

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO

FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

LIBERDADE E AUTORIDADE:

**O REINO DE CRISTO E O REINO DO ANTICRISTO NO POEMA “O
GRANDE INQUISIDOR”, DE DOSTOIÉVSKI**

Por

Luana Martins Golin

Dissertação de mestrado apresentada à banca examinadora, em cumprimento parcial às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, para obtenção do grau de mestre, sob a orientação do professor Dr. Cláudio de Oliveira Ribeiro.

São Bernardo do Campo

Março de 2011

A dissertação de mestrado sob o título “Liberdade e autoridade: o reino de Cristo e o reino do anticristo no poema ‘O Grande Inquisidor’, de Dostoiévski”, elaborada por Luana Martins Golin foi apresentada e aprovada com louvor em 30 de março de 2011, perante banca examinadora composta por Dr. Cláudio de Oliveira Ribeiro (Presidente/Umesp), Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira (Titular/Umesp) e Dr. Luiz Felipe Pondé (Titular/PUC-SP).

Professor Dr. Cláudio de Oliveira Ribeiro
Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Professor Dr. Jung Mo Sung
Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Linguagens da Religião

Linha de Pesquisa: Teologias das Religiões e Cultura

*“Não foi como criança que acreditei no Cristo, que confessei sua fé. É de uma vasta
fornalha de dúvidas que jorra meu hosana” (Dostoiévski)*

AGRADECIMENTOS

“O temor do Senhor é o princípio do saber” (Provérbios 1.7). Antes de qualquer pessoa, quero expressar minha gratidão a Deus por conceder sabedoria e conhecimento aos seres humanos e por permitir que seus filhos/as sejam livres para pensar e refletir.

Agradeço ao meu marido Carlos que esteve presente durante todo o processo de elaboração e execução deste trabalho, por me ouvir, por me incentivar, por me apoiar, por me criticar quando necessário e pela revisão de todo o texto final desta pesquisa.

Agradeço aos meus familiares: à minha mãe Maria, ao meu pai Luiz, à minha irmã Fabiana e à minha pequena sobrinha Mariana.

Agradeço também ao meu professor orientador Cláudio de Oliveira Ribeiro pelas conversas, pela direção do trabalho, apoio e atenção. E aos professores Ettiene Alfred Higué e Paulo Augusto de Souza Nogueira que estiveram presentes em minha qualificação e também deram a sua contribuição.

Agradeço à Coordenação, aos professores/as e à Regiane do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo.

Agradeço à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) por ter concedido bolsa integral a mim no período de fevereiro de 2009 a janeiro de 2011. Sem a bolsa eu não teria nem iniciado esta pesquisa.

Agradeço ao pastor Sadao, à pastora Simone, ao pastor Antônio, à pastora Andréa, e a todos os meus irmãos e irmãs em Cristo por permitirem que os resultados desta pesquisa tenham chegado até vocês, mesmo que indiretamente, através de estudos, conversas e encontros.

Agradeço à amiga Denise e à amiga Raquel por me ouvirem falar de Dostoiévski, com atenção, durante estes dois anos.

Agradeço ao profeta Dostoiévski que me ensinou o valor de ser livre. Que me fez perceber que a voz de Deus também se manifesta na arte da literatura.

Sem vocês, este trabalho não existiria. A todos e todas vocês, muito obrigada!

GOLIN, Luana Martins. *Liberdade e autoridade: o reino de Cristo e o reino do anticristo no poema “O Grande Inquisidor”, de Dostoiévski*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Faculdade de Humanidades e Direito, Programa da Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2011.

RESUMO

Em “O Grande Inquisidor”, Dostoiévski apresenta uma crítica ao materialismo, ao poder e à autoridade como constrangimento. Nesta obra, não se pode ignorar o alerta deixado por ele a qualquer tipo de regime que em nome da “justiça” e da “felicidade” humana suprime a liberdade e oculta o sofrimento de modo a transformar os seres humanos em objetos manipuláveis.

Para Dostoiévski, influenciado pela mística ortodoxa oriental, a liberdade é a marca de Deus no ser humano. A negação da liberdade, como é proposta no reino do anticristo inquisidor, implica num distanciamento com o divino que levará ao niilismo. Neste sentido, o caminho proposto por Dostoiévski é o enfrentamento e a aceitação desta liberdade trágica, que só é vivida plenamente em Cristo e na prática do amor.

Palavras chave: Dostoiévski, “O Grande Inquisidor”, liberdade, autoridade, reino de Cristo, reino do anticristo.

GOLIN, Luana Martins. *Liberdade e autoridade: o reino de Cristo e o reino do anticristo no poema “O Grande Inquisidor”, de Dostoiévski*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. Faculdade de Humanidades e Direito, Programa da Pós Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2011.

ABSTRACT

Dostoevsky presents a criticism to materialism, power, and authority as constraint in “The Grand Inquisitor”. It is not possible to neglect that in this work he warns us of any kind of regime that suppresses freedom and hides suffering on behalf of human justice and happiness in order to turn human being into manipulable objects.

Dostoevsky was influenced by Eastern Orthodox Mysticism and according to him freedom is the mark of God in human being. Freedom denying, as well as proposed in inquisitor antichrist kingdom, implicates a divine detachment which leads to nihilism. Thereby, the way proposed by Dostoevsky is of facing and accepting this tragic freedom, which is only fully experienced in Christ and at love practicing.

Key words: Dostoevsky, “The Grand Inquisitor”, freedom, authority, Christ kingdom, antichrist kingdom.

SUMÁRIO

Introdução _____	10
Capítulo 1 Dostoiévski: uma vida <i>atormetada</i> pela fé na existência de Deus _____	13
1 Nascimento, religião, infância e juventude _____	14
2 A experiência socialista: O Círculo Petrachévski e o exílio na Sibéria _____	19
3 A fase pós-siberiana e os romances da maturidade _____	30
4 Dostoiévski e a fé cristã ortodoxa _____	46
Capítulo 2 A liberdade na forma do romance: <i>Os irmãos Karamázov</i> e “O Grande Inquisidor” _____	53
1 A polifonia em Dostoiévski _____	54
2 <i>Os irmãos Karamázov</i> _____	58
2.1 A compaixão e o amor: O <i>stárietz</i> Zossima _____	65
2.2 A razão e a revolta: Ivan Fiódorovitch Karamázov _____	68
2.3 A fé: Aliócha Karamázov _____	78
2.4 A negação da liberdade e o poder: “O Grande Inquisidor” _____	82

Capítulo 3 O reino de Cristo e o reino do anticristo _____	96
1 Reino de Cristo: reino da liberdade _____	97
1.1 O ser humano e o <i>fardo</i> da liberdade _____	97
1.2 A liberdade, o bem, o mal e o sofrimento _____	101
1.3 A liberdade e o niilismo _____	105
1.4 A liberdade acontece na prática do amor _____	109
2 Reino do anticristo: reino da negação da liberdade _____	112
2.1 A transformação das pedras em pães e a crítica ao socialismo _____	112
2.2 A espada de César: a posse do poder temporal e a crítica ao catolicismo romano _____	118
3. Cristo ou anticristo _____	122
Considerações finais _____	128
Bibliografia _____	132

INTRODUÇÃO

(...) e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará. (João 8.32)

O poema “O Grande Inquisidor” é um clássico da literatura mundial e não um texto teológico propriamente dito. Contudo, além de ser uma grande produção artística, apresenta um conteúdo indiscutivelmente religioso. Pondé, afirma que ler o romancista sem levar em consideração o aspecto religioso presente em sua obra implica em “miopia hermenêutica”¹. A profundidade dos escritos de Dostoiévski expressa um forte teor teológico.

A leitura acerca de “O Grande Inquisidor” segue numa perspectiva teológica e literária, de maneira livre, mas não arbitrária, por isto o caminho trilhado não se restringe a aplicação de um único método, mas tem como percurso a *interdisciplinaridade*. Na elaboração do trabalho, utilizam-se as obras do próprio Dostoiévski, desde seus primeiros escritos da juventude como *Pobre Gente* e *O Duplo*, passando por *Recordação da Casa dos Mortos*, *Memórias do Subsolo*, até seus grandes romances da maturidade como *Crime e Castigo*, *O Idiota*, *Os Demônios*, *O Adolescente* e *Os irmãos Karamázov*, no qual se encontra o poema “O Grande Inquisidor”, além de trechos de *O Diário de um escritor*, periódico no qual Dostoiévski escreveu nos últimos anos de sua vida. Os escritos biográficos de Dostoiévski ba-

¹ Cf. PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: A filosofia da religião em Dostoiévski*. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 30.

seiam-se na densa biografia em cinco volumes de Joseph Frank², a biografia escrita por Henry Troyat e a biografia escrita por Anna Grigoriévna, a segunda esposa do escritor. Quanto à forma do romance dostoiévskiano, são utilizados como teóricos Mikhail Bakhtin e Leonid Grossman. Acerca do aspecto teológico e religioso na obra do romancista russo são consultados Nicolai Berdiaeff e Romano Guardini. Sobre a mística ortodoxa que influenciou a vida e os escritos de Dostoiévski utiliza-se, principalmente, Paul e Michel Evdokimov e as contribuições de Luiz Felipe Pondé sobre este tema. Alguns filósofos são lidos no diálogo com Dostoiévski: Nietzsche, no tema do anticristo; Agostinho, que ajuda na compreensão do livre-arbítrio e Karl Marx, na discussão acerca do socialismo. O tema da inquisição tem por base o livro *Manual dos Inquisidores*, do frei inquisidor Nicolau Eymerich.

No primeiro capítulo, busca-se analisar a vida e a obra de Dostoiévski e sua relação com a fé cristã ortodoxa. Neste capítulo, a intenção é compreender como os acontecimentos pessoais de Dostoiévski influenciaram seus escritos e como o tema da liberdade esteve presente desde seus primeiros romances, repetindo-se ao longo de outras obras, até culminar na criação de “O Grande Inquisidor”, presente somente no último romance do escritor. Esta aproximação entre a vida, as obras e a fé de Dostoiévski revela como ele foi fortemente marcado pela religião. Este capítulo é necessário, pois procura mostrar a gênese, o princípio das inquietações ou das “malditas questões” deste genial escritor, que um dia iria desembocar no romance *Os irmãos Karamázov*, principalmente no poema “O Grande Inquisidor,” sob o tema da liberdade e da autoridade.

No segundo capítulo, sob o olhar da polifonia e do diálogo, “O Grande Inquisidor” é trabalhado dentro do contexto maior do romance *Os irmãos Karamázov*, incluindo as principais características dos personagens fundamentais para a compreensão do poema: Zossima, Ivan, Aliócha e o cardeal inquisidor. Neste segundo capítulo, a voz do próprio Dostoiévski se destaca no texto, por isto, as muitas citações.

² Joseph Frank, professor emérito de Literatura Comparada da Universidade de Princeton e professor de Literatura Comparada e Língua e Literatura Eslava na Universidade de Stanford University, escreveu cinco densos e importantes volumes sobre a vida e os escritos de Dostoiévski, a saber: 1) FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta (1821-1849)*. Trad. Vera Pereira. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008. 2) FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos de provação (1850-1859)*. Trad. Vera Pereira. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008. 3) FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação (1860-1865)*. Trad. Geraldo Gerson e Souza. São Paulo: Edusp, 2002. 4) FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos (1865-1871)*. Trad. Geraldo Gerson e Souza. São Paulo: Edusp, 2003. 5) FRANK, Joseph. *Dostoiévski: o manto do profeta (1871-1881)*. Trad. Geraldo Gerson e Souza. São Paulo: Edusp, 2007.

Já no terceiro capítulo, são identificadas as características do reino do anticristo inquisidor em oposição ao reino de Cristo, presentes no poema. Neste item, discute-se o tema da liberdade como valor central do reino de Cristo e como rejeição do reino anticristão do cardeal inquisidor. Em “O Grande Inquisidor”, Dostoiévski critica o socialismo, na figura do “pão para todos” e critica também um tipo de teocracia católica, na figura da espada de César. Entretanto, sua crítica vai além, pois ela não se restringe apenas ao socialismo ou ao catolicismo. A crítica torna-se atemporal e atual, pois Dostoiévski revela mais que um problema histórico e circunstancial. Sua voz soa como a de um profeta. Na realidade, ele revela um problema teológico e antropológico. Dostoiévski desce até as profundezas da alma humana e mostra o seu lado mais obscuro: a tentativa de substituir Deus, a tentativa de existir sem Deus, o desejo de poder e de dominação que paira na mente humana, a não aceitação do mal e do sofrimento no mundo e o desejo de não ser livre, pois a liberdade é tida como um fardo. Neste sentido, a crítica presente em “O Grande Inquisidor” alcança qualquer tentativa ou sistema que tenha como parâmetro o estabelecimento de uma harmonia universal, sem a presença de Cristo, em que a liberdade é suprimida em nome da “felicidade” e da “igualdade”. Nesta discussão, é possível enxergar como o ser humano livre deseja abstrair-se de sua liberdade, de que o bem, o mal e o sofrimento existem como frutos do livre arbítrio e que o sistema proposto pelo inquisidor, aliado ao poder, à autoridade, ao constrangimento, à lógica e à razão é contrário ao proposto por Cristo.

Dostoiévski é um escritor perturbado por inúmeras ideias: a questão de Deus e do demônio, da imortalidade, da liberdade, do mal, do destino humano. Tais questões não eram supérfluas, mas essenciais para ele: se não existe imortalidade não faz *sentido* viver. As ideias em Dostoiévski são vivas e concretas. Por este motivo, revela-se como um escritor profundamente cristão e atual. É em “O Grande Inquisidor” que estão contidas, de forma acentuada, as suas ideias religiosas e sua interpretação acerca do cristianismo e da liberdade. Dostoiévski revela que é pelo Cristo que se reencontra o caminho da luz, mesmo em meio às trevas. O cristianismo que ele apresenta não constitui uma religião sombria, mas uma religião da liberdade, cheia de luz, à semelhança do Evangelho de João.

CAPÍTULO 1

DOSTOIÉVSKI: UMA VIDA ATORMENTADA PELA FÉ NA EXISTÊNCIA DE DEUS

O aspecto biográfico é uma ferramenta fundamental para uma melhor compreensão do pensamento de Dostoiévski. Algumas personagens e histórias escritas por ele foram inspiradas em situações relacionadas à sua própria vida. A crítica presente em “O Grande Inquisidor” aos sistemas inquisitoriais e autoritários que tentam suprimir a liberdade humana encontra-se presente também em outras obras do autor. Como “O Grande Inquisidor” está presente no último romance de Dostoiévski, os temas apresentados por ele que culminaram na criação do poema foram sendo desenvolvidos ao longo de toda sua vida e obra. “O Grande Inquisidor” reúne temas que Dostoiévski já havia desenvolvido em outros escritos, porém, resume o essencial do pensamento dostoiévskiano: a questão da existência de Deus e o problema da liberdade humana. Levando-se em consideração que “O Grande Inquisidor” é o auge e o coroamento da obra de Dostoiévski, conforme dito por Berdiaeff³, torna-se funda-

³ BERDIAEFF, Nicolai. *O espírito de Dostoiévski*. Trad. de Otto Schneider. Rio de Janeiro: Panamericana, 1921. Berdiaeff (1874-1948), pensador religioso russo que, dentre outros aspectos, preocupou-se em discutir a questão da liberdade humana. No início do século XX, associou-se à causa revolucionária e lutou contra o czarismo. Ele foi nomeado professor de filosofia da Universidade de Moscou, mas foi exilado em Paris no ano de 1922, diante da sua rebeldia em aceitar totalmente a doutrina marxista.

mental perceber o processo de gestação desta dialética. Por este motivo, é necessário fazer uma leitura de aspectos da vida e obra de Dostoiévski com este olhar.

Outro aspecto norteador deste primeiro capítulo é o conceito de *leitmotives* discutido por Leonid Grossman⁴. *Leitmotiv* seria o principal motivo condutor. Este termo foi utilizado em obras musicais para caracterizar uma ideia, estado ou personagem pela sua reaparição periódica. Grossman, adaptando o conceito à literatura, afirma que é comum encontrar em Dostoiévski figuras que voltam e situações que se repetem. Nisto se caracteriza um importante princípio estrutural das criações dostoiévskianas. O conceito de *leitmotiv* é importante para se perceber que os temas da liberdade e da autoridade, tão presentes em “O Grande Inquisidor”, já apareceram em outros romances do autor, assim como os traços da personalidade de Ivan, Aliócha e do inquisidor já apareceram em personagens anteriores.

Além da biografia e dos *leitmotives*, outro aspecto primordial para compreensão do pensamento de Dostoiévski, concernente à liberdade, está relacionado à fé cristã ortodoxa que ele professava. Muito da mística ortodoxa está impressa em seus escritos e personagens, por isto, o último item deste primeiro capítulo é dedicado a esta temática.

1 Nascimento, religião, infância e juventude

Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski nasceu no dia trinta de outubro de 1821, em Moscou, Rússia, em uma família marcada pela religião.⁵ A família na qual Dostoiévski cresceu se caracterizava pela regularidade. Embora seu pai demonstrasse amor pela família, era uma pessoa exigente demais que sofria de enxaquecas e ataques epilépticos. Como seu pai, Dostoiévski também sofreu de epilepsia desde sua infância. Os traços da personalidade do pai, como a rigidez e o moralismo, marcaram o filho, ainda criança:

Se mais tarde Dostoiévski considerou insuportável essa retidão hipócrita e beata, e acentuou a importância do amor e do perdão dos pecadores à severa condenação dos seus erros, certamente foi porque sofreu muito, quando criança, com o inflexível código moral de seu pai, e sentiu-se intimamente grato à versão mais suave e generosa das obrigações da religião cristã que sua mãe praticava.⁶

⁴ GROSSMAN, Leonid. *Dostoiévski artista*. Trad. de Boris Schnaiderman. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 135-166.

⁵ Seu avô, Andriéi Dostoiévski, foi sacerdote na cidade de Padólia, no sudoeste da Rússia. Seu pai, Mikhail Andréievitch Dostoiévski, chegou a cursar um seminário para seguir como sacerdote, mas abandonou a vocação eclesiástica para seguir a carreira médica.

⁶ FRANK, Joseph. *Dostoiévski: As sementes da revolta (1821-1849)*. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008. p. 43 e 71.

Já a sua mãe era uma mulher alegre, singela e misericordiosa. Foi com ela que Dostoiévski aprendeu a ter compaixão pelas pessoas. Desde cedo, Dostoiévski se interessou pelas obras de escritores russos como Gógol e Púchkin e também pelas obras de escritores ocidentais consagrados: “foi, provavelmente nas páginas da Biblioteca de Leitura [revista assinada por seu pai] que Dostoiévski conheceu escritores como Victor Hugo, Balzac e George Sand, que viriam a ter importante influência na sua evolução espiritual e literária”⁷. De acordo com Frank:

A obra de Balzac proporcionou ainda ao jovem Dostoiévski o que pode ter sido sua primeira aproximação com as teorias da escola de Saint-Simon (...) que se opunham à desumanidade dos primórdios do capitalismo e pregavam um “Novo Cristianismo”, no qual Cristo era interpretado como o profeta de uma “religião da igualdade”⁸.

Em relação à sua formação religiosa, Dostoiévski aprendeu a ler em um livro que relatava episódios bíblicos, intitulado *As cento e quatro histórias do Antigo e do Novo Testamento*, além disto, teve um professor de História Sagrada, de quem ouvia com interesse principalmente os assuntos relacionados ao nascimento e à morte de Jesus Cristo. Dostoiévski ia sempre à missa com seus pais e visitava anualmente os mosteiros da Santíssima Trindade e o de São Sérgio. A religião ortodoxa russa marcou sua vida, sua educação, seus pensamentos e, posteriormente, seus escritos. A fé e o nacionalismo eram sentimentos inseparáveis do povo russo. A religiosidade russa foi marcada por uma espiritualidade que incluía, dentre outros aspectos, a renúncia e o sofrimento, por isto, tais temas foram apreciados por Dostoiévski. O livro de Jó, que apresenta o dilema da teodiceia⁹ ou o tema do sofrimento humano diante da soberania de Deus, inquietava Dostoiévski. O livro de Jó o incomodava, a ponto de escrever para sua segunda esposa Ana Grigorievna o seguinte comentário:

Estou lendo Jó e ele me deixa num estado de êxtase doloroso; abandono a leitura e começo a andar pela sala quase gritando. [...]Esse livro, querida Ana, é estranho, foi um dos primeiros a me impressionar na vida. Eu ainda era praticamente uma criança¹⁰.

⁷ FRANK (1821-1849), 2008, p. 98.

⁸ Idem, ibidem, p. 149.

⁹ Teodiceia, do grego *theós* = Deus e *díkaios* = justiça. Refere-se à questão da justiça de Deus. Como um Deus bom e Poderoso pode permitir sofrimento no mundo? Este problema é tratado, por exemplo, no livro de Jó.

¹⁰ Apud FRANK, Joseph. *Dostoiévski: o manto do profeta (1871-1881)*. São Paulo: Edusp, 2007. p.539.

Desde a infância, Dostoiévski sentia-se atraído pelas pessoas fracas, enfermas e sofredoras. Quando criança, ele morou numa casa que ficava junto ao Hospital dos Pobres, onde seu pai trabalhava. Lá, embora proibido pelo pai, Dostoiévski “gostava de travar conhecimento com os doentes que ali passeavam de bata cinzenta. *Aquela humanidade feia e sofredora não lhe inspirava repugnância; pelo contrário, enternecia-o e até o atraía.*”¹¹

A relação de Deus com o ser humano, a existência do mal, da dor e do sofrimento num mundo em que a vontade de um Deus benevolente deveria prevalecer deixava Dostoiévski pensativo: “o problema da existência de Deus atormentou-o a vida inteira, mas isso apenas confirma que para ele sempre foi emocionalmente impossível aceitar um mundo que não tivesse relação alguma com qualquer espécie de Deus”¹². Sua obra foi permeada de influências dos Evangelhos. A busca por Deus é o ideal de muitos dos seus personagens, a busca por um novo ser, por uma condição mais elevada e sublime. Esta busca por Deus foi também a busca de Dostoiévski.

Na sua adolescência, Dostoiévski estudou na Academia de Engenharia Militar de São Petersburgo, estabelecimento nobre patrocinado pelo czar e marcado pelo excesso de disciplina e severidade. Naquele lugar, suas qualidades espirituais se fizeram notórias:

[Dostoiévski] era muito religioso e cumpria rigorosamente todas as suas obrigações com a religião cristã ortodoxa. Era sempre visto carregando uma Bíblia (...). Depois das aulas de religião do padre Poluiéktov, Fiódor Mikháilovitch ficava conversando com ele durante um bom tempo. Tudo isso *chocava* tanto aos seus colegas que eles lhes colocaram o apelido de monge Fotius¹³.

Aos dezoito anos de idade, Dostoiévski se tornou órfão. Primeiro faleceu sua mãe, vítima de tuberculose e dois anos depois, faleceu seu pai. Após concluir seus estudos na Academia, Dostoiévski foi nomeado alferes e pouco tempo depois, demitiu-se para seguir a carreira literária, pois era disto que gostava e se sentia vocacionado: “Pedi a minha demissão porque, juro-te, não podia mais com aquele serviço. A vida é intolerável quando perdemos o melhor do nosso tempo com ocupações tão estúpidas.”¹⁴ O objetivo de sua vida, a partir de então, passou a ser “estudar” e perscrutar o significado da vida e do ser humano. “O homem é um enigma. Esse enigma tem de ser decifrado, e se você levar a vida inteira

¹¹ TROYAT, Henri. *A vida de Dostoiévski*. Lisboa: Estudos Cor, 1958. p. 23. Grifo meu.

¹² FRANK (1821-1849), 2008, p. 75.

¹³ Idem, *ibidem*, p. 115. Grifo meu.

¹⁴ TROYAT, 1958, p. 61.

para fazê-lo, não diga que desperdiçou seu tempo; eu me ocupo desse enigma porque quero ser um homem.”¹⁵ Dostoiévski vai oscilar entre duas perspectivas: de um lado, a metafísica, a transcendência, o belo e o glorioso e do outro, a realidade, a imanência, a simplicidade:

De um lado temos seu compromisso com o *romantismo* metafísico mais tradicionalmente cristão, preso ao sobrenatural e ao transcendental - uma visão cristã pelo menos em espírito, ainda que nela o artista seja substituído pelo sacerdote e pelo santo. Mas, de outro lado, temos seu forte apego emocional à aplicação prática dos valores cristãos da piedade e do amor - à vaga “filantrópica” do romantismo social francês [...] Um lado mantém seus olhos piedosamente fixados no eterno; o outro reage às necessidades do momento. O primeiro concentra-se na luta interior da alma por sua purificação; o segundo combate a influência degradante de um ambiente embrutecedor. O supremo valor atribuído ao sofrimento choca-se com a compaixão pelos fracos e oprimidos; a necessidade de justificar os desígnios de Deus para o homem colide com o desejo de reformar o mundo. Essas forças em confronto atuaram sobre Dostoiévski como dois imperativos, um de ordem moral, outro religioso, e o equilíbrio dessas pressões opostas ajuda explicar o impacto sempre trágico das suas melhores obras literárias ¹⁶.

Estas duas perspectivas irão caracterizar os futuros escritos de Dostoiévski. Seus romances terão como que dois planos. O primeiro plano se relacionará com as questões cotidianas e suas implicações. Já o segundo plano trará à tona o verdadeiro drama do ser humano: a sua procura por Deus e por um novo ser transformado.

Dostoiévski, até o ano de 1849, antes da sua prisão e exílio, escreveu algumas obras importantes que iriam influenciar suas obras e personagens futuros. Dentre estes escritos, destaca-se *Pobre Gente* (1846), por ter sido a primeira obra de Dostoiévski e *O Duplo*, porque narra o drama de um personagem acompanhado por seu duplo ou sócia. A existência de personagens acompanhados por seus duplos viria a se tornar a marca de alguns personagens posteriores do autor. Nesta época, ele participou de círculos literários e foi inserido socialmente neste meio. *Pobre Gente* fez sucesso e recebeu apoio de Bielínski, um dos principais críticos literários da época. Dostoiévski foi visto como um novo Gógol, escritor russo que influenciou seus primeiros escritos. Em *Pobre Gente*, Dostoiévski já começa a revelar sua preocupação com a dignidade das pessoas e a questionar as diferenças sociais:

Por que estarão as coisas deste mundo feitas de tal maneira que uns tem de viver pobres e miseráveis, enquanto a outros, é a própria

¹⁵ Apud FRANK (1821-1849), 2008, p. 130.

¹⁶ Idem, ibidem, p. 154. Grifo meu.

felicidade que vem bater-lhes à porta? (...) E ainda há gente rica que não quer que os pobres se queixem da sua sorte... dizendo que são uma vergonha pública e que são incomodativos. (...) Ou não se dará antes o caso de que os queixumes dos esfomeados não deixem dormir os que estão fartos?”¹⁷

Estas são algumas perguntas feitas por Dievúchkin, personagem principal do romance, que denotam uma crítica social contundente. Frank vai dizer que em *Pobre Gente* Dostoiévski destaca tanto os aspectos espirituais quanto os aspectos materiais, no intuito de melhorar o triste destino dos infelizes:

Em *Pobre Gente*, a tensão entre o espiritual e o material ainda está latente e em estado de equilíbrio; a ênfase colocada na dimensão espiritual (ou, se assim se preferir, na dimensão moral psicológica) da experiência humana apenas intensifica o patético das injustiças materiais porque passam os personagens de Dostoiévski. Mas quando, a partir do começo dos anos de 1860, um materialismo agressivo e estreito tornou-se a ideologia do radicalismo russo, Dostoiévski rompeu definitivamente com os radicais em nome do “espiritual” num sentido amplo. Essa oposição entre o material e o espiritual - entre a satisfação das necessidades materiais do homem e a necessidade igualmente importante de dignidade e auto-respeito - culminarão um dia na Lenda do Grande Inquisidor.¹⁸

Esta breve descrição acerca de *Pobre Gente* é importante para que se compreenda que desde o início Dostoiévski já traz à tona temas que serão posteriormente retomados no poema “O Grande Inquisidor”.

Em *O Duplo*, apresenta-se o conflito de personalidade vivido pelo personagem principal chamado Goliádkin, que numa determinada noite se encontra com alguém idêntico a si e que o acompanhará, a partir de então, em todas as suas atividades. A aparição de seu duplo causa um grande tormento ao primeiro Goliádkin. Frank assim descreve o duplo:

O duplo de Goliádkin representa os aspectos reprimidos da sua personalidade que ele não quer enfrentar e a cisão interna entre a imagem que tinha de si mesmo e a verdade, entre o que uma pessoa gostaria de acreditar sobre si mesma e o que ela realmente é, foi a primeira elaboração de um personagem-tipo que veio a se tornar a marca distintiva do escritor. Goliádkin é o ancestral de todas as grandes personalidades divididas de Dostoiévski, sempre confrontadas com seus duplos ou quase-duplos (seja na forma de

¹⁷DOSTOIÉVSKI, F. M. “Pobre Gente”. In: *Obra Completa – Vol I*. Tradução de Natália Nunes. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora, 1963. p.257.

¹⁸FRANK (1821-1849), 2008, p. 197. Grifo meu.

outros personagens ‘reais’, seja na forma de alucinações) nas cenas mais memoráveis de seus grandes romances.¹⁹

2 A experiência socialista: O Círculo Petrachévski e o exílio na Sibéria

Sabe-se que a onda de revoluções ocorridas na Europa, a partir de 1848, contou com a participação de grupos democráticos, camponeses e operários e fortaleceu o poder popular. O regime czarista russo, temendo que as revoluções se alastrassem até seu país tomou providências para impedir qualquer suspeita revolucionária. Mesmo assim, aos poucos, ideias vindas da Europa penetravam na Rússia e ganhavam adeptos. A inspiração desta nova geração russa procedia de teorias socialistas que começaram a aparecer na França na década de 1830. Dostoiévski teve contato com estes novos pensamentos (mesmo com a forte censura que tentou barrá-lo), principalmente por intermédio da literatura considerada progressista, humanitária e socialista utópica de autores europeus como Victor Hugo, George Sand, Proudhon, entre outros. O crítico Bielínski já havia dito que *Pobre Gente* foi a primeira tentativa de novela social escrita na Rússia. Cinco anos depois, o pensador progressista russo Aleksandr Herzen escreveu em um ensaio intitulado “Sobre a Evolução das Idéias Revolucionárias na Rússia”, com o seguinte comentário acerca da repercussão de *Pobre Gente*: “pouco a pouco [nossas] produções literárias vinham se imbuindo das idéias e tendências socialistas.”²⁰ Percebe-se, a partir destes comentários, que Dostoiévski estava inserido nestas “novas tendências”. As ideias sociais chegaram à Rússia, principalmente como argumentos contra a injustiça da servidão ainda vigente, apoiada pelo governo do czar. Muitas pessoas de destaque na sociedade não eram favoráveis à servidão, dentre elas estavam Dostoiévski e mais um grupo de pessoas que se reuniam no que veio a ficar conhecido como Círculo Petrachévski:

Desde o inverno de 1848 (...) um grupo de jovens [passaram a se encontrar] na casa de Mikhail Butachévitch-Petrachévski para discutir as grandes questões do momento que a imprensa russa amordaçada estava proibida de veicular. Tronos desabavam na Europa de 1848; novos direitos eram obtidos, novas liberdades eram

¹⁹ FRANK (1821-1849), 2008, p.397-398.

²⁰ A. I. Herzen, *Sobránie Sotchiniênii*, Moscou, 1954-1961, 30 vols. A citação aparece no vol. 7, p. 22. Apud FRANK, Joseph. *Os anos de provação (1850-1859)*. 2ª ed. rev. São Paulo: Edusp, 2008. p.26.

reclamadas, e foi nesse clima tenso, cheio de expectativas (...) que as discussões na casa de Petrachévski tomaram a pouco e pouco rumos mais perigosos e fizeram brotar o irresistível anseio de seguir o exemplo dos prodigiosos eventos de bravura e heroísmo que se produziam na Europa²¹.

Em casa de Petrachévski, havia uma biblioteca de “obras proibidas” que Dostoiévski andava ansioso por ler. Sua participação, por outro lado, era fruto de uma necessidade de se ligar a um grupo, de não se isolar, de adquirir uma convicção e firmar identidade com os intelectuais de seu tempo, visto sua recente inserção no meio literário. Frank também fala da participação de Dostoiévski no Círculo de Palm-Duróv, pequeno grupo secreto que surgiu a partir de insatisfações de cunho político com o grupo de Petrachévski. O principal representante do novo grupo foi o revolucionário Nicolai Spechniev que intentava a promoção de uma revolução camponesa para suprimir a servidão no país. Como membro da sociedade secreta de Palm-Duróv, Dostoiévski dedicou-se à atividade conspiratória porque não suportava o fato de haver servidão na Rússia. Os participantes de Palm-Duróv, contudo, não deixaram de frequentar o Círculo de Petrachévski.

O czar Nicolau I reagiu com coerção ao saber da existência do grupo de Petrachévski, visto como uma ameaça à ordem social e ao poder vigente. Não se pode dizer, em última instância, que Dostoiévski foi um revolucionário no sentido radical do termo: “se Dostoiévski pretendia lutar contra a autocracia era somente porque seu ódio à servidão havia chegado a tamanho grau de intensidade que afastava qualquer outra consideração”²². Dostoiévski tinha a esperança de que o fim da servidão, dos castigos corporais e da censura partissem do czar. Neste sentido, sua posição pode ser encarada mais como reformista do que revolucionária: “Se falei da revolução na França, (...) pode-se deduzir daí que sou um livre pensador, (...) que sou um opositor da autocracia, que pretendo destruí-la? (...) A meu ver, nada poderia ser mais disparato do que a idéia de um governo republicano na Rússia.”²³

Além do problema da servidão, Dostoiévski opôs-se à censura proclamada pelo czarismo. Como escritor, ele “sentia na pele” a força da censura. Na visão de Dostoiévski, a *servidão* e a *censura* suprimem a liberdade e, por isto, precisam ser combatidas. A liberdade é um direito humano e inegociável. As discussões no Círculo Petrachévski ajudaram Dos-

²¹ FRANK (1850-1859), 2008, p.27.

²² Idem, ibidem, p.71.

²³ Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 70.

toiévski a formular suas próprias opiniões acerca do socialismo francês, pois ele discordou, ideologicamente, de alguns companheiros. Ele acreditava que as teorias dos socialistas tinham um objetivo nobre, moral e humanitário, porém, não poderiam ser colocadas em prática na Rússia:

“O socialismo oferece milhares de métodos para organizar a sociedade”, observa, “e como todos esses livros são escritos com inteligência, fervor e, frequentemente, com genuíno amor pela humanidade, eu os leio com curiosidade. Mas justamente porque não sou adepto de nenhum dos sistemas socialistas, estudei o socialismo em geral, todos os seus sistemas, e é por isso que (embora meus conhecimentos estejam longe de ser completos) enxergo erros em todos eles. Estou certo de que a aplicação de qualquer um deles acarretaria uma inevitável desgraça, e não me refiro apenas ao nosso caso [Rússia], mas até ao caso da França²⁴”

Para Dostoiévski, o caminho estava no próprio povo russo e não em ideias vindas de “fora”, sem relação com a realidade russa: “devíamos buscar as fontes do desenvolvimento da sociedade russa não nas doutrinas dos socialistas ocidentais, mas na vida e na secular estrutura histórica de nosso povo”²⁵. Ele não se convenceu de que o socialismo utópico fosse capaz de garantir a liberdade e mudar a realidade social do seu povo.

A participação de Dostoiévski no Círculo Petrachévski foi a causa da sua prisão, em abril de 1849, como conspirador político. Dentre as denúncias, ele foi acusado por ter lido no Círculo a carta escrita por Bielínski a Gógol, que continha críticas feitas à Igreja Ortodoxa e ao Estado²⁶. Dostoiévski foi encarcerado até receber sua sentença. Um episódio importante que marcou a sua vida e merece atenção foi uma simulação de fuzilamento que ele sofreu. Naquele dia, os prisioneiros foram levados até uma praça, vestidos de gorros. Dostoiévski estava ciente de que morreria em instantes. Por se tratar de uma cerimônia de fuzilamento, alguns cuidados foram tomados. Um padre apareceu no local carregando uma cruz, uma Bíblia e chamando os condenados ao arrependimento e à confissão:

²⁴ Biéltchikov, p. 146 Apud FRANK (1821-1849), 2008, p. 326-27.

²⁵ DVS F. M. Dostoiévski v Vospominâniakh Sovremiennikov, edição organizada por A. Dolínin, Moscou, 1961, vol 1, p. 185 Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 81.

²⁶ A crítica à Igreja Ortodoxa se percebe claramente neste trecho da carta, em que Bielínski acusa Gógol: “Propagador do chicote, apóstolo da ignorância, partidário do obscurantismo, panegirista dos costumes tártaros - o que o senhor está fazendo?... Que o senhor baseie semelhante doutrina na Igreja Ortodoxa eu ainda entendo: ela sempre foi o apoio do chicote e servil ao despotismo... A Igreja foi uma hierarquia, portanto, defensora da desigualdade, bajuladora do poder, inimiga e perseguidora da igualdade entre os homens - e assim continua sendo até hoje”. (In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Ulysses Bôscolo. São Paulo: Editora 34, 2008. Nota da Editora n° 18. p.721. Grifo meu).

os *petrachévtsy* (...) não demonstraram nenhuma hostilidade ao símbolo sagrado da fé cristã na qual todos tinha sido criados. Quando o padre percorreu a fila e aproximou a cruz dos lábios de cada prisioneiro, todos, unanimemente, a beijaram, inclusive os ateus mais empedernidos como Petrachévski e Spechniev [o revolucionário de tendência mais radical do grupo] (...) ²⁷

Posteriormente, quando Dostoiévski relembrou a cena disse que nunca se esqueceu das seguintes palavras: “condenados à morte pelo pelotão de fuzilamento”, proferidas na ocasião. Muitos anos depois, ele dirá que “sentiu apenas um terror místico, e um único pensamento o dominava: o de que em cinco minutos estaria a caminho de outra vida, desconhecida”²⁸. Anos depois, ao escrever *O Idiota*, ele narrou sua experiência diante da iminente execução e como distribuiria seus cinco minutos restantes de vida²⁹. Diante da morte iminente, os condenados foram “agraciados” pelo czar e sentenciados ao exílio na Sibéria. Dostoiévski consolou seu irmão Mikhail que chorava de desespero ao saber de sua partida para o degredo, com tais palavras: “Não vou descer à cova, não estás a acompanhar o meu enterro, nem são feras que vou encontrar no presídio, mas seres humanos, talvez melhores que eu, talvez superiores a mim.”³⁰ O fato de Dostoiévski ter escapado da morte o fez perceber o valor da vida em qualquer situação: “vida é vida em qualquer lugar, a vida está dentro de nós, e não no exterior.”³¹ O confronto com a morte e a transitoriedade da existência humana marcará sua vida e escritos. A partir deste fato, a vida passou a adquirir um valor inestimável para ele.

Para Dostoiévski, os anos de prisão no exílio foram anos de provação, de muitas tensões físicas e emocionais e suas crises de epilepsia aumentaram. Neste período, Dostoiévski

²⁷ FRANK (1850-1859), 2008, p. 93. Grifo meu.

²⁸ Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 94.

²⁹ “Uma vez esse homem foi condenado com outros ao patíbulo e foi lida para ele a sentença de morte por fuzilamento por crime político. (...) O sacerdote correu a cruz sobre todos eles. Restavam não mais que cinco minutos de vida. Ele dizia que esses cinco minutos lhe pareceram uma eternidade, uma imensa riqueza; parecia-lhe que nesses cinco minutos ele estava vivendo várias vidas, que nesse momento não tinha nada que ficar pensando no último instante; (...) calculou o tempo para se despedir dos companheiros, e nisso gastou uns dois minutos, depois deixou mais dois minutos para pensar pela última vez em si mesmo, e depois para olhar em volta pela última vez. (...) No momento ele comia e vivia, mas dentro de três minutos já seria um *nada* (...) Por perto havia uma igreja e sua cúpula dourada brilhava sob o sol claro. (...) O desconhecido e a repulsa causada por esse novo, que estava prestes a acontecer, eram terríveis. (...) “E se eu não morrer! E se eu fizer a vida retornar - que eternidade! (...) E então eu transformaria cada minuto em todo um século, nada perderia, calcularia cada minuto para que nada perdesse gratuitamente!” (In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O Idiota*. Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Oswaldo Goeldi. São Paulo: Editora 34, 2002. p. 83-84)

³⁰ Apud TROYAT, 1958, p. 143.

³¹ Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 103.

ganhou um Novo Testamento (único livro permitido na prisão). Diz ele: “guardei-o debaixo do meu travesseiro durante os quatro anos de trabalhos forçados. De vez em quando eu o lia, outras vezes lia-o para os outros. Foi com ele que ensinei um presidiário a ler.”³² Foi na prisão, entre os ladrões e assassinos, que Dostoiévski afirma ter encontrado homens de caráter profundo e inspiração para alguns de seus escritos posteriores.

No presídio, suas ideias acerca do povo russo começaram a mudar. Até então, Dostoiévski enxergava o povo com certa “divinização”, fruto das leituras dos romances sociais franceses da década de 1830. O caráter filantrópico e humanitário de tais obras admitia que as pessoas do povo fossem vistas como boas e com princípios morais elevados. O próprio romance *Pobre Gente* e, basicamente, toda a obra de Dostoiévski da década de 1840 está imbuída de uma visão antropológica positiva do povo. O contato com o povo na prisão deveria proporcionar a Dostoiévski o momento de confirmação de suas ideias, contudo não foi o que aconteceu:

Somente quando Dostoiévski chegou ao presídio e se viu obrigado a conviver em estreita proximidade com os camponeses condenados é que suas opiniões anteriores foram diretamente desafiadas; só então ele começou a compreender a extensão de suas ilusões sobre o camponês russo e a natureza da realidade sociopolítica do país³³

Dostoiévski narrou sua experiência do presídio no livro *Recordações da Casa dos Mortos*, publicado em 1862³⁴. Nesta obra, ele afirma que havia uma ameaça constante de violência no presídio, que era um ambiente moralmente insuportável e que ele não estava preparado para encontrar entre os presos camponeses do povo a mesma degeneração moral que outrora atribuíra aos setores sociais mais altos. Dostoiévski disse que ficou perplexo diante das ações dos condenados, pois “a realidade causa uma impressão muito diferente do que se aprende pelos livros e por ouvir dizer”³⁵. Os presos de origem camponesa ou da ple-

³² Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 117.

³³ Idem, ibidem, p. 137. Grifo meu.

³⁴ *Recordações da casa dos mortos* é o registro de um acontecimento fundamental na vida do romancista (sua prisão na Sibéria) e, ao mesmo tempo, uma criação literária independente. Para que seja feita plena justiça, é necessário estudar o romance a partir destes dois pontos de vista. Frank trabalhou o aspecto documental do romance, como recordações do período em que Dostoiévski esteve preso na Sibéria, no segundo volume de sua obra, *Os anos de provação (1850-1859)*. Já o aspecto artístico e literário do romance foi analisado no terceiro volume, *Os efeitos da libertação (1860-1865)* Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação (1860-1865)*. São Paulo: Edusp, 2002.p.301). Neste caso, *Recordações da Casa dos Mortos* foi citado como fonte documental.

³⁵ Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 144.

be não gostavam dos presos “aristocráticos” ou nobres, especialmente dos presos políticos (caso de Dostoiévski) e entre eles havia uma separação radical. Dostoiévski pensou que as relações entre a plebe e os nobres fossem melhores, mais humanas e igualitárias, entretanto, a realidade se mostrou contrária:

Erramos quando pretendemos que os nobres, nas prisões, não sofrem tanto quanto os da plebe (...) *O princípio “Todos os homens são iguais (princípio aliás justo e generoso), é por demais abstrato. Perde de vista uma infinidade de fatos práticos, impossíveis de compreender quando nós mesmos não os provamos*³⁶

O próprio Dostoiévski exemplifica esta diferença ocorrida com ele em *Recordações da Casa dos Mortos* no capítulo intitulado *A queixa*. Na ocasião, o personagem pertencente à nobreza se une aos condenados da plebe para se queixar da má alimentação no presídio. Ao notarem a presença de um condenado da nobreza, os condenados do povo o expulsam, alegando que tal indivíduo não pertence àquele grupo e que não é bem-vindo:

— Estamos aqui para tratar das *nossas coisas, o senhor não tem nada com isso*. Afaste-se, vá esperar onde quiser (...). As risadas, as injúrias, os estalidos com a língua acompanharam-me. (...) Jamais, até então, fora tão gravemente ofendido pelos forçados e daquela vez a coisa me feriu profundamente³⁷.

Se Dostoiévski tinha a esperança de nutrir um relacionamento igualitário com os forçados do povo, isto não aconteceu. Sua expectativa foi frustrada e com muito sofrimento ele percebeu e aceitou que nunca seria um verdadeiro companheiro do povo, mesmo que passasse o resto da vida na prisão. Estes incidentes fizeram Dostoiévski perceber as impossibilidades de se realizar uma mudança social na Rússia por intermédio de movimentos revolucionários: “A idéia de que os camponeses fossem aceitar a liderança dos aristocratas na luta pela sua emancipação tinha sido uma grande ilusão (...). *O povo jamais seguiria a intelectualidade*, e seus próprios líderes não fazem mais do que guiá-los à derrota³⁸. Assim, Dostoiévski passava a pensar e, posteriormente ele “preferiu entender seu comprometimento com a atividade revolucionária como um acidente biográfico³⁹”.

³⁶ DOSTOIÉVSKI, F. M. *Recordações da Casa dos Mortos*. Tradução de Rachel de Queiroz. Prefácio de Brito Broca. Xilogravuras de Osvaldo Goeldi. Rio de Janeiro: José Olympio, 1945. p. 343. Grifo meu.

³⁷ DOSTOIÉVSKI, F. M. *Recordações da Casa dos Mortos*, 1945, p. 351.

³⁸ FRANK, (1850-1859), 2008, p. 154-155. Grifo meu.

³⁹ Idem, *ibidem*, p. 157.

A partir de então, Dostoiévski começou a demonstrar traços de um autêntico patriota russo que em alguns momentos chegou a beirar a xenofobia. Pode-se perceber que os caminhos de Dostoiévski começaram a mudar em relação aos seus caminhos da juventude. Muitos autores acreditam que no presídio Dostoiévski recuperou a fé cristã perdida ou abafada quando ele era jovem. Frank dirá que, de certa forma, não se pode dizer que Dostoiévski não tivesse fé em sua juventude, nos anos 40, pois as ideias socialistas nas quais ele simpatizava foram vistas como uma doutrina radical do amor cristão e como ensinamentos do cristianismo primitivo. Contudo, no presídio, a fé de Dostoiévski se transformou e adquiriu nova configuração. Lembranças da sua religiosidade voltaram à tona em sua memória, durante o tempo em que esteve preso. Em *Recordações da Casa dos Mortos*, Dostoiévski relata a respeito da Semana Santa no presídio. Os preparativos da Páscoa fizeram-no lembrar de suas práticas religiosas da infância:

Essa semana de descanso me fez muito bem. Iamos à igreja, que ficava a pequena distância da fortaleza, duas, e até três vezes por dia. Já há muito tempo que eu não entrava em uma igreja. (...) Revivo ainda o prazer que sentia quando, pela manhã, pisando a terra gelada pelo frio da noite, nós nos dirigíamos sob escolta para a casa de Deus. (...) Os forçados rezavam com grande fervor (...) diante de Deus somos todos iguais (...) Comungamos na primeira missa. Quando o padre, segurando o cálice recitou a oração: “Como o ladrão, eu vos digo: lembrai-vos de mim, Senhor, quando estiverdes no vosso reino...” quase todo o nosso grupo se prosternou, com um tilintar de ferros, tomando essas palavras ao pé da letra⁴⁰.

Dostoiévski nos diz, no *Diário de um Escritor*⁴¹, que numa segunda-feira da Páscoa, na prisão, teve uma recordação que o transformou. Ele estava desolado com os acontecimentos no presídio, principalmente com a constante violência e orgias praticadas naquele local. Esta situação o deixava triste e encolerizado, a ponto de sentir ódio pelos forçados. De repente, Dostoiévski se lembrou de um episódio que ocorreu na sua infância, quando tinha nove anos de idade. Nesta época, ele passeava pela propriedade de campo de seu pai e ouviu gritos que anunciavam a presença de um lobo na região. Amedrontado, saiu correndo pelo bosque até que encontrou um camponês, servo de seu pai, chamado Marei. Vendo o estado

⁴⁰ DOSTOIÉVSKI, F. M. *Recordações da Casa dos Mortos*, 1945, p. 307.

⁴¹ O *Diário de um escritor* reúne crônicas jornalísticas, escritas por Dostoiévski, em épocas diferentes. O trecho mais antigo data de 1861, as crônicas mais numerosas foram escritas em 1873 e a parte principal foi escrita entre 1876-1877. Ver: DOSTOIÉVSKI, Fiódor M. *Diário de um Escritor - Seleção*. Introdução de Otto Maria Carpeaux. Tradução de E. Jacy Monteiro. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.

de pavor do menino, Marei interrompeu seu trabalho de arar a terra e tentou consolá-lo dizendo que não havia nenhum lobo por perto. Marei estendeu carinhosamente o dedo sujo de terra e passou-o de leve sobre os lábios de Dostoiévski e lhe sorriu com ternura, com um sorriso maternal, em seguida, fez o sinal da cruz e o despediu garantindo que ficaria tomando conta de longe e que nenhum lobo chegaria perto dele. Esta lembrança acerca da compaixão do camponês Marei se deu vinte anos após o ocorrido e marcou Dostoiévski, que dirá: “Se fosse o próprio filho, não havia de ter-me olhado com amor mais profundo e mais compadecido. O que o obrigava a amar-me? (...) Que suave bondade quase feminina pode ocultar-se no coração de um homem rude, de bruto mujique [camponês] russo!”⁴². Após esta lembrança, Dostoiévski diz que, como por milagre, passou a enxergar os forçados com outros olhos, não mais com ódio, mas com *compaixão*. Tal como Marei, os camponeses do presídio guardavam dentro de si uma ternura que ele precisava começar a enxergar:

Este mujique degradado que a navalha do presídio deixara sem cabelo; este outro, cujo rosto traz os estigmas do vício; aquele bêbado que cantarola a canção obscena, talvez sejam um Marei. Seria possível penetrar-lhes até o coração? Não! Então porque teria de julgá-los?⁴³

A partir de então, Dostoiévski deixou de pensar o povo de maneira ingenuamente positiva. Esta forma havia sido destruída pela sua experiência real com o povo no presídio. Contudo, ele passou a acreditar na essência moral deste povo:

E para conservar esta crença, era necessário o apoio de uma fé que não recuasse diante do paradoxo, do irracional, do impossível, *uma fé que aceitasse sem vacilações tanto a feiúra quanto a selvageria, e que, ao mesmo tempo, buscasse - e conseguisse encontrar - a redentora chispa [centelha] de humanidade escondida sob a horrenda face externa*. Pode-se dizer que, assim como sua fé no milagre da ressurreição fora revitalizada e revivida pelas cerimônias da Páscoa, sua fé no povo russo também tinha sido renovada pelo “milagre” da ressurreição de Marei na sua consciência⁴⁴

O reencontro de Dostoiévski com o povo foi também um reencontro com a fé ortodoxa da época de sua infância. Isto significou um distanciamento do antigo cristianismo “progressista” que ele acreditou nos anos 40. Ele dirá ao seu irmão Mikhail que não perdeu seu tempo na prisão, mas que pôde conhecer muito bem o povo russo naquele período.

⁴² DOSTOIÉVSKI, Fiódor M. *Diário de um Escritor – Seleção*, p. 83.

⁴³ Idem, *ibidem*, p. 83.

⁴⁴ FRANK (1850-1859), 2008, p.186-187. Grifo meu.

Dostoiévski tenderá a valorizar a moral cristã, pois ele acreditava no valor universal dos ensinamentos de Cristo sobre o amor e o perdão. Há um exemplo em *Recordações da Casa dos Mortos* quando Alexandr Petrovitch, o personagem que representa Dostoiévski em muitas situações do livro, ensinou um forçado muçulmano chamado Ali a aprender russo por meio da leitura dos Evangelhos.

Certa vez, lemos juntos o Sermão da Montanha. Observei que lhe interessavam particularmente algumas passagens. E perguntei se agradara o que acabara de ler. Ele me lançou um olhar vivo, e a cor lhe subiu ao rosto: — Oh, sim! Issa [deformação da palavra Jesus] é um grande profeta. Issa fala as palavras de Deus. É muito bonito. — Que é que mais te agrada? — O trecho onde ele diz: perdoa, ama, não ofendas, estima o teu inimigo. Ah, como ele diz bem isso!⁴⁵

Em outros momentos do livro, Dostoiévski revela como a presença da religião era importante para ajudar a melhorar e a humanizar o ambiente do presídio. Nas festas religiosas como a Páscoa e o Natal, os forçados não trabalhavam. Dostoiévski descreve, com alegria, a peça de Natal apresentada pelos condenados.

Em *Recordações da Casa dos Mortos*, Dostoiévski queixou-se de não poder ter ficado sozinho, nem um só instante, durante os anos de prisão, numa espécie de comunismo forçado. Frank diz que é surpreendente ver como ele identifica tão cedo sua vida no cárcere com a maneira de viver numa daquelas utopias socialistas que seus amigos do círculo de Petrachévski tanto admiravam outrora: “é verdade que Dostoiévski nunca havia aceitado completamente estas utopias, mas sua rejeição baseava-se agora na sensação angustiante de que a personalidade tinha necessidade de defender-se contra a invasão psicológica”.⁴⁶ Para ele, sem trabalho e sem direito à propriedade o ser humano não é capaz de viver, mas transforma-se num animal. Na prisão, se não fosse o trabalho particular de cada um, eles teriam devorado uns aos outros. Neste sentido:

As implicações sociais e políticas dessas afirmações são bem óbvias e representam uma clara rejeição da base moral do socialismo utópico (ou de qualquer outro socialismo), que concebe a propriedade privada como a raiz de todo o mal. O presídio persuadiu Dostoiévski de que o trabalho particular, que garante ao indivíduo um senso de domínio sobre si mesmo e de autonomia moral, era fundamental para manter a estabilidade da psique humana⁴⁷

⁴⁵ DOSTOIÉVSKI, F. M. *Recordações da Casa dos Mortos*, 1945, p. 85.

⁴⁶ FRANK (1850-1859), 2008, p. 218.

⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 224. Neste sentido, propriedade vai além de um conceito de moradia individual, mas diz

Para Dostoiévski, o trabalho precisa fazer sentido para quem o executa, porque se for irracional, enlouquece. Por exemplo: na prisão, os forçados faziam tijolos, abriam valas etc. Embora eles se queixassem do excesso de trabalho, havia uma *finalidade* no que faziam. Contudo, diz Dostoiévski, imagine que os forçados fossem obrigados a transportar água de uma vasilha para outra ou transportar montes de areia de um local para o outro e vice-versa, certamente, eles enlouqueceriam, pois não *há uma finalidade* no que fazem, ou seja, constitui-se num trabalho de total *inutilidade e falta de sentido*. Para Dostoiévski, os forçados prefeririam a morte à tamanha humilhação. Frank dirá que este pensamento acerca do trabalho será transposto futuramente em questões metafísicas, pois para o Dostoiévski da maturidade o fato de não se acreditar em Deus e na imortalidade é como viver num universo sem sentido (como executar um trabalho inútil), por isto que muitos de seus personagens futuros se autodestruirão por não aguentarem o tormento de viverem sem sentido e esperanças. No famoso Credo escrito por Dostoiévski está escrito: “se alguém me demonstrasse que Cristo está fora da verdade e que, na realidade, a verdade está fora de Cristo, então eu preferiria permanecer com Cristo e não com a verdade”⁴⁸. Nesta citação, revela-se a tensão dialética entre suas convicções de fé e suas dúvidas como intelectual, o conflito sempre presente em sua vida entre a fé e a razão:

O conflito entre razão e fé tem sido uma constante na tradição cristã desde São Paulo (que sabia muito bem que sua fé “era tolice para os gregos”); toda uma linha de pensadores cristãos, que vai de Tertuliano e Santo Agostinho a Lutero, Pascal e Kierkegaard, ressaltou a oposição entre razão e revelação. Dostoiévski está mais próximo do dinamarquês defensor da fé, que, fazendo face a todo o impacto da crítica hegeliana de esquerda à religião como alienação do espírito humano, escolheu aceitar essa crítica e separar por completo fé e razão humana⁴⁹

A fé em Dostoiévski é insegura e instável, não há certezas racionais no âmbito da fé. A abordagem anti-intelectualista da fé não está livre de riscos:

Reconhecer a impossibilidade da certeza intelectual em questões fundamentais de crença é permanecer suscetível à angústia da dúvida e admitir a necessidade da vigilância e da renovada dedicação religiosa⁵⁰.

respeito à personalidade do forçado, seu corpo, seu trabalho, sua alma, seu espírito e suas ideias.

⁴⁸ Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 229.

⁴⁹ FRANK (1850-1859), 2008, p. 230.

⁵⁰ Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 231. Grifo meu.

Após quatro anos de trabalhos forçados, Dostoiévski abandonou as grilhetas. Contudo, ele deveria servir como soldado russo por tempo indeterminado como parte da pena. Dostoiévski permaneceu de 1850 a 1854 nos trabalhos forçados e de 1854 a 1859, como soldado raso, totalizando dez anos de exílio e prisão.

No período que serviu como soldado, Dostoiévski teve um grande amigo influente, o Barão Aleksandr Iegórovitch Wrangel que o ajudou na sua reinserção social, após os trabalhos forçados. É interessante perceber como Wrangel se referia à religião ou à espiritualidade de seu amigo. Para ele, Dostoiévski era uma pessoa piedosa e devota, mas não muito simpatizante do clero oficial; tinha uma fé centrada em Cristo a quem falava com arrebatamento; era alguém que não ia muito à igreja e não gostava, principalmente, dos padres siberianos. Esta percepção acerca da fé de Dostoiévski talvez ajude a compreender que embora devoto, ele não era defensor de dogmas. Outro episódio interessante acerca da fé de Dostoiévski refere-se a um encontro que ele teve com outro amigo num período de Páscoa. Diante da chegada do amigo, os dois começam a discutir sobre Deus, só que o amigo era ateu. Os dois conversaram a noite inteira sobre as “malditas questões” que atormentam a vida humana. No momento da conversa, quando Dostoiévski proclamava sua crença na existência de Deus, foi tomado por uma forte experiência mística:

os sinos da igreja vizinha começaram a tocar anunciando as matinas da Páscoa. O ambiente começou a vibrar e a dançar. E eu tive a sensação, continuou Dostoiévski, de que o céu descia para terra e me tragava. *Eu realmente compreendi Deus e o senti em cada fibra do meu ser. Então gritei: Sim, Deus existe.* Não me lembro de mais nada depois disso. A história conclui com Dostoiévski afirmando que, tal como Maomé, ele tinha visto o Paraíso e que não trocaria esse momento por todos os gozos do mundo⁵¹.

Em fevereiro de 1855, morreu o czar Nicolau I que foi sucedido por seu filho Alexandre II. Dostoiévski mostrará simpatia e apoio ao novo czar que se mostrou favorável à

⁵¹ DVS - F.M. Dostoiévski v Vospominániakh Sovremiènikov, edição organizada por A. Dolínin, Moscou, 1961, vol 1. p.347 apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 277-278. Grifo meu. Alguns interpretam esta experiência de Dostoiévski como precedente de um ataque epiléptico, pois era comum ele sentir tais sensações e não se lembrar de nada posteriormente. Numa carta, Dostoiévski comenta sobre os momentos que precediam suas crises: “Por uns breves momentos sinto uma felicidade inconcebível em estado normal e impossível de ser imaginada por alguém que não a tenha vivido. Sinto-me então em perfeita harmonia comigo mesmo e com todo o universo; a sensação é tão forte e tão deliciosa que por uns poucos segundos dessa felicidade uma pessoa daria dez anos de sua vida, talvez a vida inteira”. Apud FRANK (1850-1859), 2008, p. 277. Esta sensação foi descrita pelo personagem epiléptico Míchkin no romance *O Idiota*: “a visão do homem tomado de ataque epiléptico provoca um horror decidido e insuportável, que trás em si até algo *místico*” (cf. DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O Idiota*, 2002, p. 270. Grifo meu).

abolição da servidão. Se Dostoiévski se tornara “revolucionário” para lutar em favor da abolição da servidão, já não eram mais necessárias tais medidas, pois as mudanças vindas da parte do czar já estavam aparecendo. A partir de então, Dostoiévski passou a se dedicar a um novo ideal: o de reunir a Rússia por intermédio da fé, da unidade e do amor sob o regime de Alexandre. Neste período, Dostoiévski foi promovido a oficial e nesta situação, casou-se com Maria Dmítrievna, sua primeira esposa, que morreu poucos anos após o casamento, de tuberculose.

Na década de 1850, no lugar do crítico Bielínski, entra no cenário cultural da Rússia Alexander Herzen que com seus escritos incentivou a propagação de um determinado messianismo e nacionalismo russos, advindos da mescla de ideias tanto dos eslavófilos, defensores da cultura tipicamente russa, quanto dos ocidentalistas, favoráveis à modernização e entrada da cultura europeia ocidental no país. As futuras obras de Dostoiévski revelarão o conflito entre “ideias” ocidentais e o “coração russo”.

Cumprida sua pena na Sibéria, Dostoiévski retornou para a Rússia, em 1859. No retorno a São Petersburgo, visitou, depois de 23 anos (desde sua infância), o Mosteiro da Trindade e São Sérgio. Seu retorno ao meio literário também foi bem diferente de sua estreia brilhante com *Pobre Gente*. Para os seus contemporâneos, o talento dele havia sido superestimado. Neste tempo, Dostoiévski se viu como um “proletário da literatura”, pois era obrigado a se utilizar de sua pena de escritor para conseguir dinheiro a qualquer custo.

3 A fase pós-siberiana e os romances da maturidade

O Dostoiévski que retornou a São Petersburgo poderia até se parecer com o Dostoiévski de dez anos antes no que diz respeito à aparência física, entretanto, as experiências pelas quais ele passou haviam-no mudado interiormente e esta mudança será sentida em seus escritos. O retorno do exílio se deu no início dos anos 1860, em um novo contexto social. Em 1861, ocorreu a abolição da servidão ou emancipação dos servos sob o regime do czar Alexandre II. Com esta medida, a servidão que Dostoiévski tanto odiava e arriscou sua própria vida teve um fim. Nesta época, ocorreram algumas manifestações radicais na intenção de derrubar o czar e promover revoltas camponesas, a exemplo do atentado contra a vida do czar promovido por um estudante, em 1866. Dostoiévski não aprovou as atitudes de

tais grupos e revelou-se antirradical, embora não concordasse com a repressão adotada pelo governo para calar as agitações.

Em janeiro de 1861, saiu o primeiro exemplar da revista literária *O Tempo* (Vrêmia) que Dostoiévski fundou ao lado de seu irmão Mikhail. Um dos objetivos da revista foi tentar diminuir a distância que havia entre os camponeses e as classes mais altas ocidentalizadas, problema que Dostoiévski já tinha vivenciado na Sibéria. Após o fechamento da revista *O Tempo* por questões de censura, Dostoiévski e seu irmão passaram a publicar uma nova revista chamada *Época* (Epokha). Tanto *O Tempo* quanto *A Época*:

defendiam uma posição muito cara a Dostoiévski, o *pótvienitchestvo* (de *potchva*, solo). Havia então, nos escritos jornalísticos do romancista, *uma defesa apaixonada das raízes nacionais, populares, das quais o intelectual não deveria afastar-se*. Nisto, evidentemente, os irmãos Dostoiévski aproximavam-se dos eslavófilos, na grande polêmica entre estes e os ocidentalistas, mas, ao mesmo tempo, tinham posição independente e dirigiam suas críticas a ambos os campos⁵²

Neste período, Dostoiévski escreveu *Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*, crônicas que relatam a primeira viagem que fez à Europa. Tais escritos contêm, algumas vezes, em tom de ironia, uma análise da cultura e da personalidade ocidental feita por ele. Neste texto, escrito como um diário de viagens, Dostoiévski critica o individualismo, o consumismo, a natureza autoritária da fraternidade socialista e a ambição humana observadas em sua viagem. Sua principal crítica refere-se à falta de identidade do povo russo que se deixa levar pelos preceitos da “civilização” ocidental:

Não há solo, não há povo, a nacionalidade é apenas um determinado sistema de impostos, a alma, uma *tabula rasa*, uma cerinha com a qual se pode imediatamente moldar um homem verdadeiro, um homem geral, universal (...) basta para isto aplicar os frutos da civilização européia e ler dois ou três livros⁵³

O trecho do livro intitulado “Baal” descreve as impressões de Dostoiévski acerca de Paris e Londres. Na opinião dele, tais cidades impressionam e seduzem (a bela Paris e o Palácio de Cristal, são bons exemplos) e, por isto, é preciso ter *resistência espiritual* para não ceder aos seus apelos. Assim como na história bíblica o povo se prostrou ante o deus

⁵² SCHNAIDERMAN, Boris. “Prefácio”. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O Crocodilo e Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*. Trad. de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000. p. 8. Grifo meu.

⁵³ DOSTOIÉVSKI, *Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*, 2000, p. 96.

Baal, muitos têm se submetido às fortes impressões “civilizatórias” destes locais. O que Dostoiévski faz é revelar o lado obscuro de tais cidades e o engano de milhares de pessoas que as endeusaram. Paris é hipócrita, esconde seus pobres em alguma parte para exibir sua beleza. Já em Londres, a crítica se dá ao colonialismo e à hipocrisia dos ingleses:

[Eles - os ingleses] percorrem todo o globo terrestre, penetram nas profundezas da África, a fim de converter um selvagem, e esquecem milhões de selvagens em Londres, porque estes não têm com que lhes pagar. Mas os ingleses ricos e, de modo geral, todos os bezerros de ouro desse país são *religiosos ao extremo*, de maneira sombria, taciturna, peculiar⁵⁴

Além disto, Dostoiévski critica os princípios da Revolução Francesa (liberdade, igualdade e fraternidade, principalmente o ideal da fraternidade). Em sua análise, a fraternidade é algo inexistente que as pessoas buscam criar a qualquer custo. Contudo, para que a fraternidade exista é preciso haver o sentimento fraterno de doação, de sacrifício em favor do outro, sem interesses e sem vantagens pessoais. Porém, Dostoiévski não encontrou no ocidental tais qualidades:

Amai-vos uns aos outros, e tudo isto vos será concedido. Mas, realmente, que utopia, meus senhores! (...) o que pode fazer o socialista, se o homem ocidental não possui o princípio fraterno, e se, pelo contrário, o que existe nele é um *princípio individual*, pessoal, que se debilita incessantemente, que exige de espada na mão os seus direitos? Vendo que não há fraternidade, o socialista põe-se a convencer as pessoas à fraternidade. Ele quer *produzir, compor* a fraternidade. Para fazer um ragu de lebre, é preciso ter em primeiro lugar a lebre⁵⁵.

Para Dostoiévski, o socialismo, no fundo, é um problema antropológico, pois não se pode exigir fraternidade de quem não é fraterno. Para ele, o socialismo propõe a construção de uma fraternidade que o ocidental não dispõe por conta do princípio individual. Dostoiévski dirá que é bastante atraente viver em comunidades racionais que garantam ao ser humano o que ele precisa em troca de trabalho, harmonia e estabilidade. Porém, existe um problema neste sistema. O ser humano fica completamente garantido de suas necessidades (comida, bebida e trabalho), mas em troca ele precisa abrir mão de uma partícula de sua liberdade individual em prol do bem comum. Dostoiévski acredita que o ocidental não conseguirá abrir mão de seu *princípio individual*, do seu *próprio arbítrio*, de sua *própria von-*

⁵⁴ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*, 2000, p. 120. Grifo meu.

⁵⁵ Idem, *ibidem*, p.133-134. Grifo meu.

tade em benefício do bem comum racional, pois isto constituiria na violação de sua autonomia e de sua personalidade. E, ainda que ele consiga abrir mão de seu arbítrio, fará por interesse, o que não deixa de ser egoísta também. Neste sentido, a fraternidade que os socialistas desejam construir estaria fadada ao fracasso. Dostoiévski, futuramente, ao escrever “O Grande Inquisidor”, fará referência à tentativa do cardeal inquisidor de criar um *reino fraternal*, um formigueiro humano no qual a ordem reinará. *Notas de Inverno sobre impressões de verão* contém uma espécie de prelúdio do que posteriormente aparecerá no poema de Ivan e que, por este motivo, foi pontuado com bastante atenção.

Publicado na revista *Época*, *Memórias do Subsolo* destaca-se por anunciar críticas contundentes ao progresso, à ciência e à razão. Numa época em que muitos acreditavam que o ser humano era, por natureza, bom e receptivo à razão e que, esclarecido seria capaz de construir uma sociedade melhor, perfeita, a sociedade da fraternidade já citada em *Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*, a voz do homem do subsolo soa discordante da maioria. Pode até ser que Dostoiévski tenha acreditado que o ser humano era capaz de fazer o bem, mas também o considerava potencialmente inclinado para o mal, para o egoísmo e para a destruição. Para o homem do subterrâneo, a razão tem transformado a vontade e os desejos humanos em cálculos e, por isto, despersonaliza, reduz as pessoas a máquinas e *suprime a liberdade*. Para fugir deste fim, o caminho seria a irracionalidade:

Se me disseres que tudo isso também se pode calcular numa tabela, o caos, a treva, a maldição — de modo que a simples possibilidade de um cálculo prévio vai tudo deter, prevalecendo a razão —, vou responder-vos que o homem se tornará *louco intencionalmente*, para não ter razão e insistir no que é seu! Creio nisto, respondo por isto, pois, segundo parece, toda a obra humana realmente consiste apenas em que o homem, a cada momento, demonstre a si mesmo que é um homem e não uma tecla!⁵⁶

A repercussão de *Memórias do Subsolo* e sua presença na cultura dos séculos seguintes foram marcantes:

Os desenvolvimentos culturais mais importantes do presente século — Nietzscheísmo, Freudismo, Expressionismo, Surrealismo, Teologia da Crise, Existencialismo — invocaram o homem do subterrâneo ou mantiveram ligações com ele por meio de zelosos intérpretes; e, quando o homem do subterrâneo não foi aclamado como uma

⁵⁶ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do Subsolo*. Tradução de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2003. p. 44. Grifo meu.

antecipação profética, foi exibido como uma advertência sombria e repulsiva⁵⁷.

Pouco tempo depois da abertura da revista *Época*, o irmão de Dostoiévski morre, e as responsabilidades e despesas da revista recaem todas sobre ele. Devido às suas dificuldades financeiras, Dostoiévski teve que fechar a revista e foi conduzido a uma paixão desenfreada pelo jogo, a ponto de se viciar. Com *A Época* em decadência, no seu último número, Dostoiévski publicou o primeiro fascículo de um conto inacabado chamado *O Crocodilo*. Neste conto, o personagem principal que fora engolido por um crocodilo, no interior do animal, começa a formular sistemas para melhorar a humanidade. De forma irônica, Dostoiévski propõe uma reflexão acerca da transposição de valores culturais europeus para a Rússia como a ganância pelo dinheiro, o princípio econômico, a busca por sociedades fraternas e o progresso vazio.

Em seguida, Dostoiévski começou a esboçar *Crime e Castigo* que foi publicado em 1866. A história deste romance gira em torno do assassinato que o personagem principal, Raskólnikov, comete contra uma velha agiota e sua irmã. A causa do crime, a princípio, justifica-se pelo fato de o assassino roubar e matar por necessidades financeiras, devido à miséria na qual vivia. Porém, no decorrer da narração, percebe-se que o motivo é mais complexo. Raskólnikov rouba e mata a velha por puro desejo de se tornar um homem extraordinário, capaz de transgredir a lei moral e estar acima do bem e do mal. Raskólnikov assim descreve o que é ser extraordinário:

[A categoria dos indivíduos extraordinários] é composta por aqueles que infringem as leis. Os crimes destes são, naturalmente, *relativos* (...) e se necessitarem, para bem da sua idéia, de saltar ainda que seja por cima de um cadáver, por cima do sangue, então eles, no seu íntimo, na sua consciência, podem, em minha opinião, conceder a si próprios a autorização para saltarem por cima do sangue, atendendo unicamente à idéia e ao seu conteúdo⁵⁸.

Raskólnikov desejava ser um homem extraordinário, tal como alguns grandes homens da humanidade, como por exemplo, Napoleão Bonaparte, que conseguiu romper com os valores metafísicos, fazer-se dono de suas próprias verdades e encontrar em sua própria consciência a autorização para assim proceder. A frustração de Raskólnikov é justamente não conseguir ser extraordinário como Napoleão. Na realidade, ele não passava de um ser

⁵⁷ FRANK (1860-1865), 2002, p. 427.

⁵⁸ DOSTOIÉVSKI, F.M. *Crime e Castigo*. Trad. de Natália Nunes. São Paulo, Abril cultural, 1979, v. 1, p. 298.

ordinário, inferior, igual à maioria da humanidade, medíocre, desprovido de talento especial e incapaz de estar além do bem e do mal. A consciência moral de Raskólnikov o trai por meio de angústias, febres e delírios. A partir de então, percebe-se um ser ordinário comum, desejoso de perdão e redenção. Ao final da narrativa, Raskólnikov, rende-se à sua consciência, aceita o sofrimento e confessa seu crime à Sônia, a prostituta que nutre um amor abnegado por ele. Em seguida, entrega-se à polícia e é condenado a oito anos de exílio na Sibéria, local para onde vai acompanhado dela.

Em *Crime e Castigo*, dentre outros aspectos, Dostoiévski critica o niilismo. Nos primeiros anos da década de 1860, o niilismo começou a ganhar forma e vir à tona na Rússia. A partir de 1864, com *Memórias do Subsolo* e, posteriormente, com *Crime e Castigo*, Dostoiévski começa a tecer fortes críticas a este sistema. A elaboração destes romances foi uma estratégia, pois ele estava interessado em criar personagens “que aceitassem um ou outro dogma do niilismo russo, para mostrar, em seguida, as desastrosas conseqüências que a prática desses preceitos poderia trazer para suas vidas”⁵⁹. É justamente na impossibilidade de saltar para o estágio de homem extraordinário, nesta *tentativa niilista*, que Raskólnikov encontra-se com Deus. Raskólnikov, na tentativa niilista de ascender a um estado superior, de super-homem ou homem-Deus, reconhece suas limitações e descobre Deus por meio do sofrimento e do amor abnegado de Sônia. *A liberdade desejada por Raskólnikov só foi possível na existência e não na negação de Deus*. De certa forma, Dostoiévski também critica a razão moderna ao narrar o encontro de Raskólnikov com Deus:

(...) todo esse discurso de Dostoiévski parece absolutamente estranho, pessimista. Como alguém inteligente pode dizer que a única saída é Deus? Como um discurso racional pode sustentar algo desse tipo?⁶⁰

O próximo romance de Dostoiévski, *Um Jogador* narra a história de um personagem viciado em jogo. Este romance foi escrito às pressas devido aos prazos que Dostoiévski tinha assumido com o editor. Caso ele não entregasse um romance pronto até a data estabelecida, perderia o direito à remuneração do que ele viesse a publicar durante os próximos nove anos. Temeroso, ele contratou uma estenógrafa para transcrever o texto que elaborou às pressas, em apenas 26 dias. Para sua sorte, o prazo foi cumprido e Ana Grigórievna viria a

⁵⁹ FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos (1865-1871)*. São Paulo: Edusp, 2003. p.31.

⁶⁰ PONDÉ, 2003, p. 189.

se tornar sua segunda esposa⁶¹. Em 1867, Dostoiévski saiu da Rússia fugindo de credores e foi viver na Europa, em companhia da sua nova esposa. Retornou à Rússia somente em 1871. Em 1868, nasceu sua primeira filha, Sófia, que morreu com menos de três meses de idade. A perda da filha trouxe grande luto para ele e sua mulher. Foi neste tempo que padeceu grandes necessidades e não parou de jogar para tentar sair da miséria em que se encontrava. Sobre seu vício, escreveu à esposa: “O dia de ontem foi nefasto. Perdi tudo. Uma pessoa com os meus nervos não deve jogar. Joguei durante dez horas”⁶². Em 1869, Ana Grigorievna deu à luz à segunda filha de Dostoiévski, Liúbova, que nasceu na Alemanha.

Durante sua estadia na Europa, Dostoiévski teve alguns contatos com a intelectualidade revolucionária daquele período. Em Genebra, viviam exilados políticos russos que frequentavam o mesmo café que ele e, embora não sendo do seu agrado, o contato com os radicais era inevitável. Dentre os exilados, Dostoiévski travou maior contato (não se poderia chamar de amizade) com Ogariov, que possibilitou ao casal Dostoiévski a participação na terceira sessão do congresso organizado pela *Liga da Paz e Liberdade*, grupo da esquerda europeia, com sede em Genebra. Neste congresso, estavam presentes, dentre outros, Mikhail Bakúnin e Giuseppe Garibaldi. Embora não tenha participado integralmente nas palestras, Dostoiévski acompanhou de perto as sessões da *Liga da Paz e Liberdade* por intermédio da imprensa internacional e local. Em carta escrita à sua sobrinha Sofia Ivánovna, ele revela seu descontentamento com as ideias lá anunciadas e divulgadas:

O que de tolices esses cavalheiros, a quem eu estava vendo pela primeira vez em minha vida, e não num livro – socialistas e revolucionários disseram de cima de um palco perante cinco mil ouvintes foi indescritível! A comicidade, a debilidade, *o absurdo, a divergência, as contradições* - inimagináveis! E esses disparates excitam o trabalhador desafortunado! É triste. Começam dizendo que, para realizar a paz na terra, a fé cristã tem de ser exterminada; os grandes Estados, destruídos e transformados em pequenos; todo o capital deve ser extinguido, de modo que tudo seja comum a todos, sob pedido, e assim por diante. (...) E depois que tudo estiver aniquilado, então, na opinião deles, de fato haverá paz.⁶³

Dostoiévski ainda se encontrava na Europa quando, em 1868, *O Idiota* foi publicado na revista *O Mensageiro Russo*. Este romance foi escrito em circunstâncias adversas, em

⁶¹ Posteriormente, Ana escreveu uma biografia de seu marido: DOSTOIEVSKAIA, Anna Grigórievna. *Meu marido Dostoiévski*. Trad. Zoca Ribeiro Prestes. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

⁶² TROYAT, 1958, p. 300.

⁶³ Apud FRANK (1865-1871), 2003, p. 318. Grifo meu.

meio a crises de epilepsia, viagens e dívidas adquiridas com o jogo. É nesta obra que Dostoiévski constrói um dos seus personagens mais importantes, o príncipe Míchkin, epiléptico como seu criador. Na opinião de especialistas, Míchkin representa uma mescla de Cristo e Dom Quixote. *O Idiota* foi considerado um dos romances mais importantes de Dostoiévski, “a obra mais pessoal, o livro no qual ele encarna suas convicções mais íntimas, acalentadas e sagradas. Ele deve ter sentido que os leitores que se comoveram com esta obra eram um grupo seletivo de *almas irmãs* com as quais podia comunicar-se de verdade”⁶⁴. Míchkin é uma tipificação ou símbolo de Cristo, pois nele há ternura e compaixão. Nele não há individualismo e egoísmo, tanto que ele foi capaz de abdicar do “eu para mim” em favor do “eu para os outros”⁶⁵. Nele não há poder, mas esvaziamento⁶⁶, fraqueza e idiotice. Esta capacidade de abnegação de Míchkin representa o supremo ideal ético do seu próprio criador. Para Dostoiévski, não são as utopias ou a força que trarão mudanças históricas significativas. Para ele, a solução consiste em ultrapassar os limites do egoísmo e ser capaz de amar. O amor no sentido cristão, o contato com o outro/pessoa/criação e com o Outro/mistério divino são caminhos a ser trilhados e descobertos pelo ser humano. Nesta jornada, o príncipe Míchkin diz:

Tornemo-nos servos para nos tornarmos superiores [cf. Marcos 9.35 – “se alguém quer ser o primeiro, será o último e servo de todos”]. (...) *O melhor é simplesmente começar ... eu já comecei* (...) Sabem, eu não compreendo como se pode passar ao lado de uma árvore e não ficar feliz por vê-la! Conversar com uma pessoa e não se sentir feliz por amá-la. (...) Olhem para uma criança, olhem para a alvorada de Deus, olhem para a relva do jeito que cresce, *olhem para os olhos que os olham e os amam* ...⁶⁷

O amor e a compaixão foram sentimentos que acompanharam Míchkin em sua vida. Há uma cena marcante no romance que exemplifica a compaixão de Míchkin por seu semelhante. Num determinado vilarejo na Suíça, havia uma menina de uns vinte anos de idade chamada Marie, tuberculosa, fraca e magra. Certo dia ela foi seduzida por um francês que a

⁶⁴ FRANK (1865-1871), 2003, p. 419.

⁶⁵ Cf. BEZERRA, Paulo. “A vida como *Leitmotiv*”. In: DOSTOIÉVSKI, *O Idiota*, 2002, p. 11.

⁶⁶ A palavra esvaziamento, no sentido cristão, tem origem no grego *Kenosis*. No livro bíblico de Filipenses, encontra-se o que este esvaziamento significou para Jesus Cristo e como seu exemplo deve ser seguido: “Nada façais por contenda ou por vanglória, mas por humildade; cada um considere os outros superiores a si mesmo. Não atente cada um para o que é propriamente seu, mas cada qual também para o que é dos outros. De sorte que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus, que, sendo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus. Mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos homens; e, achado na forma de homem, humilhou-se a si mesmo, sendo obediente até a morte e morte de cruz” (Filipenses 2. 3-8)

⁶⁷ DOSTOIÉVSKI, *O Idiota*, 2002, p. 616. Grifo meu.

abandonou na estrada. Quando Marie retornou para casa, encontrava-se maltratada, suja e enferma como uma mendiga: “quando ela voltou doente e destroçada, não houve em ninguém qualquer *compaixão* por ela”⁶⁸. Sua mãe foi a primeira a maltratá-la ao dizer que agora ela era uma mulher desonrada. Ao saber do retorno de Marie, as pessoas do vilarejo foram visitá-la: “todos ao redor olhavam para ela como se olha para um réptil (...) os jovens chegavam até a rir, as mulheres a insultavam, censuravam, olhavam para ela com um desprezo de quem olha uma aranha”⁶⁹. Marie suportava todo este desprezo porque se sentia, de fato, um réptil. As pessoas cuspiam nela e os homens lhe diziam indecências. Até as crianças da aldeia começaram a desrespeitá-la e perturbá-la. Por causa da *compaixão* de Míchkin, não demorou muito e todas as crianças da aldeia começaram a gostar de Marie e a levar roupas e guloseimas para ela. Marie morreu de tuberculose algum tempo depois, contudo, Míchkin disse: “graças às crianças, eu lhes asseguro, ela morreu *quase feliz*. Graças a elas, ela esqueceu sua pobreza [e] recebeu delas uma espécie de *perdão*”⁷⁰. É interessante perceber nesta descrição, a sensibilidade do personagem Míchkin. A sua identificação com as crianças revela que ele também se aproximava delas em termos de caráter e alma.

Em 1871, nasceu seu primeiro filho, Fiódor. Neste ano, o romance *Os Demônios* foi publicado na revista *O Mensageiro Russo*. O romance apresenta de forma singular o tema do poder e da autoridade, que reaparecerão depois em “O Grande Inquisidor”. De acordo com o tradutor Paulo Bezerra, *Os Demônios* foi considerado um romance profecia, principalmente na Rússia revolucionária de 1917. O assassinato do estudante russo I. I. Ivanov, por membros de uma organização de esquerda radical, em 1869, foi o motivo que levou e inspirou Dostoiévski a escrever. A organização secreta chamava-se *Justiça Sumária do Povo* e tinha como líder o S. G. Nietcháiev (1847-1882) que se encontrou com Bakúnin em Genebra e foi encarregado por ele de representar e divulgar, na Rússia, as ideias bakunianas. Nietcháiev organizou em Moscou vários quintetos políticos e dirigiu a organização *Justiça Sumária do Povo* com despotismo, causou contendas entre os participantes, entrou em choque com Ivanov e com a ajuda de mais quatro integrantes, executou o estudante que tinha resolvido se afastar da sociedade por divergências políticas. Nietcháiev serviu de inspiração

⁶⁸ DOSTOIÉVSKI, *O Idiota*, 2002, p. 93. Grifo meu.

⁶⁹ Idem, *ibidem*, p. 93. Grifo meu.

⁷⁰ Idem, *ibidem*, p. 98. Grifo meu.

para a criação do personagem Piotr Stiepánovitch Vierkhoviénski. O caso comoveu a Rússia e teve repercussões entre a intelectualidade local e europeia. Embora Dostoiévski estivesse envolvido com outros projetos literários, estes acontecimentos o interessavam, principalmente porque na sua juventude ele também foi membro participante da sociedade secreta de Petrachévski. A existência deste tipo de organização o preocupava e o fez refletir sobre o futuro de sua nação.

Dostoiévski sabia que, ao escrever *Os Demônios*, ele poderia sacrificar a estética da obra em função de um romance tendencioso, no qual ele se posicionou firmemente contra o ateísmo e o niilismo revolucionário. Contudo, mesmo sabendo dos riscos, ele resolveu apostar e escrever o romance. O enredo de *Os Demônios* foi construído com a ajuda de anotações jornalísticas que Dostoiévski acumulou sobre o caso Ivanov. Em *Os Demônios*, estão presentes “os elos que ligam passado, presente e futuro, permitindo que um acontecimento político local se deixe ler como uma visão retrospectiva e prospectiva da história da Rússia e de outros países”⁷¹. A crítica não recebeu *Os Demônios* com apreço. A esquerda russa classificou o romance como um panfleto antirrevolucionário, baseado em um caso isolado. Dostoiévski foi visto como um louco retrógrado. Paulo Bezerra afirma que:

Enquanto a crítica fica na superfície do fenômeno e não percebe seus movimentos internos, procura reduzir a dimensão do caso Nietcháiev a um único episódio sem antecedentes nem consequentes, Dostoiévski o vê em seu contraditório movimento interior e mostra em *Os Demônios* como idéias grandiosas e generosas, uma vez manipuladas por indivíduos sem consistência cultural nem princípios éticos, podem se transformar na sua negação imediata, assim como a utopia da liberdade, da igualdade e da felicidade do homem pode degenerar na sua negação, no horror, na morte, na destruição⁷²

O título do romance *Os Demônios* foi baseado no Evangelho de Lucas 8.32-36⁷³. A trama contém uma crítica contundente aos regimes revolucionários que seguem a lógica do poder ilimitado, da suficiência humana e da negação de Deus.

⁷¹ BEZERRA, Paulo. Posfácio: “Um romance profécia”. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Demônios*. Trad. de Paulo Bezerra e desenhos de Claudio Mubarac. São Paulo: Editora 34, 2004. p. 693.

⁷² Idem, p. 694.

⁷³ Lucas 8.32-36: “E andava ali pastando no monte uma vara de muitos porcos; e rogaram-lhe que lhes concedesse entrar neles; e concedeu-lho. E, tendo saído os demônios do homem, entraram nos porcos, e a manada precipitou-se de um despenhadeiro no lago, e afogou-se. E aqueles que os guardavam, vendo o que acontecera, fugiram, e foram anunciá-lo na cidade e nos campos. E saíram a ver o que tinha acontecido, e vieram ter com Jesus. Acharam então o homem, de quem haviam saído os demônios, vestido, e em seu juízo, assentado aos pés de Jesus; e temeram. E os que tinham visto contaram-lhes também como fora salvo aquele endemoninhado”.

No diálogo abaixo, o personagem Kiríllov apresenta a ideia da substituição do Deus-homem (Cristo) para o homem-Deus (ser humano).

- Aquele que ensinar que todos são bons concluirá o mundo.
- Aquele que ensinou foi crucificado.
- Ele há de vir e seu nome é homem-Deus.
- Deus-homem?
- Homem-Deus, nisso está a diferença⁷⁴.

Mais tarde, o que o inquisidor do poema de Ivan fará é aceitar a ideia do homem-Deus. O inquisidor quer substituir e tomar o lugar de Cristo. Nesta atitude de oposição e substituição, revela-se sua característica como anticristo.

O personagem Chigáliov “descobre” um sistema no qual acredita conter as bases para uma sociedade do futuro. Piotr Stiepánovitch é o personagem que aceita o regime de Chigáliov e luta pela sua implantação e concretização. Abaixo temos a descrição do que seria este sistema, o chigaliovismo:

Chigalióv é um homem genial! (...) Ele inventou a “igualdade”! (...) 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 rebaixar o nível da educação, das ciências e dos talentos. (...) Os talentos superiores 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 chigaliovismo⁷⁵

Dostoiévski ironiza os modelos utópicos que buscam a igualdade, mas que na realidade promovem a escravidão, a violência, o assassinato, o suicídio, o terror, o medo, o niilismo e o ateísmo, todos estes temas são trabalhados no romance. Os “opositores” de Piotr Stiepánovitch são executados porque já não favorecem mais a “causa comum” da sociedade secreta coordenada por ele. Stiepánovitch, na realidade, não passa de um déspota, com um forte desejo egoísta de poder. O chigaliovismo contém os princípios dos quais mais tarde

⁷⁴ DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, 2004. p.239. “As idéias de Kiríllov remontam ao ciclo de Petrachévski, particularmente às discussões ali travadas em torno das concepções de L. Feuerbach sobre religião. (...) Petrachévski considerava que os deuses são apenas uma forma superior do pensamento humano e que o único ser efetivamente supremo é o homem na natureza. Spechniev fazia coro com Feuerbach, proclamando uma nova religião na qual *Homo homini deus est*, um antropoteísmo no qual o Deus-homem está substituído pelo homem-Deus” (Cf. DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, 2004, N. do T. nº 33, p. 239).

⁷⁵ DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, 2004, p. 407. Grifo meu.

Dostoiévski iria retomar em “O Grande Inquisidor”, além disto, também foi identificado em muitos regimes totalitários da história.

Em *Os Demônios*, ocorre a substituição da liberdade em favor da submissão e total obediência a uma ideia e a um grupo. Para Dostoiévski, esta negação do outro e da liberdade humana é a grande ruína da humanidade. Em suma, modelos ditatoriais *suprimem a liberdade* e adotam a *uniformidade*. Quem estiver “fora dos padrões” determinados por aqueles que detêm o poder são silenciados e condenados. Quantos regimes seguiram o rastro da tirania, como profetizou Dostoiévski?

É espantosa a atualidade de *Os Demônios*. A despeito do avanço da democracia e do colapso do simulacro de socialismo no Leste europeu, sua leitura, hoje, dá a impressão de que não houve mudança profunda na essência das coisas e aqueles “demônios” continuam soltos e agindo sob diferentes disfarces nos campos da direita e da esquerda, dos liberais e dos conservadores⁷⁶

Em resumo, *Os Demônios* revela que a liberdade ilimitada sem Deus, niilista, conduz à anulação do próprio ser humano. O que os personagens demônios fazem é tentar destruir qualquer princípio, querem destruir o Estado, a religião e seus símbolos, a família, a moral etc. No catecismo dos personagens revolucionários, o objetivo é a destruição geral. Qualquer rastro de esperança precisa ser extinto. No mundo dos demônios, Deus não habita. Lá, as pessoas se fizeram deus.

No início dos anos 1870, Dostoiévski começou a escrever para o jornal *O Cidadão (Grajdanin)* e também para *O Diário de um Escritor*. Nas páginas do Diário, alcançou grande êxito, tornando-se uma espécie de profeta, de guia espiritual para a juventude russa:

No *Diário*, Dostoiévski era, além de escritor, crítico literário, analista político, memorialista, debatedor do socialismo utópico europeu e entusiasta do caráter nacional russo. Não via fronteiras entre seu jornalismo e sua arte, e considerava o *Diário* uma caderneta de campo de *Os irmãos Karamázov*. Inveterado leitor de jornais, transformava logo qualquer notícia em notas para futuras narrativas.⁷⁷

No ano de 1875, nasceu o segundo filho de Dostoiévski chamado Alieksiéi que morreu antes de completar três anos de idade, em decorrência de um forte ataque de epilepsia.

⁷⁶ BEZERRA, Paulo. Posfácio: “Um romance profecia”. In: DOSTOIÉVSKI, *Os Demônios*, 2004, p. 697. Grifo meu.

⁷⁷ NIKITIN, Vadim. “Notas do subtexto”. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Dois narrativas fantásticas: A dócil e o sonho de um homem ridículo*. Tradução de Vadim Nikitin. São Paulo: Editora 34, 2003. p.8. Grifo meu.

Dostoiévski sofreu muito porque a epilepsia de seu filho era de origem hereditária. Ainda neste ano, seu romance *O Adolescente* apareceu em folhetins da revista *Anais da Pátria*. Neste romance, o adolescente Arkádi Dolgorúkii nutria uma ideia secreta de ser tão rico como o banqueiro Rothschild e, para tanto, estipula regras para economizar e enriquecer. A tese de Arkádi é de que o dinheiro trás *poder e iguala* as pessoas:

(...) se eu fosse rico como Rothschild, quem então se preocuparia com o meu rosto? Bastar-me-ia assobiar, e milhares de mulheres correriam ao meu encontro (...). Estou mesmo convencido de que, muito sinceramente, elas acabariam por acreditar que eu era belo. (...) O dinheiro, sem dúvida, é uma *potência despótica*, mas é ao mesmo tempo *a suprema igualdade*, daí sua grande força. *O dinheiro nivela todas as desigualdades*⁷⁸

Arkádi quer ser um Rothschild não porque desejasse mergulhar no luxo, mas, simplesmente pela *sensação de poder* que sua riqueza lhe traria. Tanto que, deseja adquirir uma imensa fortuna e em seguida lançar seus milhões aos outros e recair no nada: “Só a consciência de que tive milhões entre as mãos e os joguei à lama me alimentaria em meu deserto”⁷⁹. Em Arkádi, encontramos questionamentos acerca do valor da moral, da virtude, da existência de Deus, da liberdade e da transcendência. Nele, encontramos traços do homem do subsolo:

“Por que é absolutamente necessário ser virtuoso?” (...) Os senhores negam Deus, negam a santidade, qual é então a prática, surda, cega e obtusa, que pode obrigar-me a agir de um modo, se para mim é mais vantagem agir de outro? (...) Mas se eu acho todas essas coisas razoáveis sem razão? (...) Como poderia interessar-me com o que vai suceder com essa humanidade daqui a mil anos, se o código dos senhores não me concede em troca nem amor, nem vida futura, nem atestado de virtude? Não, senhores, se é assim, viverei da maneira a mais insolente possível para mim mesmo.⁸⁰

Há uma cena do romance que revela o encontro de Arkádi com um velho peregrino chamado Makar, que o cerca com gestos de afeição. Makar, bastante enfermo, transmite uma espécie de testamento espiritual a Arkádi que a partir deste encontro não conseguirá continuar fiel à sua ideia e planos. Como um típico peregrino russo, Makar fala acerca do mistério da existência de Deus:

⁷⁸ DOSTOIÉVSKI, F. M. *O Adolescente*. Tradução e prefácio de Lêdo Ivo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960. p. 83. Grifo meu.

⁷⁹ Idem, *ibidem*, p. 86.

⁸⁰ Idem, *ibidem*, p. 53.

O mistério de Deus está em toda a parte. Em cada árvore, em cada talo de erva, o mistério acha-se encerrado. Quando um passarinho canta, quando todas as estrelas brilham à noite, tudo isto é mistério, o mesmo mistério. Mas o maior de todos os mistérios é o que espera a alma humana no outro mundo. (...) Estás vendo esta gota de água, clara como uma lágrima, muito bem, olha o que há lá dentro, e concluirás que a mecânica em breve descobrirá todos os segredos do bom Deus ... não ficará um só⁸¹.

Aos olhos do andarilho místico, a natureza se une numa liturgia cósmica cheia de mistérios para adorar ao Deus Criador. O conceito de panenteísmo (*pan* = totalidade + *en* = em, dentro + *theismus* = teísmo, Deus) está presente nas palavras de Makar, Deus está presente em tudo, em cada ser da natureza. Cristo recapitula nele a totalidade da humanidade, assim, tudo se torna sagrado, “nova criatura” em Cristo. Todo o cosmo se inflamará da glória de Deus que se tornará tudo em todos. Esta espiritualidade viva de Makar impressionou o jovem Arkádi. Em outro diálogo no qual discutem sobre o ateísmo, Makar afirma:

As pessoas estudam desde que o mundo é mundo, mas que foi que aprenderam de bom, para que o mundo se tornasse um lugar belo e alegre tanto quanto possível e transbordante de todas as alegrias? (...) Eles [os estudantes, os inteligentes] *não tem beleza*, e não a querem; estão todos perdidos, apenas cada um deles se agarra à sua perdição e não pensa em voltar-se para a única Verdade; *viver sem Deus é puro tormento*. Assim sucede que maldizemos o que nos ilumina, e isto sem mesmo o notar. E qual o seu bom sentido? O homem não pode viver sem se ajoelhar; ele não se suportaria a si mesmo, nenhum homem seria capaz disso. *Se repele Deus, ajoelha-se diante de um ídolo*, de madeira, de ouro, ou imaginário. São todos idolátras, e não ateus, eis como é preciso chamá-los⁸².

Makar é um exemplo de homem que unificou sua vida em torno de um *princípio transcendente*, a sua fé vivida não está em um plano intelectual, mas é como um impulso vital, como um sopro de vida. Neste sentido, as ideias de Makar constituem uma crítica à supremacia da razão que tenta abolir Deus e colocar a criatura no lugar do Criador. Mais tarde, o cardeal inquisidor excluirá Deus de sua vida e demonstrará um amor humanitário, ateu e racional por intermédio de seu reino.

Em 1877, Dostoiévski escreveu uma consagrada narrativa fantástica intitulada *O sonho de um homem ridículo*. Nesta narrativa, o narrador está disposto a se matar, porém, na noite em que estava decidido a colocar fim à sua vida, adormeceu diante do revólver e teve

⁸¹ DOSTOIÉVSKI, *O Adolescente*, 1960, p. 337-339.

⁸² Idem, *ibidem*, p. 354-355. Grifo meu.

um sonho. Em seu sonho, foi transportado para uma terra paradisíaca anterior ao pecado. Os habitantes da região, inocentes e belos, deixavam fluir o seu amor e impressionavam com sua sabedoria, embora não possuíssem ciência. Aquelas pessoas se alimentavam com os frutos da natureza e entre elas não havia brigas, ciúmes, sofrimento e dor, mas alegrias e canções. Naquele local, havia uma sensação de vida plena até o momento do desequilíbrio, ou seja, quando o narrador perverteu os habitantes do paraíso:

Só sei que a causa do pecado original fui eu. (...) Como um átomo de peste infestando um Estado inteiro, assim também eu infestei com a minha presença essa terra que antes de mim era feliz e não conhecia o pecado. Eles aprenderam a mentir e tomaram amor pela mentira e conheceram a beleza da mentira⁸³

Atrás da mentira, veio a volúpia, o ciúme e a crueldade. Pela primeira vez, eles deram sangue, dividiram-se em facções e as acusações e censuras entraram no meio delas. As pessoas começaram a buscar autonomia e se tornaram egoístas. Começaram a falar línguas diferentes e passaram a amar a dor. No meio delas, surgiu a ciência. Quando perceberam a maldade agora existente, começaram a falar de fraternidade e humanidade. Ao se tornarem criminosas, conceberam a justiça e criaram códigos para mantê-la. As pessoas não se lembravam de como viviam anteriormente ao pecado, de como foram inocentes e felizes e chamaram o passado de ilusão. Se alguém perguntasse se queriam voltar ao estado original, certamente, recusariam. Para elas, o entendimento passou a ser superior ao sentimento, a consciência da vida, superior à própria vida e o conhecimento das leis da felicidade, superior à própria felicidade. Depois, elas passaram a amar mais a si mesmas do que as outras e surgiu a escravidão. O narrador confessou que passou a gostar mais da terra profanada, porque nela agora havia desgraça e dor, sentimentos que apreciava. Porém, sente-se culpado de ter sido o causador de tamanha perversão naquela terra que até sua chegada não conhecia maldade. As pessoas da terra diziam que tinham recebido apenas o que elas mesmas desejavam. Ao despertar de seu sonho, o narrador teve a plena convicção de que tinha visto a verdade com seus próprios olhos e passou a anunciá-la:

Porque eu via a verdade, eu a vi e sei que as pessoa podem ser belas e felizes, sem perder a capacidade de viver na terra. Não quero e não

⁸³ DOSTOIÉVSKI, *Duas narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo*, 2003. p.117.

posso acreditar que o mal seja o estado normal dos homens. E eles, ora, continuam rindo justamente desta minha fé⁸⁴

Para a ortodoxia oriental o estado original do ser humano não é o estado de queda, mas o estado anterior à queda, de beleza e felicidade. Por meio da graça, Deus restaura e trás o ser humano de volta ao seu estado original. O retorno ao paraíso não se dá por esforço humano, mas por graça divina. O narrador, *o homem ridículo*, dirá que não é por meio da razão que o ser humano alcançará a fraternidade, mas pela prática do amor, sem interesses: “O principal é – ame aos outros como a si mesmo, eis o principal, só isso, não é preciso nem mais nem menos: imediatamente você vai descobrir o modo de se acertar. (...) Uma velha verdade, repetida e lida um bilhão de vezes, e mesmo assim ela não pegou!”⁸⁵. *O Sonho de um homem ridículo*, embora seja uma narrativa sucinta, trás à tona a questão do paraíso terrestre, que reaparecerá em “O Grande Inquisidor”, simbolizada no reino do cardeal inquisidor que proporá uma fraternidade sem Cristo.

Em fins dos anos 1870, Dostoiévski conheceu o filósofo Vladímir Soloviov com quem viajou para o mosteiro de Óptina Pustine⁸⁶, onde começou a trabalhar em *Os irmãos Karamázov* que terminou em novembro de 1880. Este romance será estudado no segundo capítulo deste trabalho de maneira detalhada. Com *Os irmãos Karamázov*, Dostoiévski fez grande sucesso e o público o admirou tanto quanto a Turguêniev e a Tolstói. Neste período, Dostoiévski foi eleito membro do Comitê Honorário do Congresso Literário Internacional, cujo presidente de honra era Victor Hugo. Pouco tempo antes de morrer, Dostoiévski foi visitado por um jovem de quinze anos que gostaria de ser escritor e que leu alguns de seus versos para ele. Na ocasião, Dostoiévski disse ao rapaz o segredo de seu sucesso: “Para escrever bem é preciso sofrer, sofrer!”⁸⁷.

Dostoiévski tinha enfisema pulmonar e começou a apresentar constantes hemorragias que o levaram à morte em janeiro de 1881, em São Petersburgo, aos cinquenta e nove anos de idade. Seu funeral foi seguido de uma multidão de mais ou menos trinta mil pessoas, com honras e homenagens àquele que se tornara um célebre escritor russo. A fé de Dostoiévski o

⁸⁴ DOSTOIÉVSKI, *Dois narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo*, 2003, p.122.

⁸⁵ Idem, *ibidem*, p.123.

⁸⁶ Este mosteiro foi o centro espiritual da Rússia no século XIX. Neste local, nasceu a primeira teologia propriamente russa porque até este século a Igreja Russa vivia de traduções do grego e do latim. Foi pelo mosteiro de Optina que passaram todos os grandes escritores e pensadores russos do século XIX.

⁸⁷ Apud GROSSMAN, 1967, p. 270.

acompanhou até o fim de sua vida. Ele pressentiu a data da sua morte e mandou chamar um padre para se confessar e comungar. Pediu para que sua esposa abrisse o Evangelho e chamou os filhos para as últimas recomendações e lhes disse: “Tende absoluta confiança em Deus e nunca desesperéis do seu perdão. Amo-vos muito, mas o meu amor nada mais é em comparação com o imenso amor de Deus pelos homens, suas criaturas”⁸⁸. Após estas palavras os beijou e os abençoou e entregou sua Bíblia ao filho Fiódor⁸⁹. Em anotações, já no fim de sua vida, Dostoiévski afirmou: “Com realismo pleno, [desejo] encontrar o homem no homem. Chamam-me de psicólogo; não é verdade, sou apenas um realista no sentido mais elevado, isto é, represento todas as profundezas da alma humana”⁹⁰.

4 Dostoiévski e a fé cristã ortodoxa

“É o coração que sente Deus, e não a razão. Eis o que é a fé: Deus sensível ao coração, não à razão”⁹¹

Dostoiévski foi fortemente influenciado pela mística ortodoxa, conseqüentemente, seus escritos também foram marcados pela sua religiosidade. Ao entender o universo da ortodoxia oriental, de certa forma, pode-se melhor compreender o universo e o pensamento de Dostoiévski, por isto, neste item são apresentadas as principais características da fé ortodoxa.

Existe uma diferença entre a teologia ortodoxa e a teologia latina ou ocidental. Em sua obra, Luis Felipe Pondé⁹² explicita esta diferença. Para a fé ortodoxa, não existe separação entre a experiência e o racional, só é possível falar daquilo que se experimenta e se conhece. É por isto que a teologia ortodoxa passa a existir a partir da mística. Somente aquele/a que teve uma experiência mística é capaz de produzir teologia, pois só quem conhece a Deus é capaz de falar acerca Dele. O conteúdo da mensagem religiosa não tem obrigação de estar em sincronia com a racionalidade humana ou com a ciência. A fuga do conceito é uma ca-

⁸⁸ Apud TROYAT, 1958, p. 438

⁸⁹ Dostoiévski teve quatro filhos no seu segundo casamento: 1) Sófia, que morreu com três meses de idade na Europa, 2) Liúbova, 3) Fiódor e 4) Alieksiéi, que morreu antes de completar três anos de idade, com um ataque de epilepsia.

⁹⁰ GROSSMAN, 1967, p. 270.

⁹¹ PASCAL, Blaise. “Pensamentos diversos sobre a religião”. In: *Pensamentos*. Edição eletrônica: Ed Ridendo Castigat Mores (www.ngarcia.org). p. 55.

⁹² PONDÉ, 2003. Tema trabalhado por ele especialmente nos capítulos de 2 a 5.

racterística típica da ortodoxia, pois quando se tem a experiência não há necessidade de conceituação. A conceituação é vista como abstracionismo da Igreja ocidental, principalmente, por meio da teologia de Tomás de Aquino (1225-1274). Dentro destas características, a teologia ocidental se encontra no âmbito do *intellectus*, enquanto que a teologia mística oriental encontra-se no âmbito do *affectus* (palavra latina que tem sua origem no termo grego *páthos*), por isto é menos racional e pautada na revelação e no mistério. Para demonstrar o aspecto não racional da ortodoxia, Pondé relaciona e distingue mística e profecia ao citar Abraham Joshua Heschel, filósofo judeu, fenomenólogo da religião:

*A experiência mística é o virar-se do Homem em direção a Deus; o ato profético é o virar-se de Deus em direção ao Homem. (...) Da experiência mística podemos ter um insight do que é a vida de Deus a partir do olhar do Homem, do ato profético aprendemos algo da vida do Homem a partir do insight de Deus*⁹³.

De acordo com Pondé, a espiritualidade ortodoxa está baseada na *experiência*. Para o/a crente ortodoxo/a, o processo de chegada do Reino de Deus no indivíduo é chamado de *metanoia*, palavra de origem grega que significa conversão ou transformação. A pessoa que passa pela *metanoia* encontra-se em processo de redenção permanente e imediato e não espera uma transformação que acontecerá no além ou no fim dos tempos. A salvação e o contato com Deus ocorrem por meio de uma *experiência mística* transcendental no presente. Por este motivo, muitas vezes, os ocidentais enxergam a fé ortodoxa de forma rasa, sem profundidade histórica. No que diz respeito à visão ortodoxa de história, Pondé afirma:

Na ortodoxia não há salvação nem comunicação com Deus na imanência. É isso que faz que esse sistema seja tão problemático, resvalando na idéia de um certo ‘reacionarismo’ político. (...) A história só possui sentido para a ortodoxia na medida em que ela seja ‘rasgada’ por Deus. Esse dilaceramento que Deus produz na história só pode ser visto e identificado por quem vê Deus e não por qualquer teoria proto-hegeliana do Espírito Absoluto⁹⁴

No século XIV, a teologia ortodoxa foi fortemente criticada por um grego chamado Barlaam (1290-1350), de tradição latina, nascido na Itália e que foi para Bizâncio. Barlaam criticava, principalmente, a prática do hesicasmo⁹⁵. Um postulado aristotélico dizia que todo

⁹³ HESCHEL, Abraham Joshua. *God in Search of Man (A Philosophy of Judaism)*. Nova York: Farrar/Strauss/Giroux, 1999. p 198 Apud PONDÉ, 2003, p. 35.

⁹⁴ PONDÉ, 2003, p. 65.

⁹⁵ A pessoa reza sentada, coloca a cabeça por entre as pernas e pronuncia repetidamente, a seguinte frase: “Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tem piedade de mim pecador” em exercícios específicos de respiração.

conhecimento começa por uma apreensão sensível, contudo, Barlaam questionou este postulado. Ele disse que não era possível perceber Deus por intermédio dos sentidos porque Deus não era natural como as coisas existentes, além disto, também não era possível se chegar até Deus por intermédio da razão porque Deus não era como um objeto, sujeito à análise. Por estes motivos:

A humanidade estaria apartada de Deus. A única relação que teríamos com Ele seria pela fé advinda das Escrituras, da revelação. (...) Do ponto de vista do conhecimento, podemos dizer que a postura de Barlaam nos aproxima, de fato, da ideia de niilismo cognitivo com relação à divindade, pois constrói um distanciamento total do ser humano em relação a Deus⁹⁶

A pessoa mística diz *ver e sentir* Deus e, na concepção de Barlaam, isto seria incoerente. A crítica de Barlaam à impossibilidade de percepção de Deus ou da Transcendência influenciou fortemente o pensamento moderno, tanto que ele foi tido como uma espécie de “humanista” e antecessor do Renascimento. Contudo, o teólogo ortodoxo Gregório Palamas (1296-1359), cujo pensamento Dostoiévski concordava, contestou Barlaam ao dizer que ele se esquecera do postulado teológico da encarnação de Deus em Jesus de Nazaré. Neste caso, se Deus tornou-se humano, existe uma possibilidade de comunicação com a Transcendência por intermédio dos sentidos ou da imanência. A razão não é suficiente para descrever a experiência com o divino. Assim, Palamas não descaracteriza ou “desqualifica o estatuto da ciência ou da filosofia; ele está simplesmente dizendo que o conhecimento místico é outra coisa – nem filosofia nem ciência: não se refere às descobertas da razão”⁹⁷. Pondé afirma que a mística ortodoxa combate as formas de racionalismo no campo religioso. Contudo, a experiência mística não é antirracional, apenas não é da ordem da razão, para isto, ele cita Evdokimov:

(a) na mística não existe nenhum critério lógico, apenas evidencial: da ordem da experiência e não da inteligência; e (b) o conhecimento direto de Deus é do tipo antinômico, isto é, um conhecimento onde não cabe *nomos*, normatização ou sistematização. (...) Segundo Evdokimov, a razão é “deífuga”, isto é, o discurso não contém e não pode conter Deus: querer enquadrar os indivíduos que conhecem Deus ou a fala desses indivíduos nos esquemas da razão significa, na verdade, fugir de Deus.⁹⁸

⁹⁶ PONDÉ, 2003, p. 78 e 80.

⁹⁷ Idem, *ibidem*, p. 87.

⁹⁸ Cf. EVDOKIMOV, Paul. *L'Orthodoxie*. Paris: DDB, 1979 apud PONDÉ, 2003, p. 111. Evdokimov foi o mai-

Neste sentido, a razão afasta o ser humano de Deus. Ivan Karamázov e o inquisidor são personagens dostoiévskianos que representam o caminho da razão que leva à degeneração. Ivan não admite um discurso que não seja o discurso racional, “euclidiano”, portanto, na sua visão, é completamente incoerente alguém inteligente confiar em Deus. No discurso racional de Ivan, não existe espaço para a fé. Dostoiévski revela a incoerência de um discurso estritamente racional ao mostrar que o ser humano não é autossuficiente, mas necessita de uma experiência com o divino. Ser livre, de certa forma, é admitir a irracionalidade porque *a liberdade é sem fundamento racional*. Para Dostoiévski, a aventura do ser humano consiste em descobrir que não existe outro fundamento além de Deus e que a razão não dá conta deste aspecto da existência. O problema antropológico só tem solução em Cristo. Os trechos de *Memórias do Subsolo*, a seguir, exemplificam a tensão existente entre a razão e a liberdade:

toda a tarefa do homem consiste em provar a si mesmo que ele é homem e não uma roda de máquina (...) *A natureza humana não pode ser reduzida às operações da razão: sempre haverá um resto, resto de irracionalidade, que será a própria fonte da vida. Nem tampouco poderia ser ‘racionalizada’ a sociedade humana. Porque a sociedade humana não é um formigueiro; e seria considerá-la como tal não admitir a liberdade humana que impele cada um a viver ‘segundo a sua absurda vontade’ (...)* A inimizade profunda de Dostoiévski em frente ao socialismo, em frente ao Palácio de Cristal e à utopia de um paraíso sobre a terra já se define aqui⁹⁹

A base do misticismo oriental está pautada nos mistérios de Deus que são inacessíveis e estão para além da razão. Para Palamas:

a) o homem não pode conhecer a essência de Deus transcendente; b) porém pode conhecer suas ações, suas operações, seus atributos; c) por isso, em Deus deve haver uma distinção real entre *essência incognoscível e atributos cognoscíveis*¹⁰⁰.

De acordo com as citações feitas, pode-se observar o princípio da *teologia negativa ou apofática* (do grego, *apophatikós* = negativo, derivado do verbo *apóphami* que significa “dizer não, negar”). Para a teologia apofática, o conhecimento de Deus só é possível afir-

or teólogo russo que trabalhou no Ocidente. Ele fugiu para a França, devido às perseguições sofridas na Rússia e viveu a maior parte de sua vida trabalhando no Instituto Saint-Serge de Paris, a mais antiga escola de teologia ortodoxa da Europa ocidental.

⁹⁹ Apud BERDIAEFF, 1921, p. 58-59. Grifo meu.

¹⁰⁰ MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte: os teólogos protestantes e ortodoxos e os teólogos católicos*. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Editora Teológica, 2003. p. 309.

mando-se o que *Ele não é*. O conhecimento apofático é contrário ao conhecimento *catafático* (do grego *kataphatikós* = afirmativo ou enfático), que define Deus por afirmações positivas:

A teologia chamada apofática, negativa, adverte-nos do perigo do conhecimento conceitual exclusivo: ‘os conceitos de Deus criam ídolos’; de Deus, só podemos saber o que ele não é. Tal teologia procede pelo desconhecimento racional e conduz à união mística e à sua ciência indizível¹⁰¹

Para a fé ortodoxa oriental, Deus é inacessível à razão e, por isto, a teologia é uma contemplação dos *mistérios* da Revelação e não um sistema lógico racional. Para Gregório de Nissa: “os conceitos fazem ídolos de Deus, só o espanto apreende algo (...). O conceito aliena a percepção do divino”¹⁰². Na teologia oriental fala-se muito em *taborização*, palavra oriunda de Tabor, possível monte onde ocorreu a transfiguração de Cristo para alguns de seus discípulos (cf. Mateus 17.1-9). Segundo o relato bíblico, neste monte, a presença de Deus tornou-se manifesta na luz que resplandecia sobre Cristo. Na teologia ortodoxa e em Gregório Palamas, *luz tabórica* significa a irradiação ou a manifestação das energias divinas que são distintas da essência de Deus, além de poder significar o estado da pessoa mística em contato com tais energias.

No aspecto antropológico, a ortodoxia compreende o ser humano como um ser sobrenatural/divino que conheceu o pecado: “no Oriente, de modo particular, *o elemento divino* da natureza humana, *a Imago Dei*, é colocado como fundamento da antropologia que tem sua origem anteriormente ao pecado original”¹⁰³, isto significa que o pecado não condiz com a natureza original do ser humano, mas é uma deturpação da sua imagem inicial. Na queda, o ser humano foi destituído de sua verdadeira natureza. *Para a ortodoxia, o ser humano é essencialmente sobrenatural* e viver no regime da natureza e da queda é um desconforto para ele. Criados à imagem e semelhança de Deus (Gênesis 1.26), os seres humanos são chamados por graça a compartilhar a vida divina, processo chamado de *theosis* ou *deificação*, de acordo com 2 Pedro 1.4: “(...) para que por elas *vos torneis co-participantes da natureza divina*”. A criação à imagem de Deus predestina a natureza humana à comunhão com

¹⁰¹ EVDOKIMOV, Paul. *A mulher e a salvação do mundo*. Tradução de M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 43 (nota de nº 11).

¹⁰² Apud PONDÉ, 2003, p. 115.

¹⁰³ PONDÉ, 2003, p. 37.

seu Criador, o ser humano é do *genos* (família) de Deus, da raça divina (cf. Atos 17.29), por isto, Gregório de Nissa afirmou: “o homem é aparentado com Deus”¹⁰⁴. O ser humano foi criado como participante da natureza de Deus e Este, na encarnação, participou da natureza humana. A frase de Santo Irineu: “Deus torna-se homem, para que o homem se torne deus” significa que o ser humano torna-se segundo a graça o que Deus é segundo a natureza. Neste processo, a pessoa torna-se “cristificada”, “o barro... recebe a dignidade real... transforma-se na substância do rei”¹⁰⁵. Palamas disse assim: “aquele que participa da energia divina, torna-se, de certo modo, ele próprio luz”¹⁰⁶. A deificação como operação da graça divina é contrária ao processo de deificação que conduz ao nihilismo, pois, neste segundo caso, Deus é negado e excluído. No lugar, de Deus surge o ser humano e, no lugar da graça, a desgraça.

O cristianismo ortodoxo apresenta não somente a fé em Deus, mas também a fé no ser humano, na possibilidade da realização do divino nele. Contudo, da mesma maneira como Deus não é cognoscível completamente, mas encontra-se na esfera do mistério, assim também se encontra o ser humano. A ideia de *Deus absconditus* é seguida da ideia de *homem [ser humano] absconditus*, ou seja, da sua incognoscibilidade. Neste caso, a tentativa de definir a pessoa humana é tão complexa e complicada quanto definir Deus. Esta impossibilidade de definição e acabamento do ser humano encontra eco no conceito de polifonia que será tratado no segundo capítulo deste trabalho.

Em termos cristológicos, a encarnação de Cristo é responsável por restabelecer a imagem de Deus, perdida pelo pecado, no ser humano. É importante ressaltar que para a teologia ortodoxa, a encarnação de Cristo não se restringe apenas a uma ação salvífica pessoal, como redenção e perdão de pecados. *A encarnação vai além*. Evdokimov diz que *ela aconteceria mesmo sem a queda*, pois é resultado da *vontade livre* de Deus que desejou desde a fundação do mundo (cf. Apocalipse 13.8) manifestar-se em forma humana para realizar a deificação do ser humano:

Deus criou o mundo para nele se tornar homem e para que o homem ai se torne Deus pela graça, e participe das condições da existência

¹⁰⁴ Apud Koubetch, Volodemer. *Da criação à parusia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 46.

¹⁰⁵ N. Cabasilas apud Evdokimov, 1986, p. 86.

¹⁰⁶ Evdokimov, 1986, p. 111.

divina. Em seu projeto, Deus decide unir-se ao ser humano para deificá-lo, o que de muito excede o perdão e a salvação¹⁰⁷.

Da mesma maneira, Deus deseja salvar a natureza e o cosmo: “o corpo, a matéria, a natureza, enfim, todo o cosmo, sendo obra de Deus com a colaboração da humanidade, é sagrado e, por isto, objeto da salvação e santificação”¹⁰⁸.

No que se refere à pneumatologia, o Espírito Santo é o responsável pela divinização do ser humano e da natureza. A teologia apofática como critério de escolha, além da valorização da presença e ação do Espírito na liturgia, levou a teologia ortodoxa a uma ênfase em torno da Trindade. Sobre a eclesiologia oriental, pode-se dizer que é permeada de mística. A Igreja é o local da manifestação do sagrado. A ortodoxia adverte contra os excessos institucionais e hierárquicos, por isso Evdokimov afirma: “A voz misteriosa de Cristo, nos diz sem parada: ‘Não apagueis o Espírito’, não vos torneis *escravos da ordem excessivamente organizada (...)*”¹⁰⁹. Em sua visão, para que o cristianismo seja, de fato, luz do mundo e sal da terra, é preciso que o cristão/ã deixe de ser aquele/a que fala sobre Deus e se deixe tornar aquele/a por meio do/a qual Deus fala.

Pode-se perceber que muitos dos personagens de Dostoiévski sofrem e experimentam o *páthos*¹¹⁰ divino ou a marca de Deus. As personagens divinizadas de Dostoiévski são *afetadas* pela presença de Deus e conhecem Seus desígnios. Elas vivem e experimentam a presença do divino nelas (por exemplo, Raskólnikov, Makar, Zossima, Aliócha e outros) e esta presença revela que o ser humano, mesmo com a existência do pecado e da queda, não perdeu sua dimensão sobrenatural, ainda que esteja no regime da natureza. Em contrapartida, para os personagens que se apartaram desta esfera divina só há aniquilamento e despedaçamento. A mística ortodoxa revela que em Dostoiévski qualquer esperança, existência ou fundamento só são encontrados em Deus, no relacionamento divino-humano, e que longe do Criador, não há fundamento existencial.

¹⁰⁷ EVDOKIMOV, 1986, p. 41.

¹⁰⁸ KOUBETCH, 2004, p. 51.

¹⁰⁹ Idem, *ibidem*, p. 115.

¹¹⁰ Tema desenvolvido por PONDÉ, 2003.

CAPÍTULO 2

A LIBERDADE NA FORMA DO ROMANCE: OS IRMÃOS KARAMÁZOV E “O GRANDE INQUISIDOR”

Este capítulo se inicia com uma discussão em torno do conceito de polifonia desenvolvido por Mikhail Bakhtin. A discussão deste conceito é importante porque revela que o valor dado por Dostoiévski à *liberdade* está refletido na *forma* e na *estrutura* de seus escritos. A polifonia permite a *voz livre*. A polifonia permite o *diálogo* e não a *objetificação* dos personagens pelo autor. A polifonia não é conclusiva, mas se mostra como um *processo inacabado*. Dostoiévski escrevia de maneira *polifônica* e isto é uma marca em seus escritos.

Como “O Grande Inquisidor” é parte do romance *Os irmãos Karamázov* e, embora possa ser lido como um poema independente, neste capítulo, considera-se importante visualizá-lo dentro do contexto maior do romance. Tomando por base a polifonia e o diálogo, é proposta uma leitura acerca *da relação* do romance com o poema “O Grande Inquisidor”. Neste caminho, destacaram-se as personagens vinculadas ao poema, com suas principais características: a compaixão e o amor do ancião Zossima; a razão e a revolta de Ivan Karamázov que culmina na criação do seu poema; a fé de Aliócha e a supressão da liberdade e o poder do cardeal inquisidor.

1 A polifonia em Dostoiévski

Os personagens de Dostoiévski não estão prontos e determinados pelo autor. Ao contrário, no romance dostoiévskiano, eles ganham voz, autonomia, tornam-se conscientes de si e apresentam um ruído de vozes contínuo e interminável. Os personagens são *livres*, vivos e representam ideias que podem ou não serem as mesmas ideias do autor que os criou. Trata-se, como indicou Mikhail Bakhtin, da polifonia¹¹¹.

A análise de Bakhtin acerca do romance polifônico em Dostoiévski permite-nos perceber, na *forma* do romance a questão da liberdade e da autonomia humana. Dostoiévski *dá voz e consciência* aos seus personagens e *dialoga* com eles. O autor não se impõe aos personagens criados por ele:

Dostoiévski não cria escravos mudos (como Zeus), mas pessoas *livres*, capazes de se colocar lado a lado com o seu criador [autor], de discordar dele e até de rebelar-se contra ele. (...) Dostoiévski não conclui as suas personagens porque estas são inconclusíveis enquanto indivíduos imunes ao efeito redutor e modelador das leis da existência imediata. (...) O enfoque *dialógico e polifônico* de Dostoiévski recai sobre personagens-indivíduos que resistem ao conhecimento *objetificante* e só se revelam na forma livre do diálogo tu-eu. Aqui o autor participa do diálogo, em isonomia [igualdade] com as personagens (...). [Dostoiévski] ouve vozes de mundos e existências inacabadas, vê o mundo como um processo em formação e o homem como um ser em formação, donde *sua aversão a toda idéia do dogmaticamente acabado*, do monologicamente fechado, da conclusão como ponto final¹¹².

De acordo com a citação, pode-se dizer que o valor dado por Dostoiévski à liberdade reflete-se na maneira como ele cria seus personagens e escreve seus romances. Neste sentido, o fato de Dostoiévski compreender o ser humano de maneira inacabada, sem fecho, sem síntese é fruto de seu olhar polifônico.

Quando se lê a vasta obra de Dostoiévski, a impressão que se tem é de que não se trata apenas de *um autor* ou artista e sim de um emaranhado de discursos filosóficos de *vários autores ou pensadores* personagens: Raskólnikov, Míchkin, Stavróguin, Ivan Karamázov,

¹¹¹ Mikhail Bakhtin, no seu livro/tese *Problemas da Poética de Dostoiévski* afirma que Dostoiévski foi o criador do romance polifônico. Ele analisa a obra de Dostoiévski como um espaço no qual autor/criador e personagem/criação *dialogam* entre si. (Ver: BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999).

¹¹² BEZERRA, Paulo. "Prefácio à segunda edição brasileira". In: BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. p. V-XII. Grifo meu.

Zossima, o grande inquisidor etc. Em Dostoiévski, os personagens não são apenas *objetos* do discurso do autor, mas *sujeitos* deste discurso. Isto significa que a consciência do herói é dada como a consciência *do outro*, porém, ela não se fecha nem se transforma em objeto da consciência do autor. A palavra do outro influencia ativamente o discurso do autor. A voz de determinado herói surge *ao lado da* voz do autor e dos demais personagens da obra. Neste sentido, ocorre uma impressionante independência interior dos heróis e uma interação/diálogo entre várias consciências que não se objetificam. Esta é a ideia de vozes equipolentes ou equivalentes que Bakhtin apresenta.

As personagens de Dostoiévski revelam um ponto de vista específico sobre si e sobre o mundo, elas são dotadas de autoconsciência. Na autoconsciência do herói, está presente a consciência que o outro tem dele, da mesma maneira, na autoenunciação do herói está lançada a palavra do outro sobre ele. Neste sistema, o autor não fala *do* herói, mas *com* o herói, numa relação dialógica e coparticipante. O diálogo não ocorre apenas na relação entre herói e autor, mas também nas relações entre os próprios personagens que representam ideias:

Cada “verdade” alheia, representada em algum romance, é infalivelmente introduzida no *campo de visão dialógico* de todas as outras personagens centrais do romance. Ivan Karamázov, por exemplo, conhece e entende as verdades de Zossima, Dmítri, Aliócha e a “verdade” do sensual Fiódor Pávlovitch, seu pai. Dmítri também entende todas essas verdades, assim como Aliócha as entende perfeitamente¹¹³.

Em Dostoiévski, a ideia é sempre *a ideia de alguém*, por isto, o herói é um ideólogo. No romance, as ideias possuem vozes e também dialogam entre si. Para Dostoiévski, a linguagem só faz sentido em contato com outro com quem se argumenta e dialoga. Por isto, o conhecimento e o sentido ocorrem sempre em diálogo.

Como já foi dito, os personagens de Dostoiévski revelam ideias. Sua preocupação é salientar o mundo íntimo de seus personagens, o mundo exterior fica em segundo plano:

Todos os heróis de Dostoiévski são, na verdade, ele mesmo. Seguem o caminho que ele seguiu, os diferentes aspectos do seu ser, seus tormentos, sua inquietude, sua experiência dolorosa são os deles. [...] Os romances de Dostoiévski constituem uma tragédia, a tragédia interior do destino humano único, do espírito humano único, revelando-se sob seus diversos aspectos e em fases diferentes da sua

¹¹³ BAKHTIN, 1997, p. 73. Grifo meu.

rota. [...] A grande arte de Dostoiévski terá sido exprimir os movimentos ocultos que agitam o subsolo da natureza humana¹¹⁴

Dostoiévski fazia com que seus personagens passassem das realidades às generalizações filosóficas, por isto eram vistos como personagens-símbolos, por exemplo: Sônia, de Crime e Castigo seria a representação do sofrimento humano; Míchkin, a personificação da beleza moral, o símbolo de Cristo; Smierdiakóv, a representação do amoralismo etc. Tudo isto era pensado com cuidado por Dostoiévski.

Para Bakhtin, as peculiaridades do gênero literário em Dostoiévski possuem sua origem em gêneros que se desenvolveram na Antiguidade Clássica e que foram denominados de sério-cômico, como por exemplo, *o diálogo socrático* e a *sátira menipeia*. Tais gêneros surgiram em oposição aos gêneros “tipicamente clássicos” como a epopeia, a tragédia, a história e a retórica clássica. Os gêneros do sério-cômico se distinguiam por três principais peculiaridades: 1ª) forte presença da *cosmovisão carnavalesca* em literatura¹¹⁵; 2ª) baseavam-se conscientemente na *experiência* e na *fantasia livre*; e 3ª) havia uma pluralidade de estilos, uma variedade de vozes, por isto, ocorria uma renúncia a certa unidade estilística e termos rigorosos.

O diálogo socrático se constituía de dois momentos: 1º) a confrontação de diferentes pontos de vista sobre um determinado objeto ou assunto e 2º) a capacidade de provocar a palavra pela própria palavra, ou seja, no diálogo, os interlocutores/as eram levados a externalizarem/falarem suas opiniões e assim se expressarem. Já a *sátira menipeia* foi um gênero literário do mundo antigo que se caracterizou por uma excepcional liberdade de invenção do enredo. Na menipeia, ocorria uma combinação de elementos que, à primeira vista, eram heterogêneos e incompatíveis, tais como: elementos do diálogo filosófico, da aventura e do fantástico, do naturalismo e da utopia. Os heróis da menipeia subiam aos céus e desciam aos

¹¹⁴ BERDIAEFF, 1921, p. 18.

¹¹⁵ A carnavalização transposta para a literatura tem relação com o folclore carnavalesco antigo ou medieval. As imagens do carnaval são contrastantes e excêntricas. No carnaval, a ordem comum é alterada e a vida se desloca do seu curso habitual, ocorre uma violação do que é comumente aceito, surge um “mundo-às-avessas”. O carnaval é visto como uma cosmovisão *universalmente popular* que se opõe ao medo, às visões unilaterais, aos dogmas e aos processos que tendem a absolutizar algum aspecto da existência e do sistema social. Neste sentido, a cosmovisão carnavalesca é hostil a qualquer *desfecho definitivo*. De acordo com Bakhtin, a carnavalização ajudou a romper barreiras de toda espécie entre os gêneros, entre os sistemas fechados de pensamento, entre os diferentes estilos. Devido às suas características, a carnavalização aproximou elementos distantes, heterogêneos e unificou os dispersos. Todo o campo do sério-cômico constitui o primeiro exemplo deste tipo de literatura que influenciou fortemente a obra de Dostoiévski.

infernos e eram colocados em situações extraordinárias no intuito de experimentarem a verdade. Na menipeia aparece pela primeira vez o que se pode chamar de experimentação psicológica ou a representação de estados psicológicos anormais no ser humano, tais como a mania, a loucura, a dupla personalidade, os sonhos e as paixões. Esta característica da dupla personalidade pode ser vista em Dostoiévski por intermédio dos personagens acompanhados de seus duplos. Muitos de seus personagens também são acometidos por sonhos, paixões e delírios. Há um *elemento dialógico* na menipeia, encontrado principalmente nos evangelhos canônicos e apócrifos. Trata-se de diálogos ou confrontos entre pessoas ou ideias diferentes, como por exemplo, diálogos de um crente com um ateu, de um justo com um pecador, de um mendigo com um rico, de Cristo com o Tentador ou Diabo. Dostoiévski se utilizou deste gênero em inúmeros momentos:

Em *Os irmãos Karamázov*, é uma magnífica menipéia o diálogo de Ivan e Aliócha na taverna . (...) Ao som de um órgão, das batidas das bolas do bilhar e do estalo de garrafas de cerveja que se abrem, o monge e o ateu resolvem os últimos problemas do mundo. Nessa “sátira menipéia” intercala-se uma segunda sátira – a “Lenda do Grande Inquisidor”, que tem valor independente e se baseia na síncrise [confrontação] evangélica de Cristo com o diabo. Essas duas “sátiras menipéias” interligadas se situam entre as mais profundas obras artístico-filosóficas de toda a literatura universal. Por último, é uma menipéia igualmente profunda o diálogo de Ivan Karamázov com o diabo¹¹⁶

Bakhtin diz que o *diálogo socrático* e a *menipeia*, ancoradas no conceito de *carnavalização* da literatura, além da influência de autores medievais e modernos, são as fontes ou os “princípios” que se mantiveram de forma renovada na obra de Dostoiévski.

As particularidades da estrutura carnavalesca na obra de Dostoiévski tendem a abranger e a reunir sempre dois pólos opostos, num certo dualismo, tais como: nascimento-morte, mocidade-velhice, alto-baixo, afirmação-negação, elogios-impropérios etc. No mundo dostoiévskiano, tudo vive em plena fronteira com o seu contrário. Esta oposição está presente no poema, na relação entre Cristo e anticristo:

O amor vive em plena fronteira com o ódio, conhece-o e compreende-o, enquanto o ódio vive na fronteira com o amor e também o compreende. (...) A fé vive em plena fronteira com o ateísmo, fita-o e o compreende, enquanto que o ateísmo vive na fronteira com a fé e a compreende. (...) No mundo deste romancista

¹¹⁶ BAKHTIN, 1997, p. 157. Grifo meu.

todos e tudo devem conhecer uns aos outros e um sobre o outro, devem entrar em contato, encontrar-se cara a cara e *entabular conversação* um com o outro. Tudo deve refletir-se mutuamente e focar-se mutuamente pelo *diálogo*. Por isso tudo o que está separado e distante deve ser aproximado num “ponto” espaço-temporal. É para isto que se fazem necessárias a *liberdade* carnavalesca e a concepção artística carnavalesca do espaço e do tempo¹¹⁷.

Bakhtin enxerga a palavra em Dostoiévski como parte de um processo dinâmico, dialógico e metalinguístico: “A palavra não é um objeto, mas um meio constantemente ativo, constantemente mutável de comunicação dialógica. Ela nunca basta a uma consciência, a uma voz. Sua vida está na passagem de boca em boca, de um contexto para outro”¹¹⁸. Para ele, o *diálogo* entre vozes resume a obra de Dostoiévski:

Representar o homem interior como o entendia Dostoiévski só é possível representando a comunicação dele com um outro. Somente na comunicação, na interação do homem com o homem revela-se o “homem no homem” para outros e para si mesmo (...) Ser significa comunicar-se pelo diálogo. Quando termina o diálogo, tudo termina. (...) Nos romances de Dostoiévski tudo se reduz ao diálogo, à contraposição dialógica enquanto centro. Tudo é meio, o diálogo é o fim. Uma só voz nada termina e nada resolve. Duas vozes são o mínimo de vida, o mínimo de existência¹¹⁹.

A polifonia é importante em Dostoiévski e constitui um conceito chave e enriquecedor para a análise de *Os irmãos Karamázov* e “O Grande Inquisidor”.

2 *Os irmãos Karamázov*

O *Diário de um Escritor* teve importância na formação de *Os irmãos Karamázov*, romance que revela a síntese das ideias filosóficas, políticas e religiosas de Dostoiévski. Além do *Diário*, o luto pela morte de seu filho Alieksiêi, de apenas três anos de idade, fez Dostoiévski viajar ao deserto de Óptina, num mosteiro, em companhia de seu amigo, escritor e filósofo Vladímir Solovióv, em 1878. Foi no mosteiro de Óptina Pustine que Dostoiévski encontrou inspiração para o seu personagem, o *stárietz* Zossima. Este personagem foi baseado no *stárietz* Amvróssi¹²⁰, famoso pela sua humildade cristã e ascetismo, taumaturgo

¹¹⁷ BAKHTIN, 1997, p. 179. Grifo meu.

¹¹⁸ Idem, ibidem, p. 203.

¹¹⁹ Idem, ibidem, p. 256-257.

¹²⁰ Alguns traduzem como Ambrósio.

e confessor naquele mosteiro. Os *stárietz* eram monges anciãos, venerados pelo povo que se dedicavam, principalmente, à confissão. Os tais encontravam-se fora da hierarquia eclesiástica e sem nenhuma ligação com o Estado. Lá, Dostoiévski viu três vezes o *stárietz* Amvróssi e duas vezes conversou com ele a sós.

É importante lembrar que desde tempos anteriores, Dostoiévski tinha a intenção de escrever uma obra completa que se chamaria *O Ateísmo* ou *A vida de um grande pecador*, em que seriam narrados as andanças de um ateu que encontraria Cristo e a terra russa, o Cristo russo e o Deus russo. Em carta escrita a um amigo, em 1869, Dostoiévski apresenta seus planos futuros acerca do que seria seu último romance:

Será meu último romance. Terá a extensão de *Guerra e Paz* [de Tólstoi] (...) Este romance consistirá em cinco longas novelas. (...) As novelas serão de todo independentes uma da outra, de modo que poderão ser até vendidas separadamente. (...) Já existe o título geral do romance: *Vida de um Grande Pecador*, mas cada uma das novelas terá título próprio. A questão principal que será tratada em todas as partes é aquela mesma que me torturei consciente e inconscientemente a vida toda: a existência de Deus. A personagem principal é, no decorrer de sua vida, ora um ateu, ora um crente, ora fanático e sectário, ora novamente ateu. A segunda novela se passará toda num mosteiro. Depositei todas as minhas esperanças nesta segunda novela. Talvez se diga finalmente que não escrevi apenas bobagens¹²¹

O projeto original deste grande romance de Dostoiévski acabou se fragmentando em três outros romances: *Os demônios*, *O Adolescente* e *Os irmãos Karamázov*.

As ideias fundamentais dos romances dostoiévskianos foram frequentemente retiradas de notícias da imprensa, e não foi por acaso que dois grandes personagens seus, Raskólnikov e Ivan Karamázov, foram colaboradores da imprensa periódica, assim como Dostoiévski foi durante longos anos. Sabe-se que ele buscava informações precisas e se preocupava com a veracidade das informações quando escrevia seus romances. Por exemplo, em *Os irmãos Karamázov*, ele se aconselhou com dois promotores para poder narrar com detalhes o julgamento de Dmitri Karamázov, falou com médicos para saber acerca das alucinações de Ivan e também se informou nos meios sinodais sobre os procedimentos dos enterros monásticos para melhor narrar o enterro do *stárietz* Zossima.

¹²¹ Apud GROSSMAN, 1967, p. 240.

Dostoiévski não foi só um grande romancista, mas também um emitente conhecedor do romance russo e mundial. Ele tinha a capacidade de comunicar um sentido elevado a tudo o que era exterior e fragmentário, ou seja, a capacidade de *transfigurar* a realidade. A juventude de Dostoiévski foi marcada por um caráter progressista, já a sua maturidade, por um caráter místico e antirrevolucionário. Tais mudanças se refletiram em suas obras. Dostoiévski, em muitos momentos, foi como um escritor realista, mas também foi um escritor simbolista, sobretudo, no último período de sua atividade literária. Nesta sua última fase, muitos livros sobre a experiência religiosa e sobre os “mistérios” da existência foram encontrados em sua biblioteca, além disto, ele fez leituras teológicas que marcaram fortemente seus escritos.

Os irmãos Karamázov foi o último, o mais longo e trabalhoso romance de Dostoiévski, concluído em 1880. Por intermédio dos muitos personagens do romance, que compõe ou estão relacionados com a família Karamázov, a vida na Rússia da segunda metade do século XIX é personificada. Os personagens de *Os irmãos Karamázov* testemunham a decomposição e degenerescência de toda uma sociedade.

O pai, Fiódor Pávlovitch Karamázov foi um típico bufão devasso, uma espécie de fazendeiro numa região do interior da Rússia. Casou-se duas vezes e teve três filhos: o primeiro deles foi Dmitri, filho da sua primeira esposa Adelaída Ivánovna Miússova, e os dois restantes foram Ivan e Alieksiêi, filhos da sua segunda esposa Sófia Ivánovna. A primeira esposa abandonou Fiódor, deixando com ele o filho Mítia (diminutivo de Dmitri) que tinha apenas três anos de idade. A partir de então, a casa se transformou num antro de devassidão e a criança passou inicialmente a ser cuidada por Grigori, criado da casa, e cresceu sob os cuidados de parentes distantes. O principal tutor de Mítia foi Piotr Miússov, primo de sua mãe, homem culto e típico liberal, amante da Europa, que conhecera pessoalmente Proudhon e Bakúnin e gostava de rememorar acerca da revolução de fevereiro de 1848, em Paris. Mítia veio conhecer Fiódor, seu pai, já depois da maioridade, por questões de herança.

A segunda esposa de Fiódor foi uma órfã que cresceu na casa de uma benfeitora e que fugiu aos dezesseis anos para se casar com ele. Sófia era humilhada pelo marido que organizava bacanais em sua presença, na sua própria casa. Depois de um tempo, passou a sofrer de uma doença nervosa que causava terríveis ataques de histeria e perda da razão. Ela morreu quando seu filho mais novo, Aliócha (diminutivo de Alieksiêi) tinha apenas quatro anos de idade. A sorte de Ivan e Alieksiêi foi semelhante à sorte de Mítia. As crianças órfãs tam-

bém passaram pelos cuidados do criado Grigori, em seguida, foram tomadas de Fiódor pela velha generala que fora benfeitora de sua falecida esposa. Com a morte da generala, as crianças ficaram sob o cuidado de Iefim Pietróvitch, homem exemplar, que educou as crianças e preservou intacta a herança deixada pela generala aos dois. Ivan, desde cedo, demonstrou excepcional talento para os estudos, ingressando, ainda adolescente, num internato moscovita e, em seguida, foi para a universidade cursar ciências naturais. Nos últimos anos da faculdade, ele começou a publicar análises de livros e artigos de diversos temas que o fizeram conhecido no meio literário. Ivan retornou à casa de seu pai já adulto e se encontrou pela primeira vez com seu irmão Dmitri.

O terceiro filho, Aliócha, desejava ser monge e vivia em um mosteiro. Aliócha era cheio de um amor pelo ser humano e se entrou para o mosteiro foi porque aquele local lhe ofereceu “o ideal para a saída de sua alma, que tentava arrancar-se das trevas da maldade mundana para a luz do amor”¹²². No mosteiro ele encontrou o *stárietz* Zossima, a quem muito admirava e que se tornou seu mestre espiritual. Aliócha chegou à casa de seu pai com dezenove anos de idade, casto e recatado se deparou com a imoralidade lá predominante. Diante do que via, não demonstrava nenhum sinal de desprezo e condenação por quem quer que fosse. Pelo contrário, era carinhoso com o pai, a quem abraçava e beijava. Aliócha era o tipo de pessoa que nunca guardava ressentimento e seu caráter fez com que seu pai passasse a amá-lo. No entanto, o *contraste* entre pai e filho era notório, pois Fiódor “não era nem de longe pessoa religiosa, talvez nunca tivesse acendido uma vela de cinco copeques diante de um ícone”¹²³. Aliócha escolheu o caminho da fé e se deixou convencer de que a imortalidade da alma e Deus existem: “Quero viver para a imortalidade e não aceito meio compromisso”¹²⁴. Entretanto,

Se tivesse resolvido que não existem a imortalidade nem Deus, teria ido juntar-se aos ateus e aos socialistas (porque o socialismo não é apenas uma questão dos operários ou do chamado quarto Estado, mas é predominantemente a questão do ateísmo, da encarnação atual do ateísmo, a questão da Torre de Babel construída precisamente

¹²² DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Ulysses Bôscolo. São Paulo: Editora 34, 2008. p.32.

¹²³ Idem, *ibidem*, p.40.

¹²⁴ Idem, *ibidem*, p.46.

sem Deus, não para alcançar o céu a partir da terra mas para fazer o céu descer à terra.¹²⁵

A escolha de Aliócha em ir para o mosteiro e se submeter aos ensinamentos do *stá-rietz* Zossima revelam seu anseio de libertar-se de si mesmo e atingir a plena liberdade:

O *stárietz* é alguém que pega a vossa alma e a vossa vontade e as absorve em sua alma e em sua vontade. Ao escolher um *stárietz*, abdicais de vossa vontade e a pondeis em plena obediência a ele, num ato de plena renúncia de vós mesmos. Quem a isto se condena assume voluntariamente essa provação, essa terrível escola da vida, na esperança de, após longa provação, vencer a si mesmo, dominar-se a ponto de poder finalmente atingir pela obediência de toda a vida a *liberdade já completa*, isto é, a *liberdade de si mesmo*, evitar a sorte daqueles que viveram um vida inteira mas não se encontraram em si mesmos.¹²⁶

Multidões de pessoas iam até o mosteiro para visitarem os *stárietz*, para se prostrar aos seus pés, confessar seus pecados e pedir conselhos e orientação. Aliócha observava que quase todas as pessoas perturbadas que entravam na cela de Zossima saíam de lá iluminadas e radiantes e que o rosto mais sombrio ganhava uma expressão feliz, pois a doutrina do *stá-rietz* estava baseada no amor e na alegria.

Além dos filhos oficiais de Fiódor, seu criado cozinheiro, chamado Smierdiakóv, era seu filho bastardo. Antes do nascimento de Smierdiakóv, havia na cidade uma jovem, de mais ou menos vinte anos, que perambulava pelas ruas descalças e vestida em um camisolão, cujo nome era Lizavieta Smierdiáschaia, que significa a que cheira mal. Conta-se que em determinada ocasião, Fiódor, embriagado, possuiu a pobre mulher e ela ficou grávida. Na noite do parto, Smierdiáschaia pulou o muro do jardim da casa dos Karamázov e foi socorrida pela criada Marfa (que servia na casa de Fiódor em companhia de seu esposo Grigori), e uma parteira. No momento do parto a criança foi salva, mas a mãe morreu. Marfa e Grigori criaram o bebê como se fosse seu filho. Smierdiakóv¹²⁷ cresceu na casa do próprio

¹²⁵ De acordo com o tradutor Paulo Bezerra, “o motivo da Torre de Babel aparece frequentemente nas obras de Dostoiévski da década de 1870, como motivo do orgulho dos homens, que resolveram conquistar os céus dispensando a vontade de Deus. Cabe lembrar que Karl Marx, ao analisar os acontecimentos que culminaram na Comuna de Paris, escreveu que os operários parisienses tomaram o céu de assalto” (Cf. DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, nota 20, p.46.)

¹²⁶ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.48. Grifo meu.

¹²⁷ *Smierd*, na Rússia antiga constitui uma denominação pejorativa do camponês servo; mais tarde, foi um nome dado à gente simples, sem origem nobre. Desse substantivo decorre o verbo *smerdet*, que significa feder, cheirar mal, e do qual deriva o nome *Smierdiakóv*. (Cf. DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008. Nota do tradutor nº 38. p.764.)

pai, como criado e servo, e não como filho legítimo. Ele sofria de epilepsia, destacou-se como cozinheiro e era alguém a quem Fiódor confiava plenamente.

Ao desenrolar da narrativa, Fiódor Pávlovitch Karamázov é assassinado. O principal suspeito do crime foi o filho Dmitri¹²⁸, típico nobre libertino, porém honesto, que em determinados momentos aparece como alguém ingênuo. Dentre outros motivos, Dmitri foi acusado da morte de Fiódor porque não se dava com o pai por motivos financeiros de herança e porque era apaixonado pela mesma mulher que ele, a personagem Grúchenka. Dmitri foi condenado pelo tribunal ao degredo na Sibéria. Contudo, o autor do crime foi Smierdiakóv, que se enforcou na véspera do julgamento de Dmitri. Smierdiakóv era um grande admirador de Ivan, a representação de seu duplo. Smierdiakóv matou Fiódor baseado na teoria de Ivan de que se Deus nem a imortalidade da alma existem, tudo é permitido. Além disso, disse que Ivan também desejou a morte do pai, pois senão a teria impedido. Para Smierdiakóv, tanto ele quanto Ivan eram os assassinos. Diante de tal afirmação, Ivan se sentiu culpado indiretamente em sua consciência e ficou prestes a enlouquecer:

Parece que na prática, a teoria de Ivan cai por terra. Não está podendo suportar o que sempre defendeu e pregou tão categoricamente. (...) O autor mostra, com esta passagem, que há algo na natureza humana, que poderíamos denominar de culpa, que impede ser tudo permitido. Parece que o homem não pode estar acima do bem e do mal¹²⁹

Ivan sente o peso de sua consciência e o desabamento de sua teoria, assim como Raskólnikov, de *Crime e Castigo*. Ivan confessou sua culpa no tribunal, mas não acreditaram nele. No romance, o leitor é conduzido a saber qual dos filhos cometeu o parricídio, porém, em nenhum momento, Dostoiévski coloca um “ponto final” sobre quem seria o verdadeiro culpado. De certa forma, todos os filhos tiveram sua “parcela de culpa” na morte do pai. A culpa fica subentendida e aberta, revelando assim a marca da polifonia nesta obra. Leonid Grossman assim descreve o romance:

¹²⁸ O personagem Dmitri foi criado por Dostoiévski baseado em uma pessoa real, um pseudoparricida chamado Dmitri Ilinski, conhecido por ele quando esteve preso na Sibéria e que foi descrito no livro *Recordação da Casa dos Mortos*. O Dmitri, companheiro de presídio de Dostoiévski foi acusado e condenado por matar o pai e cumpriu quatorze anos de pena até que o verdadeiro assassino se revelasse. Depois de quase trinta anos, Dostoiévski recriou, por meio de Dmitri Karamázov, o trágico destino de alguém que foi condenado sem ser culpado.

¹²⁹ RIVAS, Márcia Guimarães. *Sufrimento e sentido: uma clínica fenomenológica de Ivan Karamazovi*. Dissertação de mestrado disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3110, p.129.

Os irmãos Karamázov são uma série de discussões e relatórios. A família de degenerados parece uma *faculdade de Teologia e Sociologia*. Todos discutem sobre *Deus*, a *política*, o *sofrimento*, a *Rússia*, o *futuro*, a *moral*; (...) Ali tudo está envolvido pela problemática imensa da história universal e da cultura de todos os homens. A ânsia de resolver *os problemas eternos* na luta das paixões e por meio de *vozes vivas*, cria um peculiar estilo intelectual, rico de *contradições*, um estilo de romance com seus problemas *psicológicos* e *controvérsias filosóficas*. Crescido em cima de sangue, provenientes de um argumento policial, entrelaçados com os motivos secretos do parricídio, esses temas em discussão desnudam *os fracassos mais secretos e terríveis da alma humana*, por vezes condenada à perdição, mas que assim mesmo não perde a sua capacidade de alçar novamente vôo, a sua capacidade de idéias elevadas, de renascimento moral¹³⁰

De maneira destacada, o romance trabalha dois contrapontos: o da sedução personificada em Grúchenhka e o problema da existência de Deus

Entre estes dois pólos oscilam as personagens do livro. Uns como o velho Karamázov, estão sob o signo da sensualidade, outros, como o *stárietz* Zossima, sob o signo da religião; mas entre os dois extremos, em sábias tonalidades, surge-nos a alma dos demais intérpretes. Smierdiakóv, Dmitri, Ivan, Aliócha são, por assim dizer, os aspectos de um mesmo indivíduo que se liberta do animal e se realiza no 'homem novo'. Esses quatro irmãos são o mesmo ser transformado¹³¹.

O contraste entre a queda do homem e a sua beleza espiritual não são apenas características encontradas em *Os irmãos Karamázov*, contudo, neste romance, o seu escritor “pinta idílios maravilhosos em meio a maior lama; a nobreza, a ternura, a generosidade no mais ignóbil dos ambientes”¹³².

Os irmãos Karamázov é um romance bastante longo, com muitas tramas e personagens. Para se compreender “O Grande Inquisidor”, é preciso atentar para as características de quatro personagens fundamentais: o *stárietz* Zossima, Ivan, Aliócha e o cardeal inquisidor.

¹³⁰ GROSSMAN, 1967, p. 106. Grifo meu.

¹³¹ TROYAT, 1958, p. 404. Grifo meu.

¹³² V. Zielínski. Comentário crítico sobre as obras de Dostoiévski, Parte I, Moscou, 1907, p. 160-161 Apud GROSSMAN, 1967, p. 17.

2.1 A compaixão e o amor: O *stárietz* Zossima

A misericórdia, a compaixão e o amor eram características de Zossima. Pessoas traziam diante dele seus pecados, suas angústias, seus sofrimentos e eram aliviadas pela sua mensagem de amor:

Um homem não pode, absolutamente, cometer um pecado tão grande que esgote o infinito amor de Deus. Ou será que pode haver um pecado capaz de superar o amor divino? Preocupa-te apenas com o arrependimento, sempre, e quanto ao medo, afugenta-o de todo. Crê que Deus te ama de uma forma que nem imaginas, e te ama mesmo com teu pecado e em teu pecado. Há maior júbilo no céu por um pecador que se arrepende, do que por dez justos – isto foi dito a muito tempo [cf. Evangelho de Lucas 15.7]. (...) Se te arrependes, é porque também amas. *E se amas, então já és de Deus ... Com amor tudo se resgata, tudo se salva.* Se até eu [Zossima], um pecador como tu, fiquei comovido contigo e tive piedade de ti, que dirá Deus. O amor é um tesouro tão precioso que com ele podes comprar o mundo inteiro, e ainda redime não só teus pecados, mas também os dos outros¹³³

Zossima discorre sobre a diferença entre o *amor ativo* e o *amor contemplativo*. Uma senhora chega diante dele em dúvida com a questão da fé e da imortalidade da alma. Ela se questiona se após sua morte encontrará a eternidade e diz ter perdido a fé: “Como, como recuperar a fé? Aliás, eu só cri quando era uma criancinha, de forma mecânica, sem pensar em nada (...). Como *provar*, como me convencer?”¹³⁴. Ao que Zossima responde para ela: “Neste caso, não se pode provar nada, mas a pessoa se convencer é possível”¹³⁵. Ao que ela replica: “Como? De que jeito”. Então o *stárietz* diz:

Pela *experiência do amor ativo*. Procure amar seus próximos de forma ativa e incansável. À medida que progredir no amor irá convencer-se da existência de Deus e da imortalidade de sua alma. Se atingir o pleno desprendimento no amor ao próximo, chegará, sem dúvida, à crença firme e nenhuma dúvida sequer terá condição de penetrar em sua alma¹³⁶

Diante da resposta do *stárietz*, a senhora afirma que possui um amor muito grande pela humanidade e que seria capaz de deixar a própria filha e entregar-se à caridade em favor dos enfermos e sofredores. Contudo, pergunta a si mesma se seria capaz de suportar a ingra-

¹³³ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.82. Grifo meu.

¹³⁴ Idem, *ibidem*, p.90.

¹³⁵ Idem, *ibidem*, p.90.

¹³⁶ Idem, *ibidem*, p.90.

tidão de uma pessoa socorrida por ela: “E se um doente, cujas chagas lavasses não te retribuísse com a gratidão, mas, ao contrário, começasse a te torturar com caprichos, sem ligar para teu esforço humanitário? Teu amor continuaria ou não?”¹³⁷ Então responde a si mesma: “se existe algo capaz de esfriar o meu *amor ‘ativo’* pela humanidade, esse algo é a ingrati-dão. Numa palavra, *trabalho por dinheiro*, exijo pagamento imediato, ou seja, que me *elogiem* e que amor com amor se pague. De outro modo não sou capaz de amar ninguém!”¹³⁸. A confissão da senhora trouxe à memória de Zossima um diálogo que ocorreu entre ele e um médico que dizia ser amante da humanidade. Assim dizia o médico:

Quanto mais amo a humanidade em geral, menos amo os homens em particular, ou seja, em separado, como pessoas. Em meus sonhos, dizia ele [o médico] chegava a intentos apaixonados de servir à humanidade e é até possível que me deixasse crucificar em benefício dos homens se de repente isso se fizesse necessário, mas, não obstante, não consigo passar dois dias com ninguém num quarto (...) Mal a pessoa se aproxima de mim, e eis que sua personalidade já esmaga meu amor próprio e tolhe minha liberdade. Em vinte e quatro horas posso odiar até o melhor dos homens. (...) Sempre acontecia que quanto mais eu odiava os homens em particular, mais ardente se tornava meu amor pela humanidade em geral¹³⁹

Neste trecho, percebe-se um contraponto inversamente proporcional: quanto maior o amor à humanidade, menor é o amor às pessoas em particular. Zossima chama este tipo de relação de amor contemplativo. No poema “O Grande Inquisidor”, o cardeal inquisidor diz amar a humanidade e, em nome deste amor, suprime a liberdade das pessoas em particular. Diante da história do médico narrada por Zossima, a senhora fica sem saber o que fazer. Porém, mais uma vez, o sábio *stárietz* diz a ela:

Lamento não poder lhe dizer nada de mais confortante, pois que o amor ativo, comparado ao contemplativo, é algo cruel e apavorante. *O amor contemplativo* anseia por uma proeza imediata, que possa ser rapidamente realizada e que todos vejam. E nisso chega a ponto de *sacrificar a vida*, contanto que a coisa não demore muito e se realize bem depressa, como que no palco, para que todos a vejam e a *elogiem*. Já o *amor ativo* é trabalho e autodomínio e, para quem o pratica, é talvez toda uma ciência¹⁴⁰.

¹³⁷ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.90.

¹³⁸ Idem, *ibidem*, p. 92. Grifo meu.

¹³⁹ Idem, *ibidem*, p.92.

¹⁴⁰ Idem, *ibidem*, p. 93. Grifo meu.

Aquela senhora aprendeu com Zossima que seu amor pela humanidade era um amor contemplativo e que ela precisava cultivar o amor ativo. Ao fim da conversa ela chorava, pois o velho *stárietz* havia-lhe decifrado seus desejos mais egoístas e havia lhe proposto outro caminho ou direção. No poema “O Grande Inquisidor”, o amor do inquisidor é também contemplativo, pois ele foi até mesmo capaz de se sacrificar em favor da humanidade, porém, seu “martírio” não se deu sem interesses próprios. Na realidade, o inquisidor desejava ser elogiado pelos seus feitos, ele queria ser aplaudido como a pessoa responsável pela supressão da liberdade e pela “felicidade” e “estabilidade” humana.

Antes de morrer, Zossima profere uma palestra na presença de seus amigos e companheiros do mosteiro, incluindo Aliócha. Zossima se recorda da sua infância, de seu jovem irmão, da primeira vez que teve contato com a Bíblia, aos oito anos de idade, por intermédio do livro de Jó. O amor de Zossima pelas Escrituras Sagradas, pelo povo russo e pelas crianças é contagiante. Ele se refere aos mistérios de Deus com alegria:

Amai toda a criação de Deus, no conjunto e em cada grão de areia. Amai cada folha, cada raio de Deus. Amai os animais, amai as plantas. (...) Amarás toda e qualquer coisa e nas coisas alcançarás a compreensão do mistério de Deus (...) Amai sobretudo as crianças¹⁴¹

Zossima diz que as pessoas, em busca de liberdade, acabaram se afundando na escravidão, na desunião, no isolamento, na inveja, na luxúria e na soberba. Muitos buscam construir o mundo ignorando a Cristo e acabam inundando este mundo de sangue. Contudo, revela aquilo que ele acredita ser a verdadeira liberdade cristã, aquela que o monge russo busca atingir. Tal prática inclui abrir mão das necessidades supérfluas e desnecessárias, dominar e subjugar, pela obediência, a vontade egoísta e orgulhosa e, deste modo, com a ajuda de Deus, atingir a liberdade do espírito e, junto com ela, a alegria espiritual. Para o mestre ancião, o verdadeiro poder está no amor humilde e vivo a Deus.

Zossima também fala acerca de uma futura fraternidade cristã na qual o desejo humano não será escravizar seu semelhante, mas servi-lo:

A futura e esplêndida união entre os homens, quando nem o homem procurará escravos para si nem desejará converter seus semelhantes em criados, como hoje acontece, mas, ao contrário, ele mesmo desejará, com todas as suas forças, tornar-se criado de todos, segundo o Evangelho [cf. Mt 20.25-28: “Então, Jesus, chamando-os, disse: Sabeis que os governadores dos povos os dominam e que os

¹⁴¹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 433.

maiorais exercem autoridade sobre eles. Não é assim entre vós; pelo contrário, quem quiser tornar-se grande entre vós, será esse o que vos sirva; e quem quiser ser o primeiro entre vós será vosso servo; tal como o Filho do Homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”]¹⁴²

Neste trecho, percebe-se claramente um contraste com o ideal de fraternidade proposto pelo cardeal inquisidor, que busca escravizar e não servir às pessoas. Para Zossima, que se baseia nas palavras ditas por Jesus nos Evangelhos, o que move a união entre as pessoas é o amor capaz de se *doar* e servir ao próximo.

Após proferir suas últimas palavras, como um testamento espiritual, Zossima, ajoelhou-se, encostou o rosto no chão, abriu alegremente os braços e, beijando o chão e orando entregou sua alma a Deus, num gesto comovente. Assim, partiu para a eternidade que o esperava. Sua sabedoria deixada a Aliócha não foi apenas fruto da sua experiência e serenidade, mas um conhecimento resultante da aproximação com as fronteiras da eternidade.

2.2 A razão e a revolta: Ivan Fiódorovitch Karamázov

Ivan é um personagem tipo de Dostoiévski com as seguintes características: intelectual, de tendência ocidental liberal, racional e que não aceita Deus nem a imortalidade da alma.

Na cela do *stárietz* Zossima, Ivan foi indagado acerca de um artigo que havia escrito a um jornal sobre o tribunal socioeclesiástico. Esta discussão esteve em pauta na década de 1870, quando Dostoiévski escrevia para o periódico *Grajdánin* (O Cidadão) e gerou polêmicas dividindo opiniões. O artigo de Ivan foi uma resposta contrária a um livro escrito por um clérigo sobre o mesmo tema.¹⁴³ De acordo com este clérigo, *a Igreja deve ocupar um lugar preciso e definido no Estado*. Para Ivan, porém, *a Igreja deveria abarcar todo o Estado* e não ocupar nele um espaço determinado. Para o padre Paissi (monge amigo de Zossi-

¹⁴² DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.430.

¹⁴³ “O protótipo deste clérigo é M.I. Gortchakóv, professor da Universidade de Petersburgo e autor do livro *Enfoque científico do tribunal eclesiástico-criminal*, publicado em Petersburgo em 1875. O autor tenta conciliar os partidários da maior presença do Estado com os eclesiásticos. Afirma que ‘a Igreja deve ser vista como uma sociedade e uma instituição, que ocupam uma posição determinada no Estado’. Dostoiévski tinha um exemplar do livro em sua biblioteca” (Cf. DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, nota da editora nº. 58, p. 96).

ma), Ivan estava correto em sua interpretação. Na realidade, a posição de Ivan parece rejeitar a separação entre Igreja e Estado.

Na opinião do liberal Miússov (o que fora tutor de Dmitri), Ivan e Paissi, na realidade, defendem o ultramontanismo, doutrina católica romana da subordinação do Estado à Igreja. Miússov diz que nem mesmo o papa Gregório VII (1020/25-1085), defensor de Roma e da superioridade do poder espiritual sobre o poder temporal, e que levou o poder e a glória da Igreja ao seu ápice, havia vislumbrado tal teoria. Contrariando a afirmação de Miússov, o padre Paissi responde:

Procure compreender absolutamente o contrário! Não é a Igreja que se transforma em Estado, entenda isso. Trata-se de Roma e seu sonho. Da terceira tentação do diabo! [cf. Mateus 4.8-10] Ao contrário, é o Estado que se transforma em Igreja, que ascende à condição de Igreja e se torna Igreja em toda a Terra, o que já contraria totalmente o ultramontanismo, Roma e a interpretação que o senhor faz, e existe apenas a grande predestinação da religião ortodoxa na Terra. Esta estrela resplandecerá do lado do Oriente¹⁴⁴.

Tanto para Paissi quanto para Zossima, em Roma, o Estado foi proclamado no lugar da Igreja. Para eles, a ortodoxia oriental propõe o oposto, ou seja, que o Estado ascenda à condição de Igreja. Este trecho exemplifica o messianismo russo: “esta estrela resplandecerá do lado do Oriente”.

Para Ivan, se tudo se tornasse Igreja, haveria excomunhão das pessoas criminosas e rebeldes, contudo, elas não teriam suas cabeças cortadas ou seriam condenadas à morte. Zossima comenta sua proposição:

Se toda a sociedade se convertesse apenas em Igreja, não só o tribunal da Igreja influenciaria a recuperação do criminoso – de uma maneira como nunca influencia hoje – como é possível que o número dos próprios crimes realmente sofresse uma redução extraordinária. Sim, a Igreja (...) seria capaz de reintegrar o alijado, prevenir o criminoso em gestação e regenerar o decaído. (...) [A Igreja] permanece à espera de sua *completa transformação* (...) numa Igreja universal única e dominante (...), mesmo que venha a ocorrer na *consumação dos séculos*, pois só isso está destinado a acontecer!¹⁴⁵

O trecho revela o pensamento de Zossima e sua posição messiânica em favor da ortodoxia oriental. Para ele, a expansão da Igreja no mundo ocorrerá em tempos escatológicos e

¹⁴⁴ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 104. Grifo meu.

¹⁴⁵ Idem, *ibidem*, p. 104. Grifo meu.

futuros, pois é algo transcendente que será realizado por Deus e não por intermédio da ação humana. A visão de Zossima contradiz a visão do inquisidor que deseja promover um reino terrestre, com sua própria força e virtude, sem Deus, sem Cristo, como um mártir a ser sacrificado por uma causa “justa”.

Ivan apresentou sua tese de que a virtude só existe porque existe imortalidade. Contudo, sem imortalidade também não há virtude, logo, tudo é permitido. Zossima percebe que Ivan não crê nem na imortalidade da alma nem naquilo que escreveu a respeito da Igreja e da questão da justiça eclesiástica. No final do romance, a teoria de Ivan “cai por terra”, pois ele não consegue vivê-la.

A existência de Deus, da imortalidade da alma e do diabo é tema de um diálogo entre o velho Fiódor, Ivan e Aliócha. Neste diálogo, é possível perceber o contraste de opiniões entre os interlocutores:

[Fiódor pergunta a Ivan] — *Deus existe* ou não?
 [Ivan responde] — Não, Deus não existe.
 [Fiódor pergunta a Aliócha] — Aliócha, Deus existe?
 [Aliócha responde] — Deus existe.
 [Fiódor pergunta a Ivan] — Ivan, *a imortalidade existe?* Vamos, alguma que seja, mesmo uma pequena, a mais ínfima?
 [Ivan responde] — Também não existe imortalidade (...)
 [Fiódor pergunta a Aliócha] — Aliócha, existe a imortalidade?
 [Aliócha responde] — Existe.
 [Fiódor pergunta a Aliócha] — E Deus, e a imortalidade?
 [Aliócha responde] — Tanto Deus como a imortalidade. É em Deus que está a imortalidade.
 [Fiódor reflete] — Hum. O mais provável é que Ivan esteja certo.
 [Fiódor pergunta a Ivan] — Ivan! Pela última vez te pergunto e de modo terminante: Deus existe ou não?
 [Ivan responde] — E pela última vez não.
 [Fiódor pergunta a Ivan] — Quem é que zomba dos homens?
 [Ivan responde] — Vai ver que é o diabo (...) Deu um risinho...
 [Fiódor pergunta a Ivan] — E *o diabo existe?*
 [Ivan responde] — Não, o diabo também não existe¹⁴⁶.

Na taverna “A Capital”, Aliócha e Ivan se encontram e começam a conversar sobre questões eternas. A conversa entre eles compreende três tópicos do romance: “Os irmãos se conhecem”, “A Revolta” e “O Grande Inquisidor”. No início da conversa, Ivan demonstra alegria e satisfação em estar com o irmão. Acerca das questões eternas, Ivan sugere que eles

¹⁴⁶ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 197. Grifo meu.

conversem sobre Deus. Ivan cita a conhecida frase de Voltaire: “Se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo”¹⁴⁷ e diz que o ser humano realmente inventou Deus. Para Ivan, o mais surpreendente *não seria o fato de Deus realmente existir, mas a ideia da necessidade humana de Deus*. Ele prossegue e diz que sua inteligência é euclidiana, ou seja, é uma inteligência terrena, pautada nas três dimensões do espaço. Para Ivan, tudo aquilo que excede a esta lógica é algo incompreensível à sua razão:

Se Deus existe e ele realmente criou a Terra, então, como é de nosso conhecimento absoluto, ele a criou com base na geometria euclidiana, e criou a inteligência humana apenas com o conceito das três dimensões do espaço. Por outro lado, houve e há até hoje geômetras e filósofos (...) que duvidam de que todo o universo (...), todo o ser tenha sido criado unicamente com base na geometria euclidiana; eles se permitem inclusive a *fantasia* de que duas paralelas, que, segundo Euclides, jamais poderão encontrar-se na Terra, talvez venham a encontrar-se em algum lugar do infinito. Eu, meu caro, que se nem isso consigo *compreender, então quem sou eu para entender quem toca a Deus?* Reconheço humildemente que não tenho nenhuma capacidade de resolver tais problemas, minha *inteligência é euclidiana*, terrena, portanto como iríamos *resolver aquilo que não é deste mundo?* (...) Ele [Deus] existe ou não? Todas essas questões são absolutamente impróprias para uma inteligência criada apenas com a noção das três dimensões. (...) Não é Deus que não aceito, entende isso, é o mundo criado por ele, o mundo de Deus que não aceito e não posso concordar em aceitar. (...) Oxalá até as paralelas se encontrem e eu mesmo o veja: verei e direi que se encontraram, mas ainda assim não aceitarei. Eis a minha essência, Aliócha, eis a minha tese¹⁴⁸.

Aliócha pergunta a Ivan porque ele não aceita o mundo criado por Deus. Ivan responde que foi com este intuito que conduziu a conversa, em seguida, dirige-se a Aliócha com um súbito sorriso, tal qual um menino dócil e diz: “Meu irmãozinho, não é a ti que quero perverter e desviar de teus alicerces, *é possível que eu tenha querido me curar com tua pessoa*”¹⁴⁹. Ivan compreende que Deus é inacessível à razão porque está *além* da lógica euclidiana. Como um homem estritamente racional, ele sofre, pois não consegue ultrapassar a razão e chegar à fé. Em Ivan ocorre uma tensão constante entre razão e fé, tema já visto no primeiro capítulo sobre a teologia ortodoxa oriental.

¹⁴⁷ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.323.

¹⁴⁸ Idem, *ibidem*, p.324-325. Grifo meu.

¹⁴⁹ Idem, *ibidem*, p.326. Grifo meu.

A conversa entre os irmãos prossegue. Ivan retoma, em outras palavras, a discussão acerca do amor ativo e contemplativo já mencionado por Zossima. Para Ivan, não é possível amar as pessoas próximas e reais, mas somente as pessoas distantes e abstratas. Na sua visão, entre as pessoas existe apenas o amor contemplativo: “para amar uma pessoa é preciso que esta esteja escondida, porque mal ela mostra o rosto o amor acaba (...). Ainda se pode amar o próximo de forma abstrata e às vezes até de longe, mas de perto quase nunca”¹⁵⁰. O único que realmente amou incondicionalmente foi Cristo, porém, Ele era divino. Como as pessoas não são divinas, são incapazes de amar como Cristo amou. Assim pensa Ivan.

A seguir, Ivan quis falar acerca do sofrimento humano em geral, mas restringiu sua argumentação apenas ao tema do sofrimento das crianças:

Não vou falar dos adultos porque (...) eles são repugnantes e não merecem amor, neles só há vingança: comeram a maçã, conheceram o bem e o mal (...). Até hoje eles continuam a comê-la. Mas as criancinhas não comeram nada e por enquanto ainda não têm culpa de nada. Tu gostas das criancinhas, Aliócha? Sei que gostas (...) Se elas também sofrem terrivelmente na Terra, é claro que é por seus pais, elas foram castigadas no lugar de seus pais (...) — Mas esse é um raciocínio de outro mundo, incompreensível ao coração do homem aqui na Terra. Um inocente não pode sofrer por outro, e ainda mais um inocente como esse!¹⁵¹

Ivan começa a relatar episódios retirados da vida real para exemplificar o sofrimento e a crueldade cometida contra as crianças. Cita um exemplo de um bebê morto nos braços da mãe por um tiro de pistola. “Como vê, sou um aficionado e colecionador de alguns fatozinhos e, acredita, eu os anoto e coleciono de histórias onde quer que apareçam, são uma espécie de anedotas, e já tenho uma boa coleção”¹⁵². Ivan continua em seus relatos e comenta sobre açoitamentos de crianças cometidos pelos próprios pais:

Eis que um senhor instruído, intelectual, e sua senhora açoitam a própria filhinha, uma criancinha de sete anos, a vara. (...) Açoitam por um minuto, enfim açoitam por cinco minutos, dez e continuam, com frequência cada vez maior, e de modo cada vez mais pungente. A criança grita, a criança finalmente não pode gritar, está asfíxiada: “Papai, papai, papaizinho, papaizinho”¹⁵³

Ivan acredita que a docilidade das crianças atrai os torturadores:

¹⁵⁰ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.326-327.

¹⁵¹ Idem, *ibidem*, p.329.

¹⁵² Idem, *ibidem*, p.330.

¹⁵³ Idem, *ibidem*, p.334.

A credulidade angelical da criança, que não tem onde se meter nem a quem recorrer, é o que inflama o sangue abjeto do torturador. *Em todo homem, é claro, esconde-se uma fera*, a fera da cólera, a fera da excitabilidade lasciva com os gritos da vítima supliciada, a fera que desconhece freios, desacorrentada, a fera das doenças, da podagra e dos fígados adoecidos na devassidão¹⁵⁴

A conversa acerca da criança torturada pelos pais prossegue. No trecho a seguir, Ivan narra o episódio no qual a mãe da criança a trancou numa latrina, numa noite fria e gelada, só porque durante a noite a pequena criança não pediu para fazer suas necessidades. Neste momento da conversa, Ivan questiona a existência da liberdade humana, do bem e do mal, e diz que esta liberdade não vale o sofrimento da criança inocente:

(...) lambuzaram [o rosto da criança] com suas fezes e a obrigaram a comê-las, a mãe fez isso, a mãe a obrigou! E essa mãe conseguiu dormir, enquanto se ouviam durante a noite os gemidos da pobre criancinha trancada naquele lugar sórdido! Compreendes quando um pequeno ser, que ainda não tem condição sequer de entender o que se faz com ele, trancado naquele lugar sórdido, no escuro e no frio, bate com seus punhozinhos minúsculos no peitinho martirizado e chora suas lágrimas de sangue, complacentes e dóceis, pedindo ao “Deusinho” que o proteja ali — tu entendes esse absurdo, meu amigo e irmão, meu dócil noviço de Deus, entendes para que serve esse absurdo e para que foi criado? Sem ele, dizem, o homem nem conseguiria viver na Terra, pois não teria conhecido o bem e o mal. *Para que conhecer esse bem e esse mal dos diabos a um preço tão alto?* Sim, porque neste caso o mundo inteiro do conhecimento não valeria essas lágrimas de uma criancinha dirigidas ao seu “Deusinho”. Não falo dos sofrimentos dos adultos, estes comeram a maçã e os diabo que os carregue, e carregue a todos, mas elas, as crianças! Estou te fazendo sofrer, Aliócha, pareces desvairado. Se quiseres, eu paro¹⁵⁵.

Ivan não pára de narrar suas anedotas. Desta vez ele conta sobre um menino servo de apenas oito anos que, ao brincar, fere com uma pedra a pata do cão predileto de seu senhor, o general. Como um exemplo daquilo que não se deve fazer, a criança passa a noite toda em um calabouço. Na manhã do dia seguinte, na presença de sua mãe:

O general manda despir o menino, despem o menininho e o deixam em pelo, ele treme, está enlouquecido de pavor, não se atreve a dar um pio... “Botem-no para correr!” — comanda o general. (...) O menino corre... “Peguem-no” — gane o general e lança contra ele

¹⁵⁴ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.334-335. Grifo meu.

¹⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 335. Grifo meu.

toda a matilha de cães velozes. Ele açula [provoca, instiga] os cães à vista da mãe, e *os cães estraçalham a criança!* ...¹⁵⁶

Ivan perguntou a Aliócha se deveriam fuzilar o general, ao que este respondeu baixinho que sim. Ivan ficou extasiado com a resposta do irmão e proferiu: “Ai, seu monge asce-ta! Vê só que *demoniozinho tu tens no coração*, Aliócha Karamázov”¹⁵⁷.

As anedotas de Ivan trazem à tona o conflito entre as duas dimensões humanas: o bem e o mal. O bem, representado pela inocência da criança que ainda não “comeu a maçã”, e o mal, representado pela crueldade do adulto caído. Os exemplos de crueldade citados por Ivan incitam o leitor à revolta e destaca o horror da maldade presente na natureza humana. Porém, para Ivan, se o ser humano pratica o mal é porque Deus permitiu que o mal viesse a existir, neste caso, Deus é o culpado.

De acordo com o rumo da conversa entre os irmãos, Ivan parece disputar Aliócha com Zossima. Ivan deseja que Aliócha esteja do lado dele e não do lado do *stárietz*. Ivan diz que entre entender as coisas e observar os fatos, ele fica com os fatos:

[Ivan] Há muito tempo resolvi não entender. Se eu quiser entender alguma coisa, então trairei imediatamente o fato, e eu resolvi ficar com os fatos...

[Aliócha] — Por que me testas? — exclamou Aliócha com amargura e ansiedade. — Vais finalmente me dizer?

[Ivan] — É claro que vou dizer, conduzi a conversa para dizê-lo. Tenho muito apreço por ti, *não quero e não vou te ceder ao teu Zossima*¹⁵⁸.

O problema da teodiceia, o problema da existência do mal e do sofrimento num mundo supostamente criado por um Deus de amor preocupa Ivan e é, para ele, uma questão não resolvida. Partindo do pressuposto de que o sofrimento comprará a futura harmonia eterna, ele questiona:

Quero ver com meus próprios olhos o gamo deitar-se ao lado do leão [cf. Isaías 11.5-6] e o degolado levantar-se e abraçar seu assassino. Quero estar presente quando todos subitamente souberem para que tudo isso aconteceu. Sobre essa vontade fundam-se todas as religiões na Terra, e eu *creio*. Mas vê, entretanto, as criancinhas, o que então farei com elas? Essa é a questão que não posso resolver. (...) Não quero que a mãe abrace o carrasco de seu filho estraçalhado pelos cães! Ela não se atreverá a perdoá-lo! (...) Não quero a harmonia, por amor à humanidade não a quero. *Quero antes ficar com os*

¹⁵⁶ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.336. Grifo meu.

¹⁵⁷ Idem, *ibidem*, p.336. Grifo meu.

¹⁵⁸ Idem, *ibidem*, p.338. Grifo meu.

sofrimentos não vingados. (...) Estabeleceram um preço muito alto para a harmonia, não estamos absolutamente em condições de pagar tanto para entrar nela. É por isso que me apresso a devolver meu bilhete de entrada. (...) Não é Deus que não aceito, Aliócha, estou apenas lhe devolvendo o bilhete de forma mais respeitosa¹⁵⁹

Ivan não quer perdão, ele quer ficar com os sofrimentos não vingados. A harmonia futura não vale a lágrima da criancinha que cerrava seus pulsos e batia no peito clamando ao seu “Deusinho”. Para Ivan, devolver seu bilhete de entrada a Deus significa recusar a participar da harmonia eterna que ele não aceita e rejeita. A futura harmonia, fundada sobre a dor e o sofrimento alheio de uma criança, é uma insensatez que Ivan não consegue admitir. “A razão ou a racionalidade não pode lidar com a falta de sentido desse sofrimento; e o padre Zossima responderá a isso apenas com uma fé maior na extrema bondade e misericórdia de Deus”¹⁶⁰. Há uma correspondência entre as palavras de Ivan e Voltaire. No livro *História de Jenni ou o ateu e o sábio*, de Voltaire, no capítulo intitulado “sobre o ateísmo”, a crença em Deus é questionada devido à existência do mal e do sofrimento no mundo:

Se existisse mesmo um Deus tão poderoso e tão bom, não teria ele posto o mal na terra; não teria devotado as suas criaturas ao sofrimento e ao crime. Se Ele não pôde impedir o mal, é impotente, se o pôde e não o quis é bárbaro¹⁶¹

Ivan se recusa a acreditar que a desconexão existente no mundo possa ser dominada algum dia por meio do amor de Deus. Nesta visão, no próprio Deus está a desunião, portanto, o mundo encontra-se na imperfeição. Aliócha acredita que a solução de todas as tensões propostas por Ivan está em Cristo. Já Ivan exige que a justiça exista, imediatamente, na Terra. Por saber que isto não pode acontecer, ele acusa Deus da injustiça existente no mundo. Para Ivan, o mundo foi mal criado por Deus. E pior: Deus poderia ter criado bem o mundo:

Fazer esta afirmação significa querer envergonhar Deus e declará-Lo impotente. É uma acusação de fraqueza, de injustiça e talvez de alguma coisa ainda mais terrível. Isto significa, portanto, revolta. *Não quer dizer ateísmo, mas agressão. Deus não é de fato negado (...) mas atacado*¹⁶²

¹⁵⁹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.338-340. Grifo meu.

¹⁶⁰ FRANK (1871-1881), 2007, p. 538.

¹⁶¹ VOLTAIRE. *História de Jenni ou o ateu e o sábio*. Edição Ridendo Castigat Mores. Versão para eBook. Fonte digital – www.jahr.org. p.88.

¹⁶² GUARDINI, Romano. *O mundo religioso de Dostoiévski*. Lisboa: Verbo, 1973, p.145. Grifo meu. “Romano Guardini (1885-1968) foi padre e professor alemão que exerceu a cátedra universitária em Berlim de 1923 a 1939, quando foi destituído pelo nazismo, tendo sido reintegrado em 1945. [Foi] um dos maiores teólogos da Alemanha moderna” (Cf. SILVEIRA, Homero. *Três Ensaios sobre Dostoiévski*. São Paulo: Martins, 1970. p 56).

Ivan nutre uma revolta pessoal de um homem contra Deus. Após terminar de contar as anedotas e os fatozinhos, Ivan convida Aliócha a escutar seu poema “O Grande Inquisidor”. Aliócha foi o primeiro ouvinte da história de Ivan, que será descrita a seguir.

As argumentações e anedotas de Ivan, em sua discussão com Aliócha participam da realidade contemporânea e histórica de seu tempo. Dostoiévski assim escreveu sobre Ivan ao redator de *Os irmãos Karamázov*: “Tudo que a minha personagem diz, no texto que foi enviado, baseia-se na realidade. Todas as anedotas a respeito de crianças aconteceram realmente, foram noticiadas pelos jornais, eu posso inclusive citá-las, não inventei nada”¹⁶³.

No decorrer do romance, Ivan se questiona e se culpa diante da morte de seu pai, porém, a ninguém revelou seus conflitos. Aliócha, como se soubesse dos tormentos do irmão, chegou para Ivan e disse: “*Não foste tu quem matou nosso pai*”. Ivan ficou perplexo, pois jamais havia comentado seu sentimento de culpa a Aliócha. Como, então, Aliócha sabia o que se passava na consciência de Ivan? De acordo com o romance, Aliócha foi enviado por Deus para acalentar Ivan: “tu te acusaste e confessaste a ti mesmo que o assassino não era outro senão tu. Mas quem matou não foste tu, estás enganado, ouve-me, não és tu! Foi Deus quem me enviou para te dizer isto”¹⁶⁴. Diante de tais palavras, Ivan afirma que odeia enviados de Deus, irrita-se e deseja romper a amizade com o irmão. Bakhtin¹⁶⁵ se utiliza deste trecho do romance como exemplo da relação existente entre diálogo interior e exterior entre os dois irmãos. Aliócha responde à pergunta que o próprio Ivan faz a si mesmo no seu diálogo interior. As palavras secretas de Ivan, na boca de Aliócha, provocam nele reação de ódio ao irmão, precisamente porque aquelas palavras o atingiram em cheio e são uma resposta à sua pergunta mais íntima e pessoal. Ivan se irrita porque não aceita a discussão de seu assunto interior pela boca de outra pessoa. As palavras de Aliócha demonstram amor e conciliação, que na boca de Ivan seriam improváveis em relação a si mesmo.

No intuito de esclarecer quem seria o verdadeiro assassino de seu pai, Ivan se encontra três vezes com Smierdiakóv. No primeiro encontro, Smierdiakóv convence Ivan, por meio de argumentos lógicos, de que o assassino seria seu irmão Dmitri Karamázov. No segundo encontro, Smierdiakóv diz que Ivan desejou a morte de seu pai. Somente na terceira e últi-

¹⁶³ Bilóie, 1919, p.101 Apud GROSSMAN, 1967, p. 76.

¹⁶⁴ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 780.

¹⁶⁵ BAKHTIN, 1997, p. 263-266.

ma conversa é que Smierdiakóv confessa a Ivan que foi ele quem matou o velho Karamázov. Smierdiakóv, a representação do duplo de Ivan, acusa-o de assassinato e cumplicidade. A voz velada de Ivan ou a sua vontade oculta de matar o pai é percebida por Smierdiakóv, que transforma a réplica interior de Ivan em ação. Ivan deseja estar acima de tudo, porém, dentro dele existe um laçao e é este o motivo que o liga a Smierdiakóv.

O fervor de Ivan contra Deus e o Seu mundo, o desejo de permanecer numa atitude sobre-humana e amoral para além do bem e do mal, o gosto pela superioridade e a relação com o demoníaco existente no seu meio irmão Smierdiakóv, tudo isto o leva a ter um encontro/alucinação com o diabo, em seu quarto. A visita do diabo revela que o mal existe. O estranho visitante era um tipo conhecido de *gentleman russo*, com idade já avançada. Na realidade, a aparição do diabo leva Ivan à beira da loucura, pois ele não consegue distinguir entre a realidade e a ilusão. Neste encontro, a razão de Ivan “não dá conta”. Ora Ivan parece acreditar na existência do diabo, ora ele diz que a aparição não passa da imagem dele mesmo. Ivan é conduzido pelo diabo, alternadamente, entre a crença e a descrença. Ironizando, o visitante diz a Ivan: “se recorres a pontapés, quer dizer que crês no meu realismo, porque não se dá pontapés em fantasma”¹⁶⁶. O diabo diz a Ivan que tem sido vítima de muitas calúnias e que ele ama sinceramente os seres humanos. O diabo representa o lado obscuro de Ivan, seus pensamentos e sua consciência mais oculta. Pode-se pensar também que o personagem Ivan representa o lado obscuro de Dostoiévski, aquilo que seu autor queria expulsar de si próprio. “A negação blasfema de Ivan é a de Dostoiévski nas suas horas de dúvida”¹⁶⁷. No posfácio do romance *Os irmãos Karamázov*, Paulo Bezerra diz que, assim como Smierdiakóv, o diabo é o outro duplo de Ivan. A imagem do diabo foi construída em diálogo com outras fontes, tais como: a Bíblia, Goethe (em *Fausto*), Voltaire, Descartes, Dante, Milton, entre outros.

O diabo cita “O Grande Inquisidor” e diz que foi um poema promissor escrito por Ivan. Enraivecido, Ivan proíbe o diabo de falar de “O Grande Inquisidor” e o manda calar a boca. Em resposta, o diabo relembra um artigo escrito no passado por Ivan, intitulado “A Revolução Geológica”. Neste artigo, Ivan defende a destruição da ideia de Deus e o surgimento do homem-Deus, ou seja, o ser humano no lugar de Deus:

¹⁶⁶ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 825.

¹⁶⁷ TROYAT, 1958, p. 408.

Nem é preciso destruir nada, mas só e unicamente destruir na humanidade a ideia de Deus, eis de onde é preciso começar! (...) Quando a humanidade, sem exceção, tiver renegado Deus (...) então cairá por si só, sem antropofagia, toda a velha concepção de mundo e, principalmente, toda a velha moral, e começará o inteiramente novo (...) O homem alcançará sua grandeza imbuindo-se do espírito de uma *divina e titânica altivez, e surgirá o homem-Deus*. Vencendo, a cada hora, com sua vontade e ciência, uma natureza já sem limites, o homem sentirá assim e a cada hora um gozo tão elevado que este lhe substituirá todas as antigas esperanças no gozo celestial. Cada um saberá que é plenamente mortal, não tem ressurreição, e aceitará a morte com altivez e tranquilidade, como um deus¹⁶⁸.

Há uma relação entre o homem-Deus ou super-homem anunciado por Kiríllov, em *Os demônios*, o super-homem anunciado por Ivan nesta citação e o inquisidor. Este último é a encarnação e a tipificação de um ser que substituiu Deus ou Cristo. Nisto está a característica do inquisidor como anticristo.

Após escutar do diabo estas palavras, Ivan arremessou um copo contra ele. Em seguida, ouviu fortes batidas em sua janela, era Aliócha trazendo a notícia de que Smierdiakóv havia se suicidado. Após estes acontecimentos, Ivan começou a adoecer e, pouco a pouco, perder a consciência. No julgamento de Dmitri, Ivan disse ser o culpado da morte de seu pai, junto com o assassino Smierdiakóv. Entretanto, ele foi retirado do tribunal como uma pessoa acometida de “distúrbios mentais” e ninguém acreditou em seu depoimento.

Para Bakhtin, o encontro de Ivan com o diabo é também um exemplo de diálogo interior e exterior, pois, assim como as palavras de Aliócha, relatadas acima, cruzaram-se com o discurso interior de Ivan, assim também, as palavras do diabo repetem igualmente as palavras e as ideias do próprio Ivan. Ivan é comunicado tanto por Deus, na figura de Aliócha, quanto pelo diabo. Ivan transita entre o bem e o mal.

2.3 A fé: Aliócha Karamázov

Para falar acerca de Aliócha é preciso entender o significado de seu nome que é descrito no romance. Certa vez, uma mãe desesperada porque perdeu seu filho, faltando três meses para ele completar três anos de idade, foi ter com Zossima para desabafar sua dor e luto. Na ocasião, chorando, a mãe disse ao *stárietz*: “Estou sofrendo por meu filhinho padre.

¹⁶⁸ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 840. Grifo meu.

(...) Secou minha alma. Olho pra suas roupinhas – pra blusinha ou pras botinhas – e caio no pranto. Remexo no que sobrou dele, (...) e fico a olhar em pranto”¹⁶⁹. Zossima pergunta à mãe como se chamava o filho falecido: “Alieksiêi”, ela responde. E ele diz: Um nome encantador. Homenagem a Alieksiêi, homem de Deus? E a mãe confirma o significado do nome, pois Alieksiêi, *homem de Deus*, refere-se a um personagem de uma hagiografia medieval, muito popular na Rússia, que Dostoiévski tomou como protótipo para a construção da personagem Alieksiêi ou Aliócha Karamázov¹⁷⁰. Segundo Ana Grigórievna Dostoiévskaja, a segunda esposa do escritor, essa passagem foi um reflexo da dor de Dostoiévski quando perdeu seu filho que também se chamava Alieksiêi, com a mesma idade da criança descrita. Seu filho faleceu em 1878, ano do início da escrita de *Os irmãos Karamázov*. Ao criar o personagem Aliócha, possivelmente Dostoiévski pensou em seu filho já morto, mas também inseriu no próprio nome da personagem, a sua principal característica, ou seja, ser um *homem de Deus*.

No início do romance, é descrita a cena do encontro entre Zossima, Fiódor e seus filhos: Dmitri, Ivan e Aliócha. Após este encontro, Zossima prenuncia sua própria morte e orienta Aliócha a deixar o mosteiro quando isto acontecesse. O *stárietz* abençoa Aliócha e o envia para viver um noviciato no mundo, pois diz que ele será mais útil fora do que dentro do mosteiro.

Após a morte de Zossima, Aliócha entra em um processo depressivo. Neste momento de luto, ele demonstrou certa revolta contra Deus, pois não aceitava a morte de seu *stárietz*. Aliócha sente-se tentado a se rebelar contra seu Criador. Rakítin, seminarista ateu, colega de Aliócha no mosteiro, aproxima-se dele neste momento de fraqueza como um tentador. Em diálogo com ele, Aliócha fala e pensa, subitamente, da mesma maneira que seu irmão Ivan: "Contra o meu Deus eu não me rebelo, apenas ‘não aceito o seu mundo’”¹⁷¹. Após esta afirmação, a convite de Rakítin, Aliócha toma vodka e come salame, alimentos não adequados para um monge. Aliócha se recupera do luto e da revolta após uma experiência mística onde é levado a beijar a terra e regá-la com suas lágrimas. Naquele momento, sua fé foi fortalecida. Era como se caísse na terra um jovem fraco e se levantasse um combatente firme.

¹⁶⁹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p.77.

¹⁷⁰ Cf. DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 80.

¹⁷¹ Idem, *ibidem*, p. 461.

No romance, Aliócha está rodeado de crianças. Por meio de anotações, sabe-se que Dostoiévski gostava muito de crianças e sobre elas escreveu tanto em romances quanto no *Diário de um escritor*. Dentre as crianças do romance, pode-se destacar o pobre Iliúcha. Aliócha conheceu Iliúcha quando este voltava da escola, entre pedradas. Depois descobriu que o pai do garoto, o capitão Snieguirióv, fora agredido e humilhado por seu irmão Dmitri. Uma das irmãs de Iliúcha era aleijada, a mãe era louca e o pai se embriagava. A família mal tinha condições de se alimentar. Aliócha tentou uma aproximação e se compadeceu com a miséria, a doença e o sofrimento da família Snieguirióv. Ele nutriu uma bela e sincera amizade com os parentes e amigos de Iliúcha, que adoeceu até a morte.

Outro personagem importante do romance é o colegial de catorze anos chamado Kólia, um “revolucionário em embrião”. Aliócha e Kólia se tornaram amigos. Kólia era inteligente, gostava de ler e dizia ser socialista e acreditar no povo. Numa conversa entre Aliócha e Kólia, surgiu o tema acerca da existência de Deus. Kólia diz que Deus é uma hipótese, cita Voltaire e Bielínski, além de dizer ser possível amar a humanidade sem acreditar em Deus. Nesta conversa, Kólia assume novamente ser um socialista incorrigível. Muitas das ideias de Kólia foram transmitidas a ele por Rakítin. Aliócha conversa com Kólia com carinho e ternura, embora discorde das suas opiniões. No diálogo, Aliócha percebe que Kólia é um garoto que se desenvolveu precocemente e que reproduz ideias já prontas e formuladas acerca de determinados temas, como a igreja, Deus, a fé etc. Kólia afirma que a fé cristã só serviu aos ricos e nobres no intuito de manter as classes inferiores na escravidão, por isso, sonha ardentemente em sacrificar sua vida pela verdade ou morrer pela humanidade inteira. Kólia também diz que Cristo foi uma figura perfeitamente humana e que, inevitavelmente, se vivesse na época atual se uniria aos revolucionários. Ao final da conversa, em tom de profecia, Aliócha disse a Kólia que ele será uma pessoa muito infeliz na vida. Kólia, mesmo infeliz, na presença de Aliócha se sente consolado. Da boca de Aliócha sai a verdade, pois ele é iluminado e incumbido de transmiti-la. Por intermédio do personagem Kólia, Dostoiévski critica o niilismo russo. Dostoiévski renegava o típico herói de seu tempo, o lutador revolucionário.

Ao longo do romance, Aliócha é levado a determinadas conversas com pessoas que revelam a ele seus desejos mais obscuros e terríveis. Os personagens do romance acreditam em Aliócha e em momentos de crise encontram nele uma pessoa paciente e ponderada para se aconselharem, pois ele é um personagem mediador das tensões no romance. Em conversa

com a personagem Lise, ela afirma que não quer fazer o bem, mas o mal, e que sente prazer nisto. Conta uma anedota a Aliócha em que revela a história de um rapazinho de quatro anos que teve seus dedinhos arrancados e foi crucificado na parede. A criancinha demorou quatro horas para morrer, entre gemidos ininterruptos, enquanto o autor do crime se “deliciava” com o sofrimento alheio. Lise confessa que nutre o mesmo sentimento que aquele homem assassino, que parece que foi ela que crucificou a pobre criança, sentou em sua frente, escutou seus gemidos enquanto tomava “compota de ananás” (doce de abacaxi), com um sentimento de prazer e contentamento indescritíveis. Nesta cena, Aliócha se depara com mais uma descrição do sofrimento de uma criança inocente, problema já levantado e exemplificado por Ivan no capítulo intitulado “A Revolta”, descrito acima. Lise é uma personagem que encontra beleza na destruição, na doença e na impureza, características relacionadas ao demoníaco.

No fim do romance, no funeral de Iliúcha, Aliócha se despede das crianças e diz que ficará ao lado de seus dois irmãos: Dmitri, que irá para o degredo, e Ivan, que se encontra degenerado em decorrência da sua doença mental. Kólia pergunta a Aliócha se é verdade o que diz a religião cristã, de que haverá ressurreição dos mortos, de que se tornará a viver. Aliócha, sorridente, responde: “inevitavelmente ressuscitaremos, inevitavelmente tornaremos a nos ver e contaremos alegremente uns aos outros o que se passou”¹⁷². Kólia se alegra, pois nasce em seu coração a *esperança* de tornar a ver o seu amado amigo Iliúcha. Neste diálogo final com as crianças, pela boca de Aliócha,

Dostoiévski reafirma, de uma forma ingenuamente aceitável e tocante, as crenças básicas e as convicções morais e religiosas que tentou defender de maneira inigualável em todo o romance mais importante que escreveu¹⁷³.

Romano Guardini compara Aliócha a um querubim, pois nele há algo de evangelical numa figura humana. Em Aliócha está presente um coração ardente e aberto a um amor intenso: “neste homem existe lugar para o próximo, lugar que lhe permite chegar a uma *existência livre*”¹⁷⁴. Esta citação anuncia que a existência livre passa pelo caminho do amor.

¹⁷² DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 999.

¹⁷³ FRANK (1871-1881), 2007, p. 869.

¹⁷⁴ GUARDINI, 1973, p. 96.

2.4 A negação da liberdade e o poder: “O Grande Inquisidor”¹⁷⁵

Na Taverna, Ivan se pôs a contar o seu poema “O Grande Inquisidor” a Aliócha:

A ação de meu poema se passa no século XVI (...) Justo naquela época as obras poéticas costumavam fazer as potências celestes descenderem sobre a terra. Já nem falo de Dante. Na França, os funcionários clericais, bem como os monges dos mosteiros, davam espetáculos inteiros em que punham em cena a Madona, anjos, santos, Cristo e o próprio Deus. (...) Entre nós, em Moscou, nos velhos tempos antes de Pedro, o Grande [1672-1725], de quando em quando também se davam espetáculos quase idênticos (...) além das representações dramáticas, naquela época corriam o mundo inteiro muitas narrativas e “poemas” em que atuavam santos, anjos e todas as potências celestes conforme a necessidade¹⁷⁶

Após situar o tempo do seu poema e as características da época, Ivan cita um conhecido poema intitulado *A via-crúcis de Nossa Senhora*, um popular escrito apócrifo de origem bizantina, conhecido na Rússia. Nesta história, Nossa Senhora, guiada pelo arcanjo Miguel, visita o inferno, onde vê o suplício dos pecadores. Perplexa, a mãe de Deus se prostra diante do trono divino e pede misericórdia e clemência por todos os pecadores que lá se encontram. Por fim, depois de muito insistir, ela conseguiu a cessação dos tormentos daquelas pessoas, todos os anos, entre a Grande Sexta-feira Santa e o Dia da Santíssima Trindade. O poema de Ivan segue a trajetória do folclore religioso russo, que Dostoiévski teve acesso desde criança com os camponeses servos de seu pai e que depois estudou em fontes impressas, principalmente as hagiografias (*hagio*=santo e *grafia*=escrita), escritos sobre a vida e os feitos do santos/as.

Antes de se prosseguir, é importante atentar acerca do papel do narrador em “O Grande Inquisidor”, que se caracteriza como:

uma criação narrativa extremamente complexa, [pois] ele abrange três planos: o do autor Dostoiévski, o do narrador ficcional de seu romance e o do próprio Ivan, o suposto criador [do poema], cuja psicologia moral e social a obra dramatiza simbolicamente em todo o

¹⁷⁵ Não existe uma uniformidade acerca de como se referir a “O Grande Inquisidor”. No romance *Os irmãos Karamázov*, traduzido por Paulo Bezerra, pela Editora 34, o escrito é tido como um poema (p.341). Leonid GROSSMAN no livro *Dostoiévski artista*, refere-se a “O Grande Inquisidor” como um poema-oral, pois foi criado e contado oralmente pelo personagem Ivan ao seu irmão Aliócha. Contudo, outros autores já se referiram a “O Grande Inquisidor” como uma parábola, um conto ou uma lenda (o biógrafo de Dostoiévski Joseph Frank fala de Lenda). Utilizo-me da terminologia poema, pois segui o que está escrito no romance *Os irmãos Karamázov*. É importante lembrar que, neste caso, trata-se de um poema em prosa.

¹⁷⁶ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 341-342.

emaranhado de suas divergências. São de máxima importância para a sua interpretação o primeiro e o terceiro plano; o narrador ficcional desaparece durante o grandioso monólogo de Ivan¹⁷⁷.

No poema de Ivan, Cristo reapareceu à Terra quinze séculos após a sua promessa de retorno (cf. Marcos 13.32: “Mas a respeito daquele dia ou da hora ninguém sabe; nem os anjos no céu, nem o Filho, senão o Pai”). Sua vinda não se deu de maneira gloriosa, como muitos assim acreditavam, mas foi uma aparição humilde e discreta às pessoas que ansiavam por Ele: “As lágrimas humanas sobem até Ele, os homens O esperam, O amam, confiam n’Ele, anseiam sofrer e morrer por Ele como antes (...) Ele, em sua infinita piedade, quis descer até os suplicantes”¹⁷⁸.

O local da aparição de Cristo foi na cidade de Sevilha, Espanha, no mais terrível tempo da Inquisição¹⁷⁹. Na véspera de Sua chegada, havia ocorrido um magnífico auto de fé com a queima de centenas de hereges:

[Jesus] aparece em silêncio, sem se fazer notar, e eis que todos – coisa estranha – O reconhecem. (...) Movido por uma força invencível, o povo se precipita para Ele. (...) Ele passa calado entre eles com o sorriso sereno da infinita compaixão. O sol do amor arde em seu coração (...) e só de tocá-lo, ainda que apenas em sua roupa, irradia-se a força que cura (...) O cego O vê. O povo chora e beija o chão por onde Ele passa. As crianças jogam flores diante d’Ele, cantam e bradam-lhe: “Hosana!”¹⁸⁰

Quando Ele ressuscita uma menina que já estava posta em um caixãozinho, o povo se alvoroça grita e pranteia. Ao perceber a agitação, o velho cardeal de quase noventa anos, o grande inquisidor, manda prender Cristo na antiga sede do Santo Tribunal ou Santo Ofício, e na noite daquele dia inicia suas acusações contra Ele.

Em meio a trevas profundas abre-se de repente a porta de ferro da prisão e o próprio velho, o grande inquisidor, entra lentamente com um castiçal na mão. (...) Por que vieste nos atrapalhar? Pois vieste nos atrapalhar e tu mesmo o sabes. (...) Amanhã mesmo eu te julgo e te queimo na fogueira como o mais perverso dos hereges, e aquele

¹⁷⁷ FRANK (1871-1881), 2007 p. 758.

¹⁷⁸ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 343.

¹⁷⁹ De acordo com Leonid Grossman, Dostoiévski não consulta as fontes históricas do seu tema e se contenta com um livro sobre a Inquisição (História do Reinado de Filipe Segundo, Rei da Espanha, de William Prescott). Este livro, que inclui vastos materiais sobre os julgamentos e as execuções capitais do catolicismo militante, conservou-se na biblioteca de Dostoiévski. (Cf. GROSSMAN, 1967, p. 20-21).

¹⁸⁰ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 344-346.

povo que hoje te beijou os pés, amanhã, ao meu primeiro sinal, se precipitará a trazer carvão para tua fogueira, sabias?¹⁸¹

O inquisidor manda que Cristo se cale e não permite a Ele se pronunciar. Segundo o inquisidor, ele e seus colaboradores lutaram, ao longo dos séculos, para acabar com a liberdade que Cristo concedeu ao ser humano:

Não eras tu que dizias com frequência naquele tempo: “Quero fazê-los livres?” [cf. João 8.32: “*e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará*”]. Pois bem, acabaste de ver esses homens “livres” – acrescenta de súbito o velho com um risinho ponderado. (...) Durante quinze séculos nós nos torturamos com essa liberdade, mas agora isso está terminado, e solidamente terminado (...) Precisamente hoje, essas pessoas estão mais convictas do que nunca de que são plenamente livres, e entretanto elas mesmas nos trouxeram sua liberdade e a colocaram odientemente a nossos pés¹⁸²

O inquisidor atribui a si e aos seus colaboradores o mérito de terem vencido a liberdade no intuito de tornarem as pessoas felizes. Na opinião do inquisidor, Jesus foi tolo ao recusar as tentações oferecidas pelo diabo, no deserto:

O espírito terrível e *inteligente*, o espírito da autodestruição e do nada — continuou o velho —, o grande espírito falou contigo no deserto, e nos foi transmitido nas escrituras que ele te haveria ‘tentado’. E seria possível dizer algo de mais verdadeiro do que aquilo que ele te anunciou nas três questões, e que tu repeliste, e que nos livros é chamado de ‘tentações’?¹⁸³

De acordo com o relato bíblico, eis as tentações:

Então, foi conduzido Jesus pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo diabo e, tendo jejuado quarenta dias e quarenta noites, depois teve fome; e, chegando-se a ele o tentador, disse: *Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães*. Ele, porém, respondendo, disse: Está escrito: Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus. Então o diabo o transportou à Cidade Santa, e colocou-o sobre o pináculo do templo, e disse-lhe: *Se tu és o Filho de Deus, lança-te daqui abaixo; porque está escrito: Aos seus anjos dará ordens a teu respeito, e tomar-te-ão nas mãos, para que nunca tropeces em alguma pedra*. Disse-lhe Jesus: Também está escrito: não tentarás o Senhor, teu Deus. Novamente, o transportou o diabo a um monte muito alto; e mostrou-lhe *todos os reinos do mundo e a glória deles*. E disse-lhe: Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares. Então, disse-lhe Jesus: Vai-te, Satanás, porque está escrito: ao Senhor, teu Deus, adorarás e

¹⁸¹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 347.

¹⁸² Idem, *ibidem*, p. 348. Grifo meu.

¹⁸³ Idem, *ibidem*, p. 349. Grifo meu.

só a ele servirás. Então, o diabo o deixou; e, eis que chegaram os anjos e o serviram¹⁸⁴.

O inquisidor chega a dizer que ainda que todos os sábios da Terra se reunissem, eles não conseguiriam elaborar algo que se equivalesse àquelas três questões que foram propostas no deserto pelo espírito. Naquelas três questões revelaram-se toda a futura história do mundo e da humanidade. Nelas “estão revelados os três modos em que confluirão todas as insolúveis contradições históricas da natureza humana em toda a Terra. Naquele tempo isso ainda não podia ser tão visível porque o futuro era desconhecido”¹⁸⁵.

O inquisidor prossegue e explica o motivo pelo qual Cristo não quis transformar as pedras do deserto em pães. “Não quiseste privar o homem da liberdade e rejeitaste a proposta, pois pensaste: que liberdade é essa se a obediência foi comprada com o pão?”¹⁸⁶. Em tom de profecia, o inquisidor anuncia que em nome do pão terreno que Cristo rejeitou, outro espírito se levantará e será o espírito do anticristo:

Nem só de pão vive o homem, mas sabes tu que em nome desse mesmo pão terreno o espírito da Terra se levantará contra ti, combaterá contra ti e te vencerá, e todos o seguirão exclamando: ‘Quem se assemelha a essa fera, ela nos deu o fogo dos céus!’ [cf. Apocalipse 13.4] Sabes tu que passarão os séculos e a humanidade proclamará através da sua sabedoria e da sua ciência que o crime não existe, logo, também não existe pecado, existem apenas os famintos? ‘Alimenta-os e então cobra virtude deles!’ – eis o que escreverão na bandeira que levantarão contra ti e com o qual seu templo será destruído¹⁸⁷

Em 1876, um leitor de *O Diário de um Escritor* enviou a Dostoiévski uma carta pedindo-lhe que explicasse a frequente alusão no *Diário* das palavras evangélicas sobre “as pedras que se transformam em pães”. Em resposta, Dostoiévski escreveu algo que seria o seu primeiro esboço de “O Grande Inquisidor”:

as pedras e o pão (...) simbolizam a questão social de hoje, o meio (...). Eis a primeira idéia que o espírito maligno propôs a Cristo, o ideal do socialismo contemporâneo, que ‘declara que a causa de todas as misérias do homem é apenas a pobreza, a luta pela existência, ‘o meio se deteriorou’¹⁸⁸

¹⁸⁴ De acordo com o Evangelho de Mateus 4.1-11. Grifo meu.

¹⁸⁵ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 349.

¹⁸⁶ Idem, *ibidem*, p. 351.

¹⁸⁷ Idem, *ibidem*, p. 351.

¹⁸⁸ FRANK (1871-1881), 2007, p. 364.

Por meio da primeira tentação, Dostoiévski fez uma crítica ao socialismo que ele associou ao pão terrestre, ou seja, a busca política por um ideal de igualdade e justiça, de “pão para todos”. O pão terrestre, representação do socialismo, irá se opor ao pão celeste de Cristo. No lugar do edifício de Cristo, será erigida uma nova torre de Babel. De acordo com as palavras de Ivan, o inquisidor e seus representantes serão responsáveis por terminar de edificar a nova torre de Babel, contudo farão isto em nome de Cristo:

Nós concluiremos a construção de sua torre, pois a concluirá aquele que os alimentar, e só nós os alimentaremos em teu nome e mentiremos que é em teu nome que o fazemos (...) Ao cabo de tudo eles nos trarão sua liberdade e a porão a nossos pés, dizendo: ‘É preferível que nos *escravizeis*, mas nos deem de comer’ (...) Também há de persuadir-se de que nunca poderão ser livres porque são fracos, pervertidos, insignificantes e rebeldes¹⁸⁹

De acordo com o poema, o pão de Cristo é para poucos, para uma pequena elite de pessoas fortes: “e se em nome do pão celestial te seguirem *milhares e dezenas de milhares*, o que acontecerá com os *milhões e dezenas de milhares de milhões* de seres que não estarão em condições de desprezar o pão da terra pelo pão do céu?”¹⁹⁰. Estatisticamente, o pão terrestre alimenta a muito mais pessoas, portanto, torna-se superior e mais necessário do que o pão celeste.

Numa existência em que a maioria das pessoas não tem lugar e o sofrimento não diminui, alguma coisa não está bem. O inquisidor e seus correligionários chegaram à convicção de que os ensinamentos de Cristo precisavam ser melhorados. Eles perceberam que as pessoas querem ser felizes a qualquer custo e que esta felicidade significa a não existência da dor e do sofrimento. Mesmo que as pessoas sejam tratadas como uma massa, a ação se justifica, pois é em nome da felicidade que se age. Neste intuito, eles se rebelaram contra Deus, elevaram-se à posição de juízes de Cristo e tomaram em suas próprias mãos a responsabilidade da salvação da humanidade, dominando-a. O protagonista desta atitude foi a Igreja, particularmente, a sua hierarquia.

Para o inquisidor, Cristo rejeitou a transformação das pedras em pães em nome da liberdade. Entretanto, o ser humano não quer ser livre e procura a quem se sujeitar. Se Cristo aceitasse transformar as pedras em pães, a humanidade faminta seria saciada e se sujeitaria

¹⁸⁹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 351.

¹⁹⁰ Idem, *ibidem*, p. 352. Grifo meu

diante de quem a alimentou. Mesmo sabendo que o ser humano deseja se sujeitar a alguém, Cristo não aceitou dominá-lo por meio do constrangimento e da manipulação. O inquisidor assim exorta a Cristo pela sua escolha:

rejeitaste a única bandeira absoluta que te propuseram com o fim de obrigar que todos se sujeitassem incondicionalmente a ti – a bandeira do pão da terra, e a rejeitaste em nome da liberdade e do pão dos céus (...) eu te digo que o homem não tem uma preocupação mais angustiante do que encontrar a quem entregar depressa aquela *dádiva da liberdade com que esse ser infeliz nasce*. Mas só domina a liberdade dos homens aquele que tranquiliza a sua consciência. Com o pão conseguirias uma bandeira incontestável: darias o pão e o homem se sujeitaria, porquanto não há nada mais indiscutível do que o pão¹⁹¹

No trecho seguinte, o inquisidor se detém e discorre acerca da liberdade humana:

Não existe nada mais sedutor para o homem que sua liberdade de consciência, mas tampouco existe nada mais *angustiante*. (...) Em vez de *assenhorar-se da liberdade* dos homens, tu a multiplicaste e sobrecarregaste com seus tormentos o reino espiritual do homem para todo o sempre. (...) Desejaste o amor livre do homem para que ele te seguisse livremente, seduzido e cativado por ti. Em vez da firme lei antiga, doravante o próprio homem deveria resolver de coração livre o que é o bem e o que é o mal, tendo diante de si apenas a tua imagem como guia – mas será que não pensaste que ele acabaria questionando e renegando até tua imagem e tua verdade se o oprimissem com um *fardo tão terrível como o livre arbítrio?*¹⁹²

Para o inquisidor, as bases da destruição do reino de Cristo foram lançadas por Ele mesmo. As pessoas não acreditariam na verdade de Cristo, devido aos sofrimentos e tormentos decorrentes da trágica liberdade concedida por Ele. Portanto, o inquisidor anuncia uma fórmula em favor da felicidade humana: “Existem três forças, as únicas três forças na terra capazes de vencer e *cativar para sempre a consciência desses rebeldes* fracos para sua própria *felicidade*: essas forças são o *milagre*, o *mistério* e a *autoridade*”¹⁹³. Tais forças foram reveladas nas tentações pelo espírito do deserto e negadas por Cristo.

Na segunda tentação, o terrível e sábio espírito disse para Cristo: “Se és filho de Deus atira-te abaixo, do alto do templo, porque está escrito que os anjos o susterrão...”. Aqui, o espírito exige uma prova que confirme a filiação de Cristo a Deus. Contudo, Cristo rejeita a

¹⁹¹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 352-353. Grifo meu

¹⁹² Idem, *ibidem*, p. 353. Grifo meu.

¹⁹³ Idem, *ibidem*, p. 354. Grifo meu.

proposta do milagre, pois não deveria tentar a Deus. Se Cristo prefere não tentar Deus e se abster do milagre, o ser humano, ao contrário, prefere o milagre a Deus:

Terá a natureza humana sido criada para rejeitar o milagre, e em momentos tão terríveis de sua vida (...) ficar apenas com a livre decisão do seu coração? Oh, sabias que a tua façanha se conservaria nos livros sagrados, atingiria a profundidade dos tempos e os últimos limites da terra, e nutriste a esperança de que, seguindo-te, o homem também estaria com Deus, sem precisar do milagre. Não sabias, porém, que mal rejeitasse o milagre, o homem imediatamente também renegaria Deus, porquanto o homem procura não tanto Deus quanto os milagres¹⁹⁴.

De acordo com o poema, Jesus não quer que as pessoas o amem e o sigam servilmente porque estão temerosas, ou por causa da evidência de milagres, mas deseja um amor livre, espontâneo e sincero:

Não desceste da cruz quando te gritaram, zombando de ti e te provocando: ‘Desce da cruz e creemos que és tu’. Não desceste porque mais uma vez não quiseste *escravizar o homem pelo milagre* e ansiavas por uma *fé livre e não pela miraculosa*. Ansiavas pelo *amor livre e não pelo enlevo servil* do escravo diante do poderio que o aterrorizara de uma vez por todas¹⁹⁵

O amor de Cristo, na visão do inquisidor, foi elevado demais. O resultado foi como se Cristo tivesse deixado de se compadecer do ser humano, por estimar e exigir demais dele. Em contrapartida: “se o estimasses menos, menos terias exigido dele, e isto estaria mais próximo do amor, pois o fardo dele seria mais leve”¹⁹⁶. A análise do inquisidor revela a fraqueza do ser humano, incapaz de lidar com sua liberdade.

Para o inquisidor, o reino de Deus se caracteriza pela presença dos fortes e eleitos e não há espaço para os fracos. Será em favor dos fracos que se levantará o inquisidor e seus colaboradores:

Teu grande profeta diz, em suas visões e parábolas, que viu todos os participantes da primeira ressurreição e que eles eram doze mil por geração [cf. Apocalipse 7.4-8: ‘Então, ouvi o número dos que foram selados, que era cento e quarenta e quatro mil, de todas as tribos dos filhos de Israel’ (...)]. Mas se eram tantos, não eram propriamente gente, mas deuses. Eles suportaram tua cruz, suportaram dezenas de anos de deserto faminto e escaldado, alimentando-se de gafanhotos e raízes – e tu, é claro, podes apontar com orgulho esses *filhos da*

¹⁹⁴ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 354.

¹⁹⁵ Idem, *ibidem*, p. 354. Grifo meu.

¹⁹⁶ Idem, *ibidem*, p. 355.

*liberdade, do amor livre, do sacrifício livre e magnífico em teu nome. Lembra-te, porém, de que eles eram apenas alguns milhares, e ainda por cima deuses; mas e os restantes? E que culpa tem os outros, os restantes, os fracos, por não terem podido suportar aquilo que suportaram os fortes? Que culpa tem a alma fraca de não ter condições de reunir tão terríveis dons? Será que vieste mesmo destinado apenas aos eleitos e só para os eleitos?*¹⁹⁷

Na opinião do inquisidor, a fé elitista anunciada por Cristo, é um desrespeito com a maioria das pessoas fracas. No intuito de sanar esta lacuna, o inquisidor se propõe a corrigir a obra de Cristo:

(...) Nós também estaríamos no direito de pregar o mistério e ensinar àquelas pessoas que o importante não é a livre decisão de seus corações e nem o amor, mas o mistério, ao qual elas deveriam obedecer cegamente, inclusive contrariando suas consciências. Foi o que fizemos. Corrigimos tua façanha e lhe demos por fundamento o *milagre, o mistério e a autoridade*¹⁹⁸

A terceira e última tentação diz respeito à glória que seria concedida a Jesus se prostrado Ele adorasse ao espírito do deserto. Apesar de Jesus ter recusado a proposta, o cristianismo católico romano, representado no poema por meio do grande inquisidor, aceitou a proposta maligna por meio da posse do poder temporal na Terra:

Já faz exatos oito séculos que recebemos dele [o espírito do deserto] aquilo que rejeitaste com indignação, aquele último dom que ele te ofereceu ao te mostrar todos os reinos da Terra: recebemos dele Roma e a espada de César, e proclamamos apenas a nós mesmos como os reis da Terra, os únicos reis, embora até hoje ainda não tenhamos conseguido dar plena conclusão à nossa obra¹⁹⁹

De acordo com o trecho, os representantes oficiais da religião cristã aceitaram o poder rejeitado por Cristo. Quando o inquisidor diz que faz oito séculos que eles aceitaram do espírito maligno o que Cristo rejeitou, a datação refere-se a 756, ano em que o imperador Pepino, O Breve, pai de Carlos Magno, concedeu ao papa Estevão III soberania sobre a cidade de Ravena, reconhecendo, deste modo, o direito do papa de assumir o *poder temporal ou mundano*²⁰⁰. Neste episódio, há o início da formação do Estado Pontifício. Para Dostoiévski, este evento assinala historicamente o momento no qual o papa tomou a espada de César. A

¹⁹⁷ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 355. Grifo meu.

¹⁹⁸ Idem, *ibidem*, p. 355-356. Grifo meu.

¹⁹⁹ Idem, *ibidem*, p. 356. Grifo meu.

²⁰⁰ Cf. FRANK (1871-1881), 2007, p. 765.

partir desta data, século VIII, até o século XVI, período da Inquisição Espanhola narrada no poema, oito séculos se passaram.

O inquisidor refere-se à terceira tentação como uma possibilidade de formação de uma união universal:

Por que rejeitaste esse último dom? Aceitando esse terceiro conselho do poderoso espírito, tu terias concluído tudo o que o homem procura na Terra, ou seja: a quem sujeitar-se, a quem entregar a consciência e como finalmente juntar todos no formigueiro comum, incontestável e solidário, porque a necessidade da união universal é o terceiro e o último tormento dos homens. A humanidade, em seu conjunto, sempre ansiou por uma organização *forçosamente* universal. (...) Se aceitasses o mundo e a púrpura de César, terias fundado o reino universal e dado a paz universal. Pois, quem iria dominar os homens senão aqueles que dominam suas consciências e detêm o seu pão em suas mãos? Nós tomamos a espada de César e, ao tomá-la, te renegamos, é claro, e o seguimos. (...) Montaremos na besta e ergueremos a taça, na qual estará escrito ‘Mistério!’ [Ap 13.3-5; 17.3-17]. É aí, e só aí que chegará para os homens o *reino* da paz e da felicidade. Tu te orgulhas de teus eleitos, ao passo que nós damos *tranquilidade a todos*²⁰¹

Há uma relação entre o futuro reino do inquisidor, a besta e a grande meretriz descritas no livro bíblico do Apocalipse. Estas imagens remetem a elementos de oposição a Cristo. Conforme Apocalipse 17.4-5: “achava-se a mulher vestida de púrpura e de escarlata (...) tendo na mão um *cálice* de ouro transbordante de abominações e prostituição. Na sua frente, achava-se escrito um nome, um *mistério* (...)”. Esta descrição da grande meretriz, na explicação do grande inquisidor, foi identificada com ele e seus correligionários.

O reino do inquisidor se assemelhará a um formigueiro, ou seja, a uma ordem social em que não existe livre arbítrio ou livre escolha:

Já sob nosso domínio todos serão felizes e não mais se rebelarão nem exterminarão uns aos outros em toda a parte, como sob tua liberdade. Oh, nós os persuadiremos de que eles só se tornarão livres quando nos cederem sua liberdade e se colocarem sob nossa sujeição. E então, estaremos com a razão ou mentindo? Eles mesmos se convencerão de que estamos com a razão, porque se lembrarão a que horrores da escravidão e da desordem tua liberdade os levou (...) Hão de *tremar* sem forças diante de nossa ira, suas inteligências ficarão intimidadas e seus olhos se encherão de lágrimas (...) mas, a um sinal nosso, passarão com a mesma facilidade à distração e ao sorriso, a uma alegria radiosa. (...) Nós lhe permitiremos também o pecado, eles são fracos e impotentes e nos amarão como crianças

²⁰¹ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 357. Grifo meu.

pelo fato de lhes permitirmos pecar. (...) Os mais angustiantes mistérios de sua consciência – tudo, tudo eles trarão a nós. (...) *Eles acreditarão em nossa decisão* com alegria porque ela os livrará também da grande preocupação e dos terríveis tormentos atuais de uma decisão pessoal e livre²⁰²

No futuro reino do inquisidor, a promessa de felicidade é para todas as pessoas, exceto para aquelas que estiverem com a responsabilidade de governar: “porque só nós, nós que guardamos o mistério, só nós seremos infelizes”²⁰³. Em nome de milhares de milhões de crianças felizes, alguns mil sofredores, ou seja, o inquisidor e seus correligionários, irão se tornar infelizes porque tomaram sobre si a maldição do conhecimento do bem e do mal. Os tais morrerão tranquilamente em nome de Cristo e, no além-túmulo, nada mais encontrarão a não ser a morte. Embora não acreditem na imortalidade da alma, não deixarão de dizer às pessoas acerca da recompensa da vida celestial e eterna. Em seguida, o inquisidor revela seu passado de crença em Cristo e diz que esteve entre os eleitos, contudo, abandonou a loucura daquela fé e resolveu seguir outro caminho:

Sabes que também estive no deserto, que também me alimentei de gafanhotos e raízes, que também bendisse a liberdade com a qual tu abençoaste os homens, e me dispus a engrossar o número de teus eleitos, o número dos poderosos e fortes (...) Mas despertei e não quis servir à *loucura*. Voltei e me juntei à plêiade daqueles que *corrigiram a tua façanha*. Abandonei os orgulhosos e voltei para os humildes, para a felicidades desses humildes. O que eu estou te dizendo acontecerá e *nosso reino se erguerá*. Repito que amanhã verás esse rebanho obediente, que ao primeiro sinal que eu fizer passará a arrancar carvão quente para tua fogueira, na qual vou te queimar porque voltaste para nos atrapalhar. Porque se alguém mereceu nossa fogueira mais do que todos, esse alguém és tu. Amanhã te queimarei. *Dixi* [assim eu disse, em latim]²⁰⁴

O inquisidor fora um crente desiludido que resolveu se unir “aos homens inteligentes” e voltar-se contra Deus, nisto reside seu segredo. Ivan diz a Aliócha que o sofrimento do inquisidor é verdadeiro e trágico. O inquisidor destruiu toda sua vida no deserto e mesmo assim não conseguiu se curar do amor à humanidade. No fim de seus dias, o velho cardeal se convence claramente de que os sábios conselhos do grande espírito ou Satanás poderiam acolher numa determinada ordem os fracos e rebeldes que ele tanto amava. Portanto, o inquisidor:

²⁰² DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 357-358. Grifo meu.

²⁰³ Idem, *ibidem*, p. 358.

²⁰⁴ Idem, *ibidem*, p. 360. Grifo meu.

Percebe que precisa seguir a orientação do espírito inteligente, do terrível espírito da morte e da destruição, e para tanto adotar a mentira e o embuste e conduzir os homens já *conscientemente* para a morte e a destruição, e ademais enganá-los durante toda a caminhada, dando um jeito de que não percebam aonde estão sendo conduzidos e ao menos nesse caminho esses míseros cegos se achem felizes. E repare, o embuste é em nome daquele em cujo ideal o velho acreditara apaixonadamente durante toda sua vida! Acaso isso não é infelicidade?²⁰⁵

Eis a situação do inquisidor: aceitou no passado a moral de Cristo, atualmente age em Seu nome, porém, não aceita mais Deus.

Aliócha perguntou para Ivan como seria o fim do poema. Ivan respondeu que gostaria de que seu poema terminasse assim: o inquisidor permaneceu por um tempo calado esperando que o Prisioneiro lhe dissesse algo, ainda que fossem palavras amargas e terríveis. Cristo, porém, permaneceu em silêncio. A resposta do Prisioneiro não foi nenhuma palavra, apenas um beijo exangue nos lábios daquele homem de noventa anos. O velho estremeceu diante do beijo, foi até a porta e O expulsou dizendo para Ele ir embora e nunca, nunca mais voltar. O Prisioneiro lhe obedeceu e saiu para as ruas largas e escuras da cidade. “E o velho?”, perguntou Aliócha. Ivan respondeu: “O beijo lhe arde no coração, mas o velho se mantém na mesma ideia”²⁰⁶. Aliócha diz que a atitude do inquisidor é igual à atitude de Ivan que não consegue abrir mão de sua ideia de que “tudo é permitido”. Em tom de despedida, Ivan não renega sua fórmula de que “tudo é permitido” e diz a Aliócha: “mas tu me renegas por isto, não é, não é?”²⁰⁷. Em resposta, Aliócha se levantou, se aproximou de Ivan e calado, beijou-lhe suavemente os lábios. Ivan, entusiasmado, diz que Aliócha cometeu um plágio literário ao reproduzir a cena final de seu poema. Neste caso, Ivan seria o inquisidor, e Aliócha, Cristo. É como se Aliócha dissesse que está ao lado do Cristo (na cena, ele tipifica-O) e não ao lado do inquisidor. A questão do beijo de Cristo é muito simbólica. No Novo Testamento, no momento em que Jesus foi traído por Judas, o sinal da traição foi um beijo: “Ora, o traidor lhes tinha dado este sinal: Aquele a quem eu beijar, é esse; prendei-o. E logo, aproximando-se de Jesus, lhe disse: Salve, Mestre! E o *beijou*” (Mateus 26.48-49 - Grifo meu). Levando-se em consideração que Dostoiévski foi um leitor da Bíblia, principalmente

²⁰⁵ DOSTOIÉVSKI, *Os irmãos Karamázov*, 2008, p. 363. Grifo meu.

²⁰⁶ Idem, *ibidem*, p. 364.

²⁰⁷ Idem, *ibidem*, p. 365.

do Novo Testamento no período que esteve preso na Sibéria, é possível fazer um paralelo entre o beijo de Judas em Cristo e o beijo de Cristo no inquisidor. O beijo foi o sinal da traição. Na Bíblia, o traidor de Cristo foi Judas. No poema de Ivan, o traidor do inquisidor é Cristo. Para o inquisidor, Cristo é um traidor, por isto, Ele o beija.

Ao se despedir de Ivan, Aliócha sai da taverna “A Capital” e segue rumo ao mosteiro, pois Zossima está prestes a morrer. Por algum motivo, Aliócha reparou que Ivan estava andando meio vacilante, como se coxeasse, e que seu ombro direito, visto de trás, parecia mais baixo que o ombro esquerdo. Frank²⁰⁸ diz que não sabe ao certo se tal acontecimento se refere a uma ilusão de ótica, mas, tradicionalmente, de acordo com o folclore russo, há uma associação entre o Demônio e as características de Ivan na cena descrita. Deste modo, as crenças populares russas foram usadas para associar Ivan ao espírito maligno. Em resumo, pode-se dizer que “O Grande Inquisidor” foi dirigido:

contra o catolicismo e o papado, e particularmente contra o período mais terrível do catolicismo, isto é, o tempo da Inquisição. O socialismo e o catolicismo tinham-se tornado idênticos como encarnações da primeira [pão/socialismo] e da terceira [poder/catolicismo] tentação de Cristo.²⁰⁹

Dostoiévski identificou o futuro reino do inquisidor com o socialismo europeu, ideologia baseada na justiça do pão terrestre, sem a presença do Cristo, e com o catolicismo romano, instituição que aceitou a posse do poder temporal. De acordo com o poema, o inquisidor aceitou as três tentações rejeitadas por Cristo. O que Cristo recusou, o inquisidor, representação do anticristo, aceitou. A base do reino dele está firmada sobre a tríade rejeitada por Cristo. Por meio do *pão/milagre*, o inquisidor atrairia e dominaria a multidão faminta; por meio da *intervenção/mistério* dos anjos, o inquisidor alcançaria a multidão desejosa de milagres e por meio da *autoridade e do poder*, o inquisidor dominaria as consciências humanas. Leonid Grossman, também afirmou: “Naquela disforme história de uma família, (...), irrompe inesperadamente a grandiosa problemática da religião e do socialismo”²¹⁰.

Em seus escritos, principalmente em “O Grande Inquisidor”, Dostoiévski lutou contra o materialismo e negou a possibilidade de um sistema exato de conhecimentos sobre a natureza e a sociedade. Não se pode ignorar o alerta deixado por ele em relação a muitos regi-

²⁰⁸ FRANK (1871-1881), 2007, p.769.

²⁰⁹ Idem, ibidem, p. 549.

²¹⁰ GROSSMAN, 1967, p. 22.

mes totalitários que se seguiram, desde o século XIX, época que ele escreveu, até os nossos dias. Em outras palavras, é preciso perceber a crítica feita por ele a qualquer tipo de regime inquisitorial e autoritário que em nome da “justiça” e da “felicidade” humana suprimem a liberdade e transformam os seres humanos em objetos manipuláveis. Dostoiévski acreditava que as desigualdades e os sofrimentos não eram problemas de caráter social, mas moral. Portanto, não seria necessário um novo regime, mas uma ética cristã capaz de iluminar as trevas espirituais que acometeram o ser humano moderno.

O conceito de polifonia revelou-se como uma importante ferramenta na leitura de “Os irmãos Karamázov” e do poema “O Grande Inquisidor”. Ao escrever sobre Zossima, Ivan Aliócha e o inquisidor, pode-se perceber que a característica e a existência destes personagens ocorrem pelo diálogo. Em todo tempo se dá o cruzamento de diálogos, contrapontos e ideias entre eles:

Em toda parte *um determinado conjunto de idéias, pensamentos e palavras passa por várias vozes imiscíveis, soando em cada uma de modo diferente*. O objeto das aspirações do autor não é, em hipótese nenhuma, esse conjunto de idéias em si mesmo, como algo neutro e idêntico a si mesmo. Não, o objeto é precisamente *a passagem do tema por muitas e diferentes vozes, a polifonia de princípio e, por assim dizer, irrevogável, e a dissonância do tema*²¹¹.

Em síntese, são vozes diferentes “cantando” diversamente o mesmo tema, isto constitui precisamente o multívoco (muitas vozes). Para Dostoiévski, o ser humano é absolutamente polifônico, contraditório, controverso e sem condições de estabelecer qualquer síntese sobre si. Em *Os irmãos Karamázov*, não existe um fim para os personagens, o fim ocorre apenas para os personagens que morrem. Em contrapartida, o inquisidor propôs uma *voz absoluta, definida*, pois ele quis sanar o problema da dúvida, da incerteza e fornecer para as pessoas a palavra final. Logo, a voz do inquisidor se impôs, *autoritariamente*, às pessoas.

Quando as ideias de Dostoiévski entravam para os seus romances, passavam a ser vozes personificadas do diálogo não acabado e aberto. Para ele, “no mundo ainda não ocorreu nada de definitivo, a última palavra do mundo e sobre o mundo ainda não foi pronunciada, o mundo é *aberto e livre*, e tudo ainda está por vir e sempre estará por vir”²¹² e qualquer tenta-

²¹¹ BAKHTIN, 1997, p. 271. Grifo do autor.

²¹² Idem, *ibidem*, p. 167.

tiva de se estabelecer um fim, como propôs o inquisidor, é visto por ele como um problema a ser combatido.

CAPÍTULO 3

O REINO DE CRISTO E O REINO DO ANTICRISTO

Este terceiro e último capítulo procura identificar o que constitui o reino de Cristo e o reino do anticristo no poema “O Grande Inquisidor”. Neste intuito, será apresentada a crítica feita por Dostoiévski ao socialismo, simbolizada no poema pela aceitação da primeira tentação, das pedras que são transformadas em pães. Também será mostrada a crítica feita pelo autor ao desejo de poder, simbolizada no poema pela aceitação da espada de César ou a terceira tentação. As questões levantadas por Dostoiévski em “O Grande Inquisidor” levam a uma reflexão acerca do valor da liberdade na figura de Cristo em oposição ao constrangimento proposto pelo inquisidor. Embora o inquisidor fosse um zeloso representante da religião cristã, seu pensamento foi contrário ao pensamento de Cristo.

A atualidade do poema revela o aspecto profético de seu escritor, pois os modelos inquisitoriais e ditatoriais não ficaram restritos ao passado, mas ainda se fazem presentes nos dias atuais. Neste sentido, “O Grande Inquisidor” contém uma forte crítica aos regimes totalitários, seja o socialismo, a teocracia católica ou qualquer outro regime que negue a liberdade humana. O Dostoiévski escritor, artista e profeta alerta contra os perigos dos regimes que suprimem a liberdade em favor da “felicidade” humana e revela outro caminho: o caminho da *liberdade* e do *amor*.

1 Reino de Cristo: reino da liberdade

1.1 O ser humano e o *fardo* da liderança

“O Grande Inquisidor” representa o auge, o coroamento e a síntese do pensamento de Dostoiévski, nele está presente o valor dado por Dostoiévski à liberdade humana. Nas palavras de Berdiaeff:

A lenda do Grande Inquisidor representa o *auge* da obra de Dostoiévski, o *coroamento de sua dialética*. Aí é que se devem procurar suas vistas construtivas sobre a religião. Todos os fios aí se desenredam, e o problema essencial – o problema da liberdade humana – aí está resolvido²¹³

Recentemente, “O Grande Inquisidor” foi encenado no teatro. O diretor, Rubens Rusche, fez o seguinte comentário acerca da atualidade deste texto:

“O Grande Inquisidor”, aparentemente uma inocente paródia religiosa, é na verdade um provocador discurso político, uma confrontação alegórica entre duas ideologias opostas. Acima de tudo, está em debate a questão da *liberdade humana*, e essa pequena obra prima de Dostoiévski se transformaria no protótipo de todos os futuros Big Brothers da literatura e da história, antecipando e profetizando os verdadeiros formigueiros humanos em que se transformariam as sociedades contemporâneas, com seus cidadãos infantilizados e seus governantes paternalistas, que, sob o pretexto da felicidade humana, almejam, na verdade, apenas uma coisa: o poder²¹⁴.

O tema da liberdade é central em “O Grande Inquisidor”. Por isto, é preciso compreender o que Dostoiévski entendia por liberdade e o que esta palavra ou conceito significa no seu escrito. No poema, o cardeal inquisidor considera emocionalmente insuportável e intelectualmente incompreensível a existência do sofrimento e da maldade no mundo. No intuito de sanar o sofrimento humano, o inquisidor, na companhia de seus correligionários, julga-se escolhido e capaz de empreender uma nobre missão: acabar com o reino da liberdade concedida por Cristo e estabelecer um reino sem liberdade, onde as pessoas estarão debaixo

²¹³ BERDIAEFF, Nicolai. *O espírito de Dostoiévski*. Tradução de Otto Schneider. Rio de Janeiro: Panamericana, 1921. p. 235. Grifo meu.

²¹⁴ RUSCHE, Rubens. Folder de divulgação da peça teatral: “O Grande Inquisidor”, de Fiódor Dostoiévski, em cartaz no teatro ÁGORA, de 16 de abril a 26 de junho de 2010, na cidade de São Paulo.

do seu domínio. Para o Inquisidor, *a ausência da liberdade é o caminho para a felicidade*. Na perspectiva dele, para ser feliz é necessário abdicar-se do terrível fardo da liberdade.

Dostoiévski opõe-se à proposta do inquisidor ao negar qualquer tipo de racionalização da sociedade humana que tenta colocar a felicidade, a razão e o bem-estar acima da liberdade. No caso do poema, o inquisidor deseja dominar a consciência das multidões para promover a “felicidade” a todos, sem a intervenção de Cristo. Para Dostoiévski, a verdadeira liberdade e igualdade não são possíveis senão em Cristo e fora dele só é possível encontrar a tirania.

A liberdade para Dostoiévski é a marca de Deus. Assim como Deus é livre, o ser humano, criado à sua imagem e semelhança, também o é. A liberdade é a marca fundamental da *imago Dei*, da imagem de Deus na pessoa. Isto significa que cada um tem ante de Deus uma dignidade e identidade sagradas. Esta afirmação, embora pareça simples, traz em si uma complexidade. A liberdade faz o ser humano se lembrar de Deus. A liberdade une Deus e seus filhos/as num relacionamento e num mistério. Tanto para a teologia ortodoxa oriental, quanto para Dostoiévski, existe no ser humano uma natureza radicalmente livre e divina. A liberdade é como um presente dado por Deus ao ser humano, do qual ele deseja abdicar.

Berdiaeff identificou dois tipos de liberdade: a primeira ou inicial, liberdade essencial e sobrenatural, e a segunda ou final, liberdade que é realizada no mundo, em Cristo. Entre as duas liberdades está o caminho do desdobramento, o caminho humano, permeado de sofrimentos e adversidades. O primeiro tipo de liberdade é a de escolher entre o bem ou o mal. A liberdade concedida ao ser humano no Éden e que supõe a possibilidade do pecado. A liberdade inicial consiste na escolha *da Verdade*. O segundo tipo seria a liberdade em Deus, no Seio do bem, passível de ser realizada no mundo. É esta liberdade que possibilita a livre escolha, num ato de fé, sem constrangimento. A liberdade final é a liberdade *na Verdade*. As palavras contidas no Evangelho de João 8.32: “*E conhecereis a Verdade e a Verdade vos libertará*” se refere à segunda liberdade vivida em Cristo: “quando dizemos que o homem deve libertar-se das coisas inferiores, do domínio das paixões, que deve deixar de ser escravo de si mesmo e do mundo circundante, temos em vista a liberdade segunda”²¹⁵. A liberdade primeira refere-se à liberdade do primeiro Adão, enquanto que o segundo tipo refere-se à liberdade do segundo Adão que é Cristo.

²¹⁵ BERDIAEFF, 1921, p. 77-78.

A fé supõe o reconhecimento de duas liberdades, a que se expressa na escolha do bem e do mal e a que ocorre em Cristo. Um ato de fé é também um ato de liberdade. A *liberdade plena* que Dostoiévski proclamava está além da liberdade como uma possibilidade de escolher entre o bem e o mal. Para ele, a verdadeira liberdade consiste no poder que o ser humano tem de se determinar ou escolher pelo bem e por Deus. É a capacidade de, livremente, retornar à Deus. Esta liberdade só é possível na existência de Deus, por intermédio da graça. Sem a graça de Deus, ninguém fica livre do mal. Existe uma relação diretamente proporcional entre graça e liberdade: a medida da dependência de Deus é a medida da liberdade; quanto mais se depende de Deus pela graça, tanto mais se é livre. Quando se abdica de Deus, abdica-se também da verdadeira liberdade. Neste aspecto, Dostoiévski é taxativo: fora de Deus ou de Cristo não há liberdade, e esta está relacionada com o mistério divino. Num mundo moderno, onde Deus foi excluído, esta liberdade anunciada por Dostoiévski torna-se problemática e até antiquada.

É na personalidade que a liberdade é realizada²¹⁶. O ser humano é um enigma porque possui personalidade. Este ser humano é contraditório e duplo, é capaz de amar e de se sacrificar, mas é também egoísta e cruel. Dostoiévski, muitas vezes, por intermédio de seus personagens, revelou esta dupla tendência que caracteriza as pessoas. Tal como o ser humano, a personalidade não está pronta e acabada, tampouco, é um objeto. O objetificação da personalidade transforma o ser humano em máquina, despersonalizando-o. A personalidade é subjetiva e sua existência pressupõe a liberdade. No mundo existem forças escravizadoras, como a força da proposta do inquisidor. Contudo, é a personalidade que vai oferecer resistência contra tais forças.

A liberdade humana trás consigo a marca de Deus, a marca da sobrenaturalidade. O ser humano foi criado, originalmente, com uma natureza sobrenatural e divina. Contudo, com o pecado, é como se ele sofresse um exílio e passasse a viver no regime da natureza e da limitação. Portanto, “aqui embaixo”, no regime da natureza e da imanência, viver a liberdade e a sobrenaturalidade é algo que causa estranhamento e sofrimento. O desconforto,

²¹⁶Sobre este tema, utilizei-me do item: “liberdade na personalidade” da seguinte dissertação de mestrado: SAKAMOTO, Jacqueline Izumi. *Religião e niilismo: Paidéia crítica em Os Demônios de Dostoiévski*. p.58-62. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=5793. Sakamoto, por sua vez, utilizou-se do seguinte texto: BERDYAEV, Nikolai. *Slavery and freedom*. New York: Charles Scribner's Sons, 1944.

a angústia e a inadequação são sintomas que demonstram que a natureza sobrenatural criada por Deus passou a viver naturalmente. Isto testemunha que o ser humano é um ponto de intersecção entre dois mundos e que nele existe lugar para o conflito entre espírito e natureza, liberdade e necessidade, independência e dependência, Cristo e anticristo. Na transcendência só existe um absoluto: Deus. Já na imanência, as certezas absolutas se dissolvem. No regime natural, o absoluto torna-se relativo e incerto. Mais uma vez, evidencia-se o choque decorrente da tensão existente entre sobrenatureza e natureza.

Dostoiévski não atenua esta liberdade trágica. Para ele, é necessário *sofrer* o fato de ser livre. A liberdade, esta marca de Deus no ser humano, está para além da razão, no âmbito da irracionalidade. Neste caso, não é possível definir a liberdade, apenas experimentá-la ou sofrê-la. A liberdade se desfaz no plano da natureza, devido à dificuldade encontrada em exercê-la na condição natural. A liberdade só consegue subsistir na relação com o sobrenatural. O ser humano que nega sua condição sobrenatural entra em choque e desespero quando se depara com a liberdade. Foi esta a experiência do inquisidor. Esta é a experiência daqueles/as que lutam contra sua natureza sobrenatural, excluindo-a e, por consequência, seguem o mal e o pecado.

O sofrimento causado pelo estranhamento de uma marca divina e livre que se vê no regime da natureza e da necessidade faz com que as pessoas desejem abrir mão da sua liberdade. Porque o ser humano livre deseja abrir mão de sua liberdade? O medo humano de assumir essa *liberdade essencial ou incriada* faz com que as pessoas criem mecanismos que garantam que elas *não sejam livres*, pois a liberdade é desconfortável. A liberdade incriada é o reflexo de Deus na pessoa, entretanto, ela é recusada. No caso do poema, o reino do inquisidor é um mecanismo criado para suprimir a liberdade e promover a felicidade e a igualdade. O futuro reino do inquisidor revela o confronto do Cristo (Deus-homem) e do anticristo (homem-Deus). O destino do ser humano, inelutavelmente, atrai-lo-á ou para o Grande Inquisidor ou para o Cristo²¹⁷.

Dostoiévski não retira do ser humano o *fardo* de sua liberdade nem o livra do sofrimento à custa da perda da liberdade. Isto quem faz é o anticristo inquisidor, Ivan, o personagem criador do poema, e quem mais se revolta contra esta liberdade. Eliminar a liberdade é suprimir o elemento divino que caracteriza o ser humano. A semelhança com Deus é ex-

²¹⁷ Cf. BERDIAEFF, 1921.

cluída quando se cria um sistema que seja, obrigatoriamente, bom e feliz. A semelhança com Deus reside, exatamente, na existência da liberdade e não na sua negação. Quando o inquisidor se opõe ao que Cristo propõe, fica clara a sua característica como anticristo. Quando se age por constrangimento, mesmo em nome do bem, age-se *racionalmente* e exclui-se o elemento subjetivo. Então, a personalidade, que somente existe na liberdade, 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”²¹⁸.

Dostoiévski escreveu no *Diário de um escritor*, em 1873: “O que é o homem sem desejos, sem liberdade de desejo e de escolha, senão uma peça num órgão?”²¹⁹. Uma peça em cima de um órgão é um objeto pronto, definido e sem escolhas. Da mesma forma, o ser humano sem liberdade é semelhante àquela peça, ao viver o que já está escolhido e determinado para ele/a, sem a opção de escolha.

De acordo com o poema, a liberdade concedida por Cristo aos seres humanos constitui um risco ser vivido e um fardo a ser carregado. Liberdade não é estabilidade, não é garantia de segurança. Ser livre implica em ser responsável pelas próprias escolhas e estar sujeito às ambiguidades da vida. Sendo assim, é importante refletir sobre a questão antropológica presente no reino da liberdade de Cristo.

1.2 A liberdade, o bem, o mal e o sofrimento

A liberdade humana era um problema que preocupava Dostoiévski e o fazia refletir. Assim como o romancista, muitos outros escritores antes dele se preocuparam e escreveram sobre esta temática. Dentre eles, destaca-se Agostinho, principalmente, com sua obra *O livre arbítrio*²²⁰. Nesta obra, Agostinho revela não ser Deus a causa do mal no mundo, como acredita, por exemplo, Ivan e o inquisidor. De acordo com Agostinho, o mal moral e o pecado estão no abuso ou no mau uso da liberdade. A liberdade, contudo, é um bem e não um mal. A vontade livre concedida por Deus ao ser humano é boa. Saber utilizar adequadamen-

²¹⁸ SAKAMOTO, Jacqueline Izumi. *Religião e nihilismo: Paidéia crítica em Os Demônios de Dostoiévski*. p.65. Dissertação de mestrado. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=5793.

²¹⁹ Apud SANTOS, Luciano Gomes dos. O cristianismo é humanismo? Ensaio a respeito da parábola do Grande Inquisidor de Dostoiévski. *Convergência - Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)*. Rio de Janeiro, Ano XXI, nº. 396, p. 506-512, outubro 2006, p. 512.

²²⁰ AGOSTINHO. *O livre arbítrio*. Tradução, organização, introdução e notas de Nair Assis Oliveira; revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. Coleção Patrística.

te o arbítrio é no que consiste a verdadeira liberdade. A possibilidade de fazer o mal é inseparável do livre-arbítrio, mas o poder de não fazê-lo é a marca da liberdade.

O mal tem dois sentidos: quem *pratica* o mal e quem *sofre* o mal. Cada pessoa é autora de suas más ações. As mesmas coisas podem ser usadas diferentemente, de modo bom ou de modo mal. A pergunta que se coloca é porque o ser humano pratica o mal e o pecado. Se o mal e o pecado procedem de pessoas criadas por Deus, como não atribuir a Ele a origem do mal e dos pecados? Este foi o questionamento levantado por Ivan e o inquisidor. Contudo, para Agostinho e para Dostoiévski, o mal e o pecado não provêm de Deus, mas são decorrentes do livre arbítrio ou da livre escolha.

Se o mal e o pecado provêm do livre arbítrio, não seria a liberdade um mal? Ivan e o inquisidor culpam a Deus pela existência da liberdade e, por consequência, do mal e do sofrimento no mundo. Para eles, a liberdade é um mal que precisa ser extinto. Porém, para Agostinho e Dostoiévski, a liberdade não é um mal, pois procede de Deus. Deus concedeu a vontade livre, mas Ivan e o inquisidor afirmam que Ele não deveria ter dado tal dom à humanidade. “Deus não é autor do mal, mas do livre arbítrio que é um bem”²²¹. A vontade livre deve ser contada entre os bens recebidos de Deus, ainda que se possa fazer mau uso dela. O arbítrio não é um mal, embora possibilite a escolha do mal:

Não é pelo fato de uma pessoa poder se servir da vontade também para pecar, que é preciso supor que Deus no-la tenha concedido nessa intenção. Há, pois, uma razão suficiente para ter sido dada, já que sem ela o homem não poderia viver retamente (...). Visto que a conduta desse homem não seria pecado nem boa ação, caso não fosse *voluntária*²²².

Se o livre arbítrio foi concedido para que o ser humano, livremente, viesse fazer o bem, porque, então, muitas vezes, este mesmo ser humano se volta para o mal? Em outras palavras, porque Deus permitiu a liberdade de pecar? Simplesmente porque Ele queria que seus filhos/as escolhessem, livremente, obedecer à sua vontade, renunciando ao mal e vivendo retamente. Era necessário que Deus desse ao ser humano vontade livre. O contrário da voluntariedade é o constrangimento. No poema, Cristo demonstra, em todo tempo, que não age por meio da manipulação e do constrangimento, mas por meio da liberdade.

²²¹ AGOSTINHO, 1995, p.71.

²²² Idem, *ibidem*, p. 74-75. Grifo meu.

Para Dostoiévski, o ser humano pode optar pelo mal porque é livre. Da mesma forma, a sua escolha pelo bem também precisa ser livre. Se alguém escolher o bem porque foi obrigado a isso, então esse alguém já não realiza mais o bem, ao contrário, passa a agir por constrangimento. Nesta direção, acerca do bem exercido à força, Berdiaeff afirma:

O bem obrigatório já não é o bem, ele mergulha no mal. *Mas o bem livre, que é o bem verdadeiro, supõe a liberdade do mal.* É aí que reside a tragédia da liberdade que Dostoiévski estudou e apreendeu na sua profundidade. E nisto está encerrado o mistério do cristianismo (...) 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 da liberdade 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. Este *trágico* problema ocupou o pensamento cristão durante todo o curso de sua história. (...) 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.* As fogueiras da Inquisição foram as testemunhas espantosas desta tragédia da liberdade²²³

De acordo com tal perspectiva, o reino do inquisidor está envolto em um dilema e baseia-se na afirmação do *bom constrangimento*. Para Dostoiévski, a solução deste problema está em Cristo, que é a Verdade. Cristo não se enquadra nem na má liberdade nem no bom constrangimento. Ele aparece à humanidade como a liberdade final ou última e proporciona um caminho de reconciliação, por intermédio de Sua graça.

A liberdade conduz a uma dialética trágica, pois “o bem livre (...) supõe a liberdade do mal”. Portanto, a existência do mal, tida como um importante argumento contra Deus, é inerente à liberdade. Em outras palavras, a liberdade está misturada com o mal. Conforme Berdiaeff:

O mal é inexplicável sem a liberdade. (...) Sem liberdade só Deus seria responsável pelo mal. (...) Sem liberdade tampouco existiria o bem, que o bem é igualmente filho da liberdade. (...) A liberdade é *irracional* e por isso ela pode criar simultaneamente o bem e o mal. *Mas rejeitar a liberdade, sob pretexto de ela poder gerar o mal, é criar o mal duplamente*²²⁴.

Berdiaeff demonstra a existência de Deus na liberdade:

²²³ BERDIAEFF, 1921. p. 78-79. Grifo meu.

²²⁴ Idem, *ibidem*, p. 105. Grifo meu.

Deus existe justamente porque o mal e o sofrimento existem no mundo, a existência do mal é prova da existência de Deus. Se o mundo consiste unicamente no bom e no bem, então Deus seria inútil, o próprio mundo seria Deus. Deus é porque o mal é. *O que significa que Deus é porque a liberdade é. Dostoiévski demonstra a existência de Deus através da liberdade do espírito humano.* Aqueles de seus personagens que negam a liberdade do espírito negam Deus, e inversamente²²⁵

No poema, por negar a liberdade, o inquisidor exclui Deus e revela seu ateísmo. O inquisidor desacredita tanto de Deus quanto do ser humano. Ele não aceita a maneira de Deus agir, por isto quer tomar o lugar Dele, além disto, julga o ser humano fraco e incapaz de ser livre. Para ele, com exceção de alguns poucos “eleitos”, a maioria da humanidade sofre com o fardo da liberdade e isto é uma injustiça. Assim, num ato de “justiça”, demonstra “compaixão” por milhares de pessoas que não podem suportar a prova do sofrimento da liberdade e tenta retirar delas este terrível fardo. A proposta do cristianismo no poema é o pão celeste da liberdade, em oposição ao inquisidor que oferece o pão terrestre da escravidão. A proposta de Cristo agrega poucos adeptos num pequeno rebanho, já a proposta do inquisidor alcança muito mais pessoas e forma uma grande massa, pois não se restringe apenas aos eleitos.

Na perspectiva do inquisidor, Cristo é culpado e cruel, enquanto que ele é bondoso e coerente. Cristo permite o sofrimento, já o inquisidor é capaz de sofrer pelo ser humano, como um bom humanista. O inquisidor demonstra um grande amor pela humanidade, a ponto de lutar em favor dela. Porém, para Dostoiévski, o amor ateu e anticristão do inquisidor em nome da humanidade e da felicidade terrena é vão. Esta posição de Dostoiévski se refere às palavras ditas por Jesus: “Amarás, pois, ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e de todo o teu entendimento, e de todas as suas forças: este é o primeiro mandamento. E o segundo, semelhante a este é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Não há outro mandamento maior do que estes” (Marcos 12.30-31). Dostoiévski enfatiza que a pessoa precisa amar a Deus para ser capaz de amar o seu próximo, sem o amor a Deus, o amor ao próximo não é possível. É a forma e a semelhança divina que se ama no semelhante, por isso, amar o ser humano, se Deus não existe, significa venerá-lo como deus, incorrer em idolatria e iludir-se com um pseudoamor.

²²⁵ BERDIAEFF, 1921, p. 102. Grifo meu.

O inquisidor culpa a Deus pela existência do *sofrimento humano*. Para Dostoiévski, o sofrimento está ligado ao mal gerado pela liberdade, como Berdiaeff interpretou:

O sofrimento está ligado ao mal. O mal está ligado à liberdade. *Eis porque a liberdade leva ao sofrimento*. Desta liberdade Dostoiévski foi o apologista: é uma ilusão, segundo ele, desembaraçar o homem do sofrimento privando-o de sua liberdade; ele aconselha o homem a *aceitar o sofrimento, como sua conseqüência inevitável* (...). Dostoiévski vê no sofrimento o indício de uma dignidade maior, o signo de uma criatura livre. O sofrimento é a conseqüência do mal, mas só pelo sofrimento o mal se consome²²⁶.

É melhor o sofrimento não ser negado, mas *atravessado*, como uma condição humana. Em Dostoiévski, o sofrimento é uma possibilidade para a redenção e para uma experiência com Deus (por exemplo, o personagem Raskólnikov). Foi também após um grande sofrimento, a morte do amado ancião Zossima, que Aliócha teve um encontro místico com Deus. O próprio Dostoiévski passou por muitos sofrimentos para se tornar o que ele foi. Assim, ele ensina que não enfrentar o sofrimento causa mais sofrimento ainda. A negação do sofrimento provoca um distanciamento de Deus. Uma existência firmada na ausência de dor e no prazer constante é o que a modernidade procura. Esta é a proposta do inquisidor. Porém, a visão de Dostoiévski é outra: “Para que o homem possa se sentir completo deve viver todas as suas possibilidades e o sofrimento é uma delas. Por isso Deus deixa o homem com a sua liberdade, ainda que isso gere angústia, para poder viver a sua completude”²²⁷.

1.3 A liberdade e o niilismo

Foi visto em “O Grande Inquisidor” que o ser humano deseja livrar-se do sofrimento ao preço de sua liberdade. Para Dostoiévski, a liberdade pode conduzir a dois erros perigosos: a *heteronomia* (*hetero*=outrem + *nomia*= lei, ou seja, causas externas restringem a liberdade pessoal) e a *autonomia* (*auto*=si mesmo + *nomia* = lei, ou seja, a pessoa está sujeita a si mesma). A heteronomia constitui a limitação da liberdade por motivos de ordem exterior, como por exemplo, as leis sociais, políticas, físicas etc. “A metáfora maior nesse universo de causas destruidoras da experiência da liberdade, no eixo da heteronomia, é a metáfora

²²⁶ BERDIAEFF, 1921. p. 131. Grifo meu.

²²⁷ RIVAS, Márcia Guimarães. *Sufrimento e sentido: uma clínica fenomenológica de Ivan Karamazovi*. Dissertação de mestrado disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3110. p.153.

do inquisidor em Dostoiévski”²²⁸. Dostoiévski parece não perdoar a heteronomia no campo da religião, “pois o inquisidor é a figura do jesuíta, é a figura daquele que *assume a função de tomar conta* dos seres humanos”²²⁹.

O reino do inquisidor pretende ser um reino regulamentador de vidas. No reino dele, as pessoas viverão controladas debaixo de um sistema humanitário de “felicidade para todos”, sem dúvidas, sem incertezas, sem sofrimentos, porém, escravas. Tal perspectiva conecta-se com as bases filosóficas encontradas em Nietzsche:

Se se pensar até que ponto é preciso necessariamente à maioria das pessoas um *regulador* que as ligue e as *fixe* ao exterior, até que ponto a coação, num sentido mais elevado a *escravidão*, é a única e a última condição na qual *prospera* o ser humano de vontade fraca (...) a humanidade prefere ver gesticulações antes que ouvir razões²³⁰

Tanto o anticristo de Nietzsche quanto o inquisidor anticristo de Dostoiévski concordam no sentido de acreditar que, como referido, “a *escravidão* é a única e a última condição na qual prospera o ser humano de vontade fraca”. Para o cardeal inquisidor, a liberdade é para poucos, por isto, em favor da maioria fraca, ele anuncia um reino regulador e fixo. No seu reino, o que predomina é a heteronomia, ou seja, prevalece a vontade inquisitorial sobre a vontade dos dominados. A heteronomia poupa o ser humano de viver enquanto ser livre. Porém, muitos se entregam a ela, sob a promessa de felicidade, julgando ser a melhor saída para seus problemas.

Por outro lado, é possível viver a liberdade de forma autônoma. Este tipo de uso de liberdade é característico do mundo moderno. O ser humano moderno acredita demais na razão e em suas próprias ideias. Um dos maiores pecados para a ortodoxia cristã oriental é a fé em si mesmo (*auto pistis*) ou suficiência. No caso da autonomia, a pessoa acredita ser senhor/a de sua liberdade, contudo, a arbitrariedade de tal caminho pode conduzir a uma fé desenfreada em si que levará ao niilismo.

O niilismo em Dostoiévski é um problema antropológico e teológico. A substituição de Deus pelo indivíduo leva à decomposição humana. O caminho em que o ser humano ten-

²²⁸ PONDÉ, 2003, p. 179.

²²⁹ Idem, *ibidem*, p. 191. Grifo meu.

²³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: ensaio de crítica do cristianismo*. Tradução de Antonio Carlos Braga. 2ª ed. São Paulo: Escala, 2008. Grifo meu.

ta tornar-se Deus é fatal à liberdade e destrutivo à própria natureza humana. Esta afirmação, na visão de Pondé, é uma das teses fundamentais de Dostoiévski:

A idéia da crença em si mesmo, a idéia de que o ser humano deve ser um objeto de adoração, é exatamente aquilo que Dostoiévski chama de *teofagia* — destruição da imagem de Deus —, o que faz o niilista achando que vai colocar o ser humano em seu lugar (...) [Porém], na medida em que o ser humano perde o referencial vertical [Deus], ele se desfaz, se dissolve. Então não sobra ser humano para ficar no lugar de Deus; o que sobra é o espetáculo do niilismo, o espetáculo da dissolução da condição humana²³¹.

No poema, o inquisidor substituiu Deus por um amor humanitário e ateu. O humanismo radical do inquisidor levou-o à teofagia (destruição da imagem de Deus) e à antropofagia (destruição do ser humano pela supressão da sua liberdade). O inquisidor estava convencido de que Deus não mereceria nem seu amor nem sua fé, por isto, optou pelo orgulho de se tornar um super-homem, ou seja, de viver numa postura de autossuficiência:

Observemos que o grande período da Inquisição, na verdade, não é a Idade Média, mas a Idade Moderna. A arrogância da Inquisição é muito mais característica do modelo moderno. O período que Dostoiévski aponta é a virada moderna, renascentista, momento no qual ocorre o *rompimento radical com Deus*²³²

Quando o ser humano se fecha para Deus, enfrenta sua própria degradação. Depois do afastamento de Deus, a vontade separatista finaliza o percurso e cai no nada. O pecado da autossuficiência se liga com o nada. Quando não existe amor a Deus e nenhuma relação pessoal com Ele, “Deus torna-se qualquer coisa sem rosto nem essência, que ‘não existe, mas está presente’, um espectro, um ‘nada’ que tem um poder angustiante, causando terror”²³³. Quando Deus, o portador do sentido da existência, deixa de existir, o ser humano chama para si o que outrora era apelidado de Deus e transforma-se no homem-Deus. O surgimento deste novo ser revela a potencialidade humana em assumir o papel de Deus:

E de onde vem esse afastamento, a não ser de que o homem, do qual Deus é o único bem, quer se tornar ele mesmo, o seu próprio bem, como Deus o é para si? É porque está dito: “No dia em que comerdes o fruto, os vossos olhos vão se abrir e sereis como deuses” (Cf. Gênesis 3.5)²³⁴

²³¹ PONDÉ, 2003 p. 178-179.

²³² Idem, ibidem, p. 213. Grifo meu.

²³³ GUARDINI, 1973, p.191.

²³⁴ AGOSTINHO, 1995, p. 235-236.

Dostoiévski alerta para o perigo presente neste desejo de tornar-se Deus, que leva ao pecado da autossuficiência. Romano Guardini, assim interpreta tal concepção:

Com a modernidade, “o homem faz-se grande”. (...) Começa a apoderar-se de atributos de Deus (...), coloca-se na situação de se considerar, ele mesmo, “absoluto”. O sujeito, na filosofia dos tempos modernos, deriva no fundo do fato de se equiparar à independência e grandeza divinas. (...) os campos de existência humana vão se constituindo um após outro como tendo autonomia de valor. A concepção de cultura dos tempos modernos cria a síntese e assume a herança do reino de Deus – condensada talvez no Estado (...) Aquilo a que dantes se chamava “absoluto” é apenas, na verdade, uma qualidade do próprio finito²³⁵

Para o cristão Dostoiévski, somente Cristo, o Deus-homem, é o único absoluto. Portanto, a liberdade que degenera na arbitrariedade e na afirmação rebelde do próprio indivíduo, esvazia-o. Tem-se aí um ciclo que acabará em niilismo e morte: o ser humano livre em sua autossuficiência ou autonomia é conduzido à escravidão e à idolatria de si mesmo. Da mesma maneira, o grande inquisidor é fruto da arbitrariedade e da luta contra Deus. Em seu caso, a liberdade foi transformada em arbitrariedade e a arbitrariedade em constrangimento e despotismo ilimitado. Esta dialética, identificada por Dostoiévski nos revolucionários russos de seu tempo, é fatal à liberdade do espírito humano. Para Dostoiévski, o ser humano possui uma tendência à idolatria, por isto, transforma valores em ídolos: a ciência em cientificismo; a arte em esteticismo; a nação em nacionalismo; a moral em moralismo e a justiça e a organização social em comunismo. A idolatria tende sempre a transformar o relativo em absoluto²³⁶.

Dostoiévski percebeu a estrutura psíquica e a dialética religiosa do niilismo russo. Bielínski, crítico literário que promoveu Dostoiévski no início de sua carreira, tornou-se ateu e socialista niilista por amor à justiça, em favor do bem do povo e da humanidade. Ele disse ser capaz de cortar muitas cabeças para que a outra parte da humanidade fosse feliz, por este motivo foi tido como o precursor do bolchevismo. Para ele e para a maioria dos niilistas, Deus era mal porque criou um mundo injusto cheio de calamidades, de modo que era necessário renegar a Deus por motivos morais. O niilismo russo foi elaborado, em grande parte, por ex-religiosos. Muitos niilistas eram filhos de sacerdotes. Para Berdiaeff, *o nii-*

²³⁵ GUARDINI, 1973, p.209.

²³⁶Cf. BERDIAEFF, Nicolas. *El cristianismo y el problema del comunismo*. Tradução de María de Cardona. 7ª ed. Buenos Aires - Argentina: Espasa-Calpe, 1953. Colección Austral. p. 104-106.

lismo possui um caráter escatológico na medida em que não pode admitir o mundo atual com seus sofrimentos e deseja o fim deste mundo mal e perverso, sua destruição e o advento de um mundo melhor²³⁷. Neste sentido, o reino do inquisidor ou anticristo admite proporções niilistas e escatológicas. O intuito do inquisidor é “negar a Deus para que o Reino de Deus se realize na Terra”²³⁸.

Dostoiévski não exclui a possibilidade das pessoas se organizarem no mundo sem a presença de Deus, o reino do inquisidor é um exemplo deste tipo de organização. Contudo, sem Deus, ou na tentativa de substituí-Lo, o ser humano só pode organizar um mundo contra ele mesmo. Diante do que foi dito, haveria uma possibilidade de exercer a liberdade sem cair na heteronomia ou na autonomia? Em outras palavras, sem cair no niilismo? Dostoiévski propõe o caminho da liberdade em amor.

1.4 A liberdade acontece na prática do amor

Como falar de liberdade real no mundo? Para Dostoiévski só existe uma forma de viver a liberdade de forma real sem cair na heteronomia ou na autonomia, ou seja, sem incorrer nos dois erros fundamentais: trata-se de exercer a liberdade ‘dentro’, em meio ao amor. Assim, *depois do pecado, o ser humano não seria capaz de ser livre a não ser amando*²³⁹

Para Dostoiévski, a única liberdade que não leva ao niilismo é a liberdade que tem como parâmetro o amor. A liberdade é possível quando está baseada no amor sobrenatural da graça de Deus e não no amor aprendido no plano natural. De acordo com a teologia cristã ortodoxa, a graça de Deus manifesta em Cristo revela o livre amor divino. Na graça do amor livre, a liberdade divina e a liberdade humana se encontram e se reconciliam. A graça de Deus concedida ao ser humano é livre e amorosa:

A graça [de] Deus não é uma graça imposta, mas uma graça caritativa e consoladora e cada vez que o mundo cristão tentou transformar a virtude desta graça em instrumento de poder e de constrangimento, ele pendeu para o anticristianismo, para os caminhos do Anticristo. Esta verdade cristã sobre a liberdade do espírito humano, Dostoiévski percebeu-a com uma acuidade sem

²³⁷ Cf. BERDIAEFF, 1953, p. 88-98.

²³⁸ Idem, ibidem, p. 98.

²³⁹ PONDÉ, 2003, p. 180. Grifo meu.

precedente. (...) O cristianismo deu ao homem a liberdade inicial e a liberdade final²⁴⁰

O amor em relação a Deus também deve ser um amor livre. Deus não exige e obriga o ser humano a amá-Lo, apenas espera que seus filhos/as O amem livremente. Evdokimov afirma:

Quando amo e me dou inteiramente faço algo totalmente diferente do mero submeter-me. (...) A liberdade proclama: *seja feita a tua vontade*. E é por podermos também dizer: “que tua vontade não seja feita” que nos é dado pronunciar “sim”. (...) Podemos compreender agora porque Deus não ordena, mas convida, lança apelos: *escuta, Israel* (Deuteronômio 6,4).²⁴¹

Para Dostoiévski, o mundo da natureza, o mundo real, não funciona se não for atravessado pela graça. Longe deste agir sobrenatural divino só é possível encontrar a heteronomia, o niilismo e a violência, ainda que se deseje construir um mundo melhor, mais justo e feliz. A pessoa só deixa de produzir o nada quando é atravessada por esta graça. O nada é a ausência do sobrenatural no indivíduo. O nada é, literalmente, a desgraça, a ausência de graça no ser humano. Para Dostoiévski, em Cristo há liberdade. O fato de alguém se encontrar confirmado na graça, a ponto de não poder mais fazer o mal, é a suprema liberdade. Assim, quem estiver imerso na graça de Cristo será também o/a mais livre.

Para Dostoiévski, Deus não se desligou da Sua criação. O ser humano não deveria sentir-se independente de Seu Criador, mas completa e diretamente nas mãos de Deus. Existe uma ação misteriosa de Deus que é percebida pela pessoa ligada pela fé a Ele. Por haver esta ligação entre Deus e seus filhos/as, elementos tidos por naturais como a terra, a natureza, o povo etc. tornam-se realidades redentoras. De acordo com a epístola aos Colossenses 1.16, o apóstolo Paulo afirma: “pois, nele, foram criadas todas as coisas, nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis (...). Tudo foi criado por meio dele e para ele. Ele é antes de todas as coisas. *Nele, tudo subsiste* (Grifo meu)”. Neste sistema, “toda a existência se encontra numa correlação com Deus”²⁴². Dostoiévski vive a esperança “do homem novo”, do novo céu e da nova terra, do mistério de Deus que revelará a unidade do *amor*, da *liberdade* e da *beleza*, no qual o apóstolo Paulo e muitas visões do Apocalipse já anunciaram.

²⁴⁰ BERDIAEFF, 1921, p. 82-83.

²⁴¹ EVDOKIMOV, 1986, p. 58-60. Grifo meu.

²⁴² GUARDINI, 1973, p.10.

Quando a pessoa compreende que é a imagem e semelhança de Deus, tal pessoa busca não mais fazer a *sua vontade*, mas a *vontade de Deus*. O problema do Ivan e também do inquisidor é querer fazer valer apenas a própria vontade, como soberana, colocando-se acima do bem e do mal e ignorando Deus. Contudo, para Dostoiévski, esta postura de super-homem precisa ser renunciada. O caminho da salvação está na renúncia da soberania humana, na humildade e na obediência à vontade de Deus. Esta proposta afetou o orgulho e a soberba de Ivan e do inquisidor, a ponto da consciência deles se revoltarem. Ivan é o próprio inquisidor, na medida em que recusa o mundo criado por Deus sob a pretensão de ordená-lo melhor do que fez o Criador. A racionalidade, a objetividade sem sentimentos e a desumanidade são as características de Ivan no papel de super-homem ou inquisidor. Neste caminho, Ivan e o inquisidor caminham para a corrupção e a destruição. “A revolta (...) por uma sublevação pessoal titânica contra Deus é um mau caminho (...) o bem não é algo que está acima de Deus, mas o próprio Deus é o Bem”²⁴³.

Quando a pessoa ama é capaz de sair de si mesma, de se anular e de se doar. Pela fé e abolição do egoísmo a pessoa se abre para o amor de Deus, pois no amor não há lugar para o egoísmo. Tal amor baseia-se na renúncia da existência individual, ao tipo de discurso que exclui o outro e acentua a diferença entre o “tu” e o “eu” e se esquece de que no “tu” existe também o “eu”. Esta posição se expressa por uma consciência profunda de solidariedade. O amor a Deus e ao próximo está interligado: “tudo é como um oceano: tudo corre e se afeta mutuamente”²⁴⁴. Esta capacidade de alteridade só é possível para quem está em comunhão com Deus. Na condição da natureza, de decomposição e de queda, o amor é a maneira de se presenciar o divino ou a transcendência. “O remédio para o mal é o amor”²⁴⁵.

O amor em Dostoiévski é apresentado por personagens que dificilmente seriam tomados como “padrão” de pessoas capazes de amar e serem amadas, como por exemplo, a prostituta, o epilético, o assassino etc. Ao criar estes personagens, Dostoiévski acredita que tais indivíduos são capazes de amar verdadeiramente. “Para Dostoiévski, o amor como ma-

²⁴³ GUARDINI, 1973, p. 146.

²⁴⁴ Idem, ibidem, p.85.

²⁴⁵ RIVAS, Márcia Guimarães. *Sufrimento e sentido: uma clínica fenomenológica de Ivan Karamazovi*. Dissertação de mestrado disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=31110. p.160.

nifestação sempre tem um *cheiro de graça*, pela ausência de lógica deduzível. (...) O indivíduo que aparentemente não merece amor é justamente quem tem amor para dar”²⁴⁶.

De acordo com Berdiaeff²⁴⁷, o amor adquiriu características específicas ao longo da história. Em geral, na Idade Média prevaleceu o amor a Deus e a indiferença ao ser humano. Já na Idade Moderna, ocorreu o contrário, prevalecendo o amor ao ser humano e a negação a Deus. Este segundo tipo de amor caracteriza o amor humanitário e ateu do inquisidor. Para Dostoiévski, não deveria haver esta polarização. O desejo de poder, o egoísmo e a autoridade levam à negação da liberdade do outro/pessoa e do Outro/mistério divino. A solução seria ultrapassar os limites do egoísmo e ser capaz de amar. Dostoiévski revela que o amor, o contato com o outro/pessoa e com o Outro/mistério divino são caminhos a ser trilhados e descobertos pelo ser humano.

2 Reino do anticristo: reino da negação da liberdade

2.1 A transformação das pedras em pães e a crítica ao socialismo

Dostoiévski foi um crítico das propostas socialistas europeias do século em que viveu, principalmente, a vertente do socialismo utópico francês²⁴⁸. Embora Dostoiévski não tenha conhecido pessoalmente seu contemporâneo Karl Marx, manteve relações ao longo de sua vida com Ana Kórvin-Kriukóvskaia. Esta mulher foi uma ativista revolucionária, conhecida de Marx, que teve papel de destaque dentre as mulheres que participaram na defesa da Comuna de Paris, em 1870. Ana foi a primeira tradutora de partes de *O Capital* para o francês. Na década de 1870, Ana e Dostoiévski se viram várias vezes. Este contato demonstra que, mesmo com as diferenças ideológicas entre ambos, a amizade ainda permanecia. Como já foi visto, “O Grande Inquisidor” apresenta uma forte crítica ao sistema socialista por meio

²⁴⁶ PONDÉ, 2003, p.197-198.

²⁴⁷ Cf. BERDIAEFF, Nicolas. *El cristianismo y la lucha de clases; dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*. 5ª ed. Buenos Aires - Argentina: Espasa-Calpe, 1952. Colección Austral.

²⁴⁸ Otto Maria CARPEAUX, na introdução da edição do *Diário de um Escritor*, afirma: “E quando Dostoiévski ataca, com frequência maior, o socialismo, então é preciso lembrar que ele só conhecia o socialismo utópico e pequeno burguês de Fourier, que tinha inspirado o movimento revolucionário de Petrachévski, ao qual Dostoiévski pertencera na mocidade [cuja participação foi a causa de sua prisão e exílio]”, p.22.

da metáfora do pão para todos. Esta relação de Dostoiévski com Ana, neste sentido, é bastante relevante. Sobre a relação de Dostoiévski e Marx, Berdiaeff afirma que:

Dostoiévski não conhecia Marx, não tinha ante os olhos as formas teoricamente mais perfeitas do socialismo e só conhecia, de fato, o socialismo francês; mas *com precisão genial pressentiu no socialismo tudo o que se deveria manifestar em Karl Marx e em todo o movimento que a ele se prende*²⁴⁹.

Tal como o reino do inquisidor, o marxismo surge no intuito de implantar um reino de justiça no presente. Berdiaeff afirma que existe em Marx uma ideia do *messianismo do proletariado* ou do proletariado libertador. Ele afirma que a diferença que Marx faz entre a burguesia e o proletariado corresponde à diferença entre as trevas e a luz, entre o mal e o bem²⁵⁰. Em uma perspectiva similar, outras análises mostram que o marxismo desejava:

efetivamente *libertar* o homem e, no fundo, *quer ser a correção dos erros praticados pelo cristianismo*. Condenando o cristianismo como religião que aliena, o marxismo quer ocupar o seu lugar (...). A eficiência de seu credo vem da fé que desperta o seu método: a visão encantada dos paraísos que se perderam, não é apresentado em Marx como um sonho, e sim como resultado de uma dialética fria, inexorável²⁵¹.

Se o marxismo deseja ser a correção dos erros praticados pelo cristianismo, o inquisidor, da mesma maneira, deseja corrigir, por meio da implantação de seu reino, o terrível fardo da liberdade concedida por Cristo. Por meio do reino do inquisidor, Dostoiévski faz uma crítica a qualquer tentativa de se estabelecer um paraíso terrestre. Para Dostoiévski, o socialismo era, antes de tudo, uma questão religiosa: a questão de Deus e da imortalidade, do ateísmo e da Torre de Babel (cf. Gênesis 11.1-9) construída sem Deus para fazer descer o céu sobre a terra. Berdiaeff acrescenta:

O socialismo quer substituir o cristianismo, substituí-lo por si mesmo. Como este, ele está impregnado do espírito messiânico e pretende *trazer a boa nova de uma humanidade salva de suas misérias e de seus sofrimentos*. E o socialismo surgiu do solo judeu. Ele é a forma secular do antigo milenarismo hebreu, da esperança de Israel num milagroso reino terrestre, numa felicidade terrena²⁵².

²⁴⁹ Cf. BERDIAEFF, 1921, p.171.

²⁵⁰ Cf. BERDIAEFF, 1952.

²⁵¹ BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*. São Paulo: Dominus, 1963. p. 47-48.

²⁵² BERDIAEFF, 1921, p.171. Grifo meu.

Ao contrário do grande inquisidor, Dostoiévski não acreditava que era possível estabelecer uma espécie de paraíso terrestre, pois para ele não eram as utopias, os governos ou a força humana que trariam alguma mudança histórica significativa. Como cristão ortodoxo, sua visão de Deus era transcendente.

A acusação feita pelo cardeal inquisidor, no poema, é de que há mais de dois mil anos, o Redentor esteve na Terra e o mal não diminuiu, pelo contrário, só aumentou, e a humanidade já não aguenta mais tanta dor e sofrimento. Contudo, ao rejeitar a tentação das pedras transformadas em pães, Cristo não assume o controle das consciências humanas porque não quis violentar a liberdade do espírito humano. Por este mesmo motivo, ele também rejeita as outras tentações. Dostoiévski acredita que o Reino de Deus não pode ser estabelecido à força neste mundo.

Berdiaeff afirma que o marxismo é uma “religião” que deseja se estabelecer à força e que todo o seu materialismo é revestido de um caráter místico e espiritual: “o comunismo age como uma teocracia, isto define sua estrutura. Este regime absorve, ao mesmo tempo, o Estado, a Sociedade e a Igreja”²⁵³. Dostoiévski percebeu que a revolução pressentida na Rússia não conduziria à liberdade e que o movimento que se esboçava acabaria na servidão do espírito humano. Seria em nome da felicidade humana que a liberdade seria subtraída. O eudemonismo²⁵⁴ social seria contrário à liberdade:

A revolução não se realiza em nome da liberdade, mas em nome dos mesmos princípios pelos quais se atearam as fogueiras da Inquisição, em nome destes “milhares de milhões de crianças” que devem ser felizes. O homem teve medo do fardo doloroso da liberdade do espírito; permutou-a; evadiu-se dela para aderir a uma organização obrigatória da existência²⁵⁵.

Dostoiévski enxergava o socialismo como uma religião e a ideia do coletivismo ou formigueiro humano foi vista por ele como algo mortífero à humanidade. Berdiaeff diz que Dostoiévski foi permeado por uma mentalidade apocalíptica de luta contra o anticristo. No processo revolucionário, o anticristo substitui o Cristo “e os homens que se negaram *a se unirem livremente ao Cristo, unem-se no constrangimento, ao espírito contrário*”²⁵⁶. Para

²⁵³ BERDIAEFF, 1953, p. 79.

²⁵⁴ Cf. Dicionário Houaiss – Verbete Eudemonismo: doutrina que considera a busca de uma vida feliz seja em âmbito individual ou coletivo e que julga eticamente positivas todas as ações que conduzam o ser humano à felicidade.

²⁵⁵ BERDIAEFF, 1921, p. 97-98.

²⁵⁶ Idem, *ibidem*, p. 168. Grifo meu.

Dostoiévski a revolução é amoral porque se coloca acima do bem e do mal e porque suprime a liberdade. Neste sentido, ele se ergueu contra toda harmonia cuja base seria o constrangimento, fosse ela teocrática, na figura de Roma, ou socialista, na figura do pão.

Feitas estas considerações nas quais foi possível perceber a crítica contida em “O Grande Inquisidor” ao socialismo e, indiretamente, ao marxismo, é preciso delimitar um pouco mais o entendimento acerca das ideias socialistas e marxistas. Para isto, é preciso atentar, a princípio, para a compreensão marxista da História. Para os marxistas, o ser humano surge como um *sujeito histórico*, consciente de sua importância na construção de outro mundo. Marx não admite *qualquer absoluto que não seja o ser humano*. Nesta concepção, o indivíduo é absolutizado e divinizado, no sentido de tornar-se seu próprio deus.

Não é tarefa simples sintetizar os aspectos básicos do marxismo. No entanto, é possível descrever que, de acordo com a teoria econômica marxista, o processo de desenvolvimento do capitalismo se esgotaria e daria origem a uma sociedade sem classes chamada de comunismo. Nesta sociedade paradisíaca, iria predominar a igualdade e a justiça. Extinta a luta de classes, o ambiente seria de paz, harmonia e contentamento. Enquanto que no cristianismo, a esperança estaria na felicidade eterna e na realidade pós-morte (como afirmam as teologias tradicionais predominantes), a esperança marxista estaria na felicidade terrena, num final escatológico em que o Estado seria extinto. Para o marxismo, o ser humano ocupa o lugar do(s) Transcendente(s) e faz da Terra um paraíso. O ser Transcendente ou Deus perde sua função ou deixa de existir, nisto reside a base do ateísmo marxista. Para Marx: “não existem deuses, mas homens”²⁵⁷. Tais homens são responsáveis e convocados a lutar por uma nova sociedade:

Os comunistas não se rebaixam a dissimular suas opiniões e seus fins. Proclamam abertamente que seus objetivos só podem ser alcançados pela *derrubada violenta de toda ordem social existente*. Que as classes dominantes tremam à idéia de uma revolução comunista! Os proletários nada têm a perder nela a não ser suas cadeias. Têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos!²⁵⁸

Dostoiévski questiona a possibilidade de transformação de um mundo sem a existência de Deus ou de Cristo. Acerca desta possibilidade, Frank diz:

²⁵⁷ DESROCHE, Henri. *O marxismo e as religiões*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

²⁵⁸ MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. São Paulo: CHED, 1980. p.55.

*Será possível transformar o mundo numa realização do ideal cristão sem acreditar em Cristo? [ideal socialista]. [...] Os mesmos ideais e sentimentos que haviam levado Aliócha a Zossima poderiam tê-lo levado ao ateísmo a ao socialismo, pois ambos fornecem caminhos divergentes que conduzem ao mesmo objetivo: a transformação da vida terrena numa sociedade mais próxima do Reino de Deus; mas o primeiro seria guiado por Cristo, enquanto o segundo carece da bússola moral que Ele oferece.*²⁵⁹

O inquisidor deseja transpor as pessoas do reino de Cristo, reino de liberdade, para o reino do anticristo, reino da autoridade. Da mesma maneira, o comunismo deseja transpor o indivíduo das garras de Deus e da religião, vistos como alienação e ilusão, para o Reino do Homem, reino da autonomia e do humanismo, onde o indivíduo transforma-se em seu próprio Deus. O comunismo é a sociedade ideal para a manifestação do homem-Deus. Neste caso, Marx afirmou:

Como se passa realmente ‘do reino de Deus para o reino do homem’ – como se esse ‘reino de Deus’ tivesse sempre existido a não ser na imaginação e como se os eruditos senhores não tivessem vivido sempre, sem sabê-lo, no ‘reino dos homens’, para o qual procuram agora o caminho²⁶⁰

Para muitos analistas, a sociedade comunista proposta por Marx se aproxima de valores cristãos como o paraíso, a igualdade e a paz. É importante destacar que Marx recebeu influências tanto do judaísmo quanto do cristianismo na construção de sua filosofia. E, embora tenha defendido o ateísmo, ele não deixou de ser um importante crítico da religião²⁶¹. As primeiras concepções de Marx sobre a religião são frutos de influências de filósofos alemães, entre eles, L. Feuerbach que afirmava que Deus era uma projeção humana do mundo interior²⁶². O ser humano não é aquilo que deseja ser, por este motivo faz uma projeção dos seus próprios desejos tornando-os objetos de adoração:

Deus é a mais alta subjetividade do homem, abstraída de si mesmo. (...). O homem projeta o seu ser na objetividade e então se

²⁵⁹ FRANK (1871-1881), 2007, p. 722 -724. Grifo meu.

²⁶⁰ MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã [I – Feuerbach]*. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Grijalbo, 1977. p. 59. Grifo meu.

²⁶¹ Cf. ASSMANN, Hugo. “O uso de símbolos bíblicos em Marx”. In: ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz J. *Tomo V: A idolatria do mercado – ensaio sobre economia e teologia. Série V: Desafios da vida na sociedade*. São Paulo: Vozes, 1989.

²⁶² MARX, K.; ENGELS, F. *A ideologia alemã*, 1977. Esta obra é uma crítica à filosofia alemã, neo-hegeliana, predominante na época de Marx, representada por Feuerbach, Bruno Bauer e Max Stirner.

transforma a si mesmo num objeto face a esta imagem de si mesmo, assim convertida em sujeito²⁶³.

Marx, embora tenha criticado Feuerbach, também enxergava a religião como uma criação humana. Ele explicita esta ideia, juntamente com Engels, no texto “*Contribuição à crítica da filosofia do direito de Hegel*”, escrito em 1844:

O fundamento da crítica à religião é: *o homem fez/criou a religião*; a religião não fez o homem (...). O homem *é o mundo dos homens*, o estado, a sociedade. Este estado e esta sociedade produzem a religião, *uma consciência invertida do mundo* (...) a religião é a teoria geral deste mundo (...) a sua lógica sob forma popular (...), a sua sanção moral (...), a sua consolação e justificação universais. É a *realização fantástica* do ser humano, porque o ser humano não possui verdadeira realidade (...). O sofrimento religioso é ao mesmo tempo a *expressão* de sofrimento real e o protesto contra um sofrimento real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o coração de um mundo sem coração, da mesma forma como ela é o espírito de uma situação sem espírito. Ela é o *opium* do povo²⁶⁴

Para Marx, em meio à dor do sofrimento da vida, o ser humano busca a religião. A religião, assim como o ópio, é anestésica e paliativa, ou seja, ela tira a dor, mas não cura. A religião apenas anestesia a realidade, mas não a transforma, por isto é alienante. Tratando-se em termos sociais, Marx compara a religião como flores em meio a prisões. Nesta situação, as flores (ou a religião) abrandam e “alegram” as cadeias que permanecem intactas. Desta forma, a religião não passa de uma ilusão. A função da crítica alemã à religião foi mostrar que existe uma ilusão acerca da religião que precisa ser superada:

A crítica da religião *destruiu as ilusões do homem* para que ele pense, aja, construa a sua realidade como homem sem ilusões chegado à idade da razão, para que grave em volta de si mesmo, isto é, do seu sol real. A religião não passa *do sol ilusório* que gravita em volta do homem enquanto o homem não gravita em torno de si mesmo²⁶⁵

Nesta perspectiva, desiludir o ser humano é acabar com a religião. Quando as ilusões forem abolidas, o mundo irá se transformar. Na sociedade ideal não haverá necessidade de religião. Contudo, enquanto não houver sociedade ideal ou comunismo, a religião estará sempre presente.

²⁶³ ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003.p. 45.

²⁶⁴ MARX, K.; ENGELS, F. “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel (1844)”. In: *Sobre la Religión*. Edición preparada por Hugo Assmann – Reyes Mate. Salamanca: Sígueme, 1979. 2ed. p.93-94. Trechos traduzidos. Grifo meu

²⁶⁵ Idem, *ibidem*, p. 94. Grifo meu.

Marx diz que a religião é alienante. O conceito de alienação marxista diz respeito a qualquer atribuição da vida social a forças ignoradas, alheias, superiores e independentes de seus criadores, quer sejam os deuses, a natureza, a razão, o Estado ou o destino. Alienação é “quando o sujeito não se reconhece como produtor das obras e como sujeito da história, mas toma as obras e a história como forças estranhas, exteriores, alheias a ele e que o dominam e perseguem”²⁶⁶. Alienação está ligada ao conceito marxista de ideologia. A ideologia surge no intuito de fazer com que as pessoas criem que suas vidas são resultados de intervenções da natureza, de Deus, do Estado ou de forças *fora* do controle humano. A ideologia cristaliza em verdades a visão invertida da realidade, por isto, não permite à pessoa enxergar a realidade como ela é. Marx vai dizer que a ideologia predominante na sociedade é a da classe dominante que tenta apaziguar as lutas de classes para continuar no poder.

O socialismo diz que Deus e a religião são ilusões, são forças externas e alienantes que escravizam as pessoas. Logo, a liberdade estaria na desilusão, no abandono do Transcendente, na fé em si mesmo, na suficiência. Este sistema surge na modernidade como uma tentativa de substituir a religião pelo ser humano. Na perspectiva socialista, o ser humano se fez absoluto.

Para o pensamento moderno, a proposta defendida por Dostoiévski em “O Grande Inquisidor” pode parecer pré-moderna e antiquada. Para o escritor russo, não é na negação ou na substituição de Deus, mas sim na afirmação e na relação com o divino que está a liberdade. Para ele, Deus não aliena, mas liberta. Para ele, o ser humano não é absoluto, mas sim Deus. E este ser humano carrega em si a marca do Transcendente, a imagem e semelhança de Deus, uma natureza livre como a do seu Criador.

2.2 A espada de César: a posse do poder temporal e a crítica ao catolicismo romano

A Igreja sobrepôs o seu poder ao de Cristo. Cristo já não pode aproximar-se livremente dos homens. (...) [Cristo] poria em risco a salvação dos homens que está organizada, de uma vez para sempre, pela hierarquia. Ele seria pura e simplesmente *o herege*²⁶⁷

²⁶⁶ Cf. CHAÚÍ, Marilena. *O que é ideologia*. 11. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983. p.41

²⁶⁷ GUARDINI, 1973, p.124. Grifo meu.

A Inquisição na Espanha é o local onde se encontra o cardeal inquisidor. Para se entender o pensamento da Inquisição, o conceito de heresia torna-se o ponto de partida. “A palavra herege origina-se do grego *hairesis* e significa divisão. A heresia representa uma ruptura dos valores e das ordens estabelecidas, portanto, constitui ameaça e perigo para a doutrina oficial. Por este motivo, o herege é perseguido. Nos primeiros séculos da era cristã, os hereges foram punidos com a excomunhão, revelando uma punição intraeclesial. Com o imperador Constantino e a adesão do cristianismo como religião oficial do império, a heresia deixou de ser uma questão apenas *intraeclesial* e passou a ser uma *questão política*, extraeclesial. Qualquer doutrina divergente do cristianismo oficial tornou-se fator de risco à unidade política. A punição deixou de ser somente a excomunhão e passou a ser também o confisco dos bens e a condenação à morte dos hereges.

Na Espanha, local do retorno de Cristo em “O Grande Inquisidor”, a formação cultural e religiosa foi composta de cristãos, judeus e muçulmanos. A partir do século XV, iniciou-se um período de intolerância em relação aos judeus daquele país, que culminou na criação de *O Tribunal do Santo Ofício da Inquisição*, em 1480. Este tribunal foi inspirado na Inquisição Medieval. Para se entender acerca da Inquisição, é necessário conhecer as diferenças existentes entre as Inquisições da Idade Média e a Inquisição Moderna, que incluía a Inquisição Espanhola e a Portuguesa, a partir do século XV.

A Inquisição Medieval surgiu porque a Igreja e o papado sentiram-se ameaçados em seu poder. Sua luta foi contra os que questionavam a infalibilidade da Igreja e do papa. O alvo da Inquisição Medieval foram os hereges cristãos que se concentraram na França e na Itália, além das cruzadas contra os muçulmanos. A Inquisição Medieval foi idealizada e dominada pelo papa, mas contava com o auxílio e a aprovação dos reis em todos os países em que atuou.

A Inquisição Moderna Espanhola não foi um instrumento do papado, pois tinha que prestar contas diretamente aos reis da Espanha, ou seja, a um potentado secular. A Inquisição Espanhola prestava contas à Coroa e recebeu apoio da Igreja: “foi estabelecida com a autorização do papa, mas seu idealizador foi o rei, com o objetivo principal não de resolver um problema aparentemente religioso, mas social”²⁶⁸. A Inquisição Espanhola apoiou os interesses da coroa, da nobreza e do clero. O alvo primário desta segunda inquisição foi a

²⁶⁸ NOVINSKY, Anita Waingort. *A Inquisição*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 31.

população judaica da Península Ibérica. É importante notar que havia interesses políticos dos reis espanhóis em estabelecer a Inquisição, pois esta se tornou um meio eficiente para a centralização do poder, além de uma prática lucrativa. O confisco dos bens dos acusados, principalmente dos judeus, eram revertidos para o Estado e para a Igreja. O dinheiro do fisco financiou a guerra contra os mouros de Granada. O dinheiro arrecadado das multas cobradas na Inquisição era empregado na manutenção dos prisioneiros e dos inquisidores. Os inquisidores espanhóis eram pagos pelo Tesouro Público. Porém, por detrás dos interesses político, econômico e social da Inquisição, havia uma massa de fiéis e leigos temerosos, submissos e obedientes. A Inquisição Espanhola descrita no poema mostra o interesse e a união harmoniosa entre a Igreja, o Estado e o poder temporal. A heresia deixa de ser um crime contra a fé e passa a ser um crime contra o Estado. A falta de liberdade, o medo e a extrema obediência aos órgãos regulamentadores caracterizam o período.

A partir de 1483, todos os tribunais da Inquisição, na Espanha cristã, tiveram como inquisidor geral Tomás de Torquemada. O inquisidor geral, ou grande inquisidor, era a função correspondente ao presidente da Inquisição na Espanha e sobre ele estava o poder de destituir e condenar. Ao inquisidor cabia a função de investigador (*inquisitor*) e juiz, pois era ele quem investigava, julgava e condenava os casos de heresia. No livro *Manual dos Inquisidores*, tem-se um relato de como deveria ser o inquisidor, além de admoestações contra suas punições:

O inquisidor deve ser honesto no seu trabalho, de uma prudência extrema, de uma firmeza perseverante, de uma erudição católica perfeita e cheia de virtudes. Todos os inquisidores devem ser doutores em Teologia, Direito Canônico e Direito Civil. [...] Lembremos que é sempre melhor evitar punir os inquisidores, porque, com a punição, é a instituição inquisitorial que é atingida. Logo ela não será mais respeitada e temida pela plebe ignara (*populo stulto*)²⁶⁹

Em relação ao inquisidor geral Tomás de Torquemada, Thomas Hope²⁷⁰ o descreve como fanático, não tanto pela fé católica como pela unidade da Espanha. Torquemada guardou para si consideráveis somas de riquezas confiscadas e morava em palácios extravagantes.

²⁶⁹ EYMERICH, Nicolau Frei. *Manual dos Inquisidores*. Tradução de Maria José Lopes da Silva, Prefácio de Leonardo Boff. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993. p.185.

²⁷⁰ HOPE, Thomas. *Torquemada*. Buenos Aires: Losada, 1944.

tes. Quando viajava, era acompanhado de cinquenta guardas montados e duzentos e cinquenta homens armados.

Em outros aspectos, era visivelmente um homem inteligente, um dos supremos maquiavéis da época, dotado de profunda intuição psicológica e da aptidão de um insidioso estadista. (..). Certamente não é difícil imaginar Torquemada mandando conscientemente Jesus para a estaca a fim de proteger a Inquisição e a Igreja ²⁷¹

Os inquisidores não podiam executar ninguém, por isto, entregavam os acusados às autoridades civis e seculares para serem punidos. Geralmente, a punição era a morte na fogueira. Desta forma, era preservada a “santidade” da Igreja, que não poderia derramar sangue²⁷². Foi um estatuto papal de 1231 que determinou que a fogueira fosse a punição padrão dos hereges.

Este breve relato histórico sobre a Inquisição facilita a compreensão acerca da figura do inquisidor e da hierarquia inquisitorial. Em regimes totalitários, existe a centralização do poder. No caso acima, é o poder dos reis, do inquisidor e de alguns clérigos. Ao povo, cabia apenas a obediência aos seus governantes, caso contrário, incorreria em risco contra a própria vida. Neste sistema, a liberdade fica comprometida. Tendo em vista este quadro, o inquisidor do poema, utilizando-se de seu poder, estabelecerá um reino com milhares de súditos, o que indica que ele deseja o poder. O poder pressupõe o domínio sobre algo ou alguém, ou seja, nas relações de poder sempre existirá aquele/a que detém o poder e aquele/a que estará subordinado/a este poder. No poema, as pessoas se submetem ao poderio do inquisidor na esperança de serem felizes.

No poema, o poder é alvo de tentação. Cristo foi tentado a se prostrar diante do diabo para obter a glória dos reinos deste mundo, entretanto, recusou tal proposta. Se Cristo se negou a usufruir da glória e do poder, seus seguidores deveriam seguir seu exemplo. Porém, Dostoiévski, ao escrever “O Grande Inquisidor”, faz uma afirmação contundente: os seguidores de Cristo, representados na figura do cardeal inquisidor, aceitaram a espada de César e preferiram a proposta maligna ao exemplo de humildade de Cristo.

A espada de César pode ser interpretada como o casamento entre Igreja e Estado. No cristianismo, esta relação foi acentuada a partir de Constantino, no século IV, quando a reli-

²⁷¹ BAIGENT, Michael; LEIGH, Richard. *A Inquisição*. Rio de Janeiro: Imago, 2001. p. 84.

²⁷² Cf. HAUGHT, James A. *Perseguições religiosas: a história do fanatismo e dos crimes religiosos*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 62.

gião cristã passou a ser religião oficial do império romano. No século VIII, com o início da dinastia carolíngia, o papa passou a desfrutar do poder temporal com a criação do Estado Pontifício. A leitura de “O Grande Inquisidor” indica que, para Dostoiévski, o catolicismo, ao aceitar a espada de César passou a representar uma continuação do Império Romano do Ocidente e caminha para o ateísmo. Dostoiévski deixa transparecer esta ideia em outra obra, num discurso pronunciado pelo seu personagem, o príncipe Míchkin, no livro *O Idiota*:

O catolicismo romano acredita que sem um poder estatal mundial a Igreja não se sustenta na Terra. (...) A meu ver, o Catolicismo romano não é nem uma fé mas, terminantemente, uma continuação do Império Romano do Ocidente, e nele tudo está subordinado a este pensamento, a começar pela fé. *O papa apoderou-se da Terra, do trono terrestre e pegou a espada*; desde então não tem feito outra coisa, só que a espada acrescentou a mentira, a esperteza (...) trocou tudo, tudo por dinheiro, *pelo vil poder terrestre. Isso não é uma doutrina anticristã!?* (...) O ateísmo derivou do próprio Catolicismo Romano (...) Poderiam eles crer em si mesmos? Ele se fortaleceu a partir da repulsa a eles; ele é produto da mentira e da impotência espiritual! (...) Na Europa já existem massas terríveis do próprio povo que não crêem – antes era sobretudo pelo obscurantismo e pela mentira, e agora já é por fanatismo, por ódio à Igreja e ao Cristianismo!²⁷³

Dostoiévski se opôs à descrença, mas, principalmente, ao *eclesialismo*, que transforma uma relação viva com Deus em um sistema de garantias, fórmulas e práticas religiosas. De acordo com este sistema, que tem como parâmetro a vontade demoníaca de dominar Deus, a misericórdia do cristianismo foi substituída por uma técnica de domínio das almas humanas. No poema, a expressão disto seria a Igreja Católica Romana, na figura do cardeal inquisidor. Entretanto, a crítica feita por Dostoiévski vai além de uma instituição específica e chega ao cerne da questão: *a ambição humana pelo poder e a revolta contra Deus*. Contra isto se opõe *a religião da liberdade*.

3. Cristo ou anticristo

Dostoiévski acreditava que a marca fundamental de Cristo é a liberdade. “O Grande Inquisidor” contém a sua melhor revelação da liberdade cristã. O poema expressa a colisão de duas grandes ideias opostas: Cristo e anticristo. Pode-se dizer que tal visão mantém rela-

²⁷³ DOSTOIÉVSKI, *O Idiota*, 2002. p. 606. Grifo meu.

ção com o seguinte versículo bíblico: “e todo espírito que não confessa a Jesus não procede de Deus; pelo contrário, este é o *espírito do anticristo*, a respeito do qual tendes ouvido que vem e, presentemente, já está no mundo” (1 João 4.3). O inquisidor ou o anticristo é a metáfora da negação absoluta da liberdade. No poema, Dostoiévski coloca em discussão a possibilidade da existência de um reino no qual a harmonia universal é fruto do constrangimento, da falta de liberdade e da ausência de Cristo.

A oposição entre Cristo e anticristo é também uma oposição entre silêncio (Cristo) e palavra (inquisidor). É interessante notar que ao longo de todo o monólogo entre o cardeal e o Cristo, este último permanece sempre calado e não diz nenhuma palavra. A voz de Cristo poderia gerar instabilidade no inquisidor, por isto, ele proíbe Cristo de falar. No primeiro capítulo, quando se falou acerca da mística ortodoxa, foi dito que tentar definir Deus é criar ídolos de Deus. Deus está para além da razão. As palavras definem e restringem. Cristo não fala, pois está para além das palavras. Ele é a Palavra e não está sujeito às palavras. Ele não pode ser definido por palavras, pois poderia cair no erro da idolatria. Ele não é nenhum ídolo, mas a Verdade. Mesmo Cristo não dizendo nada, o inquisidor sabe quem Ele é. Sua presença basta, pois Ele simplesmente É. A presença e o silêncio de Cristo fazem arder o coração do velho cardeal:

O diabo fala com todas as suas certezas, sem possibilidade de escuta do outro. (...) Corrige a obra de Cristo como lhe faz crer melhor sua razão. Quanto a Deus, ora, Ele não diz uma única palavra, mas sua atitude diante da total miséria é de silêncio, liberdade e infinito amor²⁷⁴

Ao contrário de Cristo, o anticristo inquisidor exprime sua verdade por meio de palavras convincentes. O inquisidor é *lógico* e suas palavras são de uma coesão fantástica. O inquisidor está muito a frente em questões de retórica do que Cristo. Entretanto, é o silêncio de Cristo muito mais revelador do que toda a argumentação e razão do inquisidor. *Cristo não se restringe à lógica humana*, um exemplo disto foi a sua morte e crucificação, atitude que levou o apóstolo Paulo a falar em “loucura da cruz” (Cf 1 Coríntios 1.18). A crucificação de Cristo, aparentemente, foi um fracasso. Como o Filho de Deus pode padecer tamanha humilhação? Cristo na cruz é uma vergonha. O Deus crucificado é o contrário do modelo de

²⁷⁴ RIVAS, Márcia Guimarães. *Sufrimento e sentido: uma clínica fenomenológica de Ivan Karamazovi*. Dissertação de mestrado disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3110. p.57.

um Deus Todo Poderoso e forte. O poder de Cristo está, exatamente, na sua humildade, pois: “ele, subsistindo em forma de Deus, não julgou como usurpação o ser igual a Deus; antes, a si mesmo se esvaziou, assumindo a forma de servo, tornando-se em semelhança de homens; e, reconhecido em figura humana, a si mesmo se humilhou, tornando-se obediente até à morte e morte de cruz” (Filipenses 2.6-8). O mistério da cruz anuncia o valor das coisas invisíveis do mundo.

No reino do anticristo, o terrível fardo da liberdade é banido. Por consequência, Deus deixa de existir porque a liberdade foi suprimida. No reino do anticristo não existe imortalidade da alma. Lá a liberdade foi substituída pela necessidade e Deus foi substituído pelo inquisidor. Os que estão debaixo do domínio do anticristo inquisidor não são livres, mas possuem tudo o que necessitam. Lá há fartura de pão, pois as pedras foram transformadas em pães, como a aceitação da primeira tentação.

No reino do anticristo, os milagres são manifestos no intuito de manipular. Cristo não aceitou o milagre do resgate dos anjos para tornar evidente às pessoas a sua filiação divina, nem desceu da cruz, quando disseram para Ele assim proceder para que as pessoas viessem a crer. Tudo o que Cristo fazia revelava-se como um ato de amor livre. Já o inquisidor aderiu à segunda tentação. De acordo com ele, o milagre precisava ser exibido, para que as consciências humanas, tomadas por esta força, fossem submetidas. As pessoas dizem adorar a Deus por causa dos milagres visíveis, contudo, o que elas adoram são, unicamente, os próprios milagres, pois o Deus que elas dizem adorar não está mais lá.

A revolta do inquisidor e seu desejo de poder deram origem a um super-homem que atua como um déspota em seu reino. Lá, a espada de César é uma virtude. Para o inquisidor, os princípios de seu reino são brilhantes, pois foram oferecidos pelo “sábio” espírito maligno e recusados por Cristo: o milagre, o mistério e a autoridade. Para Ivan e o inquisidor, o mal e o sofrimento são culpa de Deus, do Todo Poderoso que tem nas mãos o poder de decidir o destino da humanidade e torná-la feliz, mas que escolheu para o ser humano o caminho da liberdade e do sofrimento. Na visão deles, a liberdade e a felicidade são incompatíveis e, entre uma e outra, é preferível a felicidade sem liberdade à liberdade com sofrimento. Ivan e o inquisidor querem substituir Deus. O ateísmo deles não se caracteriza por falta de crença na existência de Deus. O próprio inquisidor está diante do Cristo encarnado. Ivan e o inquisidor mostram a diferença entre *acreditar* e *não aceitar*. Na realidade, a questão

não é acreditar em Deus, mas não aceitar Deus e o mundo criado por Ele, atitude que denota *revolta* e não falta de crença.

A pergunta que se faz é se é possível ser feliz no reino do anticristo inquisidor. Esta tal felicidade que o inquisidor tanto lutou para conquistar chegará a que lugar? Nisto está a crítica de Dostoiévski. Não adianta lutar em prol de uma ideia de bem, se este bem exclui a liberdade humana e Deus. O reino do anticristo inquisidor, no intuito de fazer o bem, tornou-se o mal em ação. Isto revela que o ser humano chegará a um destino muito claro sem Cristo: ao nada, ao aniquilamento, à despersonalização. A única saída é *enfrentar* a liberdade. A única saída é Cristo. Fora dele, há somente a destruição e o niilismo. A saída para a humanidade não está em sistemas que propõem uma harmonia universal em que as necessidades serão sanadas. Dostoiévski revela a profundidade das palavras de Cristo: “Nem só de pão viverá o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus” (Mateus 4.4). O poema, na realidade, é um elogio a Cristo.

Quando Cristo rejeita as tentações, Ele está rejeitando a consciência subjugada e o constrangimento. Quando Ele faz isto, mostra um exemplo árduo e talvez insuportável a ser seguido. Cristo propõe uma fé livre e não uma fé manipulável à base do constrangimento, da estabilidade e da necessidade. Se o reino do inquisidor parece ser um abrigo seguro no qual as pessoas estarão salvas de toda adversidade e sofrimento, o reino de Cristo é um reino que não dá garantias e, por isto, angustia. Na liberdade, o caminho é inacabado e polifônico:

O homem tem, então, que passar pela agonia, pela febre de não conseguir se definir, de não conseguir ter a si mesmo nas mãos. (...) O romancista russo, em vez de dizer “o ser humano é”, apresenta-o sempre para além de uma definição. Isto é, se um personagem de Dostoiévski se olhasse no espelho, ele não veria uma imagem refletida, mas sim uma polifonia despedaçada²⁷⁵

Nos Evangelhos, encontra-se o dizer de Cristo: “eu sou o caminho, e a verdade e a vida” (João 14.6). Caminho é movimento, é trilhar em direção a algo, mas não é o destino pronto, dado. Caminhar cansa e só quem persiste chega ao fim. Assim é a fé livre, é acreditar que em meio às fornalhas de dúvidas brotará da alma um Hosana ao Criador. Mais difícil do que trilhar um caminho polifônico é achar que a polifonia pode ser superada. Neste sen-

²⁷⁵ PONDÉ, 2003, p. 128.

tido, Dostoiévski se opôs a qualquer tentativa de definição, quer seja em definir a si mesmo ou aos outros/as. O poema revela que a tentativa de definir, estabelecer, fechar e objetificar procedem do inquisidor. Em termos teológicos, toda tentativa de coisificação está no âmbito do demoníaco. Assim, Dostoiévski ensina que o ser humano não suporta a possibilidade de ser um gerúndio, de um *estar sendo*, afinal, ele deseja ser alguém definido e acabado. O inquisidor percebeu esta fragilidade humana e agiu. As pessoas se submetem ao inquisidor anticristo, pois esperam a *garantia* e a *certeza* do reino do cardeal. O mal cria *certezas* absolutas e estáveis. Dostoiévski mostra que a existência livre como um processo é dolorosa, portanto, repelida pelo ser humano:

Cristo veio conceder ao homem liberdade total e responsabilidade absoluta. (...) Carregar uma tal responsabilidade sobre os ombros, manter uma tal liberdade e existir num tal estado de pura espiritualidade não é possível a muitos. Então as pessoas resignaram-se. Excluíram do cristianismo tudo o que era superior às possibilidades da maioria e adaptaram-no àquilo que podiam realizar e era seu desejo. *Substituíram a liberdade pela “autoridade”, a espiritualidade pelo “milagre” e a verdade pelo “mistério”* – ou talvez, melhor ainda, pela magia. Agora o povo vive contente. Perdeu-se a doutrina trazida por Cristo. O povo tornou-se irremediavelmente uma *massa*. Mas tem *pão, satisfação dos sentidos e sente-se feliz*.²⁷⁶

Uma das características do anticristo é a *sedução*. O anticristo seduz e fascina. Aparentemente, ele é um excelente humanista que só deseja fazer o bem. Ele chega até a se confundir com Cristo, gerando uma confusão entre o Deus-homem (Cristo) e o homem-Deus (anticristo inquisidor). O inquisidor possui qualidades que despertam a simpatia das pessoas. Ele se interessa por elas e parece até amá-las. O inquisidor parece acolhedor ao se preocupar com o bem-estar das pessoas. Sua capacidade de persuasão, como foi dito, é muito eficiente. O inquisidor possui a capacidade de atrair as pessoas estimulando-as e despertando seus desejos e esperanças. Contudo, esta capacidade de atração que se assemelha ao magnetismo revela outra faceta: a possibilidade de corromper e perverter. O inquisidor é temido, nele há uma sensação de deslumbramento, encanto e medo. Somente uma ordem do inquisidor convence as pessoas a trazerem lenha para a fogueira de Cristo. As pessoas o reverenciam e o obedecem. Tais qualidades o colocam numa posição de autoridade. Diante dele, a hierarquia toma forma e a espada do poder resplandece.

²⁷⁶ GUARDINI, 1973, p.123. Grifo meu.

O aspecto profético do poema “O Grande Inquisidor” está no fato de Dostoiévski transmitir uma revelação de Deus sobre a questão da liberdade. Além disto, no poema pode-se observar uma epifania: Deus, na figura de Cristo, aparece às pessoas e ao cardeal inquisidor.

O otimismo de Dostoiévski não está no pensamento e na razão propostos pela modernidade, como um humanismo radical. Está sim, na beleza da natureza *taborizada* pelo contato com o divino. Para o romancista russo, o caminho da salvação e da redenção ocorre na relação com Deus e não numa ideia de salvação, num contexto histórico imanente. Por isto, faz todo sentido a sua crítica contundente ao socialismo como a religião do pão, e também ao poder terrestre e político, representados na espada de César. A saída para Dostoiévski está nos mistérios do Criador, na liberdade, no amor e no silêncio. Em resumo, no retorno à religião. A modernidade tende a se fechar para o transcendente, abrindo mão de sua sobrenaturalidade, e a colocar Deus para fora de suas relações, seguindo o exemplo do anticristo inquisidor. Entretanto, o caminho proposto por Dostoiévski é o caminho do Cristo, da liberdade como marca de Deus, da condição de ser sobrenatural que carrega a identidade divina. Se para o inquisidor a terra é o local de instauração de seu reino, local de escravidão; para Dostoiévski, a terra tem algo de místico. Raskólnikov, ao confessar seu crime à prostituta Sônia, lança-se à terra, aos pés dela. Zossima, ao morrer, abraça a terra. Aliócha, após a morte de seu ancião, tem uma experiência com Deus e é levado a beijar a terra. A terra reflete os mistérios de Deus numa liturgia cósmica. A terra é o local da manifestação da glória de Deus. Para o profeta Dostoiévski, a terra jamais será um paraíso terrestre sem a presença de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Seria contraditório falar em conclusão após compreender um pouco melhor Dostoiévski e a polifonia por ele desenvolvida. Para o escritor russo, o ser humano é sempre um gerúndio e nunca um ser pronto, acabado, definido e estabelecido. O ser humano é um processo. Daí a impossibilidade de dizer que o trabalho está concluído, pois quem o escreveu ainda não tem uma síntese. Dostoiévski é também, por si só, indefinível. Contudo, muitas palavras e conceitos foram desenvolvidos ao longo destas páginas. Conceitos e ideias que podem levar ao desespero ou à esperança. Trajetórias que podem levar a Cristo ou ao anti-cristo.

Por meio da biografia de Dostoiévski, pode-se perceber que a religião ortodoxa russa o acompanhou desde criança e influenciou toda a sua obra. As desventuras e sofrimentos de Dostoiévski ao longo de sua vida também contribuíram para os seus escritos e inquietações. Suas principais ideias e pensamentos surgiram de experiências concretas que ele experimentou ao longo da sua trajetória. Foi na prisão da Sibéria que Dostoiévski compreendeu que o ser humano pode ser livre, mesmo estando algemado e condenado, pois para ele, a liberdade não é algo externo ao ser humano, mas algo interno e não relativo ao meio. Para o romancista, a liberdade é a marca de Deus no ser humano, ela é incriada e essencial.

Os temas do sofrimento, da teodiceia, do bem e do mal, da liberdade e do livre arbítrio que aparecem em “O Grande Inquisidor”, apareceram em outras obras e personagens do autor. Tais temas estão imbricados e relacionados com a cultura e com a mística ortodoxa. Sem esta, não seria possível compreender o discurso e a complexidade do poema.

Os autores Mikhail Bakhtin e Leonid Grossman, no âmbito da crítica literária da obra dostoiévskiana, ajudaram, principalmente, na compreensão da liberdade na forma do romance, tema do segundo capítulo deste trabalho. Dostoiévski defendia a liberdade de tal forma que seus personagens foram criados autônomos e livres. A descrição das principais características dos personagens de *Os irmãos Karamázov* foi fundamental para a compreensão do poema dentro do contexto maior do romance. Zossima é um personagem contraposto ao inquisidor: ele tem fé, suas dúvidas e inquietações estão postas diante de Cristo, ele ama as pessoas, sua esperança está na imortalidade, na vida eterna e numa transformação radical e escatológica proporcionada por Cristo e não pelo indivíduo. Aliócha é um homem de dúvidas, mas que resolveu apostar sua vida em Cristo. Ivan é um personagem atormentado, que não consegue transpor a razão e chegar à fé. O inquisidor é o símbolo da opressão, da autoridade e da escravidão. O inquisidor parece amar, sinceramente, a humanidade fraca. O inquisidor sabe seduzir e enganar. No seu reino, não é possível perceber a diferença entre o bem e o mal que são relativizados.

A polifonia revelou que o diálogo é a marca fundamental nos escritos de Dostoiévski. Contudo, é interessante notar que no poema não há um diálogo. O que ocorre é um monólogo. Neste caso, a única voz é a do cardeal inquisidor. Se Cristo e o inquisidor dialogassem, eles estariam num mesmo plano de igualdade, de acordo com a polifonia já discutida. Entretanto, o cardeal propõe o controle e a autoridade por meio de uma voz absoluta e definitiva, pois ele quis sanar o problema da dúvida, da incerteza e fornecer para as pessoas a palavra final. Logo, a voz do inquisidor se impôs, *autoritariamente*, às pessoas. Diante do cardeal, a voz do outro não existe. O silêncio de Cristo, neste caso, é revelador. Seu silêncio revela o valor da liberdade. É como se o ruído da polifonia, do argumento, da voz, da razão e da palavra não fizesse parte do universo do Cristo. Cristo está além.

No terceiro capítulo, procurou-se descrever as características do reino de Cristo e do reino do anticristo. A liberdade surgiu como marca do reino de Cristo e como negação do reino do anticristo. Neste capítulo, também foram trabalhadas a crítica feita por Dostoiévski ao socialismo como um regime “da necessidade”, na figura do pão terrestre. Desta maneira, a aceitação da primeira tentação: “*Se tu és o Filho de Deus, manda que estas pedras se tornem em pães*” (Mateus 4.03) parece ser a busca contínua do ser humano por uma necessidade imanente e imediata. Por meio de uma única ordem, como num passe de mágica, Jesus

teria diante de si uma multidão de pães e uma sociedade organizada. Entretanto, ele resistiu, pois preferiu a liberdade à necessidade.

Atualmente, no contexto brasileiro de uma sociedade pragmática e utilitária, pode-se observar uma aproximação do sagrado por meio da religião, com o intuito de se buscar qualquer objeto, substância, ação ou serviço que possa proporcionar prazer e afastar a dor, ou seja, uma fé baseada na necessidade e na negação do sofrimento. Dostoiévski deixou claro que o pão celeste é superior ao pão terrestre da escravidão.

A segunda tentação: “*Se tu és o Filho de Deus, lança-te daqui abaixo; porque está escrito: Aos seus anjos dará ordens a teu respeito, e tomar-te-ão nas mãos, para que nunca tropeces em alguma pedra*” (Mateus 4.6). Se Jesus tivesse cedido a esta tentação, as pessoas o adorariam por temor, ou por interesse. Contudo, a rejeição deste socorro revela, mais uma vez, que Cristo age livremente. Ele rejeita a manipulação das consciências humanas.

Satanás disse a Cristo na terceira tentação: “*Tudo isto te darei se, prostrado, me adorares.*” (Mateus 4.9). A ganância pelo poder constituiu-se como um ponto fundamental no poema, na figura da espada de César. O reino do anticristo inquisidor se resume ao anúncio de uma utopia terrena em que o sofrimento foi negado e a vida abundante sem liberdade foi valorizada. Por isto, o inquisidor rejeita Cristo ao se aliar ao poder dominador das consciências humanas. Na expectativa de que estão trocando liberdade por proteção e estabilidade, as pessoas se entregam facilmente, muitas vezes seduzidas, às instituições autoritárias e lideranças fortes. Elas depositam aos pés do inquisidor a sua liberdade, cientes de que estão agindo corretamente, porém, não percebem que estão sendo enganadas.

É importante perceber no poema que a aceitação das tentações rejeitadas por Cristo é sinônima de aliança com o reino das trevas. Em contrapartida, no reino de Cristo não há espaço para o orgulho, para a vaidade e para o poder, ao contrário, o que caracteriza seus seguidores/as é a liberdade, a humildade, a compaixão e o amor. A capacidade de escolher entre o reino do anticristo inquisidor ou o reino de Cristo está nas mãos do ser humano, essencialmente livre para se decidir.

Outra questão levantada por Dostoiévski em seu poema diz respeito ao tema da instituição e da hierarquização nas organizações eclesiais. Diante da instituição, Cristo permaneceu calado, pois não teve autonomia nem direito de se manifestar. O corpo clerical, na figura do inquisidor, não tolerou nenhum concorrente e nenhum confronto, por isto, o próprio Cristo foi visto como inimigo ou traidor.

Dostoiévski anuncia, por intermédio de “O Grande Inquisidor”, uma convicção suprema do valor da liberdade humana. Ele revela que existem muitas forças contrárias a esta liberdade, como é o caso da heteronomia, na figura do reino do anticristo inquisidor, e da autonomia humana ou suficiência. Ele também mostrou que o ser humano possui uma natureza divina ou sobrenatural, concedida por Deus antes do pecado. Esta natureza é que define o ser humano. Esta natureza carrega a marca da liberdade. Porém, no regime da natureza e da queda, a liberdade torna-se desconfortável, trágica e difícil de ser vivida. O choque entre a sobrenatureza e a natureza é tamanho que as pessoas desejam abrir mão de sua liberdade, em troca de garantia e estabilidade. Neste dilema humano, surge Cristo, a liberdade última, que por intermédio de Sua graça tem a capacidade de restabelecer a comunhão entre criatura/Criador e permitir ao ser humano voltar a viver sua natureza sobrenatural ou divina. Por intermédio da graça, as trevas humanas podem ser vencidas. A autossuficiência cede lugar à vontade de Deus. O constrangimento dá lugar ao amor livre. O amor egoísta faz nascer um amor compassivo e doador. A liberdade que outrora queria ser negada, agora passa a ser vivida em sua plenitude. Na graça de Cristo, a liberdade triunfa e encontra seu lugar.

BIBLIOGRAFIA

1. Obras de Dostoiévski

DOSTOIÉVSKI, F. M. *Obra Completa – Vol 1*. Tradução de Natália Nunes. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora, 1963.

_____. *A Senhoria*. Tradução, posfácio e notas de Fátima Bianchi. Gravuras de Paulo Camillo Penna. São Paulo: Editora 34, 2006. Coleção Leste.

_____. *Humilhados e Ofendidos*. Tradução de Rachel de Queiroz. Prefácio de Otto Maria Carpeaux. Xilogravuras de Osvaldo Goeldi. 4ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1954. Coleção obras completas e ilustradas de Dostoiévski.

_____. *Recordação da Casa dos Mortos*. Tradução de Rachel de Queiroz. Prefácio de Brito Broca. Xilogravuras de Osvaldo Goeldi. Rio de Janeiro: José Olympio, 1945. Coleção Fogos Cruzados.

_____. *O Crocodilo e Notas de Inverno sobre Impressões de Verão*. Tradução de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000. Coleção Leste.

_____. *Memórias do Subsolo*. Tradução de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2003. Coleção Leste.

_____. *Crime e Castigo*. v. 1 e 2. Tradução de Natália Nunes. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. *Um Jogador: apontamentos de um homem moço*. Tradução, posfácio e notas de Boris Schnaiderman; xilogravuras de Axl Leskoschek. São Paulo: Editora 34, 2004. Coleção Leste.

- _____. *O Idiota*. Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Oswaldo Goeldi. São Paulo: Editora 34, 2002. Coleção Leste.
- _____. *O Eterno Marido*. Tradução e posfácio de Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2003. Coleção Leste.
- _____. *Os Demônios*. Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Claudio Mubarac. São Paulo: Editora 34, 2004. Coleção Leste.
- _____. *Bobók*. Tradução e análise do conto de Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2005.
- _____. *O Adolescente*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1960.
- _____. *Duas narrativas fantásticas: A dócil e O sonho de um homem ridículo*. Tradução de Vadim Nikitin. São Paulo: Editora 34, 2003. Coleção Leste.
- _____. *Diário de um Escritor – Seleção*. Introdução e Otto Maria Carpeaux. Tradução de E. Jacy Monteiro. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d.
- _____. *Os irmãos Karamázov*. Tradução de Rachel de Queiroz. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.
- _____. *Os irmãos Karamázov*. Tradução de Paulo Bezerra e desenhos de Ulysses Bôscolo. São Paulo: Editora 34, 2008. v. 1-2. Coleção Leste.

2. Bibliografia geral (em ordem alfabética)

- AGOSTINHO, Santo. *O livre arbítrio*. Tradução, organização, introdução e notas de Nair Assis Oliveira; revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. Coleção Patrística.
- ALTER, Robert. *A Arte da Narrativa Bíblica*. São Paulo: Cia das Letras, 2007.
- ASSMANN, Hugo. “O uso de símbolos bíblicos em Marx”. In: ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz J. *Tomo V: A idolatria do mercado – ensaio sobre economia e teologia. Série V: Desafios da vida na sociedade*. São Paulo: Vozes, 1989.
- ALVES, Rubem. *O suspiro dos oprimidos*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2003.
- AUERBACH, Erich. “A Cicatriz de Ulisses”. In: *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- BABEUF, Gracus; SAINT-SIMON, Henri; BLANQUI, Auguste; FOURIER, Charles. *O Socialismo pré-marxista*. São Paulo: Global, 1980.
- BAIGENT, Michael; LEIGH, Richard. *A Inquisição*. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução de Paulo Bezerra. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

- BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e filosofia da linguagem: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem*. São Paulo: Hucitec Annablume, 2002.
- BARBUY, Heraldo. *Marxismo e Religião*. São Paulo: Dominus, 1963.
- BARTHES, Roland. “Uma problemática do sentido”. In: *Inéditos, volume 1 – Teoria*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- BERDIAEFF, N. *O Espírito de Dostoiévski*. Trad. de Otto Schneider. Rio de Janeiro: Panamericana, 1921.
- BERDIAEFF, Nicolas. *El cristianismo y la lucha de classes; dignidad del cristianismo e indignidad de los cristianos*. 5ª ed. Buenos Aires - Argentina: Espasa-Calpe, 1952. Colección Austral.
- BERDIAEFF, Nicolas. *El cristianismo y el problema del comunismo*. Tradução de María de Cardona. 7ª ed. Buenos Aires - Argentina: Espasa-Calpe, 1953. Colección Austral.
- BERNARDINI, Aurora Fornoni. “O Grande Inquisidor e Os irmãos Karamázov”. In: NOVINSKY, Anita; CARNEIRO, Maria Luiza Tucci (orgs): *Inquisição: ensaios sobre mentalidade, heresias e arte*. São Paulo: Edusp, 1992.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2 ed. Edição revista e atualizada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- BLOOM, Harold. *O cânone ocidental; os livros e as escolas do tempo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1995.
- BLOOM, Harold. *Jesus e Javé: os nomes divinos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.
- CAVALIERE, Arlete. “A Rússia entre Oriente e Ocidente”. In: *Revista de Estudos Orientais*. Revista do Departamento de Línguas Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, n° 4, agosto de 2003.
- CHAUÍ, Marilena. *O que é ideologia*. 11. ed. São Paulo: Brasiliense, 1983. Coleção Primeiros Passos.
- CONCEIÇÃO, Douglas da; FERRAZ, Salma; MAGALHÃES, Antonio; BRANDÃO, Eli; TENÓRIO, Waldecy (Orgs). *Deuses em poéticas: estudos de literatura e teologia*. Belém: Universidade Estadual do Pará (UEPA) e Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), 2008.
- CONCEIÇÃO, Douglas Rodrigues. *Fuga da promessa e nostalgia do divino: a antropologia de Dom Casmurro de Machado de Assis como tema no diálogo teologia e literatura*. Rio de Janeiro: Horizontal, 2004.
- DESROCHE, Henri. *O marxismo e as religiões*. Tradução de Lucas Rabelo Malaquias. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

- DOSTOIEVSKAIA, Anna Grigoriévna. *Meu marido Dostoiévski*. Trad. Zoca Ribeiro Prestes. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- EVDOKIMOV, Michel. *Peregrinos russos e andarilhos místicos*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- EVDOKIMOV, Paul. *A mulher e a salvação do mundo*. São Paulo: Paulinas, 1986.
- EYMERICH, Nicolau, Frei. *Manual dos Inquisidores*. Tradução de Maria José Lopes da Silva; Prefácio de Leonardo Boff. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.
- FIORIN, José Luiz; BARROS, Diana Pessoa (orgs). *Dialogismo, polifonia, intertextualidade: Em torno de Bakhtin Mikhail*. São Paulo: Edusp, 1994.
- FORTE, Bruno. “Natureza e graça. Dostoiévski e De Lubac”. In: *À Escuta do Outro: filosofia e revelação*. Trad. Mário José Zambiasi. São Paulo: Paulinas, 2003.
- FORTE, Bruno. “A beleza trágica: Dostoiévski” In: *A porta da beleza: por uma estética teológica*. Tradução de Afonso Paschotte. São Paulo-Aparecida: Idéias e Letras, 2006.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta – 1821-1849*. Trad. Vera Pereira. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos de provação – 1850-1859*. Trad. Vera Pereira. 2ª ed. São Paulo: Edusp, 2008.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação – 1860-1865*. Trad. Geraldo Gerson e Souza. São Paulo: Edusp, 2002.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos – 1865-1871*. Trad. Geraldo Gerson e Souza. São Paulo: Edusp, 2003.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: o manto do profeta – 1871-1881*. Trad. Geraldo Gerson e Souza. São Paulo: Edusp, 2007.
- FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*. São Paulo: Edusp, 1992.
- FRYE, Northrop. *O Código dos Códigos: a Bíblia e a Literatura*. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.
- GROSSMAN, Leonid. *Dostoiévski artista*. Trad. Boris Schnaiderman. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1967.
- GUARDINI, Romano. *O mundo religioso de Dostoiévski*. Lisboa: Editorial Verbo, 1973.
- KHATLAB, Roberto. *As Igrejas orientais, católicas e ortodoxas: tradições vivas*. São Paulo: Ave Maria Edições, 1997.
- KOUBETCH, Volodemer. *Da Criação à Parusia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004.

- KUSCHEL, Karl-Josef. *Os escritores e as escrituras: retratos teológicos-literários*. São Paulo: Loyola, 1999.
- LOIACONO, Mauricio. “A Igreja Ortodoxa no Brasil”. In: *Revista USP*. São Paulo, n. 67, p. 116-131, setembro/novembro de 2005.
- LOTMAN, Iuri. “As três funções do texto”. In: *Por uma teoria semiótica da cultura*. Belo Horizonte: FAE/UFMG, 2007.
- LUKÁCS, Georg. *A teoria do Romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. Tradução, posfácio e notas de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades, Ed 34, 2000. (Coleção Espírito Crítico).
- MAGALHÃES, Antonio. *Deus no espelho das palavras: teologia e literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000 (Coleção literatura e religião).
- MAGALHÃES, Antonio e outros. *Teologia e Literatura*. São Bernardo do Campo: UMESP, 1997. Série: *Cadernos de Pós-Graduação/Ciências da Religião nº 9*.
- MANZATTO, Antonio. *Teologia e Literatura: Reflexão Teológica a partir da antropologia contida nos romances de Jorge Amado*. São Paulo: Loyola, 1994.
- MARX, Karl; ENGELS, F. *Manifesto comunista*. Tradução e revisão de Maria Arsênio da Silva. São Paulo: CHED, 1980.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã [I – Feuerbach]*. Tradução de José Carlos Bruni e Marco Aurélio Nogueira. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- MARX, K.; ENGELS, F. *Sobre la religión*. (com introdução de Hugo Assmann e Reyes Mate). Salamanca: Sígueme, 1979.
- MARX, Karl (1818-1883). *Manuscritos Econômico-filosóficos e outros textos escolhidos*. Seleção de textos de José Arthur Giannotti; traduções de José Carlos Bruni. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- MILES, Jack. *Deus: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- MILES, Jack. *Cristo: uma crise na vida de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- MONDIN, Battista. *Os grandes teólogos do século vinte: os teólogos protestantes e ortodoxos e os teólogos católicos*. Tradução de José Fernandes. São Paulo: Editora Teológica, 2003.
- MORINI, Enrico. *Os ortodoxos: o Oriente do Ocidente*. Tradução de Antônio Efro Feltrin. São Paulo: Paulinas, 2005.
- NIETZSCHE, Friedrich. *O Anticristo: ensaio de crítica do cristianismo*. Tradução de Antonio Carlos Braga. 2ª ed. São Paulo: Escala, 2008. Grifo meu.

- NOVINSKY, Anita Waingort. *A Inquisição*. 3.ed. São Paulo: Brasiliense, 1985. (Tudo é história; v. 49).
- PASCAL, Blaise. “Pensamentos diversos sobre a religião”. In: *Pensamentos*. Edição eletrônica: Ed Ridendo Castigat Mores (www.ngarcia.org).
- PAMPA ARÁN, Olga. “Juri Lotman: actualidad de un pensamiento sobre la cultura”. In: *Escritos n. 24* (2001).
- PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e Profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- PONDÉ, Luiz Felipe. *Do Pensamento no Deserto: ensaios de filosofia, teologia e literatura*. São Paulo: Edusp, 2009. (Ensaio de Cultura 38).
- RELIGIÃO E CULTURA. Departamento de Teologia e Ciências da Religião da PUC/SP. *O Espírito da Letra: temas de literatura e teologia*. Vol. III, n.6, jul/dez de 2004. São Paulo: DTCR-Paulinas, 2004.
- RIVAS, Márcia Guimarães. *Sufrimento e sentido: uma clínica fenomenológica de Ivan Karamazovi*. Dissertação de mestrado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=3110
- SAKAMOTO, Jacqueline Izumi. *Religião e niilismo: Paidéia crítica em Os Demônios de Dostoiévski*. Dissertação de mestrado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível em: http://www.sapientia.pucsp/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=5793
- SANTOS, Luciano Gomes dos. O cristianismo é humanismo? Ensaio a respeito da parábola do Grande Inquisidor de Dostoiévski. *Convergência - Revista mensal da Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB)* Rio de Janeiro, Ano XLI, nº 396, p. 506-512, outubro 2006.
- SANTOS JUNIOR, Reginaldo José dos. *A plausibilidade da interpretação da religião pela literatura – uma proposta fundamentada em Paul Ricoeur e Mikhail Bakhtin exemplificada com José Saramago*. Tese de doutorado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2008.
- SILVA, Claudinei Fernandes Paulino da. *O Cristo da liberdade em Dostoiévski: teologia e literatura em diálogo*. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2009.
- SILVA, Eli Brandão. *O nascimento de Jesus-Severino no Auto de Natal Pernambucano como revelação Poético-Teológica da Esperança. Hermenêutica Transtexto-discursiva na Ponte entre Teologia e Literatura*. Tese de doutorado em Ciências da Religião. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2001.
- SILVEIRA, Homero. *Três Ensaio sobre Dostoiévski*. São Paulo: Martins, 1970.
- STEINER, George. *Tolstói ou Dostoiévski: um ensaio sobre o velho criticismo*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

TODOROV, Tzetan. *As estruturas narrativas*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. 5ed. São Paulo: Perspectiva, 2008. Coleção debates.

TROYAT, Henri. *A vida de Dostoiévski*. Lisboa: Estudos Cor, 1958.

VOLTAIRE. *História de Jenni ou o ateu e o sábio*. Edição Ridendo Castigat Mores. Versão para eBook. Fonte digital – www.jahr.org.

3. Outros textos

O PEREGRINO RUSSO: TRÊS RELATOS INÉDITOS. Tradução de M. Cecília de M. Duprat. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1986.

PEQUENA FILOCALIA: o livro clássico da Igreja oriental. São Paulo: Paulinas, 1986.

RELATOS DE UM PEREGRINO RUSSO. Tradução de Estella Fraga de Almeida Sampaio. 3ª ed. São Paulo: Paulinas, 1985.