintes.<sup>93</sup>

Dostoiévski era fascinado por Nietcháiev e não existe dúvida que ele gostaria de esmagar tal monstro. Nietcháiev/ Piotr não é Virguínski ou Lipútín. Podemos entender Virguínski e Lipútín e, inclusive, rir deles. Mas o risível em Piotr vem mesclado com a apreensão. Piotr é engraçado e perigoso. Não podemos rejeitar Nietcháiev, nem Piotr. E Dostoiévski o tenta repetidamente em suas notas: ele se mostra apavorado diante da ignorância de Nietcháiev sobre a realidade russa e despreza sua crença ingênua de que as mudanças por ele invocadas seguirão adiante automaticamente.<sup>94</sup> Nas últimas notas escritas, provavelmente quando a publicação de parte do romance já estava em andamento, ainda encontramos Dostoiévski repetindo o que sempre dissera antes: “Apesar de todo seu cinismo engenhoso, Vierkhoviénski é terrivelmente estúpido por acreditar na possibilidade de realizar o colapso de tudo. Sobre este ponto, ele era tão teórico quanto Lipútín”.<sup>95</sup>

Na versão final Piotr pode ser incompreensível, mas ele não é incompreendido. Sua manipulação convenceu outros que tudo estava à beira do colapso, que o país seguiria o quinteto dos *nossos*, que seus dedos tocavam, além da rede conspiratória, todos os camaradas revolucionários – mas ele mesmo não acreditava em nada disso. Ele não acreditava em Deus, nem no socialismo, nem na nova ordem, nem no iminente colapso de tudo. Ele não tinha um propósito, a não ser o propósito imediato, puro, sem razão, e sem motivo de exercer poder sobre outros. Ele é o Iago<sup>96</sup> de Dostoiévski, imponente no mal porque real.

Dostoiévski não entendeu Nietcháiev, mas ele sabia quem ele era. Ele não entendeu Stavróguin, e não sabia quem ele era. Em suas anotações Dostoiévski registra sucessivas tentativas da criação de um Príncipe (Stavróguin) diferente. O Stavróguin desprovido de paixões, assustador, contido e silencioso que vai muito além da

---

<sup>93</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 135.

<sup>94</sup> Cf. *Ibid*, p. 80.

<sup>95</sup> *Ibid*, p. 399.

<sup>96</sup> Célebre personagem da grande tragédia *Otelo*: o mouro de Veneza de Willian Shakespeare, publicado por volta de 1622.

monstruosidade dialética de Kiríllov, do nacional messianismo de Chátov, do liberalismo poético de Stiepan Vierkhoviénski, e das intrigas românticas não é encontrado nas anotações. O Stavróguin do romance foi além das palavras e das paixões, da criação e destruição, fé e não-fé. Seus lábios são selados por um segredo onde todas as palavras e todos os atos do mundo nada valem. Sobre ele somente balbucios e atos descontrolados, e em si mesmo ele parece ser significado na insignificância. Ele é sábio com uma sabedoria que não é sábia. É forte na fé de que toda fé pode ser abalada. Piotr pode ser misterioso, mas Stavróguin é mistério.

O Príncipe das anotações não é misterioso, nem calmo. Ele fala, ama, divulga, filosofa; é passional, ciumento, ressentido, ambicioso e invejoso. Dostoiévski tenta repetidamente, várias vezes, parte por parte, e nenhuma de suas tentativas é adequada porque Stavróguin vai além de uma parte no romance. Ele sabe onde Chátov, Granovski e Nietcháiev irão chegar, mas ele não sabe aonde chegará o Príncipe. O Príncipe é superficial e profundo, desesperado e esperançoso, crente e ateu. Ele é: “Um homem frívolo, que nada faz além de jogar com a vida, [...] prega peças nas pessoas, algumas delas nobres outras sujas, e é ele quem repentinamente se mata; [...]”<sup>97</sup>. Mas, no final, “revela ter maior profundidade que qualquer outro, e é tudo que deve ser”<sup>98</sup>. Além disso, ele está: “procurando a verdade; e encontra na idéia da Rússia e Cristianismo. Ele é cruel. Humildade cristã e auto-condenação.”<sup>99</sup>

Ele é também amante ardente, sedutor, rival ciumento. Aparentemente, de todas as variações sem fim, Dostoiévski o envolve, justamente com o improvável: numa intriga romântica com Chátov colocando-os como oponentes numa disputa amorosa. A intriga amorosa está na versão final do romance, mas numa forma de rastros, sombra dispersa sobre fragmentos. Difícil ao leitor se lembrar dela, parece desconectada, uma paixão embotada, sem sentido. Nas anotações, e no romance, Liza ama-odeia o Príncipe/ Stavróguin, o Príncipe seduz e ignora Liza e Dacha, a Princesa/ Varvara Stavróguina tenta casar Dacha com Stiepan/ Granovski, Mária Lebiádkina é a esposa secreta que todos temem, e o Capitão Lebiádkin e Mária são assassinados com o consentimento do Príncipe. Mas na versão final algo maior que a paixão consumiu a alma de Chátov e congelou o coração de Stavróguin. O casamento secreto com Mária

---

<sup>97</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 159.

<sup>98</sup> *Ibid*, p. 159.

<sup>99</sup> *Ibid*, p. 154.

Lebiádkina perturba as convicções sociais covardes de Varvara Stavróguina. E a confissão finca na trama questões que vão além da humilhação de Liza.

Se já é difícil entender o Príncipe como amante passional é ainda mais difícil entendê-lo como defensor apaixonado da Rússia contra o Ocidente, da Ortodoxia contra o ateísmo, e de Cristo contra os descrentes. Em longos monólogos e diálogos o Príncipe expõe sua visão sobre a idéia russa e sobre a graça redentora da Ortodoxia. No início ele é o expositor e aparentemente o expoente destas idéias, depois o examinador, e no final aquele que as rejeita. Ele é fascinado pelas idéias de Chátov e depois por Nietcháiev. Nietcháiev oferece a ele o instrumento e Chátov as idéias de “humildade e autoconsunção, além de Deus e do Reino dos Céus que estão conosco, em autoconsunção, onde a liberdade está também”.<sup>100</sup> Primeiro ele permanece entre eles, depois eles sem Stavróguin, e finalmente Stavróguim vai além dos dois.

A defesa apaixonada da Ortodoxia e da Rússia é de Dostoiévski. Marcam presença constante nas anotações. O Príncipe diz:

A Terra nunca viu tamanha idéia gigantesca que está tomando forma aqui no Oriente, e que se move para tomar lugar nas massas européias [...] para regenerar o mundo. Ortodoxia, a verdade gloriosa, fé eterna no Cristo e total regeneração moral em Seu nome. Estamos dando ao mundo o primeiro paraíso do milênio.<sup>101</sup>

E logo adiante: “[...] Como Sansão em campanha. Saindo de Petersburgo e fixando a si mesma em Skvoriéchniki<sup>102</sup>”,<sup>103</sup> Dostoiévski pode dar suas idéias ao Príncipe, e o Príncipe pode recitá-las apaixonadamente, mas uma linha depois o suicida nega o que disse. Dostoiévski pode acreditar no que o Príncipe diz, mas o próprio Príncipe não. Chátov pode acreditar neles, mas Chátov é uma criatura desajustada que se alimenta de Stavróguin, sua vida espiritual está amarrada nas suas relações sociais. O Príncipe não pode dar corpo às idéias cristãs de Dostoiévski sobre a Rússia e Deus, e Dostoiévski sabe que ele não pode.<sup>104</sup>

---

<sup>100</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 174.

<sup>101</sup> Ibid, p. 226.

<sup>102</sup> Skvoriéchniki: nome da fazenda da família Stavróguin no romance.

<sup>103</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 226.

<sup>104</sup> Ibid, p. 185.

Dostoiévski aparentemente mantém a idéia sobre a regeneração do príncipe pelo amor e pela fé. Questão presente na *Vida de um Grande Pecador*. Ao longo das anotações existem referências às façanhas morais que o Príncipe deseja realizar. Em algumas versões é o casamento com a Enfermeira/ Dacha. Em outras é a trajetória de Chátov e o monastério: regeneração pela penitência religiosa ou pelo amor. Mas as referências à regeneração moral por amor (ou pela penitência religiosa) estão sempre seguidas a referências do Príncipe tirando a própria vida: “Durante sua última visita [...] ele diz, em arrebatamento, que só amava a ela, que ela seria sua salvação, e – uma hora depois ele se mata”.<sup>105</sup> Dostoiévski não pode dar a regeneração do Príncipe por amor, nem pela fé na Rússia e na Ortodoxia.

Dostoiévski chega à personalidade de Stavróguim por passos tortuosos. Ele resiste ao verdadeiro Stavróguim por evasões, sobreposições, e passos falsos. Ele dá ao Príncipe as palavras erradas, ações erradas, amores errados, e os sentimentos errados. Ainda até o final Stavróguim se explica demais e seu tom é todo equivocado – tagarela, superior, autojustificativo. Nas notas finais para a carta que ele escreveu a Dacha, diz assim:

Diferentemente de toda nossa geração, eu não posso ser bem vindo no reino da mediocridade, da igualdade invejosa, da estupidez acoplada na ausência de individualidade, da rejeição a todo tipo de dever ou honra, de toda obrigação. Não posso acolher a rejeição de meu país, da mesma maneira que não posso acolher aqueles cujo único objetivo seja a destruição, e aqueles que cinicamente rejeitam qualquer princípio que possa reconciliá-los após a realização do objetivo de destruição total, quando a profanação e o despojo de tudo tomar a condução do momento onde não será possível continuar a vida por muito tempo mesmo com o pequeno suprimento de produtos e restos deixados intacto para trás pela destruição geral da velha ordem. Eles dizem que querem trabalhar – eles não querem. Eles dizem que querem construir uma nova sociedade. Eles não formaram os vínculos necessários para uma nova sociedade, mas, não dão a mínima importância para isso. Eles não fazem nada! Mas suas doutrinas tornaram tudo tão complexo que os desviaram de pensar juntos. O significado dourado. Não. Eu não sou um democrata.<sup>106</sup>

Dostoiévski sabia que em algum lugar entre esta versão e a versão final do romance estava tudo errado. Assim como, seus planos para a primeira publicação e as

---

<sup>105</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 178.

<sup>106</sup> *Ibid*, pp. 409-410.

versões subseqüentes que levaram Dostoiévski a realizar a “Confissão de Stavróguin”.<sup>107</sup> Para além de uma correta interpretação do que o enigmático capítulo possa ser, ele nos mostra um Stavróguin que permanece lutando e caindo nas tentações entre o arrependimento e o orgulho. Mas na versão final Stavróguin vai além do combate moral e somente a possibilidade da perda de seu autocontrole contentam sua calma glacial.

Dostoiévski sabia há muito tempo o que Stavróguim era. E pouco a pouco, vai percebendo que a conexão vital não era entre o Príncipe e a Enfermeira/ Dacha, nem do Príncipe com Chátov ou com o monastério – mas, somente entre o Príncipe e Nietcháiev/ Piotr. No outono de 1870, Dostoiévski diz: “Mais importante: O Príncipe e Nietcháiev estão atados um ao outro por segredos mútuos que compartilham acidentalmente. Ainda assim Nietcháiev procura ocultar muitas coisas dele (embora tentado a iniciá-lo, percebendo sua estatura colossal). Ele está estudando-o”.<sup>108</sup>

Tragédia e política vêm juntas com a união de Piotr e Stavróguin. Stavróguin não acredita na dialética de Kirillov ou no messianismo nacionalista de Chátov. E Piotr muito menos na “esperança luminosa” de Virguinski ou nos sonhos fourrierísticos de Lipútín. Piotr destrói o mundo em torno dele e Stravóguin destrói o mundo dentro dele. Eles são corpo e alma, ruído e silêncio, destruição e descrença.

Algo muito próximo de uma disputa parece compor as anotações de *Os Demônios*: entre o que os personagens são e o que Dostoiévski quer que eles sejam. Idéias, situações e intenções são purgadas como se a criação só pudesse vir à tona no confronto e na superação. O gênio de Dostoiévski se mostra justamente na habilidade de reconhecer os enganos, sacrificando o que desejava pelo que deveria ser. Wasiolek<sup>109</sup> compara as inúmeras voltas, curvas e mudanças de direção que Dostoiévski realiza para a composição de *Os Demônios* com o ensaio presente nas anotações sobre a paixão sofrida pelo personagem Míchkin em *O Idiota*. Comparação que nos parece pertinente se a considerarmos como “[...] um processo traduzido numa oposição entre ordem/ desordem nas trevas e uma experiência interior que *atravessa* essa escuridão, e, por

---

<sup>107</sup> Referência ao capítulo censurado na época da publicação do romance que em nossa tradução é encontrado como *Apêndice*: Com Tíkon. Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 655-687.

<sup>108</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, pp. 302-303.

<sup>109</sup> Apud Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 19.

causa dessa travessia, ilumina-se”<sup>110</sup>. Processo identificado por Kazantzaki<sup>111</sup> e desenvolvido por Pondé em seu ensaio: *O Método de Deus*.

---

<sup>110</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *O Método de Deus*, p. 176. Grifo do autor.

<sup>111</sup> “[...] Eu sentia que isto era meu dever, meu único dever: reconciliar os irreconciliáveis, trazer do fundo de mim mesmo as espessas trevas ancestrais para delas fazer, no limite do possível, a luz. Não é esse o método de Deus? [...]”. Nikos Kazantzaki, *Lettre au Greco* apud Luiz Felipe PONDÉ, *O Método de Deus*, p. 175.

## **CAPÍTULO II**

### **A LIBERDADE**

Com o espírito morto de sede,  
Rojo-me num deserto escuro,  
E voa um anjo de seis asas  
Na encruzilhada de meus rumos.  
Com dedos leves como o sonho  
O Serafim toca-me os olhos:  
Uns olhos profetas se abriram  
Como os da águia assustada.  
Eis que me assoma os ouvidos  
E os enche de alvoroço:  
Escuto o tremer do céu, o alto  
Vôo dos anjos, o deslizar  
Subáqueo do monstro marinho  
E a rosa a crescer no vale.  
Sobre minha boca se inclina  
E arranca a língua artilosa,  
Carpideira, iníqua e vã,  
E com a dextra ensangüentada  
Põe o dardo da sábia cobra  
Na minha boca silenciada.  
Com a espada me corta o peito,  
Meu coração latejante  
Desapega, e no vão negro do seio  
O anjo mete a brasa viva.  
Estou, como morto, no deserto  
E a voz de Deus por mim clama:  
“Ergue-te, ouve e vê, profeta,  
Da minha vontade te tomes,  
Mares e terras percorre, queime  
Teu verbo o coração dos homens.”

*O Profeta - 1826*<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Aleksandr Sergueievitch PÚCHKIN, *O Cavaleiro de Bronze e outros Poemas*, pp. 93-95.



## CAPÍTULO II

### A LIBERDADE

Note que a natureza humana exige absoluta contemplação. Moral e fé são uma e a mesma coisa, a moral resulta da fé, a necessidade da contemplação é um bem inalienável da natureza humana. Esta é uma qualidade sublime, não a mais humilde – uma reconhecimento sobre o infinito – um esforço abundante em direção ao infinito do universo, um conhecimento que resulta dele. Mas, para isto a contemplação é necessária, Deus deve existir. O *Ateísmo*, por ser precisamente um corolário de noções onde a contemplação não constitui um bem da natureza humana, tem a expectativa de regenerar o homem contando somente com suas [do homem] próprias fontes. Realiza um esforço de representar seu aspecto moral, na forma que está tomando, quando o homem se torna livre da religião e de tudo mais. Mas na verdade eles representam nada – uma árvore deve ser julgada por seus frutos – sendo assim, representam nada além da deformidade e de uma filosofia da digestão.<sup>113</sup>

Dostoiévski realiza em *Os Demônios* uma reflexão que considera os desdobramentos de uma nova época. É época onde céu e o inferno se fecham diante do homem novo. Desvinculado de toda ordem cósmica profundamente fincada numa tradição religiosa de origem, Deus e o demônio são rechaçados à esfera do incognoscível perdendo toda a realidade. O homem encerra-se num universo do puramente humano. E perdida toda sua profundidade aparece como uma criatura plana. Porém, o solo sob seus pés não está tão firme como lhe parecia, das profundezas seladas manifestam-se abismos que revelarão novamente o céu e o inferno, Deus e o demônio. Toda a obra de Dostoiévski encontra-se nesta realidade interior desvelada, nas profundezas supremas do espírito humano: quando o homem se ergue contra toda ordem objetivamente estabelecida, contra suas raízes, e manifesta o seu arbitrário. Será este destino que interessa ao autor.

O pensamento de Dostoiévski nega toda realidade mundana que se apresenta como estável e final. E identifica as inconsistências e contradições do pensamento como expressões de um conflito espiritual fundadas inteiramente no coração da existência em si, e que jamais podem ser disfarçadas pelo mérito de uma façanha qualquer que conduza a uma unidade lógica. O coração da existência recebe os contornos da

---

<sup>113</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 253. (grifo nosso)

integralidade da personalidade. E é na raiz da personalidade que a liberdade é realizada. Sobre esta liberdade não se pode dizer o que ela é, apenas *sofrer* o fato de ser livre. Dostoiévski afirma esta liberdade como sendo “uma marca de Deus: assim como Deus é livre, o ser humano também o é. Todavia, no regime da natureza essa liberdade degenera, pois o ser humano logo toma consciência da dificuldade que tem para ser livre [...]”<sup>114</sup>.

Antropodicéia e teodicéia estão em estreita correspondência. Se nada existe acima do homem, o homem tampouco existe. Matar Deus é matar simultaneamente o homem. E sobre estes dois túmulos eleva-se a imagem de um monstro. Dostoiévski mostra o cristianismo no sentido mais profundo do termo: Deus não devora o homem, nem o homem desaparece em Deus, mas antes, permanece ele mesmo até a consumação dos séculos.<sup>115</sup> E isto mostra um traço peculiar de sua antropologia onde a imagem humana, os contornos da personalidade, em seu dinamismo e nas suas contradições permanece até nas suas profundezas. O homem é indestrutível porque participa da profundidade da eternidade. Para ele o homem só pode ser compreendido como mistério porque nele está encerrada a idéia da liberdade. A realização da liberdade do homem é também a realização da liberdade de Deus no homem.

Diante do ateísmo em processo Dostoiévski percebe que na ausência do conhecimento que resulta de um *esforço abundante em direção ao infinito*, conforme coloca em suas anotações, a traição é consumada: “sendo o ateísmo inevitável e com ela a decadência, que alguns esperam que aconteça o quanto antes, o resultado será coincidente com [os planos de] Nietcháiev: queimar tudo”.<sup>116</sup> E ainda, “Pelo caminho mais rápido [do sofrimento à morte], naturalmente, que é sempre mais *humano*”.<sup>117</sup> É importante reconhecer o significado do fato que Dostoiévski não afirma a impossibilidade da organização do mundo sem Deus. A verdade, conforme indica De Lubac<sup>118</sup>, é que sem Deus o homem pode organizá-lo somente contra ele mesmo. Humanismo exclusivo é um humanismo não-humano. Além disso, a proposta da fé em Deus que demanda a contemplação do infinito não levará a uma vida terrestre confortável propiciando um sono tranqüilo. Ao contrário, a fé que encontramos em

---

<sup>114</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, p. 177.

<sup>115</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 71.

<sup>116</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, p. 236.

<sup>117</sup> *Ibid*, p. 237. (grifo nosso)

<sup>118</sup> Cf. Henri DE LUBAC, *The Drama of Atheist Humanism*. Nesta obra De Lubac investiga as fontes do ateísmo moderno e dedica um ensaio sobre o trabalho de Dostoiévski.

Dostoiévski provoca distúrbios e nos leva continuamente a um balanço entre as concepções ideais sobre a vida e a vida como se apresenta. Num mundo que tende perpetuamente a fechar-se em si mesmo o amor à servidão e à violência podem facilmente ser disfarçadas de amor à liberdade (inclusive àquele que ama) quando é a lógica, e não a existência tecida e inteiramente em conexão com a vida, que realiza uma unidade de pensamento. Nenhum sistema de pensamento pode ser final. O final da dinâmica do espírito, e o final da emergência de suas novas contradições, somente encontrarão seu fim no final do mundo. Até que o mundo chegue ao seu final as contradições não poderão ser abolidas. E por esta razão o pensamento depende de uma perspectiva escatológica, que lança luz sobre ele acentuando a contradição e o paradoxo como inerentes à vida no mundo.

A idéia cristã do Reino de Deus e a consciência escatológica cristã não tem nenhuma conexão com a idolatria pela santidade na história, assim como, com a idolatria pela santidade revolucionária, democrática, socialista, com a idolatria por sistemas filosóficos que acabam por dissolver a personalidade num todo impessoal, ideal ou orgânico. E, principalmente, com a idolatria pela santidade do si mesmo. Trata-se antes, de uma colisão entre o amor apaixonado pelo mundo e o amor que vem do Alto, com a piedade por este mundo como mundo de sofrimento. A “liberdade que não tem conhecimento da compaixão se torna demoníaca. O percurso dos homens não é somente ascendente, mas também descendente”.<sup>119</sup> Este percurso pressupõe uma reforma espiritual interior. Berdyaev afirma ainda que “não se deve buscar a verdade somente pela via negativa de uma teologia apofática, mas, que a verdade deve ser também buscada pela via negativa de uma sociologia apofática. Sociologia catafática, ainda mais se fundada na religião, é a fonte da escravidão dos homens”.<sup>120</sup>

## **2.1 Liberdade na Personalidade**

Seguimos a reflexão com Berdyaev<sup>121</sup> que afirma que o homem é o maior enigma do mundo, não como parte da natureza ou da sociedade, como ser de natureza ou ser social, mas é um enigma precisamente porque possui personalidade. É possível a

---

<sup>119</sup> Nikolai BERDYAEV, *Slavery and Freedom*, p. 10.

<sup>120</sup> Ibid, p. 18.

<sup>121</sup> Cf. Ibid.

ele buscar conhecimento sobre si mesmo partindo do princípio divino que existe nele, ou também, partindo de sua própria escuridão, do princípio demoníaco que existe nele mesmo. Isto se dá justamente porque é um ser contraditório e duplo, polarizado em altíssimo grau, capaz de grande amor e sacrifício, assim como, capaz de grande crueldade e egoísmo ilimitado. Segundo Ponde<sup>122</sup>: sendo fruto da ação criadora de Deus sobre o Nada incriado vive sob ameaça contínua deste parentesco com o não-Ser<sup>123</sup>. Nisto está a semelhança com Deus<sup>124</sup> e a porta de entrada do princípio diabólico. Dostoiévski reconheceu este princípio trágico no homem desta inconsistência da natureza humana com peculiar distinção e foi quem melhor expressou esta dupla tendência. A necessidade de sofrimento e martírio que encontramos em seus personagens não só testemunham o fato de que o homem é um ser caído, mas antes, que ele sofre com o resultado de sua queda e deseja ir além. E é precisamente a consciência da personalidade nele que fala do alto de sua natureza e vocação. A personalidade no homem é a evidência que o mundo não é auto-suficiente e deve ser superado.

Não existe nada que possa ser comparado ou colocado no lugar da personalidade. Ela é única, indestrutível, e impassível de repetição. A personalidade não encontra lugar no complexo processo contínuo de evolução do mundo, ela é sempre a exceção, nunca a regra. Pressupõe interrupção, a introdução de algo completamente

---

<sup>122</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, Teologia do Nihilismo: a inteligência do Mal.

<sup>123</sup> Criação a partir do não-Ser: “Segundo o *De Principiis*, de Orígenes, a criação é um ato eterno de Deus. [...] O tema da criação quer exprimir a relação entre ser e não-ser, incriado e criado, essência e energias em Deus. Quando fala da criação do Nada, quer dizer que o mundo não provém do ser divino; por isso é não-ser. Se a criação nascesse da natureza divina, seria consubstancial ao Deus trinitário e, em consequência, existiria por si. O mundo, porém, não existe por si mesmo nem é auto-suficiente, mas é *heterousios*, ou seja, de outra substância em relação ao seu Criador. [...] necessariamente depende das energias criadoras de Deus. A criação do Nada indica, pois, a origem da realidade, criada não da natureza divina, mas da energia divina incriada. [...] A distinção não se fundamenta no princípio da consubstancialidade, mas no da alteridade. Deus cria uma realidade diversa da sua substância e a faz participar por graça das energias divinas, enquanto esta, como *heterousia*, não pode participar, pela sua natureza, do ser divino”. (Volodemer Koubetch, *Da criação à Parusia: Linhas mestras da Teologia Oriental*, p. 25)

<sup>124</sup> Ser humano – Imagem de Deus: “No Oriente, de modo particular, o elemento divino da natureza humana, a *imago Dei*, é colocada como fundamento da antropologia, que tem a sua origem anteriormente ao pecado original. A imagem não é pura idéia diretriz para compreender o homem, não é só bela comparação descritiva, idéia reguladora ou instrumental, mas, segundo o querigma antropológico dos Padres da Igreja, é em definitivo o princípio constitutivo do ser humano. [...] Por meio da imagem, o ser humano, num esforço de assemelhação, tende, dinamicamente, em direção ao seu original, assemelhar-se o quanto possível ao seu original, ou seja, tornando-se sua tarefa primordial, sua vocação. [...] A semelhança é posta sobre o plano do agir; e a sua ação pode ser reduzida, enfraquecida ou adormecida. [...] A imagem é constitutiva e normativa, jamais pode ser perdida ou destruída. Segundo Evdokimov, a ontologia dos seres estruturados à imagem, o fato de ser criado segundo a raça divina, determina a tarefa por cumprir: tornar-se efetivamente santo, perfeito, deus segundo a graça, participando das condições da vida divina: imortal e íntegro, casto”. (Volodemer Koubetch, *Da criação à Parusia: Linhas mestras da Teologia Oriental*, pp. 45-47)

novo. E, se por um lado o infinito se abre na personalidade, por outro lado, pressupõe também forma e limite que não são dedutíveis do meio ambiente, nem passíveis de dissolução num todo impessoal. Sua forma é impassível de repetição, é a união do universal-infinito e do individual-particular, sua existência se dá nesta aparente contradição. É na compreensão da personalidade humana como um microcosmo que se mantém a antítese de uma interpretação orgânica resistindo assim a transformá-la numa parte subordinada de um todo, num comum, um universal abstrato.

A personalidade não é uma realidade acabada, porque o homem não pode ser considerado acabado, ela é antes um ideal do homem. Trata-se de uma categoria axiológica, uma categoria de valor, ética e espiritual que considera o homem, a personalidade humana, como valor supremo<sup>125</sup>.

Personalidade não pode ser reconhecida como objeto, como um dos objetos numa linha de outros objetos do mundo, como parte do mundo. Ela não é parte de um todo, por maior que seja este todo. Quando um homem integra uma parte de um todo social ou natural, a personalidade fica fora desta subordinação. A relação entre partes e todo é sempre uma relação matemática e impessoal. Esta é a maneira que a antropologia, ciências, biologia, psicologia ou sociologia podem considerar o homem. Nesta maneira o homem é considerado parcialmente; não existe neste caso nenhum mistério no homem, como personalidade, como um centro existencial do mundo. A reflexão de Berdyaev nos alerta em relação ao maior perigo que o homem é exposto quando considerado parcialmente: a objetivação, que leva a compreensão do homem como máquina.

Tudo que é mecânico, automático no homem, não é pessoal, é impessoal e antitético à imagem da personalidade. A imagem de Deus e a imagem da mecânica e da automação colidem entre si, a escolha acaba se dando entre Deus-homem e a humanidade-automática, humanidade-máquina. A dificuldade do homem é direcionada ao fato de que não existe correlação nem identidade entre o interior e o exterior, sem direção nem expressão adequada entre um e outro. Este é de fato o problema da objetivação. Quando o homem objetiva a si mesmo ao que lhe é externo ele escraviza a si mesmo no mundo dos objetos; e ao mesmo tempo, não consegue expressar a si mesmo, não consegue prescindir de seu corpo, não consegue entrar ativamente na sociedade e na história.<sup>126</sup>

---

<sup>125</sup> Cf. Nikolai BERDYAEV, *Slavery and Freedom*, pp. 22-28.

<sup>126</sup> *Ibid*, pp. 46-47.

Personalidade só pode ser reconhecida como uma subjetividade infinita que está atada ao segredo da existência. Do contrário encontramos a subordinação do infinito ao finito: o relativo tornado absoluto que desconsidera as fontes da Revelação. E este é o núcleo da reflexão de Dostoiévski em *Os Demônios*, a moral decorrente do ateísmo que pretende realizar o progresso do homem e a organização do mundo numa relação entre partes e todo acaba por perder de vista o valor absoluto do homem. Desta maneira, o valor humano é considerado de acordo com sua função numa nova humanidade-mecânica, o homem torna-se meio para execução de determinados fins. Não tem valor em si. Refém de uma logística absurda justificada pelo afeto exacerbado a um sistema e a dedução abstrata.

A existência da personalidade pressupõe liberdade. O mistério da personalidade é o mistério da liberdade. Deus é a garantia da liberdade da personalidade no homem. O cristianismo reconhece a imagem de Deus no homem, seu princípio espiritual que vai além do mundo social e natural, reconhecendo assim a liberdade espiritual. Porém, “a liberdade da personalidade certamente não é um direito; esta é uma visão superficial. Liberdade da personalidade é um dever, uma realização da vocação, a realização da idéia divina no homem, uma resposta ao chamado divino”<sup>127</sup>. A consciência desta vocação será sempre independente da extensão de desejáveis benefícios, e está intimamente conectada com o ascetismo, a contemplação. A reforma espiritual pressupõe uma disciplina espiritual, uma recusa contínua das forças impessoais. Ascetismo que significa a exposição ativa e a preservação das formas da personalidade, de sua imagem, capaz de realizar escolhas e resistir, o princípio heróico no homem<sup>128</sup>.

Personalidade não só é capaz de experimentar sofrimento, mas em certo sentido, personalidade é sofrimento. O esforço para alcançar a personalidade e sua consolidação é um processo doloroso. A auto-realização da personalidade pressupõe resistência, demanda um conflito com as forças escravizadoras do mundo, uma recusa ao conformar-se ao mundo. A marca da sobrenatureza no homem “deve submetê-lo ao abandono, solidão e ao estranhamento do mundo. Nada causa maior sofrimento que a experiência deste estranhamento”<sup>129</sup>. E leva ao testemunho do fato que o homem é um

---

<sup>127</sup> Nikolai BERDYAEV, *Slavery and Freedom*, p. 48.

<sup>128</sup> *Ibid*, p. 49.

<sup>129</sup> *Ibid*, p. 53.

ponto de intersecção entre dois mundos, nele toma lugar o conflito entre espírito e natureza, liberdade e necessidade, independência e dependência. Personalidade é o elemento revolucionário num sentido profundo, decorrente de sua dupla pertença, ele não pertence a um mundo, mas a dois. E será nesse movimento doloroso de conflito que a personalidade toma forma: na colisão com o mal em si mesmo e com o mal de seu meio. Sendo em parte filho do nada esta filiação vincula origem e destino. A saída do nada se dá em cada momento que se exerce a liberdade e neste sentido, divina e diabólica<sup>130</sup>. Movido por uma força de origem inexplicável que é “a força do desejo insaciável de ir até o fim e que ao mesmo tempo nega o fim. É a força da confirmação constante e incansável do seu ser e da negação da morte”<sup>131</sup>.

Dostoiévski explorou até o fim o caminho da liberdade na personalidade, no destino humano. Todo o processo só existe em função da liberdade, e Dostoiévski não retira do homem o fardo de sua liberdade, e da preservação de sua forma. Ao contrário, ele lhe impõe uma responsabilidade enorme e não o livra do sofrimento ao preço da perda da liberdade. Para ele interessa o destino do homem na liberdade e da liberdade no homem. A experiência trágica de seus romances representa a experiência da liberdade que comporta o revoltar-se humano contra esta liberdade e, ao mesmo tempo, a liberdade extrema e final.

## 2.2 Liberdade e Constrangimento

Berdiaeff<sup>132</sup> indica duas espécies de liberdade: a inicial e a final. Entre as duas encontra-se o caminho humano, de tormentos e sofrimentos, o caminho do desdobramento. A primeira consiste na liberdade essencial, sobrenatural, de escolher o bem e o mal. E a segunda a liberdade no seio do bem, passível de ser realizada no mundo. Uma liberdade irracional e uma liberdade na razão. Identifica ainda que a aspiração mais alta da liberdade do espírito refere-se à segunda liberdade no Cristo e que torna livre o homem, mas que deve escolher livremente esta Verdade. Não existe constrangimento, e sim um ato de fé livre, que em nenhum momento pode subestimar esta livre escolha do homem.

---

<sup>130</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, Teologia do Nihilismo: a inteligência do Mal.

<sup>131</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 250.

<sup>132</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 76-77.

A dignidade cristã reside no ato de fé livre e supõe o reconhecimento das duas liberdades: a liberdade na escolha da Verdade e a liberdade na Verdade. A liberdade com nada pode ser identificada, porque é por definição livre. Toda identificação, ou confusão da liberdade será uma negação da liberdade, um ato de constrangimento. O bem obrigatório não é o bem; ele mergulha no mal, no nada. Mas o bem livre, verdadeiro, supõe a liberdade do mal. Nisto está encerrado o mistério que Dostoiévski apreendeu em profundidade. Uma dialética trágica que acompanhamos com Berdiaeff<sup>133</sup>:

[...] o bem livre supõe a liberdade do mal. Mas a liberdade do mal conduz à destruição da própria liberdade, à sua degenerescência numa necessidade má. Por outro lado, a negação da liberdade do mal e a afirmação exclusiva do bem terminam igualmente na negação da liberdade, na sua degenerescência numa necessidade boa. Necessidade boa que já não é o bem, porquanto não há bem senão na liberdade. [...] O pensamento cristão sempre esteve oprimido por dois fantasmas, o da má liberdade e o do bom constrangimento. A liberdade sucumbiu, quer pelo mal que se descobria nela, quer pela obrigação do bem. [...] O que existe não é somente a liberdade na verdade, mas a Verdade sobre a liberdade.

A solução deste eterno problema se deve procurar no Cristo, que é a Verdade, mais ainda, a Verdade sobre a liberdade, a Verdade livre, o livre amor. Ele não pode ser destruído por nenhuma das duas liberdades, liberdade no mal e constrangimento no bem. Na Sua graça do amor livre a liberdade divina e a humana se reconciliam. Dostoiévski possibilita ao homem este caminho, aberto nas trevas e no abismo. Caminho errante que passa pelo conhecimento do bem e do mal, e só poderia ser tornado agradável ao preço da limitação da liberdade humana. No movimento de amor a Deus o homem experimenta ilusões e infortúnios. E Dostoiévski desvela ainda um elemento irracional na liberdade, no qual está encerrado seu segredo e se manifesta no próprio conteúdo da vida. Elemento portador do infinito, conteúdo ilimitado da vida que supõe o próprio infinito. O Mistério redentor onde Cristo aparece ao homem como liberdade última, na profundidade de si mesmo, quando já abusou de sua liberdade inicial e a fez degenerar em seu contrário.

---

<sup>133</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 79-80.



A liberdade em revolta atinge os personagens de Dostoiévski como a manifestação de um espírito novo. Destino trágico que se dá nas profundezas do espírito humano quando na afirmação rebelde si degenera em arbitrariedade. Vazia e sem objeto, desagrega a personalidade e destrói a si mesma. Se tudo é permitido ao homem a liberdade se torna escrava de si mesma alterando até a imagem humana. Sua perda é um ensinamento luminoso, e sua tragédia um hino a liberdade.

O homem teve medo do fardo doloroso da liberdade do espírito e numa permuta miserável adere à idéia de uma organização obrigatória da existência, com base na felicidade e união universal, dissimulando à consciência humana a própria idéia de liberdade. Lógica da luta contra Deus onde o mal e o sofrimento são deslocados para fora do homem em nome do “amor” ao bem. Porém, para Berdiaeff a verdade sobre a liberdade deve considerar:

A presença no fundo de todo ser desta liberdade irracional, pela qual é revelada a fonte primeira do mal, é a condição para compreender este mundo, para guardar a fé no seu sentido mais profundo, para conciliar a existência de Deus e do mal. Não há no mundo tanto mal e sofrimento senão porque a liberdade repousa no seu fundamento. O mundo seria então obrigatória-dignidade do mundo e toda a dignidade do homem. Sem dúvida, pelo preço de sua arrenegação poder-se ia evitar o mal e o sofrimento. O mundo seria, então obrigatoriamente bom e feliz. Mas ele teria perdido sua semelhança com Deus. Pois esta semelhança reside antes de tudo na liberdade.<sup>134</sup>

Na negação da liberdade irracional o mundo deveria obrigatoriamente ser racionalizado, um formigueiro feliz, impenetrável a qualquer sentido que anima o mundo divino, regido com base na mera necessidade. Para Dostoiévski o resultado deste racionalismo sobre a liberdade ilimitada levará ao poder ilimitado da necessidade, e no pensamento ao despotismo ilimitado, o domínio da vida. Em resposta ao eterno argumento contra Deus, o da existência do mal, ele nos responde com suas obras, que Berdiaeff formula da seguinte maneira:

Deus existe justamente porque o mal e o sofrimento existem no mundo, a existência do mal é a prova da existência de Deus. Se o mundo consiste unicamente no bom e no bem, então Deus seria inútil,

---

<sup>134</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 100.

o próprio mundo seria Deus. Deus é porque o mal é. O que significa que Deus é porque a liberdade é.<sup>135</sup>

Dostoiévski demonstra a existência de Deus na liberdade do espírito humano, negar o mal é negar a Deus e a liberdade. O mundo regido pelo constrangimento do bem, pela necessidade, seria um mundo regido pelo mecanismo racional. Neste estado de condução do mundo a personalidade é destruída. A liberdade é trágica, o destino da liberdade humana é o destino da liberdade do próprio Deus e reside no centro da existência, como um mistério original.

Se ele percebeu que o segredo fundamental de Cristo é o segredo da liberdade nos revelou ainda com extraordinário prodígio as duas grandes idéias em colisão: Cristo e Anticristo. Sendo este último a personificação da negação absoluta da liberdade na personalidade humana, pelo constrangimento exercido à consciência ao bastardeamento da personalidade. É na *Lenda do Grande Inquisidor* que Dostoiévski apresenta sua verdadeira revelação da liberdade cristã.

### 2.3 Colisão de duas grandes idéias: Cristo e Anticristo

[O Grande Inquisidor]: - Nisto Tu tinhas razão, porque o segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo para 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! Esqueces-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 mais doloroso. E em lugar de princípios sólidos que teriam tranqüilizado para sempre a consciência humana, Tu escolheste noções vagas, estranhas, enigmáticas, tudo quanto ultrapassa a força dos homens, e com isto agiste como se não os amasses, Tu, que vieras dar Tua vida por eles! Aumentaste a liberdade humana em vez de confiscá-la e assim impuseste para sempre ao ser moral os pavores dessa liberdade.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 102.

<sup>136</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, pp. 266-267.

“Não posso pensar em outra coisa, pensei na mesma coisa a vida inteira. Deus me atormentou a vida inteira”<sup>137</sup>. Esta confissão que revela a sublimidade atordoante da idéia de Deus feita por Kirílov é a confissão de Dostoiévski. E as palavras do Grande Inquisidor poderiam ser dirigidas a ele também: “Desejavas uma fé livre e não inspirada pelo maravilhoso. Tinhas necessidade de um livre amor e não dos transportes servis de um escravo atemorizado”<sup>138</sup>. E ainda: “Em lugar da dura lei antiga, o homem devia dali em diante, com coração livre, discernir o bem e o mal, não tendo para se guiar senão Tua imagem [...]”<sup>139</sup>.

Dostoiévski realiza em suas obras uma reflexão profunda sobre a concepção de uma harmonia universal concebida sem a liberdade do mal e a realidade do pecado. Sem a provação da liberdade. E se ergue contra toda liberdade concebida como obrigação decorrente de uma ordem dada exteriormente. Sobre o constrangimento da liberdade baseada na necessidade. A fé que professava era uma fé livre com base na liberdade de consciência, numa fornalha de dúvidas. Para ele o caminho cristão é o caminho da liberdade do espírito humano que passa pelas provas do *deserto escuro* (conforme *O Profeta* de Puchkin), “é o duelo do diabo e de Deus, e o coração humano é o campo de batalha”<sup>140</sup>.

Muitos pensam que é suficiente acreditar nos ensinamentos morais de Cristo no lugar de ser cristão. Não é a moralidade cristã, nem seus ensinamentos, que salvarão o mundo, mas a *fé* e nada mais, fé na realidade do verbo que se fez carne. Esta fé não é somente um reconhecimento intelectual da superioridade de Seus ensinamentos, mas antes, ser tomado pelo esforço imediato para um fim. O que se deve acreditar é precisamente na noção deste ideal último do homem, o Verbo todo encarnado, Deus encarnado. Somente com esta fé alcançamos a contemplação correta, aquele êxtase que, mais do que qualquer outro nos une a Ele imediatamente e que tem o poder de manter o homem longe do caminho errado. Qualquer êxtase menor que este levaria a humanidade, talvez inevitavelmente, à perdição, a cair na heresia, para em seguida na maldade, na amoralidade e, finalmente, no ateísmo e trogloditismo; devendo em seguida desaparecer, e decompor-se.<sup>141</sup>

---

<sup>137</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 121.

<sup>138</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 268.

<sup>139</sup> *Ibid*, p. 267.

<sup>140</sup> *Ibid*, p. 123.

<sup>141</sup> Fyodor DOSTOEVSKY, *The Notebooks for The Possessed*, pp. 252-253.

O problema da liberdade ocupa toda a lenda do *Grande Inquisidor*<sup>142</sup>, uma apologia a Cristo que representa o auge da obra de Dostoiévski. Nele Cristo permanece silencioso, “a idéia religiosa eficiente não se exprime por nenhuma palavra. A verdade sobre a palavra é inexprimível. Mas a verdade sobre o constrangimento se exprime facilmente”<sup>143</sup>. A verdade sobre a liberdade aparecerá nas contradições das idéias do Grande Inquisidor. O “apagamento de Cristo e de sua verdade causa uma impressão artística particularmente forte”<sup>144</sup>. Por outro lado a lógica forte orientada para a realização de um plano do Grande Inquisidor é convincente. Mas é o silêncio doce de Cristo que decide contra toda a argumentação do Grande Inquisidor.

Seu Grande Inquisidor é um homem de uma idéia e seu segredo o ateísmo:

Por que então vir entrar nossa obra? Por que guardas Tu o silêncio, fixando-me com Teu olhar penetrante e terno? É preferível que Te zangues, não quero o Teu amor, porque eu mesmo não Te amo. Por que haveria eu de dissimular isto? Sei a quem falo, Tu conheces o que tenho a dizer-Te, vejo-o nos Teus olhos. Cabe a mim esconder-Te nosso segredo? [...] Ei-lo: não estamos Contigo, mas com ele já há muito tempo.<sup>145</sup>

A *Lenda* reconstitui o que nas escrituras encontramos como *Tentação no Deserto* (Mt 4, 1-11; Lc 4, 1-13)<sup>146</sup>. Jesus foi levado ao deserto para ser tentado pelo diabo que é repellido e o deixa ao final. As tentações são afastadas por Cristo que não deseja um espírito humano cativado pelo pão, pelo milagre e pelo reino terrestre. O Grande Inquisidor, ao contrário, acolhe as tentações em nome da felicidade e apaziguamento dos homens, renunciando assim a liberdade.

Mas Tu não quiseste privar o homem da liberdade e a recusaste, achando que ela era incompatível com a obediência comprada por meio de pães. Replicaste que o homem não vive somente de pão; mas sabes que em nome desse pão terrestre, o Espírito da Terra se insurgirá contra Ti, lutará e Te vencerá [...]. Séculos passarão e a humanidade proclamará pela boca de seus sábios e de seus intelectuais que não há crimes e, por conseguinte, não há pecado; só há famintos. “Nutre-os e então exige deles que sejam virtuosos!” [...] Nenhuma

---

<sup>142</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, pp. 258-276.

<sup>143</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 236.

<sup>144</sup> *Ibid*, p. 236.

<sup>145</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 269.

<sup>146</sup> Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM.

ciência lhes dará pão enquanto permanecerem livres, mas acabarão por depositá-la a nossos pés, essa liberdade, dizendo: “Reduzi-nos à servidão, contanto que nos alimenteis”.<sup>147</sup>

O Inquisidor eleva-se contra Deus tomando a defesa de uma humanidade débil, sendo que, em nome deste amor retira a liberdade humana que atormenta com sofrimentos.

Compreenderão por fim que a liberdade e o pão da terra à vontade para cada um são inconciliáveis, porque jamais saberão reparti-los entre si! Irão convencer-se também de sua impotência para ser livres sendo fracos, depravados, nulos e revoltados. Tu lhes prometias o pão do Céu; ainda uma vez, é ele comparável ao da Terra aos olhos da fraca raça humana, eternamente ingrata e depravada?<sup>148</sup>

Este amor em que Deus não faz parte o homem tampouco é considerado. O caminho do bem, para Dostoiévski, deve necessariamente considerar que o homem está predestinado a uma vida superior, divina. Por outro lado, o espírito revoltado que propõe a fundação de uma ordem no lugar de Deus, retirando o fardo do sofrimento e da responsabilidade, na qual a liberdade humana é banida fatalmente termina no sistema do Grande Inquisidor. Se não existe no mundo o sentido do infinito, se não há Deus nem imortalidade, só resta aos homens a organização da vida regida pela necessidade na extinção da liberdade de espírito. Esta revolta contra Deus que tem o ateísmo como base, deve conduzir fatalmente a um despotismo ilimitado: “Consentindo no milagre dos pães, terias acalmado a eterna inquietação da humanidade – indivíduos e coletividade -, isto é: Diante de quem se inclinar?”<sup>149</sup>. Neste sistema o homem é reduzido a um formigueiro social, mantido pelo constrangimento:

Entretanto, terias podido então tomar o gládio de César. Por que repeliste esse derradeiro dom? [...] realizavas tudo quanto os homens procuram na Terra: um senhor diante de quem inclinar-se, um guarda de sua consciência e o meio de se unirem finalmente na concórdia em uma comunidade formigueiro, porque a necessidade da união universal é o terceiro e derradeiro tormento da raça humana. [...] Aceitando a púrpura de César, terias fundado o império universal e

---

<sup>147</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 265.

<sup>148</sup> *Ibid*, p. 265.

<sup>149</sup> *Ibid*, p. 266.

dados a paz ao mundo. De fato, quem está qualificado para dominar os homens senão aqueles que lhe dominam a consciência e dispõem de seu pão?<sup>150</sup>

A liberdade do espírito humano é incompatível com a felicidade humana e coloca o homem diante de um dilema: a liberdade com sofrimento ou a felicidade sem a liberdade. O Grande Inquisidor acusa Cristo de ter imposto aos homens uma liberdade que ultrapassava suas forças agindo como se não os amasse. Se para Dostoiévski a liberdade não é cambiável, nenhum conforto, nenhum repouso de consciência pode ser oferecido em troca da liberdade desejada aos homens por Cristo. O Grande Inquisidor, por outro lado, se encarrega da massa. Para ele a felicidade é incompatível com a liberdade, também porque considerada aristocrática, impossível ao homem por ele considerado escravo, fraco e vil.

Será que só preferes os grandes e os fortes, aos quais os outros, a multidão inumerável, que é fraca, mas Te ama, só serviria de matéria explorável? Eles também nos são queridos, os seres fracos. Embora depravados e revoltados, irão tornar-se finalmente dóceis. Ficarão espantados e acreditarão que somos deuses por ter consentido, pondo-nos a comandá-los, em assumir a liberdade que os atemorizava e reinar sobre eles, de modo que, ao final, terão medo de ser livres. Mas lhes diremos que somos Teus discípulos e reinamos em Teu nome. Iremos enganá-los de novo, porque então não deixaremos que Te aproximes de nós. E será essa impostura que constituirá nosso sofrimento, porque será preciso que mintamos.<sup>151</sup>

E dando continuidade a sua opinião sobre a natureza humana acusa Cristo por não ter descido da Cruz, porque os homens procuram mais o milagre que a Deus. Cristo desejava um amor livre, voluntário, uma fé livre que não necessita do milagre. Segundo as palavras do Grande Inquisidor, Cristo rejeita todo constrangimento e subjugação da consciência humana, dando assim um exemplo insuportável a ser seguido:

“Queres saber se és o filho de Deus? Lança-te daqui abaixo, porque está escrito que os anjos O sustentarão e O carregarão, e Ele não sofrerá nenhum ferimento. Saberás então se és o Filho de Deus e provará assim Tua fé em Teu Pai”. Mas repeliste esta proposta, não Te precipitaste. Mostraste então uma altivez sublime, divina, mas os

---

<sup>150</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, pp. 269-270.

<sup>151</sup> *Ibid*, pp. 265-266.

homens, raça fraca e revoltada, não são deuses! [...] Mas há muitos como Tu? Podes admitir um instante que os homens teriam força de suportar semelhante tentação?<sup>152</sup>.

O Grande Inquisidor rejeita o exemplo de Cristo aos homens, almas fracas que não podem ser culpadas por não suportarem semelhante prova e “corrige” a obra divina com base no milagre, no mistério e na autoridade. Contra os poucos que terão força para segui-Lo toma partido dos inumeráveis, débeis e fracos que deverão servi-lo, como caros instrumentos aos poderosos e fortes. Espera com eles realizar uma organização determinada da vida, exterminando o elemento irracional em troca da felicidade, da saciedade e do repouso. Uma nova e espantosa torre de Babel.

“Mas se o cristianismo não tornou felizes os homens, não os alimentou, é porque não quis violentar a liberdade humana, e porque é dela que ele espera o cumprimento da palavra do Cristo”<sup>153</sup>. A fé em Deus já é signo da altura do espírito, a descrença a queda na superfície.

No sistema do Grande Inquisidor a teoria da autoridade é sustentada numa deformação, numa negação do mistério do Deus crucificado. A Verdade colocada na cruz não constrange ninguém, dirige-se a uma confissão livre do espírito humano. Cristo não desceu da cruz para satisfação dos descrentes. Ele aparece ao mundo humilhado, dilacerado e crucificado reafirmando assim, a liberdade do espírito humano. O Mistério colocado na cruz pelas forças do mundo trata do reconhecimento das coisas invisíveis do mundo. No ato espontâneo da cruz, da Verdade crucificada, não há necessidade de afirmação lógica ou jurídica.

Dostoiévski permanece convencido deste Mistério, seu cristianismo é a religião da liberdade e não do constrangimento. E o sistema do Grande Inquisidor se alicerça justamente na falta de fé na Verdade, no constrangimento da liberdade. Mas seu princípio é refinado e sedutor, aparece revestido e mascarado com o aspecto do bem. A imagem do Cristo desdobra-se e tende a confundir-se com o Anticristo, e esta confusão do espírito é que Dostoiévski aprofundou muito bem. Seu Anticristo humanitário aceita as tentações porque deseja tornar os homens felizes, trazer a terra o paraíso. E é na antítese do Deus-Homem e do Homem-Deus que se realiza o destino humano.

---

<sup>152</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 267.

<sup>153</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 243.

## 2.4 Da liberdade ilimitada ao despotismo ilimitado: o chigaliovismo

[Piotr Stiepánovitch]: - No esquema dele cada membro da sociedade vigia o outro e é obrigado a delatar. Cada um pertence a todos, e todos a cada um. Todos são escravos e iguais na escravidão. Nos casos extremos recorre-se à calúnia e ao assassinato, mas o principal é a igualdade. A primeira coisa que fazem é baixar o nível da educação, das ciências e dos talentos. O nível elevado das ciências e das aptidões só é acessível aos talentos superiores, e os talentos superiores são dispensáveis! Os talentos superiores sempre tomaram o poder e foram déspotas. Os talentos superiores não podem deixar de ser déspotas, e sempre trouxeram mais depravação do que utilidade; eles serão expulsos ou executados. A um Cícero corta-se a língua, a um Copérnico furam-se os olhos, um Shakespeare mata-se a pedradas – eis o chigaliovismo. Os escravos devem ser iguais: sem despotismo ainda não houve nem liberdade nem igualdade, mas na manada deve haver igualdade, e eis aí o chigaliovismo! Ah, ah, ah, está achando estranho? Sou a favor do chigaliovismo!<sup>154</sup>

No romance *Os Demônios* encontramos uma abundância de ateus constrangidos em direção as idéias de progresso da humanidade e da manutenção da nova civilização. Nele Dostoiévski lança mão de imagens que denotam o ideal espiritual de homens que desejam governar a si mesmos. Porém, a emancipação da religião que busca a realização da felicidade terrestre por meio da racionalização da vida, se mostra não como um universo sem Deus na mais pura descrença, mas antes, como uma galeria de tipos variados de fé invertida, numa variedade intermitente de permutações e combinações de idolatria.

O niilismo russo dirigido por homens que se apresentam como portadores da palavra nova impõe principalmente dois deveres: a obediência cega e a destruição do presente em nome de uma idéia melhor. Estes mestres do futuro colocam em prática a decorrência de duas grandes idéias em colisão, apreendidas por Dostoiévski com genial precisão: o Cristo e o Anticristo, Deus Homem e Homem Deus.

O quadro da utopia social que encontramos na *Lenda* será exposto por Chigalióv que mostra o sonho de uma futura harmonia social. As idéias do Grande Inquisidor tomadas pelos revolucionários e socialistas, por Piotr Vierkhoviénski e pelo teórico Chigalióv, propõem como solução final da questão:



[...] dividir os homens em duas partes desiguais. Um décimo ganha liberdade de indivíduo e o direito ilimitado sobre os outros nove décimos. Estes devem perder a personalidade e transformar-se numa espécie de manada e, numa submissão ilimitada, atingir uma série de transformações da inocência primitiva, uma espécie de paraíso primitivo, embora, não obstante, continuem trabalhando. As medidas que o autor propõe para privar de vontade os nove décimos dos homens e transformá-los em manada através da reeducação de gerações inteiras são excelentes, baseiam-se em dados naturais e são muito lógicas. [...] Eu não proponho uma infâmia, mas o paraíso, o paraíso terrestre, e não pode haver outro na terra.<sup>155</sup>

Chigalióv, como o Grande Inquisidor era um fanático do “amor” humitário e apresenta ainda uma solução realista:

O senhor Chigalióv é, em parte, um fanático do humanitarismo; mas procure lembrar-se de que Fourier, Cabet e até o próprio Proudhon, em particular, apresentaram uma infinidade de pré-soluções as mais despóticas e as mais fantasiosas para esse problema. [...] É possível que ele tenha se afastado do realismo menos que os outros e que seu paraíso terrestre seja quase de verdade, seja o mesmo pela qual a sociedade humana tem suspirado depois de perdê-lo, se é que algum dia existiu.<sup>156</sup>

Para Dostoiévski o socialismo abraça as tentações do deserto, prescinde da liberdade do espírito em nome da felicidade e tranqüilidade de consciência das massas. As pedras são transformadas em pão ao preço terrível da liberdade humana.

O socialismo curva-se diante do reino terrestre e funda seus alicerces na falta de fé na Verdade e no Pensamento. Se não resta Verdade nem Pensamento, só resta um conceito elevado, a simpatia com respeito à massa dos homens, o desejo de fazê-los gozar uma felicidade irrefletida no breve instante da vida terrestre. E aqui se trata, bem entendido, do socialismo encarado como uma religião nova [...].<sup>157</sup>

---

<sup>154</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 407.

<sup>155</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 392-394.

<sup>156</sup> *Ibid*, pp. 394-395.

<sup>157</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 252.

O princípio do Anticristo é novo, refinado e sedutor. E aparece sempre sob o aspecto do bem. Porém no caminho da arbitrariedade, da afirmação de si mesmo, a liberdade é sacrificada em favor do império da necessidade, um joguete do constrangimento.

A liberdade atéia como capricho e arbitrariedade carrega em si uma violência suprema.

[Chátov]: - Aí também existe ódio [...] eles seriam os primeiros grandes infelizes se de repente a Rússia conseguisse transformar-se, ainda que fosse à maneira deles, e de algum modo se tornasse subitamente rica e feliz além da medida. Nesse caso, eles não teriam a quem odiar, para quem se lixar, nada de que zombar! Aí existe apenas um ódio animalesco e infinito à Rússia, ódio que se cravou fundo no organismo... E não haveria nenhuma lágrima invisível ao mundo sob um riso visível! Nunca na Rússia se disse coisa mais falsa que essas tais lágrimas invisíveis!<sup>158</sup>

Dostoiévski sempre pensou que a democracia e o socialismo revolucionários apoiavam-se ambas sobre idéias de igualdade absoluta e chegariam até as últimas conseqüências. Para ele a verdadeira liberdade somente seria possível no Cristo, no rastro de Deus feito homem. Nos caminhos do Anticristo somente a tirania poderia ser encontrada. Igualdade só é possível com o despotismo e é para ele que a sociedade deve caminhar. Terminando assim numa aberração tirânica da desigualdade.

A natureza da revolução para Dostoiévski era a questão do socialismo que ele compreendia como uma questão religiosa, a questão de Deus e da imortalidade. O ateísmo reencarna uma moderna Torre de Babel construída sem Deus que no lugar de buscar a ascensão faz descer o Céu sobre a Terra. O socialismo resolveria a eterna questão da união universal dos seres e a organização do reino terrestre. E no socialismo russo a natureza religiosa é visível, conforme nos diz Piotr Vierkhoviénski; “Aqui, meu caro, uma nova religião está substituindo a antiga, por isso estão aparecendo tantos soldados, e a causa é grande”<sup>159</sup>. Sendo inteiro apocalíptico está voltado para o desfecho catastrófico da história, para a reorganização da humanidade segundo um novo estatuto. Aqui ele percebe a natureza apocalíptica dos “rapazes russos”, em suas conversas

---

<sup>158</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 145.

<sup>159</sup> *Ibid*, pp. 396-397.

fétidas que acabariam por conduzir a um desfecho. A impressão que Chigalióv causa no narrador é a do próprio Dostoiévski:

Em minha vida nunca tinha visto um homem com o rosto tão sombrio, carrancudo e soturno. O olhar dele era de quem parecia estar esperando a destruição do mundo, e não Deus sabe quando, segundo profecias que nem poderiam se realizar, mas num dia absolutamente definido, por exemplo, depois de amanhã pela manhã, exatamente às dez horas e quinze minutos. [...] O que mais me impressionou foram as suas orelhas<sup>160</sup> de tamanho antinatural, longas, largas e grossas, de certo modo particularmente afastadas da cabeça. Seus movimentos eram desajeitados e lentos. Se Lipútin sonhava que um dia o falanstério pudesse realizar-se em nossa província, esse certamente sabia o dia e a hora em que isso ia acontecer. Ele produzira em mim uma impressão sinistra [...].<sup>161</sup>

O olhar de Chigalióv, apocalíptico ou niilista, nega caminhos históricos, nega o esforço em uma marcha gradual. Na sua base está deposto o fermento niilista inimigo da história e das relíquias ancestrais. O estado socialista que estava a caminho não seria um estado secular, mas antes um estado confessional, uma religião dominante que possibilitará a fruição de seus benefícios àqueles que pertencerem a esta confissão. A liberdade do espírito humano é negada quando objetivos temporais são elevadas ao absoluto.

Mas como a forma social do futuro é necessária agora, quando finalmente nos preparamos para agir sem mais vacilações, então proponho meu próprio sistema de organização do mundo. Ei-lo! [...] Partindo da liberdade ilimitada, chego ao despotismo ilimitado. Acrescento, não obstante, que não pode haver nenhuma solução da fórmula social a não ser a minha.<sup>162</sup>

O sistema de Chigalióv contém princípios que mais tarde Dostoiévski desenvolverá na *Lenda do Grande Inquisidor*. Porém, sem a grandeza especial da figura do Inquisidor. No chigaliiovismo encontramos o elemento de uma “chateza” infinita, conforme Piotr Vierkhoviénski explica a Stavróguin: “Chigalióv é um homem genial!

---

<sup>160</sup> Nas anotações do romance *Os Demônios* Chigalióv chamava-se originalmente Zaitsev, “lebre”, o que explica porque ele é descrito como um homem de orelhas longas. (Cf. Charles E. PASSAGE, *Character names in Dostoevsky's Fiction*, p. 82)

<sup>161</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 144.

<sup>162</sup> *Ibid*, p. 391.

Sabe, é um gênio como Fourier; porém mais ousado que Fourier, mais forte que um Fourier; vou cuidar dele. Ele inventou a “igualdade”!<sup>163</sup> E continua:

Ouçã, Stavróguin: igualar as montanhas é uma idéia boa, e não é cômica. Sou a favor de Chigalióv! Não precisamos de educação, chega de ciência! Já sem a ciência há material suficiente para mil anos, mas precisamos organizar a obediência. No mundo só falta uma coisa: obediência. A sede de educação já é uma sede aristocrática. Basta haver um mínimo de família ou amor, e já aparece o desejo de propriedade. Vamos eliminar o desejo: vamos espalhar a bebedeira, as bisbilhotices, a delação; vamos espalhar uma depravação inaudita; vamos exterminar todo e qualquer gênio na primeira infância. Tudo será reduzido a um denominador comum, é a plena igualdade. “Aprendemos o ofício, somos gente honesta, não precisamos de mais nada” – é essa a resposta recente dos operários ingleses. Só o indispensável é indispensável – eis a divisa do globo terrestre daqui para a frente. Mas precisamos também da convulsão; disso cuidaremos nós, os governantes. Os escravos devem ter governantes. Plena obediência, ausência total de personalidade, mas uma vez a cada trinta anos Chigalióv lançará mão também da convulsão, e de repente todos começam a devorar uns aos outros, até um certo limite, unicamente para não cair no tédio. O tédio é uma sensação aristocrática; no chigaliovismo não haverá desejos. Desejo e sofrimento para nós, para os escravos chigaliovismo.<sup>164</sup>

Dostoiévski sabe que o triunfo da lei assassina da entropia (aumento e repartição igual de calor pelo mundo) deslocada para a organização da esfera social jamais levaria a uma vitória democrática. E ainda, que sobre a base de um nivelamento geral compulsivo, da completa despersonalização, reinaria a tirania. Tal fascinação por uma idéia falsa conduzirá fatalmente a degradação da personalidade humana, até a perda da forma humana. Dostoiévski pensava que estes desvarios dos revolucionários russos não seriam inofensivos, ao contrário, ele entendia como uma doença da alma russa. Lamentar homem e mundo mais que lamentar e estimar Deus, na criação de um novo mundo onde o mal e sofrimento serão banidos levará, fatalmente, ao sistema de Chiagalióv.<sup>165</sup>

A moral revolucionária, para Dostoiévski, servindo-se da personalidade como simples meio utilizável para a vitória de uma grande causa é amoral por definição. Nega todo valor absoluto da personalidade humana. Ela se coloca acima do bem e do mal

---

<sup>163</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI,. *Os Demônios*, p. 407.

<sup>164</sup> *Ibid*, pp. 407-408.

<sup>165</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 182-183.

porque a personalidade é colocada numa corrente de completa impessoalidade, numa submissão onde os próprios líderes desconhecem o espírito que os conduzem. Aparentemente ativos, na verdade estão passivos, o espírito está no poder de demônios que foram desencadeados de dentro de si mesmos. Obsessão e loucura paralisam a liberdade humana que fica a disposição de um senhor estranho, inumano e impessoal.<sup>166</sup> Dostoiévski denuncia a mentira do anticristo do coletivismo impessoal, e a falsa universalidade da religião do socialismo.<sup>167</sup> O caminho do progresso que levará a felicidade universal deixará em seu rastro a morte de gerações que, por seus esforços e sofrimentos, preparam tal harmonia. “Pode a consciência moral e religiosa acomodar-se a esta condição da idéia de progresso?”<sup>168</sup>

## 2.5 Homem-deus: Kiríllov

[Kiríllov]: - Aquele que ensinar que todos são bons concluirá o mundo.

[Stavróguin]: - Aquele que ensinou foi crucificado.

[Kiríllov]: - Ele há de vir, e seu nome é Homem-deus.

[Stavróguin]: - Deus-homem?

[Kiríllov]: - Homem-deus, nisso está a diferença.<sup>169</sup>

A aparição e a colisão das duas grandes idéias, Deus-homem e Homem-deus, indicam a Dostoiévski que a onipotência humana não só infringiria seus limites, mas

---

<sup>166</sup> Acompanhamos na obra de Schnaiderman a divulgação de documentos secretos até a *glasnost*. E, dentre diversos documentos que demonstram o completo mal estar em que viviam artistas e escritores da época, destacamos o caso de Iúri Olecha, um dos maiores ficcionistas russos da década de 1920. Em 1936 Olecha faz uma declaração pública de reconhecimento ao partido por desviá-lo de obras tão perigosas como a música de Chostakóvitch e a ficção de Joyce. Ele se viu obrigado a cumprir uma espécie de penitência por um pecado cometido no passado quando manifestou publicamente seu apreço por Joyce: “*Em nosso país, camaradas, todo o traçado da vida social é extraordinariamente coeso. Não temos, na vida e na atuação do Estado, nada que cresça e avance com independência. Todas as partes do desenho estão ligadas, dependem uma da outra e estão submetidas a uma linha única... Se eu não concordar com esta linha em algum fragmento, todo o desenho complexo da vida, sobre o qual eu penso e escrevo, ruirá para mim pessoalmente: deverei então deixar de gostar de muitas coisas que hoje me parecem adoráveis*”. Dentre os escombros este relato não é o mais assombroso no que diz respeito a violência cometida naquele período, porém, nos chamou a atenção justamente pela normalidade da submissão que eram obrigados cumprir em troca da possibilidade do retorno de publicação, que acabou se dando mais de vinte anos após o pecado cometido. Cf. Boris SCHNAIDERMAN, *Os Escombros e o Mito: a cultura e o fim da União Soviética*, pp. 50-51.

<sup>167</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 184-186.

<sup>168</sup> *Ibid*, p. 190.

ainda, mostrariam ao homem sua fraqueza e seu nada. Os sonhos do “super”, do super-homem e da super-humanidade, acabariam por levar ao sacrifício o homem concreto, criatura viva, em nome de super-humanos longínquos. Dostoiévski demonstra ainda que a grande mentira de tais amores com fins nobres e elevados acabariam por desconsiderar a realidade concreta, como acompanhamos nesta confissão feita ao *staretz* Zózima:

Eu amo a humanidade, mas admiro-me de mim mesmo. Quanto mais amo a humanidade em geral, menos amo as pessoas em particular, como indivíduos. Muitas vezes tenho sonhado apaixonadamente em servir à humanidade, e talvez tivesse mesmo subido ao calvário por meus semelhantes, se tivesse sido preciso, embora não possa viver com ninguém dois dias no mesmo quarto. Sei por experiência. Quando alguém está junto de mim, sua personalidade oprime meu amor-próprio e constrange minha liberdade. [...] Torno-me o inimigo dos homens, logo que ficam em contato comigo. Em compensação, invariavelmente, quanto mais detesto as pessoas em particular, mais ardo de amor pela humanidade em geral.<sup>170</sup>

Para ele a única idéia longínqua que não destrói o homem, não o transforma em simples objeto ou meio, ou ainda, não o dissolve numa idéia geral e abstrata é revelada pela figura do Filho de Deus. Perfeição suprema que une o divino e o humano. Por outro lado, toda obsessão do homem pela idéia da própria divinização traz em si as sementes da morte. E esta idolatria do si mesmo pode revestir formas individuais e coletivas.

Torturas, assassinatos e suicídios são autorizados em nome da “grandeza” do super-homem, da felicidade de uma humanidade futura, da igualdade ilimitada para todos e da liberdade ilimitada para poucos. A transformação da personalidade humana em simples meio, ou função, deverão ser úteis a uma grande e longínqua idéia, com um fim nobre e elevado. Tudo se torna lícito: o individualismo extremo (homem-deus) e o coletivismo extremo (chigaliovismo). O valor da vida quando estimado pela arbitrariedade humana se coloca também ao seu dispor. O homem que toma para si o julgamento supremo dos seres é impiedoso e desumano. Dostoiévski leva seu estudo sobre o caminho da arbitrariedade humana nas suas duas formas, individualista e

---

<sup>169</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 239.

<sup>170</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamazov*, p. 68.

coletivista, e deduz uma sedutora ilusão. Aquele que se curva diante de seus próprios caprichos destrói outros homens e a si mesmo.<sup>171</sup>

Em *Os Demônios* o “herói” Kiríllov é pego num conflito entre duas idéias aparentemente razoáveis, mas mutuamente excludentes:

[Kiríllov]: - Deus é necessário, por isso deve existir. [...] Mas eu sei que ele não existe nem pode existir.

[Piotr]: - Bem, ótimo.

[Kiríllov]: - Porventura não compreendes que um homem com dois pensamentos como esses não pode continuar entre os vivos? [...]

Será que não compreendes que só por isso alguém pode se suicidar? Não compreendes que pode haver uma pessoa, uma pessoa em cada mil dos seus milhões, uma que não vai querer suportar?<sup>172</sup>

E ao final a idéia que levou Kiríllov ao suicídio levou Piotr Vierkhoviénski ao assassinato, sendo ainda que, “A idéia também devorou Stavróguin”<sup>173</sup>. Irina Paperno<sup>174</sup>, que dedica um extenso estudo sobre o suicídio na Rússia de Dostoiévski, indica que este fenômeno foi objeto de intensos debates nas ciências e na imprensa da época. Mas, ao contrário das formulações de outros escritores e cientistas, a morte dos heróis de Dostoiévski são resultados dos dilemas existenciais de toda uma geração, e jamais conseqüências de desordem médica ou social. Dilemas decorrentes de um conflito, ou colisão, de dois tipos de conhecimento: dos fatos cientificamente estabelecidos e das convicções pessoais tecidas na existência e ditadas por uma moral imperativa (a existência de Deus). O autor não se pergunta “o que é o suicídio”, mas antes, conclui pelo destino de seus heróis que “se” Deus não existe, assim como a imortalidade da alma, então assassinatos e suicídios são permitidos.

Kiríllov é o ideólogo e o proponente do suicídio e prega a superação do medo da morte. A idéia da possibilidade da morte voluntária que eleva o homem a Deus, ou melhor, o descobrimento da idéia do homem que se coloca no lugar de Deus, alcança um grau absurdo neste personagem. Com ele mergulhamos numa atmosfera apocalíptica; ele coloca as questões últimas do destino humano:

---

<sup>171</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 120.

<sup>172</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 596.

<sup>173</sup> *Ibid*, p. 596.

<sup>174</sup> Cf. Irina PAPERNO, *Suicide as a Cultural Institution in Dostoevsky's Russia*.

[Narrador]: - O homem teme a morte porque ama a vida [...], e assim a natureza ordenou.

[Kiríllov]: - Isso é vil e aí está todo o engano! – os olhos dele brilharam. – A vida é dor, a vida é medo, e o homem é um infeliz. Hoje tudo é dor e medo. Hoje o homem ama a vida porque ama a dor e o medo. E foi assim que fizeram. Agora a vida se apresenta como dor e medo, e nisso está todo o engano. Hoje o homem ainda não é aquele homem. Haverá um novo homem, feliz e ativo. Aquele para quem for indiferente viver ou não viver será o novo homem. Quem vencer a dor e o medo, esse mesmo será Deus. E o outro Deus não existirá.

[Narrador]: - Então, a seu ver o outro Deus existe mesmo?

[Kiríllov]: - Não existe, mas ele existe. [...] *Deus é a dor do medo da morte*. Quem vencer a dor e o medo se tornará Deus. Então haverá uma nova vida, então haverá um novo homem, tudo novo... Então a história será dividida em duas partes: do gorila à destruição de Deus e da destruição de Deus...

[Narrador]: - Ao gorila?

[Kiríllov]: - À mudança física da terra e do homem. O homem será Deus e mudará fisicamente. O mundo mudará, e as coisas mudarão, e mudarão os pensamentos e todos os sentimentos.<sup>175</sup>

Kiríllov não crê na eternidade, mas sim numa vida presente eterna. O caminho da deificação do homem termina no sistema de Chigalióv e do Grande Inquisidor. Individualmente leva a experiência espiritual de Kiríllov. Ele deseja ser o redentor dos homens conferindo-lhes a imortalidade e oferece a si mesmo em sacrifício. Mas sua morte não é uma morte cristã e é oposta em todos os sentidos à morte de Cristo. Cristo cumpriu a vontade do Pai. Kiríllov cumpriu sua própria vontade, manifestou sua arbitrariedade. Foi a paixão dos homens que colocou Cristo na cruz. Kiríllov mata-se a si mesmo. Cristo revela com sua morte a vida eterna. Kiríllov desejava fundar uma eternidade da vida presente. A ressurreição de Cristo é uma vitória sobre a morte. O caminho de Kiríllov que busca fundar sua própria liberdade acaba na morte e não encontra ressurreição. A morte triunfa sobre o homem deificado e demonstra seu fracasso interior.<sup>176</sup> O princípio do Anticristo mostra-se nele como a negação da liberdade do espírito e o constrangimento exercido na consciência humana.

---

<sup>175</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 120. (grifo nosso)

<sup>176</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 256.



[Narrador]: - Se for indiferente viver ou não viver, todos matarão uns aos outros e eis, talvez, em que haverá mudança.

[Kirílov]: - Isso é indiferente. Matarão o engano. Aquele que desejar a liberdade essencial deve atrever a matar-se. Aquele que atrever a matar-se terá descoberto o segredo do engano. Além disso não há liberdade; nisso está tudo, além disso não há nada. *Aquele que se atrever a matar-se será Deus.*<sup>177</sup>

Dostoiévski mostra Kirílov como um ser puro, quase asceta, tal qual o Grande Inquisidor. Sua experiência se desenvolve numa atmosfera de pureza:

[Stavróguin]: - Você gosta de criança?

[Kirílov]: - Gosto.

[Stavróguin]: - Então gosta da vida.

[Kirílov]: - Sim, gosto também da vida, e daí?

[Stavróguin]: - Mas decidiu se matar...

[Kirílov]: - E daí? Por que as duas juntas? A vida é um particular, a morte também é um particular. A vida existe, mas a morte não existe absolutamente.

[Stavróguin]: - Você passou a acreditar na futura vida eterna?

[Kirílov]: - Não, não na futura vida eterna, mas na vida eterna aqui. Há momentos, você chega a esses momentos, em que de repente o tempo pára e acontece a eternidade.

[Stavróguin]: - Você espera chegar a esse momento?

[Kirílov]: - Sim.

[Stavróguin]: - Dificilmente isso seria possível em nossa época [...]. No Apocalipse [Ap 10,6], o anjo jura que não haverá mais tempo.

[Kirílov]: - Sei. Isso é muito verdadeiro; preciso e nítido. Quando o homem em seu todo atingir a felicidade, não haverá mais tempo, por que eu não sei. É uma idéia muito verdadeira. [...] O tempo não é um objeto mas uma idéia. Vai extinguir-se na mente.<sup>178</sup>

A liberdade de Kirílov, um aspirante a Deus, acaba em destruição estéril. Proclama a arbitrariedade como um dever, uma obrigação sagrada, com a finalidade de alcançar um estado de liberdade superior. Mesmo sendo um homem puro, isento de paixões, um santo sem a graça, na rejeição a Deus se volta à ruína. Alienado de sua liberdade torna-se também possesso, vítima de espíritos cuja natureza ignora, imagem

---

<sup>177</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 119-121. (grifo nosso)

<sup>178</sup> *Ibid*, pp. 237-238.

de um homem em estado de pura degeneração. Sua personalidade bastardeada se torna vítima de sua inclinação por uma idéia.

[Kiríllov]: - Se não existe Deus, então eu sou Deus. [...] Se Deus existe, então toda a vontade é Dele, e fora da vontade Dele nada posso. Se não existe, então toda a vontade é minha e sou obrigado a proclamar o *arbítrio*.

[...]

Mas proclamo o arbítrio e sou obrigado a crer que não creio. Começarei, terminarei, e abrirei a porta. E salvarei. Só isso salvará todos os homens, e já na geração seguinte eles renascerão fisicamente; porque na feição física de hoje, segundo penso, será impossível ao homem passar sem o antigo Deus. Durante três anos procurei o atributo da minha divindade e o encontrei: o atributo da minha divindade é o *Arbítrio*! Isso é tudo com que posso revelar, em sua parte central, minha insubordinação e minha liberdade nova e terrível. Porque ela é muito terrível. Mato-me para dar provas de minha insubordinação e de minha liberdade terrível e nova.<sup>179</sup>

Kiríllov não só resolve a questão da existência de Deus como proclama o arbítrio e a própria vontade. Sua liberdade nova e terrível demonstra um estado de consciência em completa desarmonia acerca da vontade individual. A realização desta terrível liberdade acaba na morte. E a morte é a única façanha que esta liberdade individual absoluta pode alcançar, sendo ainda, o terror da morte seu mestre individual absoluto. Para Dostoiévski a vontade é central nas relações entre o homem e Deus: o exercício da vontade livre deve considerar o pecado e se dá no esforço humano em direção a responsabilidade decorrente justamente da consciência da existência do pecado. E em última instância repousa na fé da existência de Deus e da imortalidade da alma. Ele demonstra em Kiríllov que a vontade própria encontra sua expressão última na própria morte, que por sua vez, considera o assassinato uma forma inferior da vontade: “Matar outra pessoa seria a parte mais vil do meu arbítrio; isso é para ti [Piotr]. Eu não sou tu: quero a parte suprema e vou me matar”.<sup>180</sup>

No estabelecimento de suas credencias como o novo Salvador, Kiríllov se torna Deus por sua escolha voluntária. Na sua morte em favor da salvação de toda humanidade ele identifica a si mesmo com Cristo. Kiríllov, um engenheiro especialista

---

<sup>179</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 597, 599-600. (grifo nosso)

<sup>180</sup> *Ibid*, p. 598.

na construção de pontes ferroviárias, vê a si mesmo como um mediador entre Deus e os homens, o céu e a terra, enfim, um pontífice.<sup>181</sup>

Ao contrário da esperança, ou do desejo de Stiepan, “[...] o senhor quer construir a nossa ponte e ao mesmo tempo anuncia que é a favor do princípio da destruição universal. Não vão deixar o senhor construir a nossa ponte!”<sup>182</sup>, que não se realiza, a penetração artística e a investigação de Dostoiévski sobre as conseqüências do ateísmo demonstram mais uma vez uma antecipação da realidade<sup>183</sup>. Seu aprofundamento sobre a experiência espiritual realizada em Kiríllov nos apresenta um ato de imitação de Cristo executada por um ateu, resultado, ou qualidade, de uma humanidade num mundo plano e sem fé.

## 2.6 Antinomia e penúria da alma russa: Chátov

[Stavróguin]: - [...] você mesmo crê ou não em Deus?

[Chátov]: - Eu creio na Rússia, creio na religião ortodoxa... creio no corpo de Cristo... creio que o novo advento acontecerá na Rússia... Creio... – balbuciou Chátov com frenesi.

[Stavróguin]: - E em Deus? Em Deus?

[Chátov]: - Eu... eu hei de crer em Deus.<sup>184</sup>

Dostoiévski vai longe em suas reflexões sobre o socialismo revolucionário ateu e discerne nele o espírito do Anticristo. Ele mesmo é um socialista, porém, de outra maneira, um socialista cristão ortodoxo e se opõe radicalmente aos princípios do socialismo revolucionário. Dostoiévski se volta totalmente para a Cidade divina e jamais para a construção de uma Torre de Babel. Ele se coloca no terreno do espírito, e de lá percebe os princípios interiores do socialismo que pretende se elevar ao status de uma religião nova, e que acabará por levar a religião dos escravos da necessidade, dos filhos do pó. Se não existe na vida nenhum sentido profundo e eterno só resta aos homens se agregarem uns aos outros numa organização do paraíso terrestre.

---

<sup>181</sup> Cf. Irina PAPERNO, *Suicide as a Cultural Institution in Dostoevsky's Rússia*, p. 146.

<sup>182</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 102.

<sup>183</sup> Sobre o Kiríllov *real*, que Dostoiévski encontrou depois da publicação do romance, e ainda, sobre a influência deste personagem no pensamento do século XX: Cf. Irina PAPERNO, *Suicide as a Cultural Institution in Dostoevsky's Rússia*, pp. 151-161.

<sup>184</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 253.

O espírito messiânico impregna toda organização social que pretende substituir o cristianismo. Espírito que pretende trazer a palavra nova à humanidade e salvá-la de suas misérias e sofrimentos. Dostoiévski identifica no socialismo revolucionário um milenarismo em sua forma secular. Ele mesmo teve sua utopia teocrática onde se opunha duplamente: à utopia socialista do paraíso terrestre e à utopia da Igreja que se transforma em Estado. A alta missão da Ortodoxia sobre a terra deveria manifestar-se pelo povo, povo apocalíptico como figura religiosa que apontaria os erros da revolução atéia.

Sua concepção de Estado não fora elaborada a fundo, e seu monarquismo guardava uma natureza anárquica. Levam-nos estas verificações à idéia de um messianismo religioso, ao qual se prende a parte efetiva das teorias sociais religiosas de Dostoiévski, e ao “populismo religioso dos russos”.<sup>185</sup>

O fluído da alma russa pode ser decifrado em Dostoiévski, ele foi também o arauto da idéia russa e da consciência nacional russa identificando nelas todas as suas antinomias e penúrias: humildade e presunção, compaixão universal e exclusivismo patriótico. Em seu famoso Discurso<sup>186</sup> a respeito de Puchkin, pronunciado em 8 de junho de 1880 na Sociedade dos Amigos da Literatura Russa, onde exalta o gênio profético do grande escritor, Dostoiévski emprega as palavras: “Humilha-te homem orgulhoso [...]”<sup>187</sup>. Isto porque ele considerava o povo russo como o povo mais humilde da terra, e estava orgulhoso desta humildade. Este seria certamente o orgulho dos russos, povo teóforo, portador de Deus. Sua atitude revela o universalismo da alma russa, a faculdade de viver e tomar para si tudo que é grande no mundo. E demonstra ainda que o sentimento nacional russo nunca foi ponderado, não atingiu a virilidade espiritual, é perpassado pela histeria e tocado por uma enfermidade nacional. Por outro lado, Dostoiévski negava que a Europa fosse cristã e pronunciou contra ela sua sentença de morte.<sup>188</sup>

---

<sup>185</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 195-196.

<sup>186</sup> Cf. Fyodor DOSTOEVSKY, *A Writer's Diary 1877-1881*, v. II, pp. 1281-1295.

<sup>187</sup> *Ibid*, p. 1284.

<sup>188</sup> Cf. principalmente, Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *O Crocodilo e Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*.

O sentimento e a consciência que os russos tem de si mesmos levam-nos sempre ou a negar violentamente tudo o que era russo e a consumir o divórcio com a pátria, com o torrão natal, ou, ao contrário, a afirmá-lo violentamente, e com um exclusivismo que parece que os outros povos pertencem a uma raça inferior.<sup>189</sup>

A afirmação que na alma russa a geografia espiritual corresponde em extensão e imprecisão sua geografia espiritual significa também que a igualdade e infinitude de suas planícies são expressões de uma alma que encarna, por sua vez, uma imprecisão idêntica de uma corrente nacional. Nesta alma existe entre a natureza e a terra um liame interior. A dificuldade de vencer as imprecisões dando-lhe forma é correspondente a dificuldade do homem russo em superar a dominação da terra e de seus elementos. A dificuldade da disciplina caracteriza ao mesmo tempo o homem e o solo. A alma dispersa na planície sem limites ignora contornos e não encontra barreiras para sua vida. É uma alma apocalíptica por natureza, sensível ao fluído místico e que flutua para horizontes infinitos onde procura encontrar o fim do mundo. Há nela uma necessidade de errar pelas planícies, tão bem personalizadas pelas figuras dos andarilhos e vagabundos em profusão. A alma russa é capaz de chegar à embriaguez pela sua própria perda e está mais disposta a experiências radicais do que seriam capazes as almas européias mais precisamente moldadas por limites.

A consciência nacional russa das classes cultas desenraizadas e que não mais se percebiam ligada ao solo natal é uma consciência trágica. Diante do sombrio oceano do povo se sentia impotente e pressentia o perigo de ser por ele devorado. E capitula diante da corrente popular, idealizando o poder do reino escuro dos mujiques, procurando neles um ponto de apoio. “O povo representa para a *intelligentsia* uma força misteriosa, estranha e atraente. Nele está encerrado o segredo da vida verdadeira, nele reside alguma verdade particular. Deus mesmo, que os intelectuais perderam”.<sup>190</sup> O coletivismo russo mostrou que a personalidade estava insuficientemente desperta no povo russo, nele a personalidade estava ainda absorvida pela corrente natural da vida. O populismo busca a verdade e Deus no povo e não na personalidade.

Para Dostoiévski o povo é antes de tudo a gente simples, camponeses e mujiques. Para a classe intelectual o povo é uma corrente misteriosa oposta a ela, diante da qual deve curvar-se como que diante de um portador da verdade. Uma concepção

---

<sup>189</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 198-199.

que torna cativa a liberdade de espírito e toda a consciência da liberdade espiritual. Diante deste abismo entre *intelligentsia* e povo uma consciência nacional saudável se torna impossível, restando somente uma noção populista. A toda idealização do povo Dostoiévski opõe o realismo trágico da vida, ele contempla e compreende os movimentos que só podem se manifestar nos desmoronamentos. Seu enraizamento não é orgânico, mas sim, ontológico; um conhecimento do povo nas suas próprias profundezas. Ele compreendia povo como um organismo místico, a alma da nação concebida como um todo vasto. Longe do equívoco habitual de que se deve ir ao povo para alcançá-lo, Dostoiévski percebe que o elemento popular não está fora de si mesmo, no mujique, mas antes na camada profunda da personalidade, na profundidade do espírito. E ele percebia ainda o pecado da adoração do povo que poderia residir nos fundamentos da consciência messiânica.

As tentações da consciência messiânica estão presentes no personagem Chátov. Por um período de sua vida Chátov participou da sociedade de Piotr Vierkhoviénski, mas, mudou de idéia no período que viveu no exterior e repete as conclusões do pensamento de Stavróguin daquela época:

[...] nenhum povo se organizou até hoje sobre os princípios da ciência e da razão; não houve uma única vez semelhante exemplo, a não ser por um instante, por tolice. O socialismo, por sua essência, já deve ser um ateísmo, precisamente porque proclamou desde o início que é uma instituição atéia e pretende organizar-se exclusivamente sobre os princípios da ciência e da razão. A razão e a ciência, hoje e desde o início dos séculos, sempre desempenharam apenas uma função secundária e auxiliar; e assim será até a consumação dos séculos. [...]

Os povos se constituem e são movidos por outra força que impele e domina, mas cuja origem é desconhecida e inexplicável. Essa força é a força do desejo insaciável de ir até o fim e que ao mesmo tempo nega o fim. É a força da confirmação constante e incansável do seu ser e da negação da morte.

O espírito da vida, como dizem as Escrituras [Ap. 8, 10-11], são “rios de água viva” com cujo esgotamento o Apocalipse tanto ameaça. O princípio estético, como dizem os filósofos, é um princípio moral, como o identificam eles mesmos. É a “procura de Deus”, como eu chamo tudo o mais.<sup>191</sup>

Chátov cita o Apocalipse, porém, vejamos o que ele procura:

---

<sup>190</sup> Ibid, p. 204.

<sup>191</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 250-251.

Deus é a personalidade sintética de todo um povo tomado do início ao fim. Ainda não aconteceu que todos ou muitos povos tivessem um deus comum, mas cada um sempre teve um deus particular. Quando os deuses começam a ser comuns, é sinal da destruição dos povos. Quando os deuses se tornam comuns, morrem os deuses e a fé neles junto com os próprios povos. Quanto mais forte é um povo, mais particular é o seu deus. Ainda não existiu, nunca, um povo sem religião, ou seja, sem um conceito de bem e mal. Cada povo tem seu próprio conceito de bem e de mal. Quando entre muitos povos começam a tornar-se comuns os conceitos de bem e de mal, os povos se extinguem e a própria diferença entre o bem e o mal começa a obliterar-se e desaparecer.

A razão nunca esteve em condição de definir o bem e o mal ou até de separar o bem do mal ainda que aproximadamente; ao contrário, sempre os confundiu de forma vergonhosa e lastimável; a ciência por sua vez, apresentou soluções de força. Com isso se distinguiu em particular a semiciência, o mais terrível flagelo da humanidade, pior que a peste, a fome e a guerra, flagelo desconhecido até o século atual. A semiciência é um déspota como jamais houve até hoje. É um déspota que tem os seus sacerdotes e escravos, um déspota diante do qual tudo se prosternou com amor e uma superstição até hoje impensável, diante do qual até a própria ciência treme e é vergonhosamente tolerante.<sup>192</sup>

Chátov, sem dúvida nenhuma, está totalmente convertido. Diante dele os racionalistas não seriam os únicos a se sentirem ofendidos por seu rigor contra o universalismo da razão. Percebemos em seu pensamento um misticismo de outra natureza. Ele não se entregou a sonhos vagos, são nos fatos históricos que ele busca seus argumentos. Stavróguin, por sua vez, não deixa de criticá-lo:

[Stavróguin]: - O simples fato de que você rebaixou Deus a um simples atributo do povo...

[Chátov]: - Ao contrário, elevo o povo a Deus. Aliás, algum dia já foi diferente? O povo é o corpo de Deus.

Se um grande povo não crê que só nele está a verdade [...], se não crê que só ele é capaz e está chamado a ressucitar e salvar a todos com sua verdade, então deixa imediatamente de ser um grande povo e logo se transforma em material etnográfico, mas não em um grande povo.<sup>193</sup>

---

<sup>192</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 251.

<sup>193</sup> *Ibid*, pp. 251-252.

Mas sua explicação acaba mais por reforçar a crítica de Stavróguin. Ele distingue dois tipos de povos: por um lado, o grande povo que tomará lugar na história levando toda a humanidade consigo; e de outro lado, simples material etnográfico. O grande povo é aquele que acredita ser o portador da verdade, único capaz de levar a salvação a todo o mundo por sua verdade particular. Mas assim que deixa de acreditar o grande povo perde sua existência. Chátov ingenuamente redescobre o Deus único e sua universalidade, que para ele, constitui uma marca dos grandes povos. E que também coincide com o universalismo da verdade e do absoluto. Assim se existe somente uma única verdade, qual seria “[...] hoje, em toda a face da terra, o único povo “teóforo”, que vai renovar e salvar o mundo em nome de um novo Deus, e o único a quem foi dada a chave da vida e da nova palavra... você sabe quem é esse povo e qual é o seu nome?”<sup>194</sup>

Chátov, assim como Kirílov, também funda uma religião. Mas que tipo de deidade seria esta que por vezes se assemelha aos homens e por outras toma o aspecto de uma nação? Em que tipos de poderes imanentes poderíamos reconhecer Deus?

Dostoiévski ressalta nestes assombrosos diálogos a mentira do populismo religioso, da adoração diante do povo, do perigo da consciência messiânica populista. Muitos russos crêem mais no povo do que em Deus e desejam ir a Deus através do povo. Esta ilusão da adoração do povo é que Dostoiévski identifica como uma ilusão russa. E que se encontra em completo confronto com o espírito universal do cristianismo. Por vezes, Berdiaeff<sup>195</sup> identifica este perigo no pensamento do próprio Dostoiévski, quando é o Deus russo que ele proclama e não o Deus universal. Mas, é justamente por ele que os russos podem reconhecer suas tendências e seus pecados. A renúncia da pretensão messiânica populista deve fortificar a vocação da Rússia e a derrota do populismo deve fortificar a personalidade e restituí-la de sua missão espiritual.

\* \* \*

Dostoiévski sabia que orgulho humano e diabólico não quebraria a existência de Deus. O desejo humano que levaria a irresponsabilidade na conduta, e a idéia que o

---

<sup>194</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 247.

<sup>195</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 230.



homem seria capaz de tornar-se um espectro da deidade num período muito curto, não foram removidos do horizonte do autor. Seu julgamento sobre a imoralidade reinante vai muito além do mundo das convenções. Suas reflexões sobre a liberdade, assim como, o impacto irresistível do sofrimento universal humano estavam ligadas a realidade do glamour sobre o mal existente. Seu olhar atento não fixava somente o horror do homem que nega Deus, mas, o levou também a compreensão de sua grande estatura.

Em seu aprofundamento sobre o espírito humano, Dostoiévski indica uma grande matriz reflexiva que nos aponta o fracasso da lógica quando tenta descrever o ser humano. A ortodoxia, ou o cristianismo de Dostoiévski, não tem na lógica uma referência que nos possibilita compreender Deus e ser humano, mas sim na evidência da presença de Deus para algumas pessoas. O que nos aparece como terror vivido por seus personagens, nos indica antes de tudo, um relativismo presente no ser humano, que percebendo-se relativo busca, ou anseia, por absolutos. E isto acaba produzindo manifestações do próprio mal, como o absoluto do homem elevado ao lugar de Deus. Quando se ergue uma revolta contra idéia de que não existe lugar fora da liberdade, que é agônica porque o homem sempre estará diante da liberdade incriada, a saída é desviada para a salvação pela lógica. O Bem identificado com a felicidade e organização terrestre é o local por onde transita a lógica identitária do Grande Inquisidor. A liberdade para ele é, antes de tudo, algo que não pode ser identificado com uma necessidade, ou constrangimento.<sup>196</sup>

O homem, para Dostoiévski, é necessariamente inacabado, porque infinito, constituído por algo misterioso. E toda a teoria que busque uma definição do homem é inimiga do próprio homem. Ao homem de certa forma é “roubada” a possibilidade de auto-definição, sob o custo de ver-se retirado do palavra, reificado. A verdade sobre o homem encontra-se neste abismo onde a definição não entra. E é o atravessamento deste provisório, deste abismo, que Dostoiévski nos indica como salvação. A consciência humana para Dostoiévski nasce da dor, quanto maior o conflito maior a consciência, por outro lado, quanto maior a fuga maior será o embotamento. O enfrentamento da dor, ou do mal, para ele é uma experiência da liberdade e o problema da moral vem sempre em primeiro lugar, justamente porque o ser humano é livre e nega esta liberdade. Para ele a verdadeira liberdade está no amor, na experiência do amor livre de constrangimentos

---

<sup>196</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*.

dentro desta liberdade, que não passa por uma decisão, mas antes, por uma compreensão manifestada por algo de indizível<sup>197</sup>.

---

<sup>197</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*.

**CAPÍTULO III**  
**O MAL**

[Stiepan]: - [...] isso é tal qual o que acontece na nossa Rússia. Esses demônios, que saem de um doente e entram nos porcos, são todas as chagas, todos os miasmas, toda a imundície, todos os demônios e demoniozinhos que se acumularam na nossa Rússia grande, doente e querida para todo o sempre, todo o sempre! *Oui, cette Russie, que j'aimais toujours*. [Sim, a Rússia que eu sempre amei]. Mas a grande idéia e a grande vontade descerão do alto como desceram sobre aquele louco endemoniado e sairão todos esses demônios, toda a imundície, toda a nojeira que apodreceu na superfície... e eles mesmos não de pedir para entrar nos porcos. Aliás, até já entraram, é possível! Somos nós, nós e aqueles, e também Pietrucha... *et les autres avec lui* [e os outros com ele], e é possível que eu seja o primeiro, que esteja à frente, e nós nos lançaremos, loucos e endemoniados, de um rochedo no mar e todos nos afogaremos, pois para lá é que segue o nosso caminho, porque é só para isso que servimos. Mas o doente haverá de curar-se e “se assentará aos pés de Jesus”... E todos ficarão a contemplar estupefados....<sup>198</sup>

---

<sup>198</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 633.

## CAPÍTULO III

### O MAL

[...] não podemos ignorar o fato que a negação do mal inerente à natureza dos homens empobrece e embota nossa concepção sobre a missão verdadeira do homem, sobre sua magnitude trágica e dignidade metafísica. Assim o humanismo, por exemplo, não conhece ideal mais alto além do desenvolvimento geral e harmônico das fontes naturais da personalidade. Ou seja, personalidade vista como um fenômeno historicamente condicionado na esfera de nossa civilização. Esta é a atitude de um otimismo antropológico que não se atreve a admitir o “Pecado Original” – autodeterminação exercida pela vontade humana na ocasião da Queda e todas as conseqüências deste evento metafísico – e que prefere considerar o homem como um produto da evolução natural; sem perceber que com esta noção o homem é mais degradado do que enobrecido. E ainda, convida o homem a renunciar de seus mais altos privilégios no lugar de encorajá-lo a prevalecer para além de si mesmo.<sup>199</sup>

Na epígrafe de *Os Demônios* (Lc: 8, 30-37) Dostoiévski inequivocamente nos indica, segundo Ivanov, que a relação entre os homens e a unidade fundada pela despersonalização deve necessariamente levar a um desenvolvimento de centros coletivos de consciência, criando uma união em torno de um cérebro comum que irá, por sua vez, cercar a si mesmo num complicado e delicado sistema nervoso central. Este organismo assumirá inevitavelmente a forma de um animal social distinto por sua imensa força e extremo poder de ordenação e centralização. Um corpo essencialmente mecânico, e, em certo sentido, possuído por uma alma. Esta evolução de uma parte numericamente grande da humanidade em direção a Grande besta será a apoteose de sua organização.<sup>200</sup>

Quando Cristo pergunta ao *homem*: “Qual é o teu nome?”, a resposta é dada no singular e no plural: “Legião” porque muitos demônios haviam entrado nele. O problema da Legião constitui um dos mais impenetráveis mistérios do Mal. E sua presença demoníaca, que responde como “eu” e como “nós”, é um fenômeno que nos confronta atualmente. O tipo de cooperação que encontramos nela é concebível somente quando assume formas de uma organização mecânica, uma acumulação de átomos

---

<sup>199</sup> Vyacheslav IVANOV, *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*, pp. 124-125.

<sup>200</sup> Cf. *Ibid*, p. 139.

produzidos por uma força diabólica que acaba no pó. E este poder deve ser tão diabólico que sua própria e inerente discórdia levará inevitavelmente a perda de sua unidade, quebrada numa tal multiplicidade, que acabará por explorar todo tipo de coesão natural para geração de uma vida mecânica em suas partes disparatadas, procurando com isso dar-lhe uma aparência de vida. Estas partículas que constituem este aparente todo não são mônadas vivas, mas almas mortas, a tempestade de pó do inferno.<sup>201</sup>

Dostoiévski não menciona os demônios com objetivo de “persuadir nossos contemporâneos ilustrados sobre a presença espectral do poder do mal em nossa cientificamente, bem estabelecida e investigada civilização: seu propósito é simplesmente mostrá-los [em ação]”.<sup>202</sup> De Lubac<sup>203</sup> afirma que sua reflexão, sustentada no cristianismo, o leva das profundezas de seu coração a percepção que no plano da razão não existe resposta: Cristo não veio ao mundo para explicar o sofrimento ou resolver o problema do mal: ele toma o mal em seus próprios ombros para levá-lo de nós.

A decorrência de um tal “otimismo antropológico”, conforme nos aponta Ivanov na citação inicial deste capítulo, se traduz nas palavras de Berdiaeff<sup>204</sup> como miopia: miopia necessária à negação de tamanha crise que viria a se instalar historicamente no período moderno da civilização. E cujas conseqüências se perderiam num futuro indeterminado. Segundo o autor, com esta crise penetramos no reino do desconhecido e do não vivido, sem alegria nem esperança, um futuro sombrio.

Não podemos crer mais nas teorias do progresso que seduziram o décimo-nono século e em virtude das quais o futuro próximo deveria ser sempre melhor, mais belo, mais amável do que o passado que se vai. Inclina-mos, antes, a julgar que o melhor, o mais belo e o mais amável se encontra não no porvir, porém na eternidade, e que existiu igualmente no passado enquanto o passado comungava com a eternidade e suscitava o eterno.<sup>205</sup>

---

<sup>201</sup> Cf. Vyacheslav IVANOV, *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*, pp. 140-141.

<sup>202</sup> *Ibid*, pp. 120-121.

<sup>203</sup> Henri DE LUBAC, *The Drama of Atheist Humanism*, p. 291.

<sup>204</sup> Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*, pp. 8-9.

<sup>205</sup> *Ibid*, p. 9.

Para Berdiaeff<sup>206</sup> existe uma correspondência entre o que se passa nas alturas da vida espiritual e o fundo da vida material e social. A dialética imanente de auto-revelação da história moderna levaria fatalmente a auto-negação dos mesmos princípios. No interior do humanismo as contradições negativas minaram sua própria energia, e a fé no próprio homem e em suas forças autônomas foram abaladas profundamente. “A livre vagabundagem do homem que não conhece mais nenhuma autoridade superior não deu firmeza a sua fé em si mesmo; muito pelo contrário [...] comprometeu sua identidade”<sup>207</sup>.

O homem perde-se se afirmando. Cheio de confiança em si mesmo não percebia fronteiras nem limites e se vê ameaçado pela perda de sua personalidade. Sua imagem é obscurecida. A modernidade, para o autor, é um tempo de decadência e não de reabilitação espiritual. Nela o homem experimenta imensa fadiga e entrega sua liberdade de bom grado ao apoio de qualquer tipo de coletivismo. Imerso no impessoal o homem não suporta o abandono e o isolamento excessivo.

Nesta experiência da liberdade humana o homem novo, autor e ordenador da vida indiferente a Deus e a imortalidade, desejou caminhar por uma estrada livre e independente. Porém cometeu um desvio fatal e um abuso de si mesmo: em sua fé em si mesmo escondeu uma auto-negação, ou seja, negou sua queda, perdeu sua profundidade e passou à errar na superfície. Perdendo o centro religioso de seu ser curva-se aos órgãos periféricos e subordinados da vida humana que se proclamam a si mesmo como vitais. A negação do homem espiritual afirma em seu lugar “exclusivamente o homem natural, escravo da necessidade. O triunfo do homem natural sobre o homem espiritual na história moderna devia levar-nos à esterilidade criadora [...]”<sup>208</sup> O homem natural não possui fontes inesgotáveis de criação e vem à superfície da vida criando uma existência povoada por fantasmas e deixando-se seduzir por ilusões. Em nossa época o esgotamento, a debilidade, a falta de fé e o vazio devem nos incitar à reflexão.

A relação exclusiva do homem com sua existência mortal o leva a condução de buscar somente a satisfação de si mesmo. A ilusão da história moderna consiste na possibilidade de manter a personalidade sem o auxílio das grandes correntes de

---

<sup>206</sup> Cf. Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*, pp. 7-10.

<sup>207</sup> Ibid, p. 11.

<sup>208</sup> Ibid, p. 24.

ascetismo religioso.<sup>209</sup> A ruptura com seu centro religioso leva o homem a um isolamento insuportável que passa a buscar pretensas comunhões espirituais criando falsas igrejas.

Sem uma realidade superior a vontade humana trancada em si mesma percebe-se sem objeto, sem direção precisa, sem finalidade. E conduz o homem a uma vacuidade transformando sua alma num deserto. Porém, o humanismo não deve ser considerado como derrota pura, isto seria um ponto de vista estático. O homem deve passar pela liberdade e na liberdade aceitar Deus. Nisto reside o sentido do humanismo. E chega um tempo em que os homens deverão propor a si mesmos um questionamento, saber se o progresso foi realmente progresso, ou se foi uma reação contra as bases autênticas da vida.<sup>210</sup>

O homem este órfão sem abrigo  
Vê-se impotente e nu  
Ante as trevas do abismo;  
Toda claridade e toda vida  
Não lhe são mais do que um sonho morto e distante  
E este noturno enigmático e estranho  
Dá-lhe a reconhecer uma herança fatal<sup>211</sup>

Berdiaeff afirma que as fontes espirituais dos tempos modernos encontram-se esgotadas. Os véus da mentira tombam deixando descobertos a nudez do bem e do mal. “A noite não é menos maravilhosa que o dia [...] ela tem revelações que o dia ignora. A noite tem mais familiaridade com o mistério das origens do que o dia”.<sup>212</sup> Diante das trevas os contornos e limites desaparecem. Todo o sentido de nossa época reside em “pôr-se a nu o abismo do ser, neste face a face com o princípio da vida, no

---

<sup>209</sup> Cf. Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*, pp. 38-39.

<sup>210</sup> Cf. *Ibid*, p. 98.

<sup>211</sup> Tiútchev apud Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*, p. 91.

<sup>212</sup> Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*, p. 91.



descobrimos da herança fatal”.<sup>213</sup> Entramos num período movediço da história. O poeta da noite elemental, Tiútchev, escreve seus versos ainda à luz do dia histórico. Ele é um precursor da noite histórica em que encontramos comprometida a nossa época. Onde Tiútchev profetiza um ceder à noite, Dostoiévski consagra suas obras às enormes subversões e catástrofes que se deveriam seguir ao dia histórico. Ele nos obriga a atravessarmos o deserto e contemplarmos o abismo sem véus, caminho inevitável para o reconhecimento da herança fatal.

### 3.1 Polifonia<sup>214</sup>: marca da queda e preservação da forma humana

É claro e inteligível, a ponto do óbvio, que o mal se encontra na profundidade dos seres humanos, ao contrário do que supõem nossos médicos-socialistas; que nenhuma estrutura social eliminará o mal; que a alma humana sempre permanecerá a mesma; que a anormalidade e o pecado emergem desta mesma alma; e, finalmente, que as leis da alma humana são ainda tão pouco conhecidas, tão obscuras para a ciência, tão indefinidas e tão misteriosas, que não existe e não poderá existir nem médicos nem juízes *finais*; [...]. O juízo do homem sobre si mesmo deveria levá-lo ao conhecimento que ele não é o juiz final; que ele mesmo é um pecador; que a medida e a escala que tem em suas mãos resultarão em absurdos *se* ele, de posse desta escala e desta medida, não submeter a si mesmo à lei do mistério ainda não solucionado e voltar-se para a única solução – a Misericórdia e Amor.<sup>215</sup>

Mas qual seria o ponto de apoio que você adotaria para a consciência? Para mim, este ponto de apoio é Deus.<sup>216</sup>

---

<sup>213</sup> Nicolau BERDIAEFF, *Uma Nova Idade Média*: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa, p. 93.

<sup>214</sup> A questão da polifonia nesta pesquisa está estabelecida no trabalho de Mikhail Bakhtin considerando a forte presença do conceitual da tradição ortodoxa em seu trabalho. Em especial sobre o tema da decorrência da Queda que acompanhamos nos trabalhos de: Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia*: A Filosofia da Religião em Dostoiévski; Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin*: God and the exiled author. Cf. também o estudo comparativo de David PATTERSON, *Dostoevsky's Poetics of Spirit: Bakhtin and Berdyaev*.

<sup>215</sup> Diário de um Escritor: julho e agosto de 1877, Parte oito sobre *Anna Karenina*: Fyodor DOSTOEVSKY, *A Writer's Diary 1877-1881*. v. II, 1071. [grifo do autor].

<sup>216</sup> Mikhail BAKHTIN em resposta a Gachev que o consultou acerca dos planos para sua próxima publicação sobre a história da consciência; apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin*: God and the exiled author, p. 9.

Bakhtin nos introduz a duas novas concepções em seu famoso *O Problema da Poética de Dostoiévski*: o autor monológico e o autor polifônico. O autor monológico como aquele que retém completo controle sobre seus heróis considerados sempre objetos de representação e ferramentas das mãos de seu criador, e que os usa essencialmente como expressão final de sua própria verdade. O autor polifônico, ao contrário, renuncia o máximo possível ao controle sobre seus personagens permitindo a eles a busca de suas próprias verdades: “[...] Dostoiévski não cria escravos mudos (como Zeus) mas pessoas livres, capazes de colocar-se lado a lado com seu criador, de discordar dele e até rebelar-se contra ele”.<sup>217</sup>

Estas concepções estão fundadas, para além do fenômeno concreto, num princípio universal: os autores monológicos e polifônicos são manifestações particulares dos princípios monológico e polifônico, que no trabalho de Dostoiévski permanecem em permanente e irreconciliável oposição. O princípio monológico é a teorização, a palavra fechada e morta da verdade abstrata, onde: “deve subordinar-se a um acento, traduzir um ponto de vista único e indiviso. [...] *Elas são expressas diretamente, sem distância*. Nos limites do universo monológico que elas formam, a idéia não pode ser representada. Esta é assimilada, polemicamente negada ou deixa de ser idéia.”<sup>218</sup> O princípio polifônico, por outro lado, permanece dinâmico pela vida e pela liberdade<sup>219</sup>, onde, o “grande diálogo<sup>220</sup> é artisticamente organizado como o *todo não-fechado* da própria vida situada no *limiar*”.<sup>221</sup>

O discurso autoritário, monológico, do autor se torna suspeito precisamente porque para Bakhtin o próprio discurso se torna suspeito, corrompido pela violência e falsidade. Melhor dizendo, como efeito da Queda na linguagem e, para além dela, como efeito da Queda naquele que fala. O Silêncio em Bakhtin sobre Dostoiévski é primeiramente o resultado, e depois a reação à Queda. Assim, o silenciamento, ou exílio, do próprio Deus, cujo supremo discurso de autoridade foi colocado para fora do mundo da cultura, força o escritor a esconder a si mesmo. Bakhtin associa Deus e autor em seus trabalhos. Porém, a entrada do mal (Queda) no mundo não significa a morte de Deus nem a morte do autor. Bakhtin retoma os temas de Deus e Cristo de suas

---

<sup>217</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 4.

<sup>218</sup> Ibid, p. 83. (grifo do autor)

<sup>219</sup> Cf. Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 86.

<sup>220</sup> “Onde começa a consciência começa o diálogo. Relações mecânicas não são dialógicas. [...] Tudo na vida é contraposição dialógica”. (Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, pp. 42-44)

<sup>221</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 63. (grifo do autor)

descobertas no exílio<sup>222</sup> sobre o Silêncio e sobre possibilidade de levantar a voz autêntica num diálogo genuíno. E não se trata de uma renúncia por parte do autor,

[...] mas uma ampliação incomum, o aprofundamento e a reconstrução dessa consciência (em certo sentido, é verdade) para que ela possa abranger as consciências plenivalentes<sup>223</sup> dos outros. [...] Todo *verdadeiro* leitor de Dostoiévski, que não lhe interprete o romance à maneira monológica mas é capaz de elevar-se à nova posição do autor, sente essa *ampliação especial* da consciência dostoiévskiana não apenas no sentido dos domínios de novos objetos (tipos humanos, caracteres, fenômenos sociais e naturais) mas, acima de tudo, no sentido de uma comunicação dialógica<sup>224</sup> especial e nunca experimentada com as consciências plenivalentes alheias e de uma ativa penetração dialógica nas profundezas inconclusíveis do homem.<sup>225</sup>

Com o evento da Queda a morte é introduzida no mundo pela primeira vez e o esforço pela vida começa. E num universo caído o caos sempre ameaça: “o todo da unidade transcendental da cultura objetiva é de fato *trevas e elemental* quando rompe completamente com o único e singular centro da consciência responsiva. Qualquer luz que pareça possuir quando a declaramos autônoma é derivativa; um brilho por empréstimo da luz de nossa responsabilidade.”<sup>226</sup> Uma vez que os produtos da cultura objetiva tenham sido rompidos de sua via ontológica os aspectos espaços-temporais do ato degeneram numa subjetividade biológica. Uma situação de esterilidade passa a existir quando “evocamos o espectro da cultura objetiva, e que somos incapazes de exorcizar”<sup>227</sup>.

Dito de outro modo, a evocação do espectro da cultura objetiva está associada à idéia de decomposição, conforme seguimos com Pondé<sup>228</sup>:

---

<sup>222</sup> Bakhtin foi condenado ao exílio no Cazaquistão em 1929 onde permaneceu por trinta anos. A hipótese de Coates considera a biografia do autor em correlação com os temas cristãos do exílio e do silêncio que encontra em seus escritos sobre Dostoiévski. E, neste sentido, também uma forma de confissão. (Cf. Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author.*)

<sup>223</sup> Plenas de valor, cada voz no discurso tem valor absoluto.

<sup>224</sup> “Dialógico, como o todo da interação entre várias consciências dentre as quais nenhuma se converteu definitivamente em objeto da outra”. (Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 17)

<sup>225</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, pp. 68-69. (grifo do autor)

<sup>226</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 30.

<sup>227</sup> *Ibid*, p. 30.

<sup>228</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, p. 105.

[...] essa idéia de que o demônio se manifesta no conhecimento que busca a objetivação do mundo e do outro é de fato muito forte, porquanto coloca no foco da crítica toda uma sociedade baseada na busca de conhecimento objetivo. Além disso, ela descarta qualquer tentativa de reintegração racional daquilo que aqui é denominado mal. Do ponto de vista ortodoxo, a idéia de objetivação, de análise mesmo, está sempre associada à idéia de decomposição, que é em si o mal em movimento, a sua própria ação. A imagem da morte também está estreitamente associada na mente ortodoxa, à idéia de decomposição. Objetivar o mundo significa decompor o mundo, despedaçá-lo, assassiná-lo. É por isso que Evdokimov considera Dostoiévski brilhante quando mostra seus personagens perdendo a capacidade da síntese sobrenatural e morrem em vida, à medida que buscam a objetivação conceitual de si mesmos.

A performance decorrente da cisma com *o único e singular centro da consciência* (ou cisão no sentido forte do termo), segue através de cada aspecto do ser, dividindo tudo que é fechado, abstrato, impessoal, repetível. E ainda se mostra surda em relação ao valor dos eventos vitais, aberto e personalizado, como um processo único. A cisão divide a vida em si mesma e leva a morte espiritual.

Coates<sup>229</sup> nos indica a presença de um drama existencial no pensamento de Bakhtin em plena correspondência com Dostoiévski. Sua compreensão da realidade incorpora uma consciência sobre o pecado original aliado a um esforço moral no sentido de *curar a ferida*. Um drama existencial concebido em termos cristãos onde se percebe também o potencial trágico inerente à liberdade individual de escolha pelo conhecimento, ou de sua falha na escolha pelo conhecimento. Tragédia identificada por Pondé<sup>230</sup> onde o reconhecimento da liberdade na alma implica no reconhecimento que todos são sujeitos. Esse reconhecimento é entendido pela ortodoxia como a experiência do sobrenatural, como misericórdia. Misericórdia pela própria miséria e em seguida pela miséria do outro. Sendo o maior pecado a fé em si mesmo, a suficiência humana no plano da natureza natural, porque para a ortodoxia o homem é um ser de sobrenatureza, que em última instância é *condenado* a viver numa dimensão natural que não é a dele.

No universo de Dostoiévski “o ser humano é um ser despedaçado”.<sup>231</sup> Este universo despedaçado tem em sua raiz a idéia de que a natureza é despedaçada e jamais converge para uma unidade.<sup>232</sup> Dostoiévski abre ainda mais a ferida mostrando o

---

<sup>229</sup> Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 29.

<sup>230</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, p. 110.

<sup>231</sup> *Ibid*, p. 125.

<sup>232</sup> Cf. *Ibid*, p. 126.

despedaçamento do homem, sem ocultar a condição humana. E nos mostra em seus romances um diálogo entre abismos em confrontos trágicos, porque segundo Ivanov<sup>233</sup> se dão entre consciências que se sabem desagregadas: a equípolência<sup>234</sup> como diálogo interminável e ruidoso entre consciências.

No *Problema da Poética* a marca da Queda no princípio monológico está intimamente relacionada a questão da autonomia e do acabamento. Uma agressiva autoafirmação que no plano literário resulta na reificação dos heróis e do autor. Como resultado direto da Queda nas obras de Dostoiévski a figura do autor se torna *visivelmente ausente*, a expressão máxima da dialogicidade.

Em Dostoiévski toda atividade conclusiva do autor é considerada mentirosa, nela “a visão do autor está voltada precisamente para a autoconsciência e para a irremediável inconclusibilidade, a precária infinitude dessa consciência”.<sup>235</sup> No lugar de outorgar uma verdade bela e completa a um herói necessitado será antes necessária uma verdade distorcida sobre o herói onde, somente assim, ele pode revelar a verdade de sua própria consciência:

[...] não se pode transformar um homem vivo em objeto mudo de um conhecimento conclusivo à revelia. [...] os heróis dostoiévskianos [...] lutam obstinadamente contra essas definições de sua personalidade, feitas por outras pessoas. Todos sentem vivamente a sua imperfeição interna, sua capacidade de superar-se como que interiormente e de converter em *falsidade* qualquer definição que os torne exteriorizados e acabados. Enquanto o homem está vivo, vive pelo fato de ainda não se ter rematado nem dito a sua última palavra.<sup>236</sup>

Autor e herói não estão situados em planos - ético e cognitivo - radicalmente opostos. Mas a consciência do autor sempre cerca e guarda a consciência do herói. Identificado por Bakhtin como a *consciência de uma consciência*, ou, *homem no homem*. O desequilíbrio é inerente a esta relação que Bakhtin coloca em termos análogos à relação Criador e Criação, sendo que, a consciência do criador deve existir num nível qualitativamente diferente da criação. Primeiro o autor ocupa uma posição

---

<sup>233</sup> Cf. Vyacheslav IVANOV, *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*.

<sup>234</sup> Multiplicidade de consciências equípolentes que participam do diálogo em absoluta igualdade; não se objetificam, e não perdem a personalidade. (Cf. Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 6)

<sup>235</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 50.

<sup>236</sup> *Ibid*, p. 58. (grifo do autor)

externa em relação aos eventos estéticos, uma posição privilegiada que Bakhtin descreve como um *excedente de visão*<sup>237</sup> do criador, sem o qual seria impossível a ele completar a imagem final da obra artística. Também introduz o termo *outsideness*<sup>238</sup> que tem o sentido concreto de uma separação necessária do autor nos planos espaço-temporal requerida para a atividade estética.<sup>239</sup>

No nível da criação literária o autor é aquele que dá forma à criação sendo sua transcendência radical: enquanto os personagens existem imersos nos eventos, o autor existe num plano superior, abrangendo e fundando a criação com valor estético. Ou ainda, num plano cósmico, Deus aparece como a mais alta autoridade, o supremo *outsideness*, o sentido último de todos os seres humanos. Assim, o criador permanece separado e transcendente da criação, mas ao mesmo tempo, intensamente envolvido com sua criação. E, neste sentido o processo criativo como um evento que acontece entre consciências envolve um grande esforço e sacrifício do autor para lidar com o caos inicial, de um ponto de vista estético. O artista deve se tornar pura atividade, recolhendo a si mesmo para possibilitar uma *super existência*<sup>240</sup> da criação. Segundo Bakhtin o autor *visivelmente ausente* combina em si mesmo atividade, energia e autoridade, sendo aquele que inicia e sustenta a intensa atividade dos eventos, dando forma e ser aos personagens. E o poder do autor nunca será abusivo porque na estética da criação toda motivação será sempre movida pelo amor auto-sacrificial.<sup>241</sup>

A longa passagem seguinte do *Problema da Poética em Dostoiévski* é bastante ilustrativa no que diz respeito à intensa atividade dialógica do autor *visivelmente ausente*:

Pode parecer que a autonomia do herói contrarie o fato de ele ser representado inteiramente apenas como um momento da obra de arte e, conseqüentemente, ser, do começo ao fim, totalmente criado pelo autor. Em realidade, tal contradição não existe. Afirmamos a liberdade dos heróis nos limites do plano artístico e neste sentido ela é criada do mesmo modo que a não-liberdade do herói objetivado. Mas criar não significa inventar. Toda criação é concatenada tanto por suas leis próprias quanto pelas leis do material sobre o qual ela trabalha. Toda criação é determinada por seu objeto e a sua estrutura e por isto não admite o arbítrio e, em essência, nada inventa mas apenas descobre

---

<sup>237</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 41.

<sup>238</sup> Ibid, p. 41.

<sup>239</sup> Cf. Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, pp. 40-42.

<sup>240</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 42.

<sup>241</sup> Cf. Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, pp. 40-42.

aquilo que é dado no próprio objeto. Pode-se chegar a uma idéia verdadeira mas esta tem a sua lógica, daí não pode ser inventada, ou melhor, produzida do começo ao fim. Do mesmo modo não se inventa uma imagem artística, seja ela qual for, pois ela também tem a sua lógica artística, as suas leis.

Após escolher o herói e o dominante de sua representação, o autor já está ligado à lógica interno do que escolheu, a qual ele deve revelar em sua representação. Revelar e representar o herói só é possível interrogando-o e provocando-o, mas sem fazer dele uma imagem predeterminante e conclusiva.

Deste modo a liberdade do herói é um momento da idéia do autor. [...] a liberdade do herói é criada pelo autor, mas criada de tal modo que pode desenvolver até o fim a sua lógica interna e sua autonomia enquanto *palavra do outro*, enquanto *palavra do próprio herói*.<sup>242</sup>

Aqui Bakhtin nos indica que não é somente a liberdade do herói que pode existir enquanto herói criado, mas que a liberdade do autor coexiste com sua autoridade. O tipo de herói que encontramos em Dostoiévski pré-existe de certa maneira, o ato da criação revela o que já está presente nele. E, revela ainda sua lógica por si mesmo e que o herói deve levar até o fim. Coates identifica aqui a abertura para o ato criativo *ex nihilo* consciente de seu modelo divino de criação.<sup>243</sup> E ainda, que é justamente na correspondência entre o autor e o Deus cristão que o autor polifônico retém o princípio de *outsideness*, ao mesmo tempo em que elimina o potencial abusivo da reificação. Assim, o autor passa a renunciar de seu próprio discurso, ele passa a cair no silêncio, princípio kenótico de auto-renúncia ativa que possibilita sua participação dialógica intensa, e não a imposição de definições a auto-consciência do herói.<sup>244</sup> O amor é a garantia que impede o abuso nesta relação, que para Bakhtin e Dostoiévski, somente possível pela figura de Cristo, “que vem pela liberdade, uma liberdade que é em última instância encontrada no silêncio e amor”.<sup>245</sup>

Assim, ao motivo da Queda como ênfase negativa sobre a cisão e a autonomia (teoria como abstração que leva a morte espiritual) é contraposto o motivo da Encarnação. Um antídoto oferecido à Queda: a incorporação do reino abstrato da verdade pelo evento concreto da Encarnação como resposta do agente humano. Um resgate do estado de desenraizamento e de farto determinismo que o recoloca na vida, não somente nos planos espacial e temporal, mas principalmente, no plano axiológico.

---

<sup>242</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, pp. 64-65. (grifo do autor)

<sup>243</sup> Cf. Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 91.

<sup>244</sup> Cf. *Ibid*, p. 101.

Uma compreensão cristã da Encarnação como um *remédio* para a Queda: como antídoto a abstração. Não se trata absolutamente de considerar Cristo na categoria de metáfora, mas sim, em seu ato kenótico condescendente, que toma a carne mortal, e tem real impacto no mundo. A partir Dele o mundo nunca mais será o mesmo, será fundamentalmente um mundo diferente. A Verdade viva não é abstrata, e sim, uma Verdade encarnada. E isto nos leva à consistência da preferência de Dostoiévski pelo mundo concreto das experiências humanas contra os conceitos abstratos. Para ele, não existem valores abstratos, assim como não existem seres humanos abstratos: não existe o homem em geral, existe Eu, existe um Outro concreto e definido, o vizinho, o contemporâneo. E, neste sentido, as vozes do diálogo são sempre pronunciadas por personagens como *outros* encarnados:

[...] a imagem da idéia é inseparável da imagem do homem, seu portador. [...] Não se trata de caráter, temperamento ou tipo social ou psicológico: é evidente que a imagem da idéia *plenivalente* não pode combinar-se com semelhantes imagens exteriorizadas e acabada dos homens. [...] O único que pode ser portador de idéias plenivalentes é o “homem no homem” com sua livre falta de acabamento e solução [...]. núcleo interno inacabado da personalidade [...].<sup>246</sup>

Enquanto seres constringidos por nossa própria natureza somos orientados para o futuro, e não podemos nunca perceber a nós mesmos através qualquer tentativa de definição exaustiva sobre o que somos. “A realidade toda – escreveu Dostoiévski – não se esgota no essencial, pois, uma grande parte deste nela se encerra sob a forma de *palavra futura ainda latente, não-pronunciada*”.<sup>247</sup> A justificativa de nossas vidas depende de um esforço que busca o sentido ou a finalidade na eternidade. Ser para si mesmo significa vir a ser. Cessar o vir a ser pela definição, ou pela prova de acabamento, significa a morte espiritual. Neste estado de interminável provisoriedade a ausência/ exílio de uma identidade completa é o combustível que possibilita seguir adiante e direcionar a vida, mas ao mesmo tempo, nos assegura sempre uma condição de profundo estado de ausência: “no tempo... encontro somente uma direção não-

---

<sup>245</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 171.

<sup>246</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 84. (grifo do autor)

<sup>247</sup> *Ibid*, p. 89.. (grifo do autor)



coordenada, desejos e esforços insatisfeitos – *membra disjecta* do meu todo potencial”.<sup>248</sup>

Por maior que seja o estado de desespero desta situação, Bakhtin em sua obra sobre Dostoiévski sustenta ser este um fato que não pode ser negado, nem suprimido, sem causar prejuízos a nossa natureza. Aceitar nossa situação de *ausência/exílio* é a maneira mais saudável de existir. Ele chama de “loucura própria da fundamental não-coincidência de si mesmo como algo revelado”.<sup>249</sup> Ou seja,

O homem nunca coincide consigo mesmo. [...] a autêntica vida do indivíduo se realiza como que na confluência dessa divergência do homem consigo mesmo, no ponto em que ele ultrapassa os limites de tudo o que ele é como ser material que pode ser espiado, definido e previsto “à revelia”, a despeito de sua vontade. A vida autêntica do indivíduo só é acessível a um enfoque *dialógico*, diante do qual ele responde *por si mesmo* e se revela livremente. [...] uma verdade *à revelia*, transforma-se em mentira que o humilha e mortifica caso esta lhe afete o “santuário”, isto é, o “homem no homem”.<sup>250</sup>

Para Bakhtin, “Um organismo simples vive, mas não pode ser justificado por si mesmo. [...] [vida] por si mesma é em essência impotente”.<sup>251</sup> A questão humana não conta com uma existência autônoma, mas é dependente de outros transcendentais para constituir valor. Pretender uma auto-suficiência axiológica é cair num estado de auto-negação profunda, viver uma mentira decorrente da ruptura com a fonte. Porque a esfera da existência é a comunicação dialogada *entre* as consciências, um acontecimento vivo que irrompe no contato dialogado.<sup>252</sup>

A fonte de toda justificação verdadeira é Deus, ou o autor, e a confissão é sua forma literária. Bakhtin estabelece uma estética da Queda em termos de abertura e fechamento a Deus: “quando a auto-suficiência axiológica domina, domina precisamente o que coloca Deus para fora do ser presente. Quando eu não-coincido absolutamente comigo mesmo um lugar é aberto para Deus.”<sup>253</sup>

---

<sup>248</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 44.

<sup>249</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 44.

<sup>250</sup> Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 59. (grifo do autor)

<sup>251</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 44.

<sup>252</sup> Cf. Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 87.

<sup>253</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 46.

A auto-experiência da fragmentação e incompletude é testemunho de nossa condição *caída*, que Bakhtin identifica como um processo contínuo. Ele afirma que somente a história de nossa queda é possível, a história de nossa ascensão gradual é fundamentalmente impossível. A única atitude que pode fazer frente à tentação do orgulho é a penitência. Que tem como sinônimo as lágrimas, a oração e o arrependimento. Experiência da fragmentação que encontramos em Dostoiévski como:

A história para ele, tem de ser vivida como processo pelo qual o homem atravessa o mal, que é um fator histórico por excelência. O homem tem, então, que passar pela agonia, pela febre de não conseguir se definir, de não conseguir ter a si mesmo nas mãos; ele mesmo se ultrapassa. [...] Isto é, se um personagem de Dostoiévski se olhasse no espelho, ele não veria uma imagem refletida, mas sim uma polifonia desgraçada.<sup>254</sup>

A questão do Silêncio de Cristo, como na Lenda do Grande Inquisidor, diz respeito ao fato que os homens estão imersos na polifonia e que Deus é estranho a ela. Deus é silencioso, não se manifesta pelo ruído. Isto é importante em Dostoiévski porque a percepção do silêncio de Deus remete o homem de volta à polifonia pela percepção da dissimilitude e antinomia em relação a Ele.<sup>255</sup> Do lado dos homens nenhuma síntese é possível, somente uma produção interminável de conhecimento dialógico. Esta percepção já é ação da Providência Divina. “Assim, a *verbalização do silêncio de Deus*, que parece uma contradição em termos, se dá por meio de um discurso que muitas vezes não é entendido pelo outro, ou que parece impermeável às necessidades lógicas ou ontológicas do mundo”.<sup>256</sup> Isto porque o Silêncio de Deus não opera num sistema de constrangimento, o bem é livre e o constrangimento do bem é o mal atuando. A polifonia atua na esfera da liberdade humana, da não possibilidade de objetivação de si mesmo e do outro. E a aceitação da polifonia é como uma garantia que o homem não será enquadrado numa definição abstrata.

---

<sup>254</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, p. 128.

<sup>255</sup> “A unidade do romance polifônico, que transcende a palavra, a voz e a ênfase permanece oculta”. (Mikhail BAKHTIN, *O problema da Poética em Dostoiévski*, p. 45)

<sup>256</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, p. 134 (grifo do autor)

“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”.<sup>257</sup>

### 3.2 O Mal na Esfera da Liberdade

O cristianismo oriental, ao se afastar de uma abordagem mais centrada numa discussão centrada na diferenciação entre natureza pecadora e graça, e ao se manter na visão da igualdade entre Criação e Graça, acabou por se movimentar de modo mais livre dentro dos labirintos de um ser que, em sendo pecador, permanece sob a consciência (maior ou menor) de uma liberdade fincada tanto no seu Criador, quanto no Nada que o habita e o ameaça. Neste sentido, ultrapassa-se no plano da economia conceitual a discussão organizada ao redor da oposição clássica entre livre arbítrio ou servo, para acompanharmos a dança da liberdade em meio aos seus “fundamentos”, isto é, a Graça e o Nada.<sup>258</sup>

O problema do mal e o do crime estão ligados em Dostoiévski ao problema da liberdade, ele aparece nos caminhos da liberdade. Sem este liame não existiria a responsabilidade pelo mal, sem a liberdade só Deus seria responsável pelo mal. Mas ele nos mostra também, que sem a liberdade não existiria o bem, que é da mesma maneira filho da liberdade. Todo segredo da vida e do destino humano depende desta noção. A liberdade é irracional, e sendo assim, pode criar simultaneamente o bem e o mal. Mas a rejeição da liberdade na personalidade humana sob o pretexto que ela pode gerar o mal significa gerar o mal duplamente. Se o bem livre é o único bem, o constrangimento da liberdade apresentada como virtude é um aspecto do mal. Aqui reside a antinomia, o mistério e o enigma que Dostoiévski nos apresenta em suas obras.<sup>259</sup>

O mal em suas obras se encontra em ato, atividade pura do Nada que nos fundamenta junto com a liberdade. E nos ameaça quando vivida como a incorporação da desgraça em ação – despedaçamento, decomposição, desconstrução – vetor que aponta para a descrição. Esta é a grande experiência (a experiência do niilismo) que

---

<sup>257</sup> Ibid, p. 135.

<sup>258</sup> Luiz Felipe PONDÉ, Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal, p. [4].

<sup>259</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 105-106.

encontramos nas obras de Dostoiévski, e que Ponde<sup>260</sup> identifica em seu ensaio como a *Inteligência do Mal*. Ela toca a escatologia pessoal e cosmológica, mas também, se encontra na esfera de uma teologia da Providência Divina na medida em que contemplamos uma “mística da agonia”<sup>261</sup>, presente na tradição cristã monástica, a mística do deserto.

Agonia presente nos personagens de Dostoiévski em revolta contra a liberdade, que na negação da realidade do pecado buscam sua auto-fundação, que na relação com a liberdade implica a atividade do Nada. Dostoiévski se lança na polêmica contra a possibilidade desta autonomia atormentada, negando a suficiência humana reafirmando a realidade do pecado. Realidade esta, em estrita relação com a Misericórdia e o Amor. Para o autor a afirmação da autonomia moral humana nada mais é do que a afirmação da cegueira do orgulho. Por outro lado,

O simples fato de não termos que sustentar, assim como alguém que serve cegamente a um senhor autoritário, a perfectibilidade natural do homem, nem sua viabilidade *a priori*, e de não termos que negar sua vacuidade ontológica, a fim de curarmo-nos do medo e da angústia, já é libertador.<sup>262</sup>

Libertador no sentido de libertar o homem do culto a si mesmo. O homem perde-se na afirmação de si mesmo, onde a atividade de discernimento é corrompida pelo orgulho. Para Dostoiévski o contentamento de si se dá no seio do mal e é o sinal de sua perda. Para sua ascensão o homem deve “[...] denunciar o mal em si, precisa sofrer por isso terrivelmente”.<sup>263</sup> A negação deste sofrimento, para ele, é sustentada pela mentira, conforme nos coloca pela voz do staretz Zózima:

Mas, sobretudo, não minta. [...] Aquele que mente a si mesmo e escuta sua própria mentira chega ao 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

---

<sup>260</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal*.

<sup>261</sup> *Ibid*, p. [4].

<sup>262</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal*, p. [5].

<sup>263</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 112.

provém da mentira contínua a si mesmo e aos outros. Aquele que mente a si mesmo pode ser o primeiro a ofender-se.<sup>264</sup>

A negação do mal para Dostoiévski nega a progenitura do homem, nega a profundidade de sua verdadeira natureza, e ainda, nega a liberdade do espírito humano e a responsabilidade que lhe é inerente. O mal é sinal que existe no homem uma profundidade interna ligada à personalidade; só a personalidade pode criar o mal e responder por ele, uma força impessoal não seria capaz de ser responsável pelo mal. A concepção do mal e da liberdade em Dostoiévski está ligada à sua concepção de personalidade. Negar a personalidade é também negar o mal, se existe no homem a personalidade em profundidade, então o mal tem fonte interior e não pode ser resultado de circunstâncias externas. Convém ao homem, por sua filiação divina, pensar que o caminho do sofrimento resgata e consome o mal. Porque o sofrimento no homem é justamente o indício de sua profundidade.<sup>265</sup>

Dostoiévski não tratou o mal em suas obras do ponto de vista da lei. Ele buscou reconhecer o mal. Reconhecimento como um caminho que o homem deve seguir, seu destino trágico, destino de sua liberdade, e experiência suscetível de levá-lo ao conhecimento de si mesmo. Experiência interior que acaba por demonstrar o Nada do mal, e que no decorrer desta experiência o confunde e o consome. Pois não se expia o mal por um castigo exterior, mas pelas conseqüências inelutáveis que traz em si.<sup>266</sup>

### **3.2.1 Os Demônios: parasitismo e dissolução**

A cena é aberta por um coro de mulheres, depois por um coro de homens, depois por um coro de certas forças e, no fim de tudo, por um coro de almas que ainda não viveram mas que gostariam muito de viver um pouco. Todos estes coros cantam sobre algo muito vago, o mais das vezes sobre alguma maldição, mas com matiz de supremo humor. No entanto a cena é subitamente modificada e tem início alguma “festa da vida”, na qual cantam até insetos, aparece uma tartaruga dizendo algumas palavras sacramentais latinas e, se estou lembrado, até canta um mineral sobre sei lá o quê, ou seja, um objeto já inteiramente inanimado. [...] a cena torna a mudar e aparece um lugar selvagem e entre rochas perambula um jovem civilizado, [...]

---

<sup>264</sup> Fiódor M. DOSTOIÉVSKI, *Os Irmãos Karamazov*, p. 55.

<sup>265</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 107-109.

<sup>266</sup> Cf. *Ibid*, p. 110.

sentindo em si um excedente de vida, procura o esquecimento [...] mas seu desejo principal é perder o quanto antes a razão (desejo talvez até excessivo). Em seguida, aparece subitamente em um cavalo preto um jovem de uma beleza indescritível, seguido de um número monstruosamente grande de gente de todas as nacionalidades. O jovem representa a morte e todos os povos estão sequiosos dela. Finalizando, na última das cenas aparece súbito a torre de Babel, alguns atletas finalmente estão acabando de construí-la entoando o canto de uma nova esperança [...].<sup>267</sup>

A crítica profética dostoievskiana apreende em extensão neste romance um luto, uma ressaca em relação às utopias modernas. E suas conseqüências inevitáveis parecem estar ainda longe de seu fim. A razão como instância organizadora da nova ordem, libertada da solidez anterior, produz uma liberdade arbitrária num movimento errático absoluto. Percebe que, como efeito do conhecimento das mediações racionais organizadoras do mundo, a orientação humana é esvaziada de sentido e acaba por compreender a modernidade por seu fracasso e a existência como frustração.

A atualidade de sua profecia pode ser acompanhada com a principal metáfora da era moderna apresentada por Bauman<sup>268</sup>: a fluidez e, conseqüentemente, a impermanência da construção social e o desenho do ser humano no ar. Fluidez como característica de líquidos e gases, que ao contrário dos sólidos, não suportam a tensão das forças tangenciais ou deformantes, sofrendo mudanças de forma constantemente. E a impermanência como a nova ordem líquida que substitui os sólidos derretidos no processo de emancipação da história. Isto diz respeito a realocação de poderes de dissolução da modernidade, do derretimento da ordem e das instituições existentes, para a substituição contínua por outros nichos da nova ordem. O sedimento deste processo se encontra na compreensão da liberdade dos agentes humanos que se vêem livres, porém condenados por esta liberdade, a constante adaptação num mundo agora sem padrões e referenciais resistentes ao fluxo do tempo.

Mobilidade, leveza, inconsistência, facilidade e rapidez constituem a natureza da fase moderna. Na falta de referenciais o novo alvo pode ser identificado na dissolução dos elos que entrelaçam escolhas individuais e a inviabilidade de ações coletivas, onde a autoconstrução individual se torna endêmica e leva ao fim a própria vida do indivíduo, que escorre e não se sustenta, não tem forma por si e se torna escravo da especulação

---

<sup>267</sup> Trecho do poema de Stiepan descrito pelo narrador. (Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIEVSKI, *Os Demônios*, pp. 18-19)

com o outro. É moldado por outros que são iguais a ele, água moldando água, em processo de não existir.

Dostoiévski nos mostra um grande movimento em aceleração ao vazio, a razão desconstruindo a tradição não coloca nada em seu lugar e, qualquer tentativa de reconexão concreta com o mundo não tem o peso, nem a garantia de permanência. Relações são frouxamente atadas para serem novamente desfeitas, conforme o alerta de Bauman:

Estar em movimento, antes um privilégio e uma conquista, torna-se uma necessidade. Manter-se em alta velocidade, antes uma aventura estimulante, vira uma tarefa cansativa. Mais importante, a desagradável incerteza e a irritante confusão, supostamente escorraçadas pela velocidade, recusam-se a sair de cena.<sup>269</sup>

Assim abandonados aos próprios sentidos, e em alta velocidade, percebemos nos personagens que, as identidades passam a ser forjadas no interior de um amor próprio doentio, no desejo livre compreendido por Dostoiévski como doença mortal. A racionalidade colocada a serviço do desejo só encontra razoabilidade no que é socialmente legitimado, na opinião pública que normatiza pela repetição, pela publicidade. A fragilidade óbca destes laços humanos realiza em *Os Demônios* a experiência do mal que está inevitavelmente ligada ao problema da liberdade.

Seguimos a reflexão com Evdokimov<sup>270</sup> sobre o problema da experiência do mal na esfera da liberdade humana. Experiência limitada ao mundo, mas livre em suas possibilidades. Nela os agentes de sua atividade são caracterizados como espíritos parasitários e que são obrigados a usurpar do ser os seus princípios. A aderência é realizada por intermédio da abstração do Todo, uma reorganização de partes decompostas na construção de um reino do mal.

Quando me coloco para fora de minha fonte axiológica o que é dado em mim perde unidade. [...] Cai como fragmentos. Busco refúgio em outros, reunindo pedaços de outros, buscando uma unidade finalizada parasiticamente. Parasitando a alma de outro e suas forças.<sup>271</sup>

---

<sup>268</sup> Cf. Zigmunt BAUMAN, *Modernidade Líquida*.

<sup>269</sup> Zigmunt BAUMAN, *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*, p. 13.

<sup>270</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoievsky et le Probleme du Mal*, pp. 156-201.

<sup>271</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, p. 47.

Pode-se considerar o mal como um parasita negador de Deus. Ou melhor, que a construção de um reino do mal com partes decompostas do ser é a contrapartida da criação. Buscar elevar-se ao nível de Deus leva inevitavelmente a descreiação. E provoca incessantemente uma deformação do mundo, como uma grandiosa paródia, guardando o mesmo conteúdo, mas modificando o signo de afirmação pelo signo de negação.

A luta contra a imagem de Deus, contra o plano divino, é uma luta contra a Sabedoria. Precisamente por isso o mal pode ser considerado um parasita “*antisófico*”<sup>272</sup>. O estado do ser decomposto pelo mal está particularmente refletido numa concepção abstrata e mecânica do mundo: átomos errantes pelo espaço cósmico, absolutamente enfermos em si mesmos e isolados, onde a intimidade interior está excluída.

A Queda é caracterizada na humanidade caída justamente pela exigência de prescindir de Deus, de ser independente Dele. Como decorrência da autonomia, retomamos Bakhtin<sup>273</sup> que nos fala sobre a abdicação moral identificada por ele na *vida vivida ritualisticamente*:

Geralmente a premissa oculta do ritualismo da vida não é a humildade, mas o orgulho. Pode-se apelar à humildade para convencer alguém a se elevar ao nível da participação pessoal e responsabilidade. Na tentativa de compreensão do todo de nossas vidas como uma representação mascarada, e de cada um de nossos atos como ritualísticos, nos tornamos impostores.<sup>274</sup>

Evidentemente Bakhtin considera a humildade como uma das grandes virtudes cristãs e qualidade necessária para a reconciliação com Deus. A objeção dele se encontra nas abstrações que, retiradas da vida sob o pretexto da humildade, colocam questões como *quem sou eu? Deveria afirmar a mim mesmo no ser?* Para ele a única posição possível, e moralmente necessária, é o sacrifício do si mesmo. O ato moralmente bom de auto-afirmação é o ato de auto-negação, o ato kenótico em termos teológicos, que leva a vida dos eventos.

---

<sup>272</sup> Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, p. 197.

<sup>273</sup> Mikhail BAKHTIN apud Ruth COATES, *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*, pp. 31-32.

<sup>274</sup> *Ibid*, p. 31.



Em última instância a auto-negação leva a auto-realização. O orgulho é a oposição polarizada da humildade; o pecado do orgulho se encontra atrás da Queda, atrás da escolha humana pela autonomia, e leva à morte. Proclamar a autonomia, no caso do *impostor* que busca nomear ou definir a si mesmo e o mundo, partindo de abstrações desconectadas com a vida é auto-destrutiva e destruidora do mundo.

Logo no início do romance *Os Demônios* encontramos um poema<sup>275</sup> escrito na juventude por Stiepan Vierkhoviénski – segundo o narrador que se esforça em descrevê-lo “não é desprovido de poesia nem mesmo de um certo talento; é estranho, mas naquela época [...] escrevia-se freqüentemente nesse gênero. [...] É uma espécie de alegoria em forma lírico-dramática, que lembra a segunda parte do *Fausto*”<sup>276</sup> – na verdade, uma sucessão de palavras desarticuladas que demonstram bem a desorganização endêmica de seu autor. Uma sátira extremamente divertida que apesar de todo humor nos mostra desde o início o principal tema do romance. Evdokimov<sup>277</sup> identifica nela uma paródia da fé ingênua no progresso da humanidade, que de início encontrava-se como que suspensa, numa sucessão de *coros*: fase da construção babilônica, quando da obscuridade religiosa e metafísica ela se eleva em direção a uma grande luz. E nos mostra ainda a angústia que prova a alma humana na Queda e a *maldição* que pesa sobre ela. Subitamente a cena é modificada: a *festa da vida* como a Idade de Ouro, a infância da humanidade. Seguida de nova modificação, a humanidade chega ao apogeu de suas forças criadoras, mas o absurdo das idéias religiosas, das idéias retrógradas sufoca o homem *civilizado*, e o coloca entre a libertação ou o adormecimento completo. E será este estado de espírito que provocará a catástrofe: a religião da destruição da vida – e, o anúncio do aparecimento de Stavróguin no romance.

Assim como no poema, Stavróguin é também de uma *beleza indescritível*, é também a morte e não a vida, e é seguido por uma multidão que no romance correm atrás do *homem novo* em busca de inspiração para suas próprias vidas. Ele é o pretendente e o impostor que aspira ao trono de Deus, da mesma maneira que a morte no poema de Stiepan aspira ser a fonte de uma *nova esperança*. Tudo que vem dele é marcado com o selo do logro e da suprema falsidade e conduz à morte. Ele é a falsificação fraudulenta da Verdade, o usurpador, o pretendente e o impostor. E estas serão as características que fundamentam seus atos infectando todos os outros

---

<sup>275</sup> Confira a epígrafe deste subcapítulo.

<sup>276</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIEVSKI, *Os Demônios*, p. 18.

personagens e ligando-os entre si. Stavróguin é o astro, o sol, a ação central do romance. E trágico impostor de sua própria natureza, ele é vazio e vazio, e seu mistério é o Nada, a ausência de si mesmo.

Ainda neste primeiro capítulo percebemos o esforço de Dostoiévski em nos apresentar o quadro onde a ação dos demônios será realizada. Com uma função estética implícita<sup>278</sup> ele nos mostra a rotina calma e tranqüila de uma cidade que “até então por nada se distinguiu”<sup>279</sup>. O narrador começa com detalhes biográficos anteriores avisando que “a própria história que pretendo descrever ainda está por vir”<sup>280</sup>. Ele ressalta ainda a natureza inócua, ingênua e ritualística das reuniões do círculo de *amigos* de Stiepan, que em grande parte passarão para o núcleo do quinteto de Piotr e sacudirão a cidade até as raízes:

[Narrador]: Em certa época andaram dizendo a nosso respeito na cidade que o nosso círculo era um antro de livre-pensamento, depravação e ateísmo; aliás esse boato sempre persistiu. Mas, enquanto isso, o que havia era uma divertida tagarelice liberal, a mais ingênua, singela e perfeitamente russa. O “liberalismo superior” e o “liberal superior”, ou seja, o liberal sem nenhum objetivo, só são possíveis na Rússia. Stiepan Trofímovitch, como qualquer homem espirituoso, precisava de um ouvinte e, além disso, precisava ter a consciência de que cumpria o dever supremo da propagação de idéias. E por fim precisava beber champanhe com alguém e ao pé do copo de vinho trocar uma espécie de pensamentos divertidos sobre a Rússia e o “espírito russo”, sobre deus em geral e o “Deus russo” em particular [...].<sup>281</sup>

A vida rotineira teria continuado sem nenhuma distinção não fosse pela determinação de Piotr na conversão das idéias em atos. A trama é tecida aos poucos, o ritmo vai sendo acelerado, e nos comunica uma sensação física assombrosa da invasão gradual de uma ordem há muito estabelecida: forças demoníacas ocultas que vão, pouco a pouco, ganhando velocidade e dispersão, assumindo sub-repticiamente o destino dos acontecimentos.

Toda a primeira parte do romance centra uma crítica severa de Dostoiévski aos fundadores do liberalismo russo que tem em Stiepan seu representante, uma figura ao

---

<sup>277</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, pp. 297-298.

<sup>278</sup> Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*, p. 621.

<sup>279</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 15.

<sup>280</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 15.

mesmo tempo sintética e profética. Ele exprime a metafísica do liberalismo, seu movimento interno e espiritual, a fonte das energias do mal que irão se multiplicar. O mal age através dele como o representante de uma geração impregnada pela idealização abstrata da vida, e que será transformada em ato no princípio ativo de negação e destruição do presente. Dostoiévski estuda e observa a sucessão dos eventos que surgirão daí e levarão inevitavelmente a degeneração das formas. De início aparentemente ingênua, esta geração se apresenta como precursora do niilismo de Piotr (revolucionário radical), filho natural de Stiepan, e de Stavróguin (o cadáver vivo) seu filho espiritual. Além de todos os outros demônios menores que aparecem no romance infectados por estes personagens. Será deste estado aparentemente inofensivo de *liberalismo superior* que o mal coletivo e combativo será organizado<sup>282</sup>.

Dostoiévski pinta Stiepan com uma abundância de traços o que torna impossível apreciar a todos. Mas, certamente, todos eles nos levarão inequivocamente à discrepância cômica entre sua postura retórica e suas realizações práticas com a vida: “[...] ele era um homem inteligentíssimo e talentosíssimo, um homem, por assim dizer, de ciência, embora, convenhamos, em ciência... bem, numa palavra, em ciência ele não fez lá muita coisa e, parece, não fez nada vezes nada. Acontece, porém, que aqui na Rússia isso ocorre a torto e direito com os homens de ciência”<sup>283</sup>. Na verdade, o intelectual sensível e auto-afagante é somente um impostor, uma falsificação sedutora e encantadora que pode levar alguns dos leitores à simpatia pelo velho e volúvel idealista, simpático e atraente<sup>284</sup>.

Evdokimov<sup>285</sup> identifica os elementos que denunciam a desintegração evidente da personalidade de Stiepan: o egoísmo e o parasitismo como características centrais do seu ser. A ausência de relação objetiva com as manifestações de sua própria existência se torna sua segunda natureza. Natureza que perde toda possibilidade de realização de sua personalidade, e que ganha expressão na constante e generosa inclinação a simular uma bela carreira cívica, mas por uma questão de hábito, um sonho de criança.

---

<sup>281</sup> Ibid, p. 42.

<sup>282</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, pp. 328-330.

<sup>283</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 16-17.

<sup>284</sup> Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*, pp. 620-621.

<sup>285</sup> Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, pp. 328-330.

O personagem Stiepan apresenta características, retomando Bauman<sup>286</sup>, do sujeito fluído típico da modernidade líquida, como não herda qualidades ele se inventa, desempenha um papel, está próximo da ficção: escreveu um poema que ninguém leu, considera-se perseguido, mas prefere ser reconhecido como deportado e acaba seduzido por si mesmo, acredita na sua própria invenção. Eleva o amor próprio num pedestal e vive centrado na busca de satisfação que obtém deste papel. Discursiva, chora, exalta a Rússia falando francês, apela aos excessos sentimentais para manutenção de seu discurso vazio, porque inventado, e acaba por ser dissolvido ao longo do romance por exaustão. Incapaz de estabelecer vínculos permanentes – mantém durante 20 anos uma amizade clássica e tempestuosa com sua *patronesse* dominadora Varvara – porque a idéia de estabilidade e permanência ofendem seu espírito livre, que vive em função de satisfazer seu frágil amor próprio, e acaba também solitário. Paralisado entre a necessidade de estabelecer relações que reforcem a imagem que criou dele mesmo e a desconfiança e repulsa em ver sua liberdade ameaçada, se torna inábil para as questões concretas da vida: nunca começa a escrita de seu novo livro, relativiza tudo de acordo com seus próprios critérios buscando somente sua auto manutenção – seu juízo acaba operando com baixo discernimento, tudo é tolerado.

A geração de Stiepan declara o amor e o bem pelo povo russo, mas um amor negativo que rompeu suas raízes com o povo real colocando em seu lugar o povo ideal. A mentira de tal amor é denunciada por Chátov:

Não se pode amar aquilo que não se conhece e eles não sabiam nada do povo russo. Todos eles, e o senhor junto com eles, fecharam os olhos ao povo russo, [...] dirigiu toda a sua atenção para os besouros sociais franceses; e acabou terminando neles. [...] Vocês, além de não terem percebido nada do povo, vocês o tratam com um desprezo abominável, já pelo simples fato de que por povo vocês imaginam única e exclusivamente o povo francês, e além do mais apenas os parisienses, e se envergonham porque o povo russo não é assim. Isto é a verdade nua e crua! Mas aquele que não tem povo também não tem Deus! Saibam ao certo que todos aqueles que deixam de compreender o seu povo e perdem os seus vínculos com ele na mesma medida perdem imediatamente também a fé na pátria, se tornam ou ateus ou indiferentes. [...] Eis por que vocês todos e nós todos somos agora ou uns abomináveis ateus ou indiferentes, uma porcaria depravada e nada mais!<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> Cf. Zigmunt BAUMAN, *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*; Zigmunt BAUMAN, *Modernidade Líquida*.

<sup>287</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 47-48.

A atitude do poeta selvagem e do sensível homem social, a despeito da atividade criadora que poderia vir daí, se veste com a capa de uma censura encarnada diante da pátria, do alto do liberalismo idealista, e o leva também a própria paralisia: “[...] o que resta fazer ao homem que está destinado a servir como ‘censura’ senão ficar deitado – será que ela sabe?”<sup>288</sup>. O tipo de personalidade que se desenvolve em Stiepan é como uma máscara que acaba por corroer suas próprias escolhas. A fonte de sua inspiração – o livre pensamento, o universal, o eterno supremo - sofre de carência de objetividade em relação ao mundo concreto. A consciência *livre* constitutiva de sua vocação, efeito de uma verdade liberta em si mesma, que é declarada gratuitamente como um direito esconde somente sua falta de vontade, a preguiça. Se seu poema não basta para nos demonstrar seu arbitrário<sup>289</sup> vejamos seu desabafo ao narrador:

Meu amigo, a verdade verdadeira é sempre inverossímil, você sabia?  
Para tornar a verdade mais verossímil, precisamos necessariamente  
adicionar-lhe a mentira. Foi assim que as pessoas sempre agiram. É  
possível que aí haja algo que não compreendemos. [...] Eu desejaria  
que houvesse. Desejaria.<sup>290</sup>

A inacessibilidade à verdade, e a necessidade da mentira, se tornam trágicos em Stiepan que se rende completamente a sua única causa: o egoísmo. Uma incapacidade orgânica de distinguir em si mesmo a verdade da essência do mal e a do seu nada afundando. Mesmo quando compreende sua própria essência como idêntica a do mal: “[...] meu amigo, eu descobri uma novidade... terrível para mim: *je suis un simple parasita, et rien de plus! Mais r-r-rien de plus!*” [eu sou apenas um simples parasita e nada mais! Sim, e n-n-nada mais!]<sup>291</sup>; tal novidade não opera nele nenhuma reconhecimento. Somente confirma seu ressentimento e sua degeneração moral marcada nos pequenos detalhes.<sup>292</sup>

A lógica do parasitismo na existência humana leva à ruína. Seus sintomas aparecem no enfraquecimento dos laços com os outros e com o mundo concreto. Os

---

<sup>288</sup> Ibid, p. 71.

<sup>289</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, pp. 328-330.

<sup>290</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIEVSKI, *Os Demônios*, p. 216.

<sup>291</sup> Ibid, p. 36.

<sup>292</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, p. 330.

impulsos abstratos decorrentes da nobreza de sentimentos mascaram seu empobrecimento contínuo. É possível liberar-se da dominação do mundo empírico pela busca de uma *outra cidade* pela afirmação consciente de sua vocação de cidadão do mundo espiritual. Mas, a liberação da dominação do mundo empírico pela desencarnação arbitrária provocada pela ruptura com os laços orgânicos só pode provocar a desintegração geral. O homem perde toda base ontológica de seu mundo diante de uma vaga condição de *cidadão do mundo* e com esta noção fica privado de toda realidade concreta.<sup>293</sup>

[Stiepan]: No fim das contas tudo vem do ócio. Entre nós tudo vem do ócio, tanto a bondade quanto o que é bom. Tudo vem da nossa ociosidade senhoril, ilustrada, gentil, caprichosa! [...] Nós não sabemos viver do nosso trabalho. [...] Não é possível que não compreendam que para adquirir opinião se faz necessário antes de tudo trabalho, o próprio trabalho, a própria participação numa causa, a própria prática! [...] E como nunca vamos trabalhar, terão por nós opinião aqueles que em nosso lugar têm trabalhado até agora, ou seja, a mesma Europa, os mesmos alemães – os nossos mestres há duzentos anos. [...] Eis que já se vão vinte anos que eu toco o alarme e conclamo ao trabalho!<sup>294</sup>

A degeneração pela abstração se aprofunda e este modo de pensamento apartado da relação concreta com a vida, e justificado pelo amor à humanidade, é identificada por Dostoiévski como privação da vida espiritual. O ateísmo, o niilismo e o liberalismo russo para ele tem origem na lacaiagem do pensamento: “O nosso liberal russo é antes de tudo um lacai, e fica só aguardando para limpar as botas de alguém”<sup>295</sup>.

O liberalismo russo é como um parasita colossal, que perde sua verdadeira vocação quando fracionado de um todo orgânico e planta em seu próprio solo as sementes estrangeiras de esterilidade. A essência do liberalismo russo para Dostoiévski está nas idéias de progresso, do humanismo, do socialismo e, fundamentalmente, no espírito do ateísmo que inspirou toda a civilização moderna. Em suas anotações ele destaca: “O socialismo tem sido abraçado não somente por aqueles que tem fome, mas também por aqueles que tem sede de vida espiritual”<sup>296</sup>.

---

<sup>293</sup> Cf. Ibid, pp. 331-332.

<sup>294</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 46.

<sup>295</sup> Ibid, p. 146.

<sup>296</sup> DOSTOEVSKY, Fyodor. *The Notebooks for The Possessed*, p. 201.

A tragédia do mal que encontramos em *Os Demônios* e que decorre da ação do liberalismo é o infanticídio, a morte espiritual de seus filhos. Os pais liberais preparam espiritualmente uma geração que liberta de todos os laços pessoais, com a tradição e o passado, passam a eliminação de todos os laços retrógrados e se lançam na refundação de um novo mundo. Esta nova geração despreendida de seu passado passa da abstração racional do mundo a realização prática de tais idéias. Será nesta atmosfera parasitária que se multiplicarão os micróbios do mal.<sup>297</sup> Conforme Ponde: “[...] a partir do culto das rupturas e das vanguardas que confunde o dia a dia real com arroubos teóricos-estéticos”<sup>298</sup>.

*Os Demônios* nos mostra que o egoísmo e o parasitismo mascarados nas formas ingênuas do humanismo otimista darão lugar à negação pura e ostensiva. Uma afirmação religiosa sobre o domínio absoluto da razão, que tem na tagarelice liberal e amável a base de sua criação, degenerará em atos destrutivos. A passagem do deísmo abstrato e teórico ao ateísmo prático, e do mal inconsciente a destruição consciente, resultará num “titanismo do mal”<sup>299</sup>. A idéia de progresso guarda as sementes da regressão, o culto da força bruta e de interesses materiais através de uma filosofia da digestão, e em nome desta idéia o caos invade o mundo.<sup>300</sup>

É a inconsistência e incongruência de Stiepan que Piotr, seu filho natural, percebe como a insignificância das palavras, como mentira, mas ao mesmo tempo como fundamentais e úteis para a revolução, pois aqueles que mantêm uma relação objetiva com a vida, fora das tentativas absurdas idealizadas, são mais difíceis de serem atingidos. Nele Dostoiévski nos mostra o abandono e descompromisso da geração liberal de uma maneira concreta: Piotr foi expedido pelo correio logo depois do nascimento para a casa de umas tias nuns *cafundós* da Rússia. Stiepan que ficara responsável pela administração de sua herança acabara por vender a parte mais valiosa da propriedade para saldar sua dívida no jogo. Dostoiévski, apesar de seu ódio contra o niilismo, permite a Piotr que rebata a postura de seu pai com precisão mortal:

[Stiepan para narrador, comentando seu encontro com Piotr]:

---

<sup>297</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoiévsky et le Probleme du Mal*, pp. 333-334; Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, pp. 233-249.

<sup>298</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Nihilismo: a inteligência do Mal*, p. [10].

<sup>299</sup> Paul EVDOKIMOV, *Dostoiévsky et le Probleme du Mal*, pp. 336.

<sup>300</sup> Cf. *Ibid*, pp. 336-338.

*Fils, fils chéri* [filho, amado filho], etc concordo que todas essas expressões sejam um absurdo, vocabulário de cozinheira, bem, vá lá, agora eu mesmo o vejo. Não lhe dei de comer nem de beber, mandei-o de Berlim para a província –skaia ainda criança de peito, pelo correio, etc, concordo. “Tu, diz ele, não me deste de comer e me expediste pelo correio, e ainda me roubaste aqui”. Mas, infeliz, grito-lhe, por tua causa eu sofri do coração a vida inteira, mesmo te expedindo pelo correio! *Il rit* [ele ri].<sup>301</sup>

E na última conversa entre os dois, Piotr fala da relação do pai com Varvara:

[Piotr] Pior, foste um parasita, quer dizer, um lacaio voluntário. Para trabalhar a gente tem preguiça, mas tem aquele apetite para um dinheirinho. [...] Ah, irmão, que gargalhadas eu dei lendo tuas cartas para ela; é uma vergonha e sórdido. É que vocês são tão depravados, tão depravados! Na esmola há algo que deprava de uma vez por todas – tu és um exemplo notório!

[Stiepan] Mas dize enfim, seu monstro, és meu filho ou não?

[Piotr] Tu deves saber melhor. É claro que nesse caso todo pai tende à cegueira...

[Stiepan] Eu te amaldição doravante pelo meu nome!

[Piotr] Vejam só a que tolice o homem chega! [...] Bem, velhice, adeus, nunca mais virei à tua casa.<sup>302</sup>

A entrada de Piotr no romance é precedida de estranhos boatos: participação em proclamação secreta, processos e fuga da Suíça. Ele é o gênio da duplicidade, mesmo sua aparência física muda constantemente, e é indubitável a evocação de algo reptiliano. Seus movimentos eram precipitados e sem pressa. Ninguém conseguia perturbá-lo, ele permanecia o mesmo em quaisquer circunstâncias. Jovem e inteligente, demonstrava grande auto-suficiência, seguro de si, sem papas na língua, suas idéias eram precisas e definidas. De pronúncia clara, suas palavras brotavam em profusão.

Ninguém diria que era feio, mas seu rosto não agradava ninguém. [...] A expressão do rosto era como que doentia, mas isso foi apenas impressão. Tinha uma ruga seca nas faces e junto das maçãs do rosto, o que lhe dava a aparência de alguém recuperado depois de uma grave doença, e no entanto era inteiramente sadio, forte e jamais estivera doente. [...] A princípio agradava, mas depois a gente detestava, e precisamente por causa daquela pronúncia demasiado clara, daquele

<sup>301</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 216.

<sup>302</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 303-304.



rosário de palavras eternamente prontas. De certo modo a gente começa a imaginar que a língua dele deve ser de uma forma algo especial, algo excepcionalmente longa e fina, de um vermelho intenso e uma ponta demasiado aguda, que se mexe de modo contínuo e involuntário.<sup>303</sup>

O endemoniado Piotr realiza o mal para fora, instalando a desconfiança, a manipulação e o caos. Sob a impostura de uma franqueza sincera e retidão ele executa seu trabalho de desmoralização e destruição. A desarticulação dos laços sociais, familiares e da estrutura do governo local é premeditada em todos os passos. Ele representa o mecanismo do mal puro em ação. A negação dinâmica faz dele um demônio encarnado, seu destino não é mais humano<sup>304</sup>. Numa das primeiras conversas com Stavróguin ele fala de sua tática de ação para não despertar desconfianças sobre sua principal intenção:

E que ao vir para cidade resolveu astutamente assumir um papel, ou seja, nenhum papel, assumir a própria cara e assim ninguém lhe dá crédito. E também porque é um extremo e isto desperta curiosidade. Sua própria cara: “*áurea mediocritas*, nem bobo nem inteligente, bastante medíocre e caído da lua, como dizem por aqui as pessoas sensatas, não é?

[...] minto, minto e súbito digo uma palavra inteligente no justo momento em que todos a procuram. Eles vão me assediar e tornarei a mentir. Todos já me deixaram de lado; ‘É capaz, dizem, mas caiu da lua’.<sup>305</sup>

Piotr se inventa e inventa outros. Toda sua organização está baseada na satisfação egocêntrica individual e coletiva, e através da idéia do *nosso* plano. A sua hipnose funciona usando a causa comum.<sup>306</sup> Ele representa a passagem da teoria para a prática do meio, a realização do assassinato do mundo real que deverá dar lugar a uma nova sociedade. Ou melhor, segundo Pondé: “Para além de um discurso político articulado ao redor da idéia de Nada a ser construído, um anúncio da tendência claramente perversa como prática contra qualquer ordem possível”<sup>307</sup>. Numa

---

<sup>303</sup> Ibid, p. 184.

<sup>304</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, p. 330.

<sup>305</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 221-227.

<sup>306</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, p. 224.

<sup>307</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal*, p. [10].

extraordinária conversa com Stavróguin, antes da reunião que aconteceria, curiosamente, na Rua das Formigas, Piotr explica como *a coisa está andando*:

[Piotr]: Não podia ir melhor. Vou fazê-lo rir: a primeira coisa que surte um efeito terrível é o uniforme. [...] Eu invento de propósito patentes e funções [...]. A força seguinte é o sentimentalismo, é claro. Sabe, entre nós o socialismo vem se difundindo predominantemente por sentimentalismo. [...] Depois vêm os vigaristas genuínos; bem; bem, esses são uma gente boa, às vezes muito proveitosa, mas se perde muito tempo com ela, precisa-se de uma vigilância infatigável. Por fim a força mais importante – o cimento que liga tudo – é a vergonha da própria opinião. Isso sim é que é força. E de quem foi essa obra, quem foi essa “gentil” criatura que se deu ao trabalho de não deixar uma única idéia própria na cabeça de ninguém?! Acham uma vergonha ter idéia própria.

[Piotr se empenha porque]: Se a coisa corre frouxo, se ela se oferece a todo mundo, como deixar de empalmá-la? [...] Ora, fé existe, o que falta é vontade. Pois é justamente com esse tipo de gente que o êxito é possível. Eu lhe digo que sob meu comando se atiram no fogo, basta apenas que eu lhes grite que não são suficientemente liberais. [...] o comitê central somos eu e você, e ramificações haverá tantas quantas quisermos.

[Piotr conta com Stavróguin]: Você é o chefe, você é a força [...].

[Stavróguin]: Não é melhor eu lhe narrar um adágio. Você conta nos dedos as forças que compõem o círculo? Todo esse funcionalismo e esse sentimentalismo, tudo isso é um bom grude, mas existe uma coisa ainda melhor: convença quatro membros do círculo a matarem um quinto sob o pretexto de que ele venha a denunciá-los, e no mesmo instante você prenderá todos com o sangue derramado como se fosse um nó. Eles se tornarão seus escravos, não se atreverão a rebelar-se nem irão pedir prestação de contas. Quá-quá-quá!<sup>308</sup>

O adágio sinistro terminará na atmosfera terrível do assassinato de Chátov, e demonstra a característica destrutiva da atividade de Piotr. Nela, a consubstancialidade, qualidade essencial do bem, se refrata no mal. Desvia-se da unidade pela força e pelo meio do crime<sup>309</sup>.

Em Nikolai Stavróguin o mal tem dimensão interior, sua personalidade extraordinária se esgota dispersando-se. A obsessão revolucionária presente no romance está intimamente relacionada com seu destino, sua atividade interna, porque emprega forças desmedidas em busca de aspirações e sentidos que não encontra, não restando ao

<sup>308</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 374-375.

<sup>309</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoievsky et le Probleme du Mal*, p. 224.

final nenhuma faculdade para realizar escolhas ou sacrifícios. Stavróguin aparece como o sol, um astro, um príncipe, o novo homem e todos os personagens que tendem para ele acabam participando de sua desagregação e são ao final mortos ou deformados.

Sua educação foi inteiramente confiada a Stiepan desde menino que logo fez o pupilo afeiçoar-se a ele. Movido, evidentemente, pelo egoísmo porque na época não conhecia o narrador, e precisava de um amigo. “Todo seu segredo consistia em que ele mesmo era uma criança. [...] A coisa saiu de certo modo tão natural que entre eles não houve a mínima distância”<sup>310</sup>. Stiepan fez de Stavróguin seu confidente, despertava o menino de noite desabafando seus próprios sentimentos ofendidos, segredos domésticos e coisas inadmissíveis, e se lançavam um ao outro em abraços e lágrimas. Sobre a mãe o menino sabia que ela o amava, mas “era mesmo pouco provável que ele mesmo a amasse muito”<sup>311</sup>. Falavam-se pouco e ele sempre sentia “com um quê dorido, o olhar dela a acompanhá-lo fixamente”<sup>312</sup>. “Cabe pensar que o pedagogo perturbou um pouco os nervos do seu pupilo”<sup>313</sup>. O tutor acabou por transmitir toda sua incerteza e instabilidade moral ao desafortunado pupilo deixando um vazio doloroso no coração de Stavróguin.<sup>314</sup>

Stiepan Trofímovitch soube tocar o coração do seu amigo até atingir as cordas mais profundas e suscitar nele a primeira sensação, ainda indefinida, daquela melancolia eterna e sagrada que uma alma escolhida, uma vez tendo-a experimentado e conhecido, nunca mais trocaria por uma satisfação barata. (Há aficcionados que apreciam mais essa melancolia do que a mais radical satisfação, se é que isso é mesmo possível.)<sup>315</sup>

Esta passagem é importante porque nos mostra a personalidade de Stavróguin como que condenada à busca de um absoluto qualquer. E sugere ainda a perversidade que derivará pela falta de um objeto concreto. Antecipando desta maneira uma experimentação espiritual totalmente voltada e preocupada consigo mesma. O encerramento em si mesmo determinará seu destino no romance: o vazio em vida como um círculo vicioso tem em Stavróguin um exemplo no plano humano.

---

<sup>310</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 49.

<sup>311</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 49.

<sup>312</sup> Ibid, p. 49.

<sup>313</sup> Ibid, p. 49.

<sup>314</sup> Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*, p. 623.

<sup>315</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 49-50.

Sua aparência ressalta uma artificialidade indefinível:

[...] os cabelos eram algo muito negros, os olhos claros algo muito tranqüilos e límpidos, a cor do rosto algo muito suave e branco, o corado algo demasiadamente vivo e limpo, os dentes como pérolas, os lábios como corais – parecia ter a beleza de uma pintura, mas, ao mesmo tempo, tinha qualquer coisa de repugnante.<sup>316</sup>

Tal qual um cadáver vivo cuja beleza esconde o horror e o mal da decomposição. Aos poucos, ao longo do romance seu orgulho vai assumindo formas mais sutis, um martírio encenado com o desprezo. Ele é afetado por uma segura interior capaz de uma malignidade sem fim, numa calma glacial:

[Narrador sobre Nikolai]: pertencia àquele tipo de natureza que não conhece o medo. Em um duelo poderia colocar-se de sangue-frio sob a mira do inimigo, ele mesmo poderia fazer pontaria e matar com uma tranqüilidade que chegava a bestial. Ao que me parece, se alguém lhe batesse na face ele não o desafiaria para um duelo mas mataria ali mesmo o ofensor; era justamente desse tipo, e mataria em plena consciência, nunca fora de si. Parece-me até que nunca conhecera aqueles impulsos de ira que cegam, sob os quais já não se consegue raciocinar. Tomado de uma raiva infinita que às vezes se apoderava dele, ainda assim sempre era capaz de manter pleno domínio de si e, por conseguinte, compreender que por um assassinato não cometido em duelo o mandariam forçosamente para um campo de trabalhos forçados. Mesmo assim ele acabaria matando o ofensor e sem a mínima vacilação. [...] essa raiva era fria, tranqüila, e, se é lícita a expressão, *sensata*, logo, a mais repugnante e a mais terrível que pode haver.<sup>317</sup>

A personalidade de Stavróguin desaparece numa indiferença absoluta a tudo e numa precipitação impetuosa. Possui uma força extraordinária, mas sua existência carece por não saber onde aplicar sua força. Ele se decompõe em seus duplos e segue impregnando a todos os personagens do romance com quem trava contato. Ele plantou em Chátov a humanidade de Deus e sugeriu a Kiríllov a divindade do homem, mas ele mesmo é incapaz de realizar uma síntese do humano e do divino pela fé no Deus-

---

<sup>316</sup> Ibid, p. 52.

<sup>317</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIEVSKI, *Os Demônios*, pp. 205-207.

homem.<sup>318</sup>. Encontramos no desespero de Chátov o lamento de um discípulo que modificou sua vida pelas palavras de longo alcance de seu *mestre*, dois anos antes no estrangeiro, e que percebe seu destino atado ao dele como uma maldição: “Stavróguin, por que estou condenado a acreditar em você para todo o sempre? [...] Porventura não vou beijar o seu rastro quando você se for? Não consigo arrancá-lo do meu coração, Nikolai Stavróguin!”<sup>319</sup>. Para Stavróguin, no diálogo que se segue diálogo, é a confrontação consigo mesmo que ele busca. Confrontação infeliz porque que não encontra nenhum eco interior:

[Chátov]: Na América, passei três meses deitado na palha, ao lado de um... infeliz, e soube por ele que enquanto você implantava Deus e pátria em meu coração, exatamente ao mesmo tempo, talvez até naqueles mesmos dias, você envenenou o coração daquele infeliz, do maníaco do Kirílov... você implantou nele a mentira e a calúnia e levou a razão dele ao delírio... Vá lá agora e olhe para ele, é sua criação....

[Stavróguin]: [...] Repito, não enganei a nenhum de vocês.

[Chátov]: Você é ateu? Hoje é ateu?

[Stavróguin]: Sim.

[Chátov]: E naquela época?

[Stavróguin]: Exatamente como hoje.

[Chátov]: [...] Mas não foi você mesmo que me disse que, se lhe provassem matematicamente que a verdade estava fora de Cristo, você aceitaria melhor ficar com Cristo do que com a verdade? Você disse isso? Disse?<sup>320</sup>

Sua razão escolhe Deus, mas seu coração o demônio. Intelectualmente ele disse que Deus existe, mas todos os imperativos da vontade são estéreis, quando vindos de fora sem ressonância interna. Ele não compartilha sequer do niilismo de Piotr. Todos vêm nele uma aptidão para o crime, para o heroísmo, uma beleza que se assemelha aos dois extremos: sensualidade bestial e a beleza.<sup>321</sup>

Stavróguin acaba participando da organização que Piotr lidera sob pretexto de disparar a revolução naquela província e serve preciosamente aos intentos da causa pelo mérito de não deixar uma única idéia própria na cabeça de ninguém – leva aos outros à

---

<sup>318</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoievsky et le Probleme du Mal*, pp. 218-219.

<sup>319</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 255.

<sup>320</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 248-249.

percepção da dissolução e inconsistência de seus próprios processos racionais. O plano de Piotr é tomar o poder contando com a transformação de Stavróguin em Ivan, o Czariévitch, o falso pretendente ao trono aliciando assim os camponeses para a causa revolucionária. O logro que se pretende na exploração da figura do *Czar escondido* encontra perfeita correspondência com a idolatria à figura do impostor em Stavróguin, conforme a *explosão* do então *vigarista* assumido Piotr:

Stavróguin, você é belo! [...] O mais valioso em você é que às vezes você não sabe disso! Oh, eu o estudei! [...] Em você há até simplicidade e ingenuidade, sabia disso? [...] Amo a beleza. Sou niilista, mas amo a beleza. Porventura os niilistas não amam a beleza? Eles só não gostam de ídolos, mas eu amo o ídolo! Você é meu ídolo!<sup>322</sup>

Ao final Stavróguin se suicida por não encontrar onde empregar sua força desmedida. Ele encerra em si uma explosão de decadência e passividade sem reflexos. Por esconder sua lenta decomposição o homem se vê obrigado a inventar a si mesmo, tornar-se uma mentira para si mesmo e para os outros. Mentira que leva Stavróguin a uma negação tão grande quanto sua força, a desagregação última de seu ser que toma conta de sua vida.<sup>323</sup>

\* \* \*

Dostoiévski nos mostrou em profundidade o problema do mal e do crime. Sem uma idéia superior nem homem, nem uma nação podem existir. Para ele apenas uma idéia superior existe sobre a Terra, a idéia da imortalidade da alma, e somente com esta medida o homem pode viver. O suicídio em suas obras aparece como uma consequência direta da perda da idéia de imortalidade, como uma necessidade inelutável do homem, por pouco que ele se eleve acima do simples animal. A imortalidade é compreendida por ele como própria da vida, fórmula definitiva e fonte inicial da verdade e da consciência humana. Em Dostoiévski sem a imortalidade da alma tudo é lícito, e

---

<sup>321</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, p. 220.

<sup>322</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, p. 407.

<sup>323</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoïevsky et le Probleme du Mal*, pp. 221-330.

conseqüentemente, isto nos liga a questão do mal e do crime. Ele jamais encarou esta questão de um ponto de vista simplista, indicando a punição e a recompensa numa vida eterna. O utilitarismo celeste está muito longe dele. Ele entendia que na medida em que o homem é imortal ele possui valor absoluto e não pode admitir ser transformado num meio ou instrumento que sirva a um interesse próprio qualquer. Ou o homem é imortal e portador de um destino eterno, ou ele é apenas fenômeno empírico e efêmero, produto passivo de seu ambiente natural e social. Neste segundo caso, o homem não possui valor absoluto, e o mal e o crime não existem<sup>324</sup>. Em *Os Demônios* Piotr identifica de maneira afiada a desarticulação moral que se encontra imersa na perda de toda medida, a decorrência direta da consciência aliviada de toda responsabilidade sobre o mal e o crime. E ainda, ele percebe que tal embotamento sobre a própria condição é apropriada para a configuração da legião dos *nossos*:

Sabe que já agora somos terrivelmente fortes? Os nossos não são apenas aqueles que degolam e ateam fogo, e ainda fazem disparos clássicos ou mordem. Gente assim só atrapalha. Não concebo nada sem disciplina. Ora, sou um vigarista e não um socialista, eh, eh! Ouça, tenho uma relação de todos eles: o professor de colégio que ri com as crianças do Deus delas e do berço delas, já é dos nossos. O advogado que defende o assassino culto que por essa condição já é mais evoluído do que suas vítimas e que, para conseguir dinheiro, não pode deixar de matar, já é dos nossos. Os colegiais que matam um mujique para experimentar a sensação, são dos nossos. Os jurados que absolvem criminosos a torto e a direito são dos nossos. O promotor que treme no tribunal por não ser suficientemente liberal é dos nossos. Os administradores, os escritores, oh, os nossos são muitos, um horror, e eles mesmos não sabem disso! Por outro lado, a obediência dos colegiais e dos imbecis chegou ao último limite; os preceptores andam cheio de bÍlis; em toda parte a vaidade atingiu dimensões incomensuráveis, há um apetite feroz, inaudito... [...] O Deus russo já se rendeu à “vodca barata”. O povo está bêbado, as mães estão bêbadas, as crianças estão bêbadas, as igrejas estão vazias, e ouve-se nos tribunais: “um balde de vodca ou duzentas chibatadas”. Oh, deixem crescer a geração!<sup>325</sup>

A alma imortal é também uma alma livre, possui finalidade eterna e absoluta, e principalmente, é uma alma responsável. A noção da existência interior do mal e da responsabilidade humana sobre ele, equivale ao reconhecimento da verdadeira essência da personalidade humana. O mal está preso no homem na afirmação orgulhosa de si

---

<sup>324</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp.127-129.

<sup>325</sup> Fiódor. Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, pp. 409-410.

mesmo, no egoísmo e no paratismo levado até suas últimas conseqüências. Sendo a personalidade humana imortal a ruína deste princípio pessoal e eterno é precisamente o mal. E, por outro lado, a afirmação do princípio pessoal eterno é o bem. Negar a imortalidade é negar simultaneamente a existência do bem e do mal. Tudo se torna lícito e sem valor absoluto, assim o homem não é responsável pelo mal.<sup>326</sup>

A idéia de que em Dostoiévski o caminho do mal pode ser considerado uma experiência nova e enriquecedora é considerada por Berdiaeff<sup>327</sup> como uma dedução barata e mentirosa. Nenhuma tese sobre o evolucionismo do mal, onde o mal seria apenas um momento na evolução do bem é possível. Tal otimismo evolucionista passa longe de seus romances. O mal não é a ausência do bem ou uma fase em seu desenvolvimento. O mal para ele era o mal, e ele nos mostra ainda que não se pode astuciar com ele, nenhuma satisfação é possível neste caminho. A consideração do mal como um momento do bem é perigosa, carrega em si a desagregação total e o aniquilamento, fechando as possibilidades de uma regeneração.

Pondé<sup>328</sup> afirma que o mal não pode ser compreendido simplesmente como uma opção ao bem e que uma resposta descritiva sobre *o que é o mal* pode não ser a melhor forma de abordá-lo. Antes de tudo, o mal está relacionado com nossa ontologia e toca nossa intimidade afetiva, moral e intelectual. O mal revela nosso movimento interno e o modo como ele se configura no mundo. O entendimento da verdade sobre nós mesmos e sobre o mundo só é possível se não “olharmos o mal por fora, mas sim por dentro, luxo particular nosso, e nos reencontrarmos como seu agente sublime que é cada um de nós. [...] O conhecimento do mal implica a noção de travessia, não há como vê-lo de perto sem irmos ao deserto de nós mesmos e do mundo”<sup>329</sup>.

A vida para Dostoiévski se dá justamente nesta travessia, e é antes de tudo o resgate de uma falta pelo sofrimento, e que deve ser sempre compreendida no eixo da liberdade humana. Mas, a liberdade é irracional e antinômica, e comporta assim, a experiência da liberdade do bem e a experiência da liberdade do mal, sendo que, o bem livre com nada pode ser identificado. Assim, consideramos com Evdokimov<sup>330</sup>: seria possível conceber a vitória sobre o mal somente com a experiência do bem? Dito de

---

<sup>326</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 127-129.

<sup>327</sup> Cf. Ibid, pp. 112-113.

<sup>328</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal*, pp. [6-7].

<sup>329</sup> Ibid, p. [7].

<sup>330</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoiévsky et le Probleme du Mal*.



outra maneira, não seria a experiência da liberdade do bem justamente a experiência direta do conhecimento do mal?

## **CONCLUSÃO**

## CONCLUSÃO

*Os Demônios* é um romance difícil e magnífico, um romance profético sobre o destino da Rússia e sobre o século XX. A negatividade devastadora de Stavróguin e Piotr não são expressões de um mal abstrato e metafísico, ao contrário, são expressões vívidas e concretas ao longo do romance da perfeita liberdade da vontade humana. Na plenitude de tal liberdade a personalidade humana é destruída, a solidão se instala, a ligação entre os homens é cortada e as bases sociais abaladas. Dostoiévski nos apresenta um brilhante *insight* do estado de declínio e inadequação da alma mutilada e espiritualmente impotente. Deslocado o centro da gravidade para a liberdade da vontade humana, “emancipado” das potências de Deus, os homens passam a voar pelo espaço:

[...] se for destruída no homem a fé em sua imortalidade, não somente o amor secará nele, mas também a força de continuar no mundo. Mais ainda, não haverá então nada de imoral, tudo será autorizado, até mesmo a antropofagia. Não é tudo: [...] para cada indivíduo – nós agora, por exemplo – que não acredita em Deus, nem em sua imortalidade, a lei moral da natureza devia imediatamente tornar-se o inverso absoluto da precedente lei religiosa; que o egoísmo, mesmo levado até a perversidade, devia não somente ser autorizado, mas reconhecido como saída necessária, a mais razoável e quase a mais nobre.<sup>331</sup>

Para Dostoiévski a realidade última são as relações do homem com Deus, do homem com o diabo, onde os seres comungam por liames misteriosos, determinados desde toda a eternidade. Todos os conflitos que encontramos em seus personagens exprimem não uma realidade meramente objetiva, mas antes, a realidade interna, o destino interior dos humanos. E, neste sentido, consideraremos o realismo de Dostoiévski como um realismo religioso. A obra de Dostoiévski é o apogeu da literatura russa e melhor expressão de seu caráter religioso e atormentado deste período. Mas a tragédia que encontramos nele comporta purificação, ressuscitando a fé no homem em sua profundidade que renasce no caminho cristão. Dostoiévski não separa a fé no homem da fé no Cristo, sua crença no homem era a de um cristão e eis porque ele não pode ser considerado um pessimista desesperado. “Uma luz sempre brilha nas trevas,

---

<sup>331</sup> Fiódor Mikháilovitch DOSTOIÉVSKI, *Irmãos Karamázov*, p. 80.

para ele é a luz do Cristo. [...] Através do Deus Homem, a imagem do homem se reconstituirá”.<sup>332</sup>

O pensamento de Dostoiévski nega toda realidade mundana que se apresenta como estável e final. E identifica as inconsistências e contradições do pensamento como expressões de um conflito espiritual fundadas inteiramente no coração da existência em si, e que jamais podem ser disfarçadas pelo mérito de uma façanha qualquer que conduza a uma unidade lógica. O coração da existência recebe os contornos da integralidade da personalidade. E é na raiz da personalidade que a liberdade é realizada. Sobre esta liberdade não se pode dizer o que ela é, apenas *sofrer* o fato de ser livre. Dostoiévski afirma esta liberdade como sendo “uma marca de Deus: assim como Deus é livre, o ser humano também o é. Todavia, no regime da natureza essa liberdade degenera, pois o ser humano logo toma consciência da dificuldade que tem para ser livre [...]”<sup>333</sup>.

Na epígrafe do romance *os Demônios* quando Cristo pergunta ao *homem*: “Qual é o teu nome?”, a resposta é dada no singular e no plural: “Legião” porque muitos demônios haviam entrado nele. O problema da Legião constitui um dos mais impenetráveis mistérios do Mal. E sua presença demoníaca, que responde como “eu” e como “nós”, é um fenômeno que nos confronta atualmente. O tipo de cooperação que encontramos nela é concebível somente quando assume formas de uma organização mecânica, uma acumulação de átomos produzidos por uma força diabólica que acaba no pó. E este poder deve ser tão diabólico que sua própria e inerente discórdia levará inevitavelmente a perda de sua unidade, quebrada numa tal multiplicidade, que acabará por explorar todo tipo de coesão natural para geração de uma vida mecânica em suas partes disparatadas, procurando com isso dar-lhe uma aparência de vida. Estas partículas que constituem este aparente todo não são mônadas vivas, mas almas mortas, a tempestade de pó do inferno.<sup>334</sup>

Dostoiévski não menciona os demônios com objetivo de “persuadir nossos contemporâneos ilustrados sobre a presença espectral do poder do mal em nossa cientificamente, bem estabelecida e investigada civilização: seu propósito é simplesmente mostrá-los [em ação]”.<sup>335</sup> De Lubac<sup>336</sup> afirma que sua reflexão, sustentada

---

<sup>332</sup> Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, p. 30.

<sup>333</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*, p. 177.

<sup>334</sup> Cf. Vyacheslav IVANOV, *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*, pp. 140-141.

<sup>335</sup> Vyacheslav IVANOV, *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*, pp. 120-121.

no cristianismo, o leva das profundezas de seu coração a percepção que no plano da razão não existe resposta: Cristo não veio ao mundo para explicar o sofrimento ou resolver o problema do mal: ele toma o mal em seus próprios ombros para levá-lo de nós.

A negação do mal para Dostoiévski nega a progenitura do homem, nega a profundidade de sua verdadeira natureza, e ainda, nega a liberdade do espírito humano e a responsabilidade que lhe é inerente. O mal é sinal que existe no homem uma profundidade interna ligada à personalidade; só a personalidade pode criar o mal e responder por ele, uma força impessoal não seria capaz de ser responsável pelo mal. A concepção do mal e da liberdade em Dostoiévski está ligada à sua concepção de personalidade. Negar a personalidade é também negar o mal, se existe no homem a personalidade em profundidade, então o mal tem fonte interior e não pode ser resultado de circunstâncias externas. Convém ao homem, por sua filiação divina, pensar que o caminho do sofrimento resgata e consome o mal. Porque o sofrimento no homem é justamente o indício de sua profundidade.<sup>337</sup>

Pondé<sup>338</sup> afirma que o mal não pode ser compreendido simplesmente como uma opção ao bem e que uma resposta descritiva sobre *o que é o mal* pode não ser a melhor forma de abordá-lo. Antes de tudo, o mal está relacionado com nossa ontologia e toca nossa intimidade afetiva, moral e intelectual. O mal revela nosso movimento interno e o modo como ele se configura no mundo. O entendimento da verdade sobre nós mesmos e sobre o mundo só é possível se não “olharmos o mal por fora, mas sim por dentro, luxo particular nosso, e nos reencontrarmos como seu agente sublime que é cada um de nós. [...] O conhecimento do mal implica a noção de travessia, não há como vê-lo de perto sem irmos ao deserto de nós mesmos e do mundo”<sup>339</sup>.

A vida para Dostoiévski se dá justamente nesta travessia, e é antes de tudo o resgate de uma falta pelo sofrimento, e que deve ser sempre compreendida no eixo da liberdade humana. Mas, a liberdade é irracional e antinômica, e comporta assim, a experiência da liberdade do bem e a experiência da liberdade do mal, sendo que, o bem livre com nada pode ser identificado. Assim, consideramos com Evdokimov<sup>340</sup>: seria

---

<sup>336</sup> Henri DE LUBAC, *The Drama of Atheist Humanism*, p. 291.

<sup>337</sup> Cf. Nicolai BERDIAEFF, *O Espírito de Dostoiévski*, pp. 107-109.

<sup>338</sup> Cf. Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal*, pp. [6-7].

<sup>339</sup> Luiz Felipe PONDÉ, *Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal*, p. [7].

<sup>340</sup> Cf. Paul EVDOKIMOV, *Dostoiévsky et le Probleme du Mal*.

possível conceber a vitória sobre o mal somente com a experiência do bem? Dito de outra maneira, não seria a experiência da liberdade do bem justamente a experiência direta do conhecimento do mal?

Tendo restabelecido à imagem profanada sua ancestral  
dignidade o Mundo une-se à Beleza divina.

*Kontakion* do Domingo Ortodoxo

## BIBLIOGRAFIA

- BAKHTIN, Mikhail. *O problema da Poética em Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- BAUMAN, Zigmunt. *Amor Líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. São Paulo: Jorge Zahar, 2004.
- BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e Ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999.
- BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade e Holocausto*. São Paulo: Jorge Zahar, 1998.
- BAUMAN, Zigmunt. *Modernidade Líquida*. São Paulo: Jorge Zahar, 2000.
- BAUMAN, Zigmunt. *Vida Líquida*. São Paulo: Jorge Zahar, 2007.
- BERDIAEFF, Nicolas. *L'Ésprit de Dostoievski*. Paris: Éditions Saint-Michel, 1929.
- BERDIAEFF, Nicolai. *O Espírito de Dostoiévski*. Trad. Otto Schneider. Rio de Janeiro: Editora Panamericana, [194-?].
- BERDIAEFF, Nicolau. *Uma Nova Idade Média: reflexões sobre o destino da Rússia e da Europa*. Trad. Tasso da Silveira. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1936.
- BERDIAEV, Nicolas. *Le Nouveau Moyen Age*. Suisse: Edition l'Age d'Homme, 1985.
- BERDYAEV, Nikolai. *The Russian Idea*. New York: Lindisfarne Press, 1992.
- BERDYAEV, Nikolai. *Slavery and Freedom*. New York: Charles Scribner's Sons, 1944.
- BERDYAEV, Nicolas. *The Beginning and The End*. New York: Harper Torchbooks, 1957.
- BERDYAEV, Nikolai. The Revelation about Man in the Creativity of Dostevsky. In: *Berdyaev Collection: Tipy religioznoi mysli v Rossii*. Paris: YMCA Press, 1989.
- BERLIN, Isaiah, Sir. *A Força das Idéias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- BERLIN, Isaiah, Sir. *Pensadores Russos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- BERLIN, Isaiah, Sir. *O Sentido de Realidade: estudo das idéias e de sua história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar: a aventura da Modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 7ª Impressão. São Paulo: Paulus, 1995.

BOLSHAKOFF, Sergius. *Russian Mystics*. Michigan: Cistercian Publications, 1976. (Cistercian Studies Series: number twenty-six)

BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. (Ed.). *The Last Things: biblical and theological perspectives on eschatology*. Michigan: Eerdmans Publishing Co., 2002.

BULGAKOV, Sergius. *The Bride of the Lamb*. Edinburgh: T&T Clark, 2002.

CARPEAUX, Otto Maria. *Ensaio Reunidos: 1942–1978*. V. 1. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora: TopBooks Editora, 1999. (De A Cinza do Purgatório até Livros na mesa)

CAVALIERE, Arlete; VÁSSINA, Helena; SILVA, Noé (Orgs.). *Tipologia do Simbolismo nas Culturas Russa e Ocidental*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

CHAPPLE, Richard L. *A Dostoevsky Dictionary*. Michigan: Ardis, 1983.

CHARQUES, Richard Denis. *Pequena História da Rússia*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1964.

CHOSTAKOWSKY, Paulo. *História da Literatura Russa: desde as origens até nossos dias*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1948.

CLÉMENT, Olivier. *Os Místicos Cristãos do Primeiro Século*. Fontes: textos e comentários. Trad. Monjas beneditinas do Mosteiro N. Sra. Das Graças. Juiz de Fora: Mosteiro da Santa Cruz, 2003.

COATES, Ruth. *Cristianity in Bakhtin: God and the exiled author*. New York: Cambridge University Press, 2005. (Cambridge Studies in Russian Literature)

COETZEE, J. M. *O Mestre de São Petesburgo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

COLLINS, John J. (Ed.). *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. V. 1. New York: The Continuum Publishing Company, 2000. (The Encyclopedia of Apocalypticism). 3 volumes.



CUNNINGHAM, Conor. *Genealogy of Nihilism: philosophies of nothing and the difference of theology*. London, New York: Routledge, 2002. (Radical Orthodoxy Series)

DE LUBAC, Henri S.J. *The Drama of Atheist Humanism*. San Francisco: Ignatius Press, 1998.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *A Writer's Diary 1873-1876*. v. I. Translated and Annotated by Kenneth Lantz. Illinois: Northwestern University Press, 1994.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *A Writer's Diary 1877-1881*. v. II. Translated and Annotated by Kenneth Lantz. Illinois: Northwestern University Press, 2000.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1860-1867*. v. II. Edited and Translated by David Lowe. Michigan: Ardis Publishers, 1989. 5 volumes.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1868-1871*. v. III. Edited and Translated by David Lowe. Michigan: Ardis Publishers, 1990. 5 volumes.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1872-1877*. v. IV. Edited and Translated by David Lowe. Michigan: Ardis Publishers, 1991. 5 volumes.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *Fyodor Dostoevsky: Complete Letters 1878-1881*. v. V. Edited and Translated by David Lowe. Michigan: Ardis Publishers, 1991. 5 volumes.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *The Notebooks for A Raw Youth*. Edited by Edward Wasiolek. Translated by Victor Terras. Chicago: The University of Chicago, 1969.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *The Notebooks for Crime and Punishment*. Edited and Translated by Edward Wasiolek. Chicago: The University of Chicago, 1967.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *The Notebooks for The Brothers Karamazov*. Edited and Translated by Edward Wasiolek. Chicago: The University of Chicago, 1971.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *The Notebooks for The Idiot*. Edited by Edward Wasiolek. Translated by Katharine Strelsky. Chicago: The University of Chicago, 1967.

DOSTOEVSKY, Fyodor. *The Notebooks for The Possessed*. Edited by Edward Wasiolek. Translated by Victor Terras. Chicago: The University of Chicago, 1968.

DOSTOEVSKY, Fyodor Mikháilovitch. *The Unpublished Dostoevsky: Diaries and Notebooks (1860-81)*. General Editor: Carl R. Proffer. Michigan: Ardis, 1973. 3 volumes.

- DOSTOIÉVSKI, Anna Grigorievna. *Meu Marido Dostoiévski*. Trad. Zoia Ribeiro Prestes. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Obra Completa*. v. 1 e 2. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. Rio de Janeiro: José Aguilar Editora, 1963. 4 volumes.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Obra Completa*. v. 3 e 4. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. Rio de Janeiro: José Aguilar Editora, 1975. 4 volumes.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Bobók*. Trad. e análise do conto Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2005.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Uma Criatura Dócil*. Trad. Fátima Bianchi. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Crime e Castigo*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2001.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *O Crocodilo e Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Os Demônios*. Trad. Rachel de Queiroz. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Os Demônios*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2004.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Diário de um Escritor: seleção*. Trad. E. Jacy Monteiro. Rio de Janeiro: Ediouro, [1985].
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Dois Narrativas Fantásticas: A Dócil e O Sonho de um Homem Ridículo*. Trad. Vadim Nikitin. São Paulo: Editora 34, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *O Eterno Marido*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Humilhados e Ofendidos*. Trad. Klara Gourianova. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *O Idiota*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2002.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Irmãos Karamázov*. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Memórias do Subsolo*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Niétotchka Niezvânova*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2002.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Noites Brancas*. Trad. Nivaldo dos Santos. São Paulo: Editora 34, 2005.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Recordação da Casa dos Mortos*. Trad. Rachel de Queiroz. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Recordação da Casa dos Mortos*. Trad. Nicolau S. Peticov. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor Mikháilovitch. *O Senhor Prokharitchin*, In: SCHNAIDERMAN, Bóris. *Dostoiévski: Prosa e Poesia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1982.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *A Senhoria*. Trad. Fátima Bianchi. São Paulo: Editora 34, 2006.
- DOSTOÏEVSKI, Fiódor. Mikháilovitch. *Journal d'un Écrivain: 1873-1881*. Trad. Gustave Aucouturier. Paris: Gallimard, 1994.
- DOSTOYEVSKY, Fyodor. *Selected Letters of Fyodor Dostoyevsky*. Edited by Joseph Frank, David I. Goldstein. Translated by Andrew MacAndrew. New Brunswick/London: Rutgers University Press, 1989.
- EVDOKIMOV, Paul. *Gogol et Dostoïevski: ou la descente aux enfers*. Paris: Desclée De Brouwer, 1961.
- EVDOKIMOV, Paul. *Dostoïevski et le problème du mal*. Paris: Desclée De Brouwer, 1978.
- EVDOKIMOV, Paul. *La Connaissance de Dieu selon la Tradition Orientale: l'enseignement patristique, liturgique et iconographique*. Paris: Desclée De Brouwer, 1988.
- EVDOKIMOV, Paul. *Las Edades de la Vida Espiritual*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

- EVDOKIMOV, Paul. *Le Christ dans la Pensée Russe*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1986.
- EVDOKIMOV, Paul. *L'Orthodoxie*. Suisse: Éditions Delachaux et Niestlé, 1965.
- EVDOKIMOV, Paul. *O Espírito Santo na Tradição Ortodoxa*. São Paulo: Edições Ave Maria, 1996.
- EVDOKIMOV, Paul. *O Silêncio Amoroso de Deus*. São Paulo: Editora Santuário, 2007.
- EVDOKIMOV, Paul. *The Art of the Icon: a theology of Beauty*. Califórnia: Oakwood Publications, 1990.
- EVDOKIMOV, Michel. *Peregrinos Russos e Andarilhos Místicos*. Rio Janeiro: Vozes, 1990.
- FINKIELKRAUT, Alain. *A derrota do Pensamento*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FINKIELKRAUT, Alain. *A Humanidade Perdida: ensaio sobre o século XX*. São Paulo: Ática, 1998.
- FINKIELKRAUT, Alain. *A Ingratidão: a relação do homem de hoje com a história*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- FLOROVSKY, Georges. *Lês Voies de la Theologie Russe*. Suisse: l'Age d'Homme, 2001.
- FRANK, Joseph. *Pelo Prisma Russo*. São Paulo: Edusp, 1992.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta, 1821-1849*. São Paulo: Edusp, 1999.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos de provação, 1850-1859*. São Paulo: Edusp, 1999.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação, 1860-1865*. São Paulo: Edusp, 2002.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871*. São Paulo: Edusp, 2003.
- FRANK, Joseph. *Dostoevsky: The Mantle of the Prophet, 1871-1881*. New Jersey: Princeton University Press, 2002.
- GIDE, André. *Dostoiévski: articles et causeries*. Paris: Gallimard, 1964. (Collection Idées n. 48)

- GIDE, André. *Dostoievski*. Trad. Aida Spera. Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1935.
- GITERMANN, Valentin. *Storia della Rússia*. Firenze: Nuova Itália, 1973.
- GORODETZKY, Nadejda. *Saint Tikhon of Zadonsk: inspirer of Dostoevsky*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1976.
- GROSSMAN, Leonid. *Dostoiévski Artista*. Trad. Boris Schnaiderman. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.
- GRUNWALD, Constantin. *Pequena História das Grandes Nações*. União Soviética: São Paulo: Círculo do Livro, 1978.
- HOETZSCH, Otto. *The Evolution of Russia*. Great Britain: Thames and Hudson, 1966.
- HUBBEN, William. *Dostoevsky, Kierkegaard, Nietzsche and Kafka*. New York: Touchstone Book, 1997. (do original publicado em 1952 como *Four Prophets of our Destiny*)
- IVANOV, Vyacheslav. *Freedom and Tragic Life: a study in Dostoevsky*. London: Harvill Press, 1952.
- JENS, Walter, KÜNG, Hans. *Literature and Religion: Pascal, Gryphius, Lessing, Hölderlin, Novalis, Kierkegaard, Dostoyevsky, Kafka*. New York: Paragon House, 1991.
- JONES, Malcolm Vince. *Dostoyevsky after Bakhtin: Readings in Dostoyevsky's Fantastic Realism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- KOCHAN, Lionel. *A Formação da Rússia Moderna*. Lisboa: Editorial Verbo, 1966.
- KOUBETCH, Volodemer. *Da Criação à Parusia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- KRISTEVA, Júlia. *Sol Negro: depressão e melancolia*. Trad. Carlota Gomes. Rio de Janeiro: Rocco, 1989.
- LANTZ, Kenneth. *The Dostoevsky Encyclopedia*. Westport: Greenwood Press, 2004.
- LERMONTOV, Mikhail Iúrevitch. *The Demon: A Poem*. London: printed by William Clowes and Sons, 1875.

- LOTMAN, Yuri. *Universe of the Mind: a semiotic theory of culture*. Great Britain: Indiana University Press, 1990.
- MCGUINN, Bernard. *The Foundations of Mysticism*. V.1. New York: Crossroad Publishing Company, 2003. (The Presence of God: a History of Western Christian Mysticism). 4 volumes.
- MEYENDORFF, John. *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.
- MIRSKY, Dmitry Svyatopolk, Prince. *A History of Russian Literature from its beginnings to 1900*. Ed. Francis Whitfield. Illinois: Northwestern University Press, 1999.
- MOSER, Charles A. (Ed.). *The Cambridge History of Russian Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- NAZÁRIO, Helena Sprindys. *Tradução e Leitura de "A Confissão de Stavróguin": A Importância do Mito em Os Demônios*, 1984. 171f. Tese (Doutorado em Teoria Literária e Literatura Comparada). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, São Paulo.
- NEIMAN, Susan. *O Mal no Pensamento Moderno: uma história alternativa da filosofia*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.
- NISBET, Robert. *History of the Idea of Progress*. New Jersey: Transaction Publishers, 1998.
- PAPERNO, Irina. *Suicide as a Cultural Institution in Dostoevsky's Russia*. New York: Cornell University Press, 1997.
- PASSAGE, Charles E. *Character Names in Dostoevsky's Fiction*. Michigan: Ardis, 1982.
- PATTERSON, David. Dostoevsky's Poetics of Spirit: Bakhtin and Berdyaev. *Dostoevsky Studies*, International Dostoevsky Society, The Department of Slavic Languages and Literatures, University of Toronto, 1987, v.8, 119-231. Disponível em: <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/08/index.shtml>. Acesso em 26 jul 2007.

PATTISON, George, THOMPSON, Diane O. (Ed.). *Dostoevsky and the Christian Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press: 2001. (Cambridge Studies in Russian Literature)

PEQUENA FILOCALIA: o livro clássico da Igreja Oriental. Trad. Nadyr de Salles Penteadó. São Paulo: Paulus, 2003.

PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*. São Paulo: Editora 34, 2003.

PONDÉ, Luiz Felipe. Em Busca de uma Cultura Epistemológica. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001, pp. 11-66.

PONDÉ, Luiz Felipe. Epístola a Plátao. In: *Religião e Cultura*. Depto. de Teologia e Ciências da Religião da PUCSP. São Paulo: DTCR - Paulinas, v.1, n.2 (jul./dez. 2002), pp. 99-134.

PONDÉ, Luiz Felipe. O Método de Deus. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). *No Limiar do Mistério: mística e religião*. São Paulo: Paulinas, 2004, pp. 175-204.

PONDÉ, Luiz Felipe. Teologia do Niilismo: a inteligência do Mal. In: Congresso Internacional ABRALIC, 10, 2006, Rio de Janeiro. Anais do X Congresso Internacional ABRALIC, Rio de Janeiro: ABRALIC, 2006. 1 CD-ROM.

PSEUDO-DIONÍSIO, o Areopagita. *Obra Completa*. Trad. Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004. (Educadores da Humanidade). Versão francesa Oeuvres Completes du Pseudo-Denys, l'Aréopagite.

PSEUDO DIONÍSIO AREOPAGITA. *Obras Completas*. Ed. Teodoro H. Martin-Lunas. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.

PÚCHKIN, Aleksandr Sergueievitch. *O Cavaleiro de Bronze e outros Poemas*. Trad. Nina Guerra e Filipe Guerra. Lisboa: Assírio e Alvim, 1999. (Edição bilíngüe)

PÚCHKIN, Aleksandr Sergueievitch. *Poesias Escolhidas*. Trad. José Casado. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992. (Edição bilíngüe)

RAEFF, Marc. *Russian Intellectual History: an anthology*. New Jersey: Humanities Press Internacional, 1992.

RZHEVSY, Nicholas. *The Cambridge Companion to Modern Russian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

SAINT GREGORY PALAMAS. *The Triads*. Ed. John Meyendorff. Trad. Nicholas Gendle. New Jersey: Paulist Press, 1983. (The Classics of Western Spirituality)

SAINT TIKHON OF ZADONSK, Bishop of Voronezh and Eletsk. *Journey to Heaven: Counsels on the Particular Duties of Every Christian*. Trad. Fr. George D. Lardas. New York: Holy Trinity Monastery, 2004.

SALVESTRONI, Simonetta. *Dostievski et la Bible*. Paris: Lethielleux, 2004.

SCHNAIDERMAN, Boris. *Os Escombros e o Mito: a cultura e o fim da União Soviética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SOLOVIEV, Vladimir. *Breve Conto sobre o Anticristo*. São Paulo: Antroposófica, 2003.

STEINER, George. *Tolstói ou Dostoiévski: um ensaio sobre o velho criticismo*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

TARKOVSKIAEI, Andreaei Arsensevich. *Esculpir o Tempo: Tarkovski*. Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

THE PHILOKALIA. The Complete Text. Compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain, St. Makarios of Corinth. V.1. Translated from greek and edited G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware. Great Britain: Faber & Faber, 1983. 4 volumes.

THE PHILOKALIA. The Complete Text. Compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain, St. Makarios of Corinth. V.2. Translated from greek and edited G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware. Great Britain: Faber & Faber, 1990. 4 volumes.

THE PHILOKALIA. The Complete Text. Compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain, St. Makarios of Corinth. V.3. Translated from greek and edited G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware. Great Britain: Faber & Faber, 1995. 4 volumes.

THE PHILOKALIA. The Complete Text. Compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain, St. Makarios of Corinth. V.4. Translated from greek and edited G.E.H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware. Great Britain: Faber & Faber, 1998. 4 volumes.

THURNEYSSEN, Eduard. *Dostoevsky: a Theological Study*. London: The Epworth Press, 1964.



TSÍPKIN, Leonid. *Verão em Baden-Baden*. Trad. Fátima Bianchi. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VOLKOV, Solomon. *São Petersburgo: uma história cultural*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

ZWEIG, Stefan. *Dostoievski*. Trad. Heitor Moniz. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Waissman Koogan, 1935.

ZWEIG, Stefan. *Três Mestres: Balzac, Dickens e Dostoiewsky*. Trad. Alice Ogando. Rio de Janeiro: Livraria Civilização, [193-?].

Periódicos:

AGNES: Cadernos de Pesquisa em Teoria da Religião. São Paulo, nº 1-5, 2004-2006. Grupo de Pesquisa – Religião: Teoria e Experiência do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião. PUCSP.

REVISTA DE ESTUDOS ORIENTAIS. São Paulo, nº 3, dez. 1999. Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP.

REVISTA DE ESTUDOS ORIENTAIS. São Paulo, nº 4, ago. 2003. Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP.

CADERNO DE LITERATURA E CULTURA RUSSA. São Paulo, nº 1, mar. 2004. Curso de Língua e Literatura Russa do Departamento de Línguas Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP.

# 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](#)