

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE HUMANIDADES E DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

CLAUDINEI FERNANDES PAULINO DA SILVA

**O CRISTO DA LIBERDADE EM DOSTOIEVSKI:
TEOLOGIA E LITERATURA EM DIÁLOGO**

SÃO BERNARDO DO CAMPO
2009

CLAUDINEI FERNANDES PAULINO DA SILVA

**O CRISTO DA LIBERDADE EM DOSTOIEVSKI:
TEOLOGIA E LITERATURA EM DIÁLOGO**

Dissertação de mestrado apresentada em cumprimento às exigências do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Faculdade de Humanidades e Direito da Universidade Metodista de São Paulo, para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio de Oliveira Ribeiro

**SÃO BERNARDO DO CAMPO
2009**

FICHA CATALOGRÁFICA

Si38c	<p>Silva, Claudinei Fernandes Paulino da O Cristo da liberdade em Dostoievski : teologia e literatura em diálogo / Claudinei Fernandes Paulino da Silva. 2009. 126p.</p> <p>Dissertação (mestrado em Ciências da Religião) --Faculdade de Humanidades e Direito da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009. Orientação : Claudio de Oliveira Ribeiro</p> <p>1. Teologia e literatura 2. Liberdade - Teologia 3. Diálogo (Teologia) 4. Dostoievski, Fiodor Mikhailovich, 1821-1881 - Crítica e interpretação I. Título.</p> <p style="text-align: right;">CDD 261.58</p>
-------	--

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro
Presidente – UMESP
Universidade Metodista de São Paulo

Prof. Dr. Etienne Alfred Higuët
Universidade Metodista de São Paulo - UMESP

Prof. Dr. Luis Felipe de Cerqueira e Silva Pondé
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo- PUC-SP

À Bernadete, Abner e Juninho

AGRADECIMENTOS

- *Agradeço à minha esposa Bernadete Costa Souza da Silva e aos meus filhos: Abner Fernandes Souza da Silva e Claudinei Fernandes Paulino da Silva Junior, que me compreenderam e participaram comigo nesta jornada.*
- *Agradeço aos meus pais Doraci e Severino, pela educação que me deram, pelo cuidado que tiveram e por sempre se fazerem presentes.*
- *Agradeço ao meu irmão Clademilson Fernandes Paulino da Silva, que me influenciou e incentivou a trilhar pelas veredas da academia.*
- *Agradeço à Segunda Igreja Batista de Jacupiranga-SP, que soube compreender e apoiar seu pastor na vida acadêmica.*
- *Agradeço ao amigo Virtino Mendes, meu guia nos primeiros passos no trânsito de São Paulo.*
 - *Agradeço a Igreja Batista de Santa Fé do Sul e aos amigos que ali estão.*
 - *Agradeço ao Seminário Teológico Batista Grandes Lagos, onde tive a rica experiência de ser docente e diretor desta querida instituição*
 - *Agradeço a CAPES pela bolsa que possibilitou meus estudos.*
 - *Agradeço ao Prof. Dr. Antonio Carlos de Melo Magalhães, que iniciou minha orientação.*
- *Agradeço ao Prof. Dr. Claudio de Oliveira Ribeiro, que muito mais que orientador, foi um incentivador, respeitando minhas limitações.*
 - *Agradeço a Dostoievski, que deixou ao mundo uma riqueza literária tão vasta, apresentou Michkin e a família Karamazov, e soube como poucos compreender o humano.*
- *Agradeço a Juan Luis Segundo e a José Comblin, cuja teologia me fez enxergar novos horizontes.*
- *Agradeço ao Cristo da liberdade, que me fez perceber a possibilidade de construção de um humano melhor.*
- *Agradeço a Deus, que em sua infinita misericórdia me possibilitou caminhar até aqui.*

“...Também pôs no coração do homem o anseio pela eternidade; mesmo assim ele não consegue compreender inteiramente o que Deus fez.” (Eclesiastes 3:11)

RESUMO

Este trabalho se propõe a apresentar o diálogo entre a teologia e a literatura a partir do método da correspondência de Antonio Carlos Magalhães, tendo como foco central do diálogo o tema da liberdade. A literatura de Dostoievski em *O Idiota* e *Os irmãos Karamazovi* – obras de referência - trabalha a liberdade tendo Cristo como principal referencial, por isto, o Cristo de Dostoievski é o Cristo da liberdade. Esta compreensão de liberdade em Dostoievski se dá a partir de uma consciência antro-po-teológica. Na mesma direção caminha o pensamento teológico latino americano de Juan Luis Segundo e de José Comblin, que apresenta um humano tão livre como o próprio Deus, sendo este responsável pela construção ou criação de seu mundo e não preso a determinismos. Neste diálogo, portanto, há uma tentativa de aproximação entre a literatura russa do Séc. XIX, de Dostoievski, com a teologia latino americana dos Séc. XX e XXI de Juan Luis Segundo e José Comblin. A liberdade sendo trabalhada a partir do universo ficcional-literário de Dostoievski em correspondência com a teologia latino americana. Ambos apontando para um humano em construção, portanto não concluído, que constrói a vida a partir da liberdade – *liberdade incriada* ou *vocação para liberdade* - a qual deve ser vivida no amor, mesmo diante das *malditas questões humanas*.

Palavras - Chave: Teologia, Literatura, Diálogo, Dostoievski, Cristo, Liberdade

ABSTRACT

This work aims to establish the dialogue between theology and literature from the method of correspondence of the Antonio Carlos Magalhães, with the central dialogue focus on the theme of freedom. The literature of Dostoyevsky in *The Idiot* and *The Brothers Karamazov* - reference works - shows the freedom with Christ as the main reference, for this, Dostoyevsky's Christ is the Christ of freedom. This understanding of freedom in Dostoyevsky occurs from an anthropogenic-theological consciousness. In the same direction goes the Latin American theological thought of Juan Luis Segundo and José Comblin that presents a human as free as God himself is, who is responsible for building or creating his world and not remanded to determinisms. In this dialogue, therefore, there is an attempt of approach between the Russian literature of the 19th century, of Dostoyevsky, with the Latin American theology of the 20th and 21st of Juan Luis Segundo and José Comblin. Freedom being worked from the literary-fictional universe of Dostoyevsky in correspondence with the Latin American theology. Both pointing to a human construction, so not complete, that builds the life from freedom - *freedom not established* or *calling for freedom* - which must be lived in love, even before the cursed human issues.

Keywords : Theology, Literature, Dialogue, Dostoyevsky, Christ, Freedom

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... Erro! Indicador não definido.

I DOSTOIEVSKI EM QUESTÃO: TEOLOGIA E LITERATURA EM DIÁLOGO

..... Erro! Indicador não definido.

1.1. A trajetória de um Gênio: Aspectos biográficos de Dostoiévski..... Erro! Indicador não definido.

1.2. Dostoiévski e a Rússia do Séc. XIX Erro! Indicador não definido.

1.2.1. Influências Ocidentais Erro! Indicador não definido.

1.2.2. O Nihilismo Erro! Indicador não definido.

1.2.3. Ideias Socialistas..... Erro! Indicador não definido.

1.2.4. O Eslavismo Erro! Indicador não definido.

1.2.5. A mística ortodoxa Erro! Indicador não definido.

1.3. O Pensamento Religioso de Dostoiévski..... Erro! Indicador não definido.

1.3.1. Cristo e a contingência humana Erro! Indicador não definido.

1.3.2. O Humano em Dostoiévski..... Erro! Indicador não definido.

1.3.3. A liberdade na condição humana em Dostoiévski..... Erro! Indicador não definido.

1.3.4. A influência religiosa no estilo literário Erro! Indicador não definido.

1.4. Análise literária de Dostoiévski em Mikhail Bakhtin: a Polifonia Erro! Indicador não definido.

1.5. O Método da correspondência Erro! Indicador não definido.

Conclusão Erro! Indicador não definido.

II CRISTOLOGIA LITERÁRIA EM DOSTOIEVSKI: LEITURAS EM *O IDIOTA* E EM *IRMÃOS KARAMAZOVI*.....

..... Erro! Indicador não definido.

2.1. Literatura e Bíblia Entrelaçadas..... Erro! Indicador não definido.

2.1.1. O Palimpsesto Erro! Indicador não definido.

2.1.2. Dostoiévski e seu Novo Testamento..... Erro! Indicador não definido.

2.2. Leituras em *O Idiota*..... Erro! Indicador não definido.

2.2.1. Um breve resumo..... Erro! Indicador não definido.

2.2.2. A personagem principal: o príncipe Michkin Erro! Indicador não definido.

2.2.3. A liberdade expressa no amor..... Erro! Indicador não definido.

2.3. Leituras em *Os irmãos Karamazovi* Erro! Indicador não definido.

2.3.1. Um breve resumo..... Erro! Indicador não definido.

2.3.2. No religioso, o herói..... Erro! Indicador não definido.

2.3.3. Na vida e na morte, a profecia Erro! Indicador não definido.

2.4. A Antropologia Teológica de Dostoiévski na Lenda do “Grande Inquisidor”..... Erro! Indicador não definido.

2.4.1. A liberdade humana Erro! Indicador não definido.

2.4.2. O conflito entre fé e razão Erro! Indicador não definido.

2.4.3. A oposição ao socialismo Erro! Indicador não definido.

2.4.4. O poder do amor na liberdade Erro! Indicador não definido.

Conclusão Erro! Indicador não definido.

III A COMPREENSÃO DA LIBERDADE EM DOSTOIEVSKI E O DIÁLOGO COM A TEOLOGIA LATINO AMERICANA.....

..... Erro! Indicador não definido.

3.1. A liberdade Incrída Erro! Indicador não definido.

3.1.1. Liberdade vivida na fé Erro! Indicador não definido.

3.1.2. A liberdade e a “evolução da modernidade”	Erro! Indicador não definido.
3.1.3. Liberdade parametrizada pelo amor	Erro! Indicador não definido.
3.1.4. A liberdade e os determinismos.....	Erro! Indicador não definido.
3.2. A liberdade e a Construção de uma Estrutura de Valores ..	Erro! Indicador não definido.
3.2.1.Cristo na antrop-teologia de Dostoievski.....	102
3.2.2. A liberdade e o mal.....	Erro! Indicador não definido.
3.3. Vocação para liberdade, vocação para a vida	Erro! Indicador não definido.
3.3.1. Liberdade e Vocação	Erro! Indicador não definido.
3.3.2. Liberdade e profecia	Erro! Indicador não definido.
3.3.3. Liberdade e vida	Erro! Indicador não definido.
Conclusão	Erro! Indicador não definido.
 CONCLUSÃO	Erro! Indicador não definido.
 BIBLIOGRAFIA	Erro! Indicador não definido.

INTRODUÇÃO

Poesia é exatamente o rastro de Deus nas coisas. (Adélia Prado)

Toda pesquisa que se dá a partir de um diálogo entre mundos aparentemente distantes é sempre um desafio metodológico. Pensar em correspondências entre teologia e literatura, como nos propomos, traz a possibilidade de um novo olhar hermenêutico sobre a vida em suas múltiplas dimensões. Apesar de não ser um assunto inédito, há sempre uma preocupação acadêmica sobre como aproximar adequadamente mundos diferentes.

A teologia não é propriedade de instituições religiosas e nem tampouco se limita a academia. Ela é e se faz na vida, na cultura, na comunidade, na trajetória de pessoas que indagam, sofrem, sentem, esperam e convivem com as ‘malditas questões humanas.’ Por isso, entendemos a literatura como uma importante interlocutora no fazer teológico, pois ela expressa de forma singular o pulsar da vida, a angústia da alma e as perguntas sem respostas.

A literatura é um elementantíssimo de e para a reflexão teológica. As narrativas bíblicas, por exemplo, antes mesmo de textos sagrados, são literaturas. A literatura perpassa os saberes, é interdisciplinar, por isso, não se pode negar sua interação com a teologia, sua correspondência com o universo teológico.

Diálogo é sempre uma via de mão dupla ou de múltiplas mãos. Ele não se dá apenas quando um emissor (a) transmite algo e o receptor (a) recebe, mas se dá na inter-relação de ambas as partes. Esta inter-relação ocorre na mediação com o mundo. Por isso, todo fundamentalismo, seja científico, metodológico ou mesmo religioso, impossibilita o diálogo.

Historicamente, o eixo hermenêutico mais comum da teologia é a filosofia. Agostinho de Hipona compreende a teologia a partir de Platão, cuja fé tem maior evidência que a razão. A teologia de Agostinho predomina desde o Séc. V sobre o ocidente, tornando-se hegemônica por séculos. Tomás de Aquino tem como interlocutora de sua teologia a filosofia de Aristóteles. A partir do Séc. XIII, a teologia de Tomás de Aquino se torna a teologia predominante, com a ajuda da escolástica. A razão tem a mesma importância que a fé e a lógica e a ordem são elementos fundamentais nesta concepção teológica. A leitura teológica

sob o olhar da filosofia também ocorre a partir da Reforma protestante. Com o iluminismo, a revelação é questionada, e a razão passa a ser a chave privilegiada de leitura. No Séc.XX, em especial na América Latina, as ciências sociais são vistas como uma nova chave de leitura na compreensão teológica. Mais uma vez a lógica racional prevalece.

No oriente, a teologia, em geral, é vista sobre outra perspectiva. O pensamento teológico ortodoxo é místico e não se desenvolve a partir de conceitos. A principal chave de leitura é a experiência religiosa, muito embora, isto não signifique uma negação de sistematização teológica.

A literatura é capaz de “incorporar em si a diversidade e a multiplicidade da vida”¹ Ela constrói sentido. A narrativa e a poesia conseguem expressar o que a lógica ou a ciência jamais conseguirão, pois transcendem o conceito. Afirmamos então que é possível pensar teologia desta forma.

Esta pesquisa pretende aproximar a literatura russa de Dostoievski à teologia. As obras de Dostoievski a serem trabalhadas são *O Idiota* e *Os irmãos Karamazovi*. Para Luis Felipe Pondé, entender Dostoievski apenas sob o ponto de vista da crítica literária ignorando a religião é “miopia hermenêutica”, pois sem religião não há compreensão de sua obra.²

As obras de Dostoievski pontuam elementos teológicos importantes, que são inclusive, correspondentes à teologia latino americana. Embora haja a percepção da expressiva presença do trágico em Dostoievski, onde constantemente a angústia, a culpa, o sofrimento, a fatalidade, os questionamentos inquietantes se manifestam, isto não significa a negação da possibilidade de uma construção de vida, mesmo em detrimento a essa contingência. Dostoievski lida como o trágico, mas também com o belo. É como se Deus e o Diabo travassem uma batalha no coração do homem, parafraseando o próprio Dostoievski.

É nesta direção que trilha a dissertação, no diálogo entre a literatura de Dostoievski e o pensamento teológico latino americano, em especial, com o pensamento teológico de Juan

1BÖLL, Henrich apud SOETHE, Paulo Astor. *Henrich Böll e a legitimação teológica do discurso literário*. Perspectiva teológica (revista quadrimestral da Faculdade de teologia da Companhia de Jesus. Centro de estudos superiores). Ano XXIX, 1997. N° 78 Maio/Agosto p.209.

² Cf. PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo: Ed. 34, 2003. p.30

Luis Segundo e José Comblin. Não é negado o trágico, mas enfatizado no diálogo proposto a construção de vida apesar do trágico, construção essa que se dá na liberdade e no amor. Isso não significa descaracterizar as obras de Dostoievski, mas ressaltar elementos que também estão presentes em seus referidos textos.

Os principais referenciais utilizados na pesquisa são as interpretações das obras de Dostoievski feitas por Joseph Frank, Nicolas Berdiaeff e Luis Felipe Pondé. Ao trabalhar o pensamento teológico latino americano, as referências são o pensamento de Juan Luis Segundo e José Comblin.

Dostoievski é interdisciplinar, sua literatura permite dialogar com vários saberes.

Dostoievski é aquele anfitrião que se entende perfeitamente com os mais diversos hóspedes, que é capaz de prender a atenção da sociedade mais díspar e consegue manter todos em idêntica tensão. O realista anacrônico pode, com pleno direito, ficar maravilhado com a representação dos trabalhos forçados, das ruas e praças de Petersburgo e do arbítrio do regime autocrático, enquanto o místico pode, com o mesmo direito, deixar-se maravilhar pela comunicação com Aliócha, o Príncipe Michkin e Ivan Karamazov, este visitado pelo diabo. Os utopistas de todos os matizes podem encontrar sua alegria nos sonhos do “homem ridículo”, de Viersilov ou Stavroguin, enquanto as pessoas religiosas podem ficar com o espírito reforçado pela luta que santos e pecadores travam por Deus em seus romances. A saúde e a força, o pessimismo radical e a fé fervorosa na redenção, a sede de viver e a sede de morrer travam aqui uma luta que nunca chega ao fim. A violência e a bondade, a arrogância do orgulho e a humildade da vítima são toda a imensa plenitude da vida consubstanciada em forma relevante em cada partícula das suas obras. Cada um pode, com a mais rigorosa honestidade crítica, interpretar a seu modo a última palavra do autor. Dostoievski é multifacético e imprevisível em todos os movimentos do seu pensamento artístico; suas obras são saturadas de forças e intenções que são superadas por abismos intransponíveis.³

Ao mesmo tempo, no contexto teológico, nos valem da afirmação de José Comblin, que destaca as interpretações que respeitam o discurso narrativo. O autor baseia-se na compreensão de que a vida não é expressa apenas como um conhecimento científico, mas se faz em sua essência por via da narrativa, pois esta tem a liberdade de expor sentimentos, dores, a subjetividade, tudo aquilo que uma análise científica não consegue.

³ KAUSS, Otto apud BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da Poética de Dostoievski*. Trad. Paulo Bezerra. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.p.18

O conhecimento da vida expressa-se por meio de metáforas, parábolas, contos e mitos. Procede de modo narrativo. Não serviria para conseguir os efeitos que se busca pelo conhecimento científico. Porém, para viver bem, muito pouco se consegue pelo caminho analítico [...] Por isso as elucubrações dos cientistas sobre Deus podem ser interessantes, mas contribuem muito pouco para conhecer Deus – o Deus cristão, o Deus de Israel e da Bíblia. E todos os discursos metafísicos ou científicos contribuem pouco, antes desviam atenção do que é realmente relevante. O discurso da Bíblia pertence à linha de pensamento vital, sintético, e por isso o seu discurso é narrativo.⁴

Com esta mesma percepção e respeito, Juan Luis Segundo aponta para a literatura como uma possível interlocutora teológica.

Raramente os teólogos levam em conta, como argumentação válida para suas elaborações especulativas, a maneira com que muitas vezes os literatos tratam temas teológicos. Parece que não consideram como dignos da mesma atenção que se presta às teorias filosóficas. Não obstante, creio que há um erro nisso, pois além de tais escritores refletirem, às vezes, muito mais populares do modo de pensar de uma época, eles têm a vantagem de que seu interesse cultural não vai se precaver tanto em ultrapassar o umbral do religioso e em aplicar a ele o senso comum e a liberdade crítica.⁵

O primeiro capítulo da dissertação desenvolve aspectos biográficos de Dostoievski: A vida, seus pais, sua educação, seu envolvimento com a literatura, a prisão e as conseqüências dessas experiências em sua vida e em suas obras. Esta biografia é importante para a compreensão de seu contexto literário, além de perceber a relação de sua vida, sua experiência religiosa e seus confrontos com a Rússia de seus dias.

Num primeiro momento, o capítulo aborda a relação de Dostoievski e a Rússia do Séc.XIX. É desenvolvido então alguns tópicos que ajudam a compreender este período e a cultura eslava: as influências ocidentais, o niilismo, as ideias socialistas e a mística ortodoxa.

Após esta apresentação do contexto russo do Séc.XIX e da vida de Dostoievski, destacar-se-á seu pensamento religioso. Esse pensamento é profundamente marcado por sua cristologia, o qual aponta para um Cristo livre e referencial de vida e de liberdade. A partir disso, a pesquisa segue apresentando o Cristo e a contingência humana, a liberdade na condição humana e a influência religiosa no estilo literário de Dostoievski.

⁴ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. São Paulo. Paulus, 1998. p. 62

⁵ SEGUNDO, Juan Luis. *O inferno como Absoluto de Menos: Um diálogo com Karl Rahner*. Trad. Magda Furtado de Queiroz. São Paulo: Paulinas, 1998.p.124.

O capítulo apresenta ainda a análise literária de Mikhail Bakhtin, o qual lida com o que ele chama de polifonia. Para Bakhtin, Dostoiévski é o criador do romance polifônico, onde cada personagem tem sua própria consciência, sua própria voz. Em seus textos há múltiplas vozes. Na polifonia não há vida concluída, isto é, a vida é inconclusa. O sujeito está em construção. Esta compreensão é importantíssima para a leitura das obras de Dostoiévski e principalmente para a aproximação com a teologia.

Em seguida, apresenta-se o método da correspondência, utilizado pela pesquisa, o qual trabalha a aproximação e diálogo entre a teologia e literatura. O referencial teórico deste método é a obra *Deus no espelho das palavras* de Antonio Carlos Magalhães.

O segundo capítulo se propõe a trabalhar a cristologia literária de Dostoiévski. A liberdade para Dostoiévski está intimamente ligada à sua compreensão de Cristo. Cristo está evidenciado tanto na obra *O Idiota*, na construção da personagem Michkin, como na lenda do “Grande Inquisidor” em *Os irmãos Karamazovi*.

Antes de destacar as leituras dessas referidas obras, é desenvolvido um tópico sobre a Bíblia e a literatura entrelaçadas, o palimpsesto. As obras de Dostoiévski são constantemente marcadas por textos bíblicos. Alguns referenciais importantes neste ponto são as contribuições de Eli Brandão da Silva e de Geir Kjetssa.

Após isso, apresenta-se alguns elementos das leituras feitas em *O Idiota* e *Irmãos Karamazovi*. Há muitas traduções para o português. Geralmente, as mais antigas são traduzidas do francês. Atualmente, a Editora 34 tem traduzido obras de Dostoiévski diretamente do russo. Optamos pela tradução de José Geraldo Vieira, na obra *O Idiota*. Esta tradução é utilizada por mais de uma editora, porém nossa opção é pela Editora Martin Claret. Segundo Boris Schnaiderman, a tradução de José Geraldo Vieira é excelente.⁶ Em relação à obra *Os irmãos Karamazovi*, optamos pela tradução de Natália Nunes e Oscar Mendes, tradução de 1971, pela Editora Abril Cultural.

⁶ Cf. SCHNAIDERMAN, Boris apud FAUSTINO, Carlos Jean. *A Ética do amor em Dostoiévski: uma análise sociológica do romance “O idiota”*. Dissertação de mestrado. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências humanas. 2004.p.14.

A partir dessas leituras, são destacados e desenvolvidos os seguintes elementos em *O Idiota*: um breve resumo da obra, a apresentação da personagem principal, o príncipe Michkin, a personagem positivamente bela, o ideal de humano para Dostoievski, e a abordagem sobre a liberdade expressa no amor.

Em *Os irmãos Karamazovi* são destacados: um breve resumo, um item sobre Aliocha que tem como título “no religioso, o herói.” Após isto, há uma discussão acerca da vida e a morte na profecia. O capítulo se encerra com a antropologia teológica de Dostoievski na lenda do “Grande Inquisidor”, onde reflete sobre a liberdade humana, o conflito entre fé e razão e o contraponto ao socialismo. A reflexão conclusiva versa sobre o poder do amor na liberdade.

O terceiro e último capítulo enfatiza o diálogo entre a literatura de Dostoievski e a teologia latino americana de Juan Luis Segundo e José Comblin. Começa destacando a liberdade incriada, termo usado para a compreensão da liberdade em Dostoievski. A partir disto, traz o amor como parâmetro para esta liberdade. Ainda dentro dessa mesma unidade, há um confronto entre a liberdade e os determinismos. Dostoievski é avesso a qualquer tipo de determinismo, o que o aproxima do pensamento teológico latino americano. Em seguida é trabalhada a liberdade e a construção de uma estrutura de valores. Segue-se com o Cristo na antropológico-teologia de Dostoievski e a relação entre a liberdade e o mal. O terceiro e conclusivo tópico desenvolve a vocação para a liberdade e a vocação para a vida. Nesse item em especial, a aproximação é entre Dostoievski e José Comblin. O diálogo se dá no entorno da liberdade, da profecia e da vida.

A partir deste diálogo buscamos sondar o humano, que mesmo em tempos e culturas diferentes, é livre para construir a vida em meio ao amor. “Para contar os dias, basta um dia ao homem para conhecer toda a felicidade.”⁷

⁷ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Ed. Abril Cultural. 1971, p. 212.

I DOSTOIEVSKI EM QUESTÃO: TEOLOGIA E LITERATURA EM DIÁLOGO

Antes mesmo de entrarmos no diálogo propriamente dito, precisamos conhecer os integrantes do diálogo, principalmente em se tratando do objeto de pesquisa. Afinal, quem é Dostoievski? Por que sua literatura contribui para o pensamento teológico? Que caminho ele percorre para desenvolver seus escritos?

Escrever sobre Dostoievski é sempre um trabalho ousado. Boris Schnaiderman, tradutor da literatura russa para o português, afirma em uma entrevista ao *Diário Catarinense* que é preciso ter coragem para traduzir Dostoievski. Porém, ao mesmo tempo, ele incentiva tal tarefa declarando que é preciso ousar: “Sem ousadia não há bom tradutor.”¹ Parafraseando Schnaiderman, afirmaríamos: “Sem ousadia não há como escrever sobre Dostoievski.” É uma ousadia desenvolver um trabalho a respeito de um autor russo, de uma cultura eslava do Séc. XIX e sem o conhecimento profundo da língua original. Mas Dostoievski não se limita a Rússia do Séc. XIX, ele é um escritor universal e interdisciplinar, seus textos atravessam a fronteira do tempo, pois tratam do humano, da alma humana e sua busca por sentido, além de contribuir para o pensamento teológico, apresentando uma cristologia literária cuja liberdade é o foco central.

Para melhor compreensão da pesquisa é importante não somente situar Dostoievski no trabalho, mas também situar-se nele. A intenção aqui se aproxima da intenção de Berdiaeff:

Não me proponho escrever uma investigação histórico-científica sobre Dostoievski, como muito menos sua biografia e características de sua pessoa. E menos ainda fazer um estudo a partir da “crítica literária”, que é gênero de criação que eu não aprecio muito. Tampouco pode dizer que me baseio a Dostoievski no ponto de vista psicológico e descubro sua “psicologia.” Outra intenção eu tenho. Minha obra deve ser referida a “pneumatologia” e não a psicologia. Desejaria descobrir o espírito de Dostoievski, demonstrar sua profunda *sensação de mundo*, para, ao mesmo tempo e intuitivamente, mergulharmos em sua contemplação do mundo.²

¹ SCHNAIDERMAN, Boris. *Sem ousadia não há bom tradutor*. Entrevista a Marlova Aseff, jornalista e doutoranda em Teoria Literária na UFSC. Publicada originalmente no Diário Catarinense de Florianópolis, em 27/03/2004. Entrevista extraída do site: www.cadernodolivro.com.br em 15/12/2008. Boris Schnaiderman é reconhecido como grande intérprete da cultura russa no Brasil. Ensaísta produtivo e professor. Criou o curso de língua e literatura russa na Universidade de São Paulo (USP). Nasceu na Ucrânia no ano da revolução bolchevique em 1917.

² BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievski*. Traducción directa del ruso por Aléxis Marcoff. Barcelona-España. Ed. Apolo. 1951 p. 9. “No me propongo a escribir una historia-la investigación científica sobre Dostoievski, como mucho menos su biografía y sus características personales. Y menos aún hacer un estudio de la “crítica literaria”, que es una especie de creación que no me gusta. Tampoco se puede decir que señalar a

Para Berdiaeff, Dostoievski é não somente um grande artista, mas também um grande pensador e vidente, além do maior dos metafísicos russos.³ Por isto, para compreendê-lo é preciso passar por sua vida, pelo menos pela sua compreensão de mundo. Apesar de Dostoievski ser russo, nem sempre foram os russos quem melhor compreenderam e apreenderam o fenômeno dostoievskiano. O mundo ocidental, afirma Homero Silveira, “situou sempre melhor aquilo que para os russos pareceu desconforme e mesmo errado.”⁴ Dostoievski é considerado o mais russo de todos os grandes escritores russos e ao mesmo tempo é o mais universal, por conta de sua significação e seus temas. Por isso ele é considerado um profeta, tinha uma alma russa, mas uma visão universal. Como escritor, Dostoievski “foi um pesquisador atento e desassombrado dos arcanos da alma humana, descendo a sonda sensível da sua penetrante acuidade mental ao mais profundo dos homens e de si próprio.”⁵

O objetivo neste primeiro capítulo é desenvolver alguns aspectos importantes da biografia de Dostoievski: A relação de Dostoievski com a Rússia do Séc.XIX; as influências ocidentais, o niilismo, as ideias socialistas, o eslavismo, a mística ortodoxa. Além do aspecto biográfico, também se pretende destacar o pensamento religioso de Dostoievski o qual é evidenciado em sua forma de compreender Cristo e a contingência humana, a liberdade na condição humana e a influência religiosa em seu estilo literário.

Para conclusão do capítulo é abordada a análise literária de Mikhail Bakhtin - polifonia, onde se discute as múltiplas vozes ou múltiplas consciências em seus romances, algo característico e original de Dostoievski, apontando sua importância na compreensão das obras pesquisadas *O Idiota e Irmãos Karamazovi*, e apresentado o método da correspondência, o qual trabalha as correspondências entre a teologia e literatura.

Dostoyevski en el punto de vista psicológico y encontrar su "psicología". Otra intención que tengo. Mi trabajo se debe a que se refiere a la "neumatología" y no la psicología. Al igual que para descubrir el espíritu de Dostoievski, demostrar su profundo sentido del mundo, mientras que, intuitivamente, sumergirse en la contemplación del mundo.”(Tradução livre). Nicolas Aleksandrovitch Berdiaeff, filósofo russo nascido em Kiev, foi um dos principais representantes do existencialismo cristão, escola filosófica que buscava examinar a condição humana numa perspectiva cristã, e crítico da maneira como as ideias de Karl Marx foram postas em prática na União Soviética. Após entrar em conflito com Regime e por suas ligações com a igreja ortodoxa russa foi expulso do país e exilado na França. Radicou-se em Paris, cidade onde faleceu e onde com outros exilados fundou uma academia de estudos filosóficos e religiosos (1924) e um jornal, *Put'* (1925), por meio do qual combateu o comunismo.

³ Cf. Id. *ibid.* p.9.

⁴ SILVEIRA, Homero. *Três Ensaios sobre Dostoievski*. São Paulo: Martins Editora.1970. p. 55.

⁵ ARBAN, Dominique apud SILVEIRA, Homero. *Ensaio sobre Dostoievski*. São Paulo: Martins Editora.1970. p.67.

1.1. A trajetória de um Gênio: Aspectos biográficos de Dostoievski

Fiodor Mikhailovitch Dostoievski nasceu em Moscou, no dia onze de Novembro de 1821 (30 de outubro, segundo o calendário juliano).⁶ Filho de Mikhail Andreievitch, médico do Hospital dos pobres e homem de temperamento descontrolado que morreu em 1839, assassinado por servos revoltados com sua conduta despótica. Sua mãe, Maria Fiodorovna Netchaiev, morreu quando Dostoievski ainda era criança.

A posição social de Dostoievski era ambígua, pois embora legalmente estivesse no patamar dos descendentes da pequena nobreza, socialmente não estava. Seus avós paternos descendiam do clero provinciano, algo que na Rússia não tinha muito significado. Seu pai era um médico do Exército, que aos poucos foi alcançando escalões maiores da profissão, sua mãe era da classe dos comerciantes, que também fazia parte das classes inferiores da escala social russa.⁷

Dostoievski estudou Engenharia Militar em Moscou, onde também passou a projetar-se nos meios culturais e a frequentar um círculo de socialistas, conhecido como círculo de Petrachevski,⁸ motivo que o levou a prisão em 1849 e condenado ao fuzilamento. Esta experiência da angústia de um prisioneiro aguardando a execução é retratada no livro *O Idiota*.

O criminoso era um homem inteligente, de meia-idade, forte, corajoso, chamado Legros. Mas lhe garanto que quando subiu para o cadafalso estava chorando, e mais branco que uma folha de papel. Não é incrível? Não é hediondo? Nunca me passou pela cabeça que um homem já feito, não uma criança, mas um homem que nunca chorou, um homem de quarenta e cinco anos, pudesse chorar de medo! O que não deve estar passando na sua alma, nesse momento!? A que angústia não deve ela estar sendo levada!? [...] Mas a principal e pior pena não está no sofrimento corporal e sim em saber com segurança matemática que, em uma hora, depois em dez minutos, a seguir em meio minuto, e, depois, já, bem agora mesmo, neste segundo, a alma vai deixar o corpo, esse vai cessar de ser homem; e que isto tem de

⁶ O calendário gregoriano foi adotado a 15 de outubro de 1582 em todos os países católicos. Os protestantes demoraram um pouco mais a aderir, uma vez que não aceitavam a interferência do papa. Nos países onde vigora o cristianismo ortodoxo, como a Rússia, o calendário juliano continuou a valer até as primeiras décadas do século 20. educacao.uol.com.br/historia/ult1685u275.jhtm. 20/11/2008.

⁷ FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta 1871-1881*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp. 2007.p.26. Joseph Frank é professor de literatura comparada e eslava das universidades de Princeton e Stanford. Formado na escola norte-americana do close reading.

⁸ FRANK, Joseph. *Dostoievski: Os anos de provação, 1850-1859*. Tradução de Vera Vieira. São Paulo. EDUSP, 1999. p.30. O círculo de Petrachevski era um grupo de jovens que se encontrava na casa de Mikhail Butachévsh Petrachevski para discutir as grandes questões no momento em que a imprensa russa amordaçada estava proibida de veicular.

acontecer!...O pior de tudo isso está em que é certo. Quando o senhor deita a sua cabeça lá, debaixo da lâmina, e a ouve escorregar vindo para sua cabeça, este quarto de segundo é o mais terrível de todos.⁹

Pouco antes da ordem de execução, a sentença foi transformada, por ordem do Czar Nicolau I, em exílio na Sibéria, para trabalhos forçados, onde ele ficou preso na fortaleza de Omsk por quatro anos. Mesmo tendo escapado à execução, as conseqüências da prisão, porém, foram inevitáveis: humilhação, trauma, privação, ver e presenciar os mais terríveis horrores morais, além de desenvolver a epilepsia, doença que lhe persegue durante toda a vida a partir da prisão.

Dostoievski jamais se esqueceria do medo que sentira e das angustiantes perguntas que lhe haviam ocorrido sobre a assustadora possibilidade de sobrevivência de sua personalidade à destruição física. Jamais se esqueceria do consolo que sentiu ao abraçar os vizinhos no patíbulo, nem dos arroubos de alegria quando ressurgiu do esquecimento. “Vida é vida em qualquer lugar, a vida está em nós mesmos, e não no exterior”, escreveu ao irmão logo após o resgate da sepultura. Foi deste modo que se preparou para mergulhar no inferno vivo da casa dos mortos; e foi esta crença que no final lhe permitiu emergir triunfante de uma provação que teria esmagado qualquer pessoa com menos fortaleza interior [...] O que lhe tornou possível a vida no *Katorga* (presídio) – e lhe forneceu a única prova de algum tipo de moral que podia discernir – foram os resquícios de um cristianismo tradicional que ainda estava vivo na concepção dos seus colegas de prisão.¹⁰

O sonho de retornar ao cenário literário também foi fundamental para ele não desistir de viver. Joseph Frank retrata um pouco daquilo que aconteceu a Dostoievski, do futuro promissor de um jovem escritor que, de repente, transforma-se em um pesadelo.

O Fiódor Dostoievski detido em abril de 1849 era uma pessoa muito conhecida no diminuto círculo dos literatos russos que, mesmo durante o severo regime militar e burocrático de Nicolau I, empenhavam-se ativamente na construção das bases da futura glória da literatura e da cultura russas. O mais importante crítico literário da época, Visarrion Bielinski, previra um dia com grande entusiasmo que Dostoievski haveria de atingir o apogeu de sua fama enquanto muitos dos seus concorrentes, considerados de igual estatura, já teriam sido esquecidos. Mas esse juízo profético modificou-se em curto espaço de tempo. Na época em que Dostoievski foi mandado para a Sibéria, o sucesso do seu primeiro romance, *Pobre gente*, não havia se repetido em nenhuma das suas obras posteriores, e, de maneira,

⁹ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. Trad. José Geraldo Vieira. São Paulo: Ed. Martin Claret. 2005. p.31,32. Dostoievski mostra aqui através da personagem Michkin, o drama da pena de morte. Michkin está retratando a execução francesa, mas o que ele está destacando é a angústia de um condenado, algo que Dostoievski sentiu de perto.

¹⁰ FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860 a 1865*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp. p. 27,28.

geral, os críticos viam nele um escritor que, por não corresponder às suas promessas iniciais, tinha sido mais elogiado do que de fato merecia. Ninguém poderia ter previsto o admirável desenvolvimento de um talento que faria de Dostoievski uma das mais importantes figuras da literatura moderna.¹¹

A primeira obra de Dostoievski, antes de sua prisão, foi *Pobre gente*, escrita em 1846, e a última obra foi *Os irmãos Karamazovi*, iniciada em 1878 e publicada em 1879-80. As obras literárias de Dostoievski tornaram-se clássicos da literatura mundial. Nelas são abordados os contextos vividos por seu autor em sua trajetória e as influências teológicas, literárias e interdisciplinares. Um referencial importante para Dostoievski é o escritor russo Púchkin.¹²

Dostoievski casou-se duas vezes, e morreu na cidade de São Petersburgo em 1881, onde contava com o reconhecimento de seus leitores. Homero Silveira faz um relato sobre a morte de Dostoievski, algo tipicamente parecido com a tônica mística de seus textos.

Durante a noite de 27 para 28 Dostoievski acorda a esposa, fala do futuro dos filhos e tem pressentimento de que morrerá nesse mesmo dia. A esposa o conforta e lê para ele, ao acaso, o evangelho, segundo São Mateus, capítulo III, versículo 14, o que traz ao enfermo a certeza de sua morte. Às 11 horas da manhã declara-se uma pequena hemorragia. Dostoievski chama os filhos e lhes faz as derradeiras recomendações. Beija-os, abençoa-os e entrega a Bíblia ao filho que tem o seu próprio nome.¹³

¹¹ SILVEIRA, Homero. *Ensaio sobre Dostoievski*. p. 23.

¹² Aleksandr Sierguêievitch Púchkin nasceu em Moscou em 6 de junho de 1799, e morreu aos 38 anos, em 29 de janeiro de 1837, num duelo em consequência de seu ciúme crônico pela esposa, a cobiçada Natália Gontcharova, que conheceu em 1829, e com quem se casou em 1831. Sua vida breve é marcada por conturbações políticas e amorosas; paralelamente, Púchkin produzia uma obra diversificada e moderna, antecipando os caminhos que a literatura russa tomaria no século XIX. Extraído do site: globolivros.globo.com/busca_detalhesautores em 9/12/2008.

¹³ SILVEIRA, Homero. *Ensaio sobre Dostoievski*. p. 40.

1.2. Dostoievski e a Rússia do Séc. XIX

“A Rússia não será compreendida com o cérebro e nem poderá ser medida com medida comum.¹⁴”

A realidade russa daquele período foi essencial para a criação dos “heróis”¹⁵ de Dostoievski e de suas reflexões literárias e teológicas. A Rússia era “um país onde a poesia tinha um peso muito grande, tanto que era o único lugar no qual se fuzilava por causa de um verso”.¹⁶ Uma realidade assim, onde a poesia significava tanto, não poderia deixar de ser mais bem observada.

Em um Colóquio realizado em 1989, na Stanford University, Joseph Frank foi indagado sobre a prolixidade no trabalho biográfico de Dostoievski, justamente por tratar tantos aspectos da cultura e do contexto russo do Séc. XIX. Responde esta indagação da seguinte forma:

...se eu estivesse tratando do autor apenas enquanto indivíduo, talvez não fossem precisos tantos volumes; mas, como estava escrevendo igualmente uma história condensada da cultura russa do Século XIX, cujo centro era ocupado por Dostoievski, achava minha “prolixidade” plenamente justificada. Na verdade, esse autor enfocara em seus romances os problemas desta cultura – não no nível em que seus contemporâneos os analisaram usualmente, mas transformando-os com base em sua própria visão escatológica e messiânica. A reação enlevada que essa visão despertou na época torna muito importante a possibilidade de elucidá-la para nós próprios.¹⁷

Frank destaca o enfoque acentuado que a cultura russa teve na obra de Dostoievski e o quanto ela fazia parte de sua vida e compreensão de mundo, evidenciando então em suas personagens. Dostoievski, “aos olhos da grande maioria do público letrado, converteu-se num

¹⁴ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievsky*. p.15. “No será compreendida Rusia con el cerebro ni medirse podrá con usual medida.”

¹⁵ As personagens de Dostoievski são reconhecidas também como heróis. Um exemplo disto é Alieksiéi (Aliocha) Karamazov. “Ao começar a biografia de meu herói, Alieksiéi Fiódorovitch, sinto-me um tanto perplexo. Com efeito, se bem que o chame de meu herói, sei que ele não é um grande homem...” DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. Tradução Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural. 1971, p.9. Esta citação está no prefácio feito pelo próprio autor neste livro.

¹⁶ SCHNAIDERMAN, Boris. *Sem ousadia não há bom tradutor*. op. cit.

¹⁷ FRANK, Joseph. *DOSTOIEVSKI. O manto do profeta 1971-1881*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: EDUSP. 2007. p. 15,16.

símbolo vivo de todo o sofrimento que a história impusera ao povo russo, e de todo anseio deste povo por um mundo ideal de amor e harmonia fraternos (cristãos).”¹⁸

A Rússia do Séc. XIX era no dizer de Fernando Nuno¹⁹ “um país com uma grande mistura mal definida de Ocidente e Oriente”.²⁰ Nicolas Berdiaeff compara os russos daquele período com os seus contemporâneos alemães e franceses:

Os alemães são místicos ou críticos. Os franceses são dogmáticos ou ascéticos. Porém a estrutura da alma russa é a mais difícil para a criação de uma cultura, para a construção do caminho histórico de um povo. É difícil que um povo de alma semelhante seja feliz em sua história.²¹

O cenário russo realmente era muito complexo e cheio de conflitos. Influências ocidentais estavam afetando o país. Havia dois pólos muito distintos que retratavam o povo russo daquele contexto. Berdiaeff destaca estes pólos como: o niilismo e o que ele chama de tendência religiosa, fazendo menção aos apocalípticos eslavos.²²

1.2.1. Influências Ocidentais

A Rússia sofria as influências européias de várias formas. A Europa naquele período passava por uma sucessão de acontecimentos. Do final do Séc. XVIII ao começo do Séc. XIX aconteceram a Revolução Industrial na Inglaterra, a Revolução francesa e o império napoleônico. Esse último afetou a Rússia diretamente, que ora foi inimiga e ora foi aliada de Napoleão, mas que, por fim, acabou contribuindo para queda desse império.²³ Também, ao mesmo tempo, a influência das ciências modernas, do iluminismo, do humanismo moderno carregado de racionalismo, além do crescimento de perspectivas ateístas e das ideias niilistas.

¹⁸ FRANK, Joseph. *O manto do profeta*. p. 25.

¹⁹ Fernando Nuno. Formado em Jornalismo e Letras pela USP, em História da Arte pelo Instituto Dante Alighieri, de Florença (Itália), e em Mitologia pela Viking Students, Fernando Nuno é também editor e músico. É organizador da coleção Shakespeare da Editora Objetiva, que lançou os clássicos *Hamlet*, *Macbeth*, *A Megera Domada*, *Romeu e Julieta*, *Sonho de Uma Noite de Verão*. Recebeu a distinção de Altamente Recomendável, da Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil (FNLIJ). Mora em São Paulo e atualmente se dedica à literatura e à música. Informações extraídas do site: www.objetiva.com.br/objetiva em 25/11/2008.

²⁰ NUNO, Fernando in: DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Crime e Castigo*. Trad. Luiz Cláudio de Castro. Ediouro. Rio de Janeiro, Publifolha, São Paulo. 1973. p. 571.

²¹ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievsky*. p.16.

²² Cf.Id. *ibid.* p.16.

²³ <http://www.culturabrasil.pro.br/napoleao.htm> 10/12/2008.

Michel Cadot aponta o conhecimento de Dostoievski sobre o ocidente.

Dostoievski descobriu o Ocidente durante as suas viagens em 1862 e 1863. As *Notas sobre Verão Inverno* revelam a impressão sentida pelo escritor e sua decepção com a falta da verdadeira fraternidade na França, como a febre do lema da Revolução Francesa manteve-se como letra morta. Ele sugere que a Rússia é mais adequada para uma verdadeira fraternidade.²⁴

Tal contexto se reflete nas obras de Dostoievski. Na discussão entre Liébediev e Evguénii Pavlovitch sobre a existência do diabo no livro *O Idiota*, há menção de Voltaire, evidenciando a influência francesa no pensamento russo: “...fazer pouco do diabo é uma idéia francesa, aliás bem frívola [...] Sabe o senhor quem é o diabo? Sabe o nome dele? Nem sequer sabe-lhe o nome, o senhor, e, se ri, é porque segue o exemplo de Voltaire...”²⁵ Joseph Frank afirma que para a maioria da classe alta, a fé religiosa foi minada por Voltaire e pelo pensamento francês do século XVIII. Destaca ainda que essa classe recebia pouquíssima instrução religiosa e quando isso acontecia geralmente vinha de seus servos.²⁶

Ainda no mesmo diálogo em *O Idiota*, há uma declaração de Evguénii sobre as estradas de ferro que cresciam na Rússia, o qual se dizia ser “fumaça e velocidade em prol do bem estar da espécie humana”. Diante desse pensamento, comum àquele momento, faz-se a seguinte afirmação: “Esta humanidade quanto mais barulhenta e comercial fica, menos paz de espírito desfruta!”²⁷ Isso evidencia o conflito que o progresso e o comércio, influenciados pelo ocidente, estavam causando na Rússia.

As ciências modernas também tiveram uma grande influência na Rússia do Séc. XIX. O grande questionamento à ciência era feita por alguns escritores, como o próprio Dostoievski e Strákhov, um intelectual que chamou a atenção de Dostoievski por ter uma formação bem abrangente. Era filho de cléricos e havia sido educado em um Seminário Teológico. Estudou matemática, ciências naturais e se graduou em biologia na Universidade. Com toda essa

²⁴ CADOT, Michel. *L' Occident de Versilov. Université Paris III - Sorbonne Nouvelle*. The Department of Slavic Languages and Literatures. International Dostoevsky Society. University of Toronto. Extraído do site: <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/013.shtml> em 12/12/2008. “Dostoïevski découvrit l'Occident lors de ses voyages de 1862 et 1863. Les *Notes d'hiver sur des impressions d'été* font longuement apparaître la déception ressentie par l'écrivain devant le manque de fraternité réelle qui règne en France, car la fièvre devise de la Révolution française y est restée lettre morte. Il laisse entendre que la Russie, bien reconnaissable quoique non désignée, est plus apte à la fraternité véritable”. (Tradução livre)

²⁵ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. p. 413.

²⁶ FRANK, Joseph. *O manto do profeta*. p.27.

²⁷ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. p.413.

formação, ele conhecia de perto as limitações do conhecimento científico. Joseph Frank destaca um confronto direto que Strákhov faz à ciência: “A ciência não abrange o que para nós é o mais importante, o mais essencial; não abrange a vida [...] Nós não somos engrenagens de alguma grande máquina; somos principalmente o herói daquilo que chamamos vida.”²⁸ Nesta mesma direção estava o inconformismo de Dostoiévski com a ciência, não aceitava ver o humano como esta “engrenagem”, que faz do humano um ser sem liberdade. O conhecimento científico era incapaz de lidar com as “questões malditas da existência humana”.²⁹

Para Berdiaeff, não existe apenas o conhecimento científico, pois há problemas que ultrapassam os limites científicos, principalmente em se tratando do conhecimento do humano. O próprio conhecimento científico não é capaz de explicar a si mesmo. “Para o cientificismo tudo é objeto, e o sujeito mesmo não é mais que um objeto entre os demais.”³⁰ Se tornar objeto é o mesmo que viver sem liberdade de pensar de forma diferente, em especial de pensar de forma sobrenatural.³¹ Esse cientificismo tira a possibilidade da fé ser um elemento aceitável para a vida, pois se baseia apenas na razão.

Dostoiévski se opunha assumidamente a esse cientificismo moderno, pois, para ele, não há liberdade sem liberdade de consciência, de viver além do que a ciência determina, um determinismo científico-racionalista. Esse determinismo moderno faz do humano um “ser em busca de suas causas naturais”, destaca Pondé.³² Dostoiévski vê a paixão da modernidade por esse determinismo como uma segunda queda, uma condição de pecador.³³

Berdiaeff ainda menciona que o conhecimento é uma humanização, no sentido ontológico da palavra. Ele classifica este conhecimento em três tipos. O conhecimento religioso, que segundo ele é o mais profundo, pois trata o humano como imagem e semelhança de Deus, esta “imagem é o modelo do homem, a humanidade em sua pura

²⁸ FRANK, Joseph. *Dostoiévski. Os feitos da libertação. 1860 a 1865*. p. 74.

²⁹ Cf. Id. Ibid. p.74 este termo questões malditas da existência humana era usada também por Berdiaeff.

³⁰ BERDIAEFF, Nicolas. *Cinco meditações sobre la existencia. Soledad, sociedad e comunidad*. Títulos de original ruso. El yo el mundo de los objetos. 1ª edición francesa, 1936. 1ª edición en castellano, 1948. traducción francesa de Irene Vildé-lot. Ediciones ALBA. México, D.F. 1948, p. 20. “Para el cientificismo todo es objeto, y el sujeto mismo no es más que un objeto entre los demás.”

³¹ O termo sobrenatural é comumente usado por Nicolas Berdiaeff e por Luis Felipe Pondé para referirem-se ao transcendente.

³² PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoiévski*. São Paulo: Ed. 34. 2003, p.178.

³³ Cf. Id. ibid. p.178.

essência”. O segundo tipo de conhecimento é o filosófico, que para Berdiaeff vem depois do religioso e é também uma humanização, “um conhecimento do mistério do ser no homem e pelo homem, do sentido da existência enquanto esta é comensurável com a existência humana, com o destino do homem.” O terceiro conhecimento é o científico, particularmente as ciências físicas matemáticas, onde a humanização encontra o seu mínimo. Berdiaeff afirma que “a física contemporânea nos mostra a desumanização da ciência, pois esta se acha a ponto de abandonar definitivamente o universo humano.”³⁴ O autor ainda ironiza argumentando que se toda a razão da existência humana se resumisse na fórmula $2+2=4$ (referindo-se a ciência matemática), essa fórmula não seria a vida, mas o começo da morte. A natureza humana nunca pode ser racionalizada, sempre haverá um resto de irracionalidade, e é precisamente nisso que consiste a fonte da vida.³⁵ Esta era a forma de Dostoiévski entender a vida, a partir do “irracional”, livre da lógica da razão!

Essa influência das ciências modernas também é destacada por Dostoiévski. No livro *Os irmãos Karamazovi*, as palavras finais do mestre Stariets Zózima³⁶ ao jovem Aliocha revelam o conflito entre as afirmações do cientificismo e a fé popular. Para Dostoiévski, a ciência não tem capacidade de propor algo melhor do que aquilo que Cristo propôs.

Lembra-te sempre, rapaz – começou o padre, sem preâmbulo - , de que a ciência do mundo, tendo-se desenvolvido neste século sobretudo, dissecou nossos livros santos e, após uma análise impiedosa, nada deixou subsistir. Mas, dissecando as partes, perderam de vista o conjunto, e sua cegueira é de causar espanto. O conjunto se ergue diante dos olhos deles, tão inabalável quanto antes, e o inferno não prevalecerá contra ele. Será que o evangelho não tem dezenove séculos de existência, não vive ainda agora nas almas dos indivíduos e nos movimentos de massas populares? Subsiste mesmo, sempre inabalável, nas almas dos ateus destruidores da toda a crença! Porque os que renegaram o cristianismo e se revoltaram contra ele, esses mesmos permaneceram no íntimo à imagem do Cristo, porque nem sua sabedoria nem sua paixão puderam criar outro modelo para o homem, superior ao indicado outrora por Cristo. As tentativas neste sentido, não passaram de monstruosidades. Lembra-te disto sobretudo, rapaz, pois teu stariets moribundo te envia para o mundo.³⁷

³⁴ BERDIAEFF, Nicolas. *Cinco meditaciones sobre la existencia. Soledad, sociedad e comunidad*. p.24. “la imagen el modelo del hombre, la humanidad en su esencia pura.” ... “un conocimiento del misterio del ser en el hombre y por el hombre, del sentido de la existencia en cuanto ésta es conmensurable con la existencia humana, con el destino del hombre.” ... “La física contemporánea nos muestra la deshumanización de la ciencia: ésta se halla a punto de abandonar definitivamente el universo humano.”

³⁵ Cf. BERDIAEFF, N. *El credo de Dostoiévski*. p. 55.

³⁶ Stariets era um monge idoso e pobre, respeitado por sua sabedoria e bondade.

³⁷ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p.131.

Dostoievski ao retornar a Rússia após seis anos de serviço no Exército encontrou um país com um outro ar em sua atmosfera sociocultural.

Ele (Dostoievski) pertencia à geração dos anos de 1840, que fora inspirada por um socialismo utópico francês imbuído de veneração por Cristo e cujas ideias filosóficas haviam sido sorvidas nos espaçosos horizontes metafísicos do idealismo alemão de Hegel, Schelling e Schiller. Agora, a vida cultural russa era dominada por uma nova geração, a dos anos 1860; e seus líderes, Nikolai Tchernichévski e N.A. Dobroliúbov, eram filhos de famílias clericais. Educados em seminários religiosos mas desiludidos com a Igreja, tinham-se convertido ao radicalismo sociopolítico e buscavam seu alimento no ateísmo de Feurbach, no materialismo e racionalismo do pensamento francês do século XVIII e no utilitarismo inglês de Jeremy Bentham. Desse modo, o radicalismo russo adquiriu nova base ideológica, que na forma como foi formulada por Tchernichévski, transformou-se na doutrina do “egoísmo racional”.³⁸

As influências ocidentais estavam colocando a vida apenas em categorias racionais, algo que para Dostoievski era inaceitável. Grigóriev, escrevendo a Dostoievski, descreve muito bem isso em sua declaração:

Para mim a vida é realmente uma coisa misteriosa [...] quer dizer, é misteriosa porque é algo inesgotável, um abismo que traga toda razão finita, para usar a expressão de um velho livro místico, um espaço ilimitado no qual as conclusões lógicas da mente mais inteligente muitas vezes se perderão, como uma onda no oceano; [a vida é] até mesmo uma coisa irônica, mas ao mesmo tempo preche de amor, apesar dessa ironia.³⁹

Dostoievski via em Grigóriev um aliado; concordavam que a vida pode e deve ser livre.

Essas influências obviamente confrontaram a vida e a cultura do povo russo naquela ocasião, que vivia sob o poder do Czar Nicolau I. Com isso a Rússia estava dividida, conforme fora dito, em dois pólos predominantes: Os ocidentalistas e os eslavófilos. De um lado o desejo de uma mudança cultural, social e política, de outro a luta pelo conservadorismo eslavo, que tinha no cristianismo ortodoxo um forte aliado, o qual também tinha seus conflitos contra o ateísmo e o niilismo.

³⁸ FRANK, Joseph. *O manto do profeta*. p. 32,33.

³⁹ GRIGORIEV, Apolon apud. FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os Efeitos da libertação. 1860 a 1865*. p.82.

“Grigoriev era um grande conhecedor da cultura popular russa e da música cigana, que reputava irresistível, e era famoso por suas interpretações virtuosísticas dessa música ao violão.”

1.2.2. O Niilismo

A negação: eis o meu deus. (Vissarion Bielínski)

O niilismo é um fenômeno presente em toda a obra de Dostoievski, e parece sempre estar assediando a vida de suas personagens, tendo consigo alguns aliados, tais como: o materialismo e o utilitarismo.

O niilismo se desenvolve na Rússia durante o reinado de Alexandre II (1881-1885), czar liberal e reformista. A década de 1860 é considerada a década do niilismo. Alguns fatores propiciam o ambiente favorável para o desenvolvimento do niilismo naquele país: A abertura do regime ao exterior (econômica, cultural e ideológica) e a liberdade concedida a imprensa (mesmo que relativa), são elementos decisivos na divulgação desta nova subcultura. O niilismo tem então um caráter fundamentalmente intelectual e representa uma reação contra as mais antigas concepções religiosas, metafísicas e idealistas.⁴⁰

Ivan Turgueniev, proeminente romancista russo, emprega a palavra niilismo para designar certa concepção que afirma como válido apenas a existência do que é perceptível pelos sentidos humanos, enquanto nega tudo o que tem fundamento na autoridade e na tradição. Apoiado por Nikolai G. Tchernichévski, Dmitri Pisarev e outros, o niilismo russo nega o espírito, a alma, as ideias, todas as normas e os valores entendidos como supremos, inclusive a moral. É a negação de um mundo imerso no metafísico, religioso, irracional.⁴¹

Tchernichévski, democrata revolucionário e socialista utópico, filósofo materialista, escritor e crítico literário (1828-1889), propõe um materialismo que vê no humano um ser totalmente subserviente às leis da natureza, o qual não deixa espaço para o irracional. Tchernichévski tenta ainda extinguir o problema da liberdade negando o livre arbítrio. Para ele, a vontade é apenas “a impressão subjetiva que acompanha em nossas mentes o surgimento de pensamentos, ações ou fatos externos anteriores”.⁴²

⁴⁰ Cf. pt.wikipedia.org/wiki/niilismo. Site pesquisado em 17/12/2008.

⁴¹ Cf. www.ateus.net/wiki/index.php. Site pesquisado em 17/12/2008.

⁴² TCHERNICHÉVSKI, N. apud. FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860 a 1865*. p.64.

Em relação à ética e à moral, Tchernichévski adota um utilitarismo, rejeitando qualquer tipo de valores morais cristãos tradicionais.

O Bem e o Mal são definidos em termos de “utilidade” e o homem busca fundamentalmente o que lhe dá prazer e satisfaz seu interesse pessoal egoísta; mas, como é uma criatura racional, o homem acaba por aprender, por meio do esclarecimento espiritual, que a “utilidade” mais duradoura e mais permanente está em identificar seu interesse pessoal com o da vasta maioria dos seus iguais. Uma vez despertada essa percepção, o indivíduo esclarecido atinge o nível de um “egoísmo racional” interesseiramente desinteressado, que, na opinião de Tchernichévski, é a forma mais alta do desenvolvimento humano.⁴³

Essas concepções são rapidamente difundidas entre a nova geração de 1860 na Rússia. Frank afirma que nenhuma outra idéia poderia ter deixado Dostoievski mais irritado e destaca como ele acredita profundamente em duas verdades. A primeira é que a psique humana jamais abdica do desejo de afirmar sua liberdade; a segunda é a de que “a moral cristã do amor e do auto-sacrifício era uma suprema necessidade tanto para o indivíduo quanto para a sociedade em geral.”⁴⁴ Essas duas verdades são assertivas na vida de Dostoievski, além de serem eixos condutores em sua literatura.

Uma obra que trata de forma bem próxima o niilismo é *Os demônios*, mas há algumas personagens de outras obras que são destaques e vivem este drama: Raskolnikov (*Crime e Castigo*) e Ivan Karamazov (*Irmãos Karamazovi*). O niilismo, embora tenha a negação como foco central, apresenta uma outra face do qual Dostoievski percebe, a face da dúvida. A dúvida é a possibilidade da liberdade, pode significar a negação da negação.

“ Ou renunciar à vida!” exclamou subitamente, “ aceitar, duma vez para sempre, o destino como ele é, abafar todas as aspirações, abdicar definitivamente ao direito de ser livre, de viver, de amar...!” Raskólnikov lembrou-se de repente das palavras que Marméladov dissera na véspera: “ Compreende, compreende, senhor, o que significam estas palavras: não ter para onde ir?...todo homem necessita de um lugar para voltar”⁴⁵

⁴³ Id. ibid. p. 65.

⁴⁴ Id. ibid. p. 65.

⁴⁵ DOSTOIEVSKI, F. *Crime e Castigo*. Trad. Cláudio de Castro. São Paulo. Publifolha. Rio de Janeiro. Ediouro. 1998. p. 53. O conflito existencial de Raskólnikóv, personagem deste livro, um jovem assassino que luta contra a culpa por ser assassino, tenta negar de todas as formas, alega para si mesmo ter feito um favor a humanidade ao assassinar uma velha agiota e sua sobrinha. É bem enfático ao afirmar sobre abdicar o direito de ser livre. O niilismo é uma renúncia a liberdade.

Luis Felipe Pondé em sua obra *Crítica e profecia a filosofia da religião em Dostoievski*, especificamente no capítulo denominado: “Liberdade: niilismo ou amor?” discute alguns aspectos importantes do niilismo, contrastando-o com a liberdade segundo Dostoievski.

O niilismo para Dostoievski, descreve Pondé, é a dissolução da condição humana, uma vez que o humano perde o referencial vertical. É um niilismo moral, psicológico e epistemológico, algo que rompe com o sobrenatural. Daí que para Dostoievski, niilismo, materialismo, naturalismo, são sinônimos.⁴⁶ Chega a dizer que o niilismo é um comportamento que afeta tanto o interior, as relações humanas e até mesmo o cosmo. Para Dostoievski, o niilismo poderia alterar a própria espécie humana, pois as gerações apresentariam diferenças físicas devido à mentalidade liberal e niilista. Seria “um novo sistema de adaptação ao meio”.⁴⁷

Pondé, ao referir-se à discussão racional sobre a liberdade, aponta duas saídas em Dostoievski. Segundo ele, é possível cair na heteronomia, onde a liberdade é eliminada por causas de alguma ordem (políticas exteriores, leis físicas, ou o poder de uma pessoa sobre a outra). Trata-se de causas externas em relação ao indivíduo. O maior exemplo apresentado dessa heteronomia é a metáfora do inquisidor.⁴⁸

A outra saída apontada por Pondé é a autonomia, onde o homem acredita ser senhor de sua liberdade. Esta autonomia é apresentada como a “porta para o niilismo.”⁴⁹

Na heteronomia a liberdade é eliminada, na autonomia a liberdade é negada pela razão, passando a existir apenas a contingência. Para Dostoievski a liberdade é incriada, sobrenatural, a liberdade semelhante a Deus. Mas admite outra liberdade - liberdade segunda - aquela que se realiza no mundo.⁵⁰

Como falar de liberdade no mundo? Para Dostoievski 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, como ele diz, de exercer a liberdade “dentro” em meio ao amor. Assim, depois do pecado, o

⁴⁶ Cf. PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.187.

⁴⁷ Id. *ibid.* p.235.

⁴⁸ PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 179.

⁴⁹ Id. *ibid.* p.179.

⁵⁰ Cf. Id. *ibid.* p.180.

ser humano não seria capaz de ser livre a não ser amando. É uma característica da condição caída. O ser humano que procura definir a si mesmo como alguém que tem direito a ser livre a todo custo – observamos aí um rasgo reacionário de Dostoievski -, que define o seu “eu” como um ser livre, assume uma atitude que elege a liberdade em si, o que só pode acabar em niilismo psicológico, pois ele descobre que, na realidade, não é nada, suas ideias mudam de uma hora para outra, ele não tem certeza de critério algum.⁵¹

O Romance que inaugura o conflito entre o racionalismo e materialismo, defendido pela nova geração, com os valores e sentimentos das gerações anteriores a 1860 na Rússia é *Pais e filhos*, de Turguiênev, romance dedicado à memória de Bielínski. Essa obra cria uma situação que nem mesmo o próprio Turguiênev esperava.

“Não me alongarei sobre a impressão que esse romance criou”, escreveu Turguiênev, sete anos mais tarde. “Direi apenas que, quando voltei a Petersburgo no mesmo dia do conhecido incêndio no Mercado Apráksin, a palavra ‘niilista’ forma adotada por milhares de pessoas, e a primeira exclamação que escapou dos lábios do primeiro conhecido que encontrei na avenida Névski foi: ‘Veja o que seus niilistas estão fazendo! Estão pondo fogo em Petersburgo!’”⁵²

Pais e filhos tornam-se o centro de toda a controvérsia sociocultural. Os debates se davam ao redor da personagem Bazárov, que é a personificação da cisão entre a pequena nobreza intelectual dos anos 1840 e os *rasnotchintsy*, radicais dos anos de 1860.⁵³ A personagem Bazárov ilustra muito bem um niilista: “Um bom químico é vinte vezes mais útil que um poeta”. Até mesmo as ciências, para Bazárov, se reduzem a ‘sensações’ e não há tampouco princípios gerais, porque estes, para ele, também se resumem em ‘sensações’. Uma definição sobre niilista que o próprio romance *Pais e filhos* traz, através da personagem Arkádi é a seguinte: “Um niilista [...] é um homem que não se curva diante de nenhuma autoridade, que não deposita suas esperanças em nenhum princípio, por maior reverência que esse princípio possa merecer”.⁵⁴

Joseph Frank cita o trecho mais famoso desse livro, o qual a personagem Bazárov explica aos velhos Kisânovs incrédulos o alcance universal desta rejeição.

⁵¹ Id. ibid. p. 180.

⁵² TURGUIÊNEV apud FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860 a 1865.* p. 235.

⁵³ Id. ibid. p. 235. Os *raznotchintsy* eram os filhos de padres, os pequenos funcionários de terra empobrecidos, às vezes servos emancipados ou não, todos aqueles que haviam conseguido educar-se e existir nos interstícios do sistema de castas da Rússia.

⁵⁴ Id. ibid. p. 245.

-Agimos por força daquilo que reconhecemos ser útil – observou Bazárov. – No momento, a coisa mais útil de todas é a negação – e negamos... –Tudo? –Tudo!– O quê! Não apenas a arte e a poesia... mas até mesmo...é horrível dizer...- Tudo – repetiu Bazárov, com incrível calma. Pavel Pietróvitch fitou-o assustado. Não esperava isso; Arkádi, por sua vez, corou de prazer. - Digam-me uma coisa, porém – começou Nikolai Pietrovitch.- Os senhores negam tudo ou, falando mais precisamente, os senhores destroem tudo.⁵⁵

Bazárov desvaloriza a amizade e o amor. O único amor que ele conhece é o amor egoísta. Além de zombar da arte, é um “Titã que se rebela da mãe terra”, conforme escreve Strákhov, intelectual que resenha *Pais e filhos*. Ele afirma também que “nenhum Titã é poderoso bastante para triunfar sobre as forças que, arraigadas imutavelmente na natureza emocional do homem, constituem os eternos fundamentos da vida humana.”⁵⁶ Dostoievski também vê o niilismo desta forma, como uma força incapaz de vencer o humano, a alma humana e “as malditas questões humanas.”⁵⁷ Nem o determinismo materialista das ciências modernas e nem mesmo a negação niilista são capazes de esconder estas ‘malditas questões humanas’.

O exemplo de um niilista em conflitos é Ivan Karamazov. Ele assume o abismo da dúvida, apesar de não negar Deus como princípio. A posição real de Ivan Karamazov é a de decomposição pessoal, pois “é tomado pelo processo enlouquecedor niilista moderno.”⁵⁸

Essa foi a grande preocupação de Dostoievski, pois ele via o projeto da modernidade como um grande investimento na queda. Só que não podemos dizer que o autor seja um reacionário, mesmo que muitos o classifiquem como tal, porque ele assimila toda a questão do indivíduo e da subjetividade em sua obra, o que constitui um posicionamento bastante moderno. Portanto, não é fácil enquadrá-lo como reacionário, mas, ao mesmo tempo, sempre foi um crítico feroz da modernidade.⁵⁹

Para Dostoievski, fora do eixo vertical (homem-Deus), só há decomposição e, se a experiência da consciência livre se resumir apenas à razão, se perderá no “círculo infernal do irracional e do niilismo.”⁶⁰

⁵⁵ Id. *ibid.* p.245.

⁵⁶ STRÁKHOV apud FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860 a 1865*.p.255.

⁵⁷ Cf. BERDIAEFF, N. *El credo de Dostoievsky*.p.8.

⁵⁸ Id.*ibid.*p.184.

⁵⁹ PONDÉ, Luis Felipe. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.45.

⁶⁰ Id.*ibid.*p. 186.

Em *Os irmãos Karamazovi*, há o encontro do Diabo com o jovem Ivan. Muito embora Ivan já estivesse dando sinais de problemas psiquiátricos, influenciados pela negação assertiva do niilismo. Ivan, ao se deparar com aquela aparição, fica muito irritado e afirma que aquilo é um “fantasma de seu espírito doente.”⁶¹ É travado um diálogo muito interessante entre Ivan e o Diabo.

A conversa do Diabo é sempre em tom de escárnio, mas sempre usando os argumentos pertinentes do próprio Ivan e do niilismo. “Entre vocês, tudo é definido, há fórmulas, geometria; entre nós, só equações indeterminadas! Aqui, passeio, sonho (gosto de sonhar).”⁶² Há momentos neste diálogo que são hilários, como por exemplo, no momento em que o Diabo relata que se lembra do reumatismo que sente ao encarnar. Ivan fica admirado e indaga: “O diabo com reumatismo?”⁶³

A resposta do Diabo a Ivan é também muito provocativa: “Porque não? Se me encarno, tenho de suportar todas as conseqüências. *Satanas sum et humani a me alienum puto.*”⁶⁴ Satanás conta uma lenda a Ivan e o confronta em relação à sua negação e sua dúvida. O tormento de Ivan é bem nítido nesta passagem.

Havia na terra certo filósofo que negava tudo, as leis, a consciência, a fé, sobretudo a vida futura. Morreu pensando entrar nas trevas do nada e ei-lo em presença da vida futura. Espanta-se, indigna-se: “Isto”, diz ele, “é contrário às minhas convicções”. E foi condenado por isto. [...] Pega a alma de um ateu russo esclarecido e mistura-a com a do profeta Jonas, que se aborreceu três dias e três noites na barriga de uma baleia, e obterás o nosso pensador recalcitrante.[...] Sabendo que crês um pouco em mim, contei-te uma anedota para entregar-te definitivamente a dúvida. Conduzo-te entre a fé e a incredulidade alternativamente, não sem um fito. É um novo método; quando cessares completamente de crer em mim, por-te-ás a assegurar-me que não sou um sonho, que existo verdadeiramente, conheço-te; então meu fito será atingido. Ora, meu fito é nobre. Depositarei em ti um minúsculo germe de fé que dará nascimento a um carvalho, um carvalho tão grande que será teu refúgio e quererás fazer-te anacoreta, porque é teu vivo desejo em segredo, nutrir-te-ás de gafanhotos, prepararás a tua salvação no deserto.⁶⁵

⁶¹ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 443.

⁶² Id. *ibid.* p. 444.

⁶³ Id. *ibid.* p.444.

⁶⁴ Id. *ibid.* p.444. Tradução do latim na nota de rodapé do livro. “Sou Satanás e nada do que é humano reputo alheio a mim.”

⁶⁵ Id. *ibid.* p.447-449.

Dostoievski entende que o sobrenatural não é uma simples metáfora e quanto mais o ser humano se afasta dele mais ele se perde no abismo niilista.

E quanto mais distante, no sentido de equivocada, for a idéia do sobrenatural em relação ao que Ele realmente é (liberdade incriada, amor), mais restará para o ser humano apenas a autonomia niilista ou a heteronomia inquisitorial.⁶⁶

Os irmãos Karamazovi termina com alguns meninos conversando sobre questões inquietantes e humanas. Essa conversa se dá após a morte de Iliúcha, um amigo deles que morre de tuberculose ainda muito jovem. Aliócha faz um discurso aos seus amigos acerca daquele momento e de seu significado. Esse discurso é carregado de amor, de lembrança e de dor. O discurso de um adolescente a outros de sua idade, a nova geração. Dostoievski termina seu livro com as crianças, com a esperança.

Convenhamos aqui, diante da pedra de Iliúcha, que jamais o esqueceremos e nos lembraremos uns dos outros. E, aconteça o que acontecer mais tarde na vida, ainda mesmo que fiquemos vinte anos sem nos vermos, lembrar-nos-emos de como enterramos o pobre menino, contra o qual eram atiradas pedras no passadiço, deveis lembrar-vos, e que foi amado por todos. Era um menino amável, bom e corajoso, tendo o sentimento da honra e da amarga ofensa sofrida por seu pai, contra a qual se voltou. Assim nos lembraremos dele toda a nossa vida. E mesmo se estivermos ocupados com negócios da mais alta importância e tenhamos alcançado honras ou caído no infortúnio, mesmo então não esqueçamos jamais como nos foi doce aqui comungar uma vez em um bom sentimento que nos tornou, enquanto amávamos o pobre menino, talvez melhores do que somos na realidade. [...] Sabei que não há nada mais nobre, e mais forte, de mais são e de mais útil na vida que uma boa recordação, sobretudo provindo da juventude, da casa paterna.⁶⁷

Um menino discursando sobre o amigo que morreu. A recordação do amigo defendendo a honra do pai. Meninos ouvindo, o compromisso da lembrança. Dostoievski toca em um ponto que representa aquilo que é muito sensível, o amor de crianças. A lembrança que permanecerá, a boa recordação. “Todos vós me sois caros doravante, todos tendes um lugar em meu coração e reclamo um no vosso!”⁶⁸

⁶⁶ PONDÉ, Luis Felipe. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p 185.

⁶⁷ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural. 1971. p.533

⁶⁸ Id.ibid.p.534.

A conversa é muito profunda e acaba com uma pergunta inquietante: “Karamazóv – exclamou Kólia. – é verdade o que diz a religião, que ressuscitaremos dentre os mortos, que nos tornaremos a ver uns aos outros, e todos e Iliúcha?”⁶⁹

Diante dessas questões, Dostoievski confronta a negação do niilismo afirmando a imortalidade. “- Decerto ressuscitaremos, tornaremos a ver-nos, contaremos uns aos outros alegremente tudo o que se passou – respondeu Aliócha, meio risonho, meio entusiasta.”⁷⁰

A liberdade e o amor para Dostoievski sempre têm esta dimensão vertical. Aponta para o transcendente, para a liberdade incriada. O amor que deixa sua marca, como o amor de criança apontando para a eternidade. Ele afirma haver imortalidade e chega a comentar sua compreensão da vida além-túmulo.

Seria um insulto intolerável à dignidade humana um homem viver num mundo totalmente destituído de sentido; e esse mundo, do ponto de vista de Dostoievski, seria aquele em que a morte significasse simplesmente extinção – um mundo em que as labutas da vida humana não tivessem qualquer explicação ou justificativa satisfatórias. Penetramos aqui o âmago dessa estreita ligação entre a psicologia e a metafísica religiosa tão típica de Dostoievski; e essa ligação explica a natureza um tanto inesperada de seu argumento a favor da imortalidade. Uma vez convencido, para sua própria satisfação, de que deve existir uma vida no além-túmulo, Dostoievski chega a imaginar que forma essa vida podia talvez assumir: “O que é, onde é, em que planeta, em que centro, isto é, no seio de uma síntese universal, isto é, Deus? – não sabemos”. Segundo Dostoievski, um único aspecto dessa vida futura foi revelado à humanidade pelo próprio Cristo, “o ideal sublime e final do desenvolvimento de toda a humanidade.”⁷¹

O niilismo nega o humano, pois a negação desumaniza e suprime a liberdade. Dostoievski dirige-se ao caminho contrário: ele afirma o humano e vê na liberdade a realização do humano, uma liberdade que tem como referencial Cristo. A negação de Dostoievski é ao determinismo materialista, racionalista e niilista. Conforme ratifica Bruno Forte, a atenção de Dostoievski é dirigida à condição trágica do existir humano e é nisso que deve ser procurado seu *phatos*.⁷²

⁶⁹ Id. *ibid.* p.534.

⁷⁰ Id. *ibid.* p.534.

⁷¹ FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação 1860-1865*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: EDUSP, 2002. p.416.

⁷² FORTE, Bruno. *À Escuta do outro*. Trad. Mário José Zambiasi. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 90.

1.2.3. Ideias Socialistas

As ideias socialistas são difundidas principalmente pelos radicais da segunda geração, isto é, a geração de 1860. Não se trata de um socialismo cristão ortodoxo, conforme idealiza Dostoievski, mas de um socialismo influenciado pela Revolução francesa, revolucionário e niilista. Para Dostoievski, o fundamento do socialismo russo é o “fermento niilista”, cuja base religiosa estaria no ateísmo.

De acordo com esse ponto de vista, o socialismo cristão ortodoxo encaminha para a cidade de Deus, enquanto que o socialismo nega a imortalidade e a liberdade da alma, apontando então para a “torre de babel”. A religião do socialismo; portanto, não é a dos filhos de Deus, pois renega a “primogenitura da alma do homem”, e se torna uma religião dos escravos da fatalidade, “dos filhos do povo”.⁷³

Ao interpretar Dostoievski, Berdiaeff entende que o problema do socialismo russo é uma questão apocalíptica, que se encaminha para o fim da história.

Não se pode considerar o socialismo como um relativo estado de evolução no processo social, como uma fórmula temporal do aspecto político econômico da sociedade. Há de considerar como um estado definitivo, como final solução do destino humano, como a implantação do Paraíso terreno.⁷⁴

Essa “implantação do paraíso terreno” seria uma implantação imposta, negando a liberdade da alma, racionalizando por inteiro a vida e subjugando-a a razão coletiva. Berdiaeff faz menção da lenda do “Grande Inquisidor”, que trabalha as três tentações no deserto, onde, de acordo com os Evangelhos, Satanás tenta a Jesus. A primeira tentação é justamente a de transformar pedra em pão.

Utiliza-se da metáfora do “Grande inquisidor” e refere-se ao socialismo como o humano vendendo sua liberdade da alma em troca do pão terreno, isto é, o pão celestial representa a liberdade da alma e o pão terreno o socialismo.⁷⁵

⁷³ BERDIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievsky*. p. 153.

⁷⁴ Id. *ibid.* p. 148. “No se puede considerar al socialismo como un relativo estado de evolución en el proceso social, como una fórmula temporal del arreglo político económico de la sociedad. Ha de considerarse como un estado definitivo, como final solución del destino humano, como la implantación del Paraíso Terrenal.”

⁷⁵ Id. *ibid.* p. 153.

Dostoievski chega a comparar o socialismo com o catolicismo romano, mais precisamente a teocracia papal com o socialismo. O catolicismo seria então, segundo Dostoievski, “o guardião da idéia romana do universalismo por imposição” e “o socialismo nada mais seria que o catolicismo secularizado”. A Revolução francesa teria sido apenas uma imitação da antiga fórmula romana do universalismo por imposição.⁷⁶

Este problema de Dostoievski com o catolicismo romano é percebido também no livro *O Idiota*.

_ Pavlíchtchev converteu-se à Igreja Romana? Impossível! – exclamou horrorizado [...] contaram-me que a condessa K. entrou para um convento católico, no estrangeiro. Os russos, uma vez na mão destes velhacos, não se livram mais... especialmente no estrangeiro [...] _Pavlíchtchev, que era um homem iluminado e um cristão, um verdadeiro cristão _ declarou Michkin sem que isto fosse esperado _, como pôde aceitar uma religião que não é cristã [...] o catolicismo é pior do que o ateísmo, na minha opinião. O ateísmo apenas nega, ao passo que o catolicismo falseia o Cristo, calunia, difama e se opõe ao Cristo. Prega o anticristo [...] O ateísmo emergiu do próprio catolicismo romano.⁷⁷

Além dessa comparação com o catolicismo, Dostoievski compreendia a religião do socialismo como homicida e parricida. Isto fica muito bem ilustrado no livro *Irmãos Karamazovi*, em especial na relação de Smerdiakóv e Ivan⁷⁸. Smerdiakóv é o símbolo do povo e da possível revolução, um laçao que influenciado por um ideal niilista, socialista e revolucionário resolve usar a força e matar seu opressor. Ivan simboliza os intelectuais, os mentores da revolução. Ivan idealiza e Smerdiakóv executa. Ambos são niilistas, mas Smerdiakov, destaca Berdiaeff, é “o castigo interior de Ivan”⁷⁹. A “religião” do socialismo nega a individualidade e a tradição histórica, deificando o mundo e o homem.

⁷⁶ DOSTOIEVSKI apud. BERDIAEFF. *El credo de Dostoievski*. p. 155.

⁷⁷ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *O Idiota*. pp. 598-600.

⁷⁸ Smerdiakóv era um serviçal da casa, na verdade filho de um estupro feito por seu patrão, com sua mãe, uma mulher doente mental que morrera em seu parto. Ivan era filho de Fiodor Pavovlitch, patrão de Smerdiakóv, um jovem intelectual e niilista. Dostoievski retrata nesta duas personagens a relação do povo com os intelectuais, principalmente os radicais da nova geração. Smerdiakóv assassinou o velho Fiodor Pavovlitch Karamazov, mas sua ação foi apenas a execução do discurso de Ivan, o qual foi o mentor intelectual do homicídio, principalmente por afirmar que “tudo é permitido”, uma afirmação utilitarista e niilista. Na verdade para Ivan a morte de seu pai seria um bem para todos, mas um bem imposto. Para Dostoievski um bem imposto nada mais é que um determinismo.

⁷⁹ BERDIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievski*. p. 155.

Como todos os escritores russos, Dostoievski é inimigo da civilização burguesa e também da Europa ocidental. Torna-se *o profeta* da revolução russa. O termo profeta é destacado por Berdiaeff e também por Joseph Frank, o qual intitula seu último livro sobre a biografia de Dostoievski de *O manto do profeta*. Para esses autores, Dostoievski percebe os princípios da futura revolução russa. Ele desmascara o que há de falso no espírito da revolução (socialismo) e entende que o espírito da revolução não é a revolução do espírito, que é seu ideal. “Se tinha repulsão pela revolução é porque esta não traz mais que a escravidão para o homem e a negação da liberdade da alma”.⁸⁰

Há uma utopia teocrática em Dostoievski, a qual revela elementos de um socialismo em Cristo, “um estranho anarquismo cristão.”⁸¹ Este anarquismo é muito diferente do anarquismo e socialismo ateu. A idéia do messianismo religioso está muito presente em sua ideologia social, conduzindo então ao nacionalismo russo.⁸²

Para finalizar, Joseph Frank também nos traz o principal problema de Dostoievski com o socialismo, que é a abolição da liberdade do espírito humano em troca da utopia socialista.

... irreprimível e indispensável necessidade do espírito humano de manter o senso da própria liberdade – sua preferência pelo sofrimento, se preciso for, a uma vida de plenitude numa utopia socialista na qual essa liberdade seria abolida por uma questão de princípio. Pouco depois de ter saído do presídio, Dostoievski fizera uma comparação entre os anos que lá viveu e a vida num “comunismo compulsório”, e tais palavras demonstram a espontaneidade com que identificou as condições do presídio àquelas que poderiam resultar se alguns dos mundos sociais utópicos com que sonhavam os radicais fossem concretizados. Além disto, como de propósito, a última mutação do pensamento radical na Rússia assumira uma forma que confirmava irrefutavelmente a associação instintiva de Dostoievski entre a intolerável falta de liberdade pessoal no universo do presídio e as ideias “científicas” dos socialistas russos.⁸³

⁸⁰ Id. *ibid.* p.148.

⁸¹ Id. *ibid.* p.170.

⁸² Id. *ibid.* p.170.

⁸³ FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860 a 1865.*p. 63.

1.2.4. O Eslavismo

Dostoievski se recrimina duramente ao ter se envolvido em uma aventura político social, como o caso Petrachévski⁸⁴, e considera seu envolvimento com a atividade revolucionária um acidente biográfico, uma armadilha que o atinge por influência de Spechniev e, segundo Frank, Dostoievski cai nessa armadilha quase contra a própria vontade.⁸⁵ A ingenuidade de Dostoievski nesse sentido nos parece ser próprio de sua juventude, algo que muda após sua prisão. O coração de Dostoievski é nacionalista e seu crime contra o Estado é apenas um acidente.⁸⁶

O eslavismo está presente na literatura de Dostoievski. Frank dedica um capítulo em seu livro *Dostoievski os anos de provação 1850 a 1859* o qual denomina de “O Patriota russo”. Se de um lado há as influências ocidentais, do outro há o extremismo do eslavismo, representado pelos eslavófilos, nacionalistas extremistas que viam na Rússia um messianismo, um país que lideraria o mundo.

Frank destaca ainda outro capítulo intitulado “Um coração russo”, que ressalta ainda mais o nacionalismo de Dostoievski, a “russianidade”.⁸⁷ Dostoievski vê seu país como a grande “mãe Rússia” que tem a missão messiânica de liderar o mundo. A missão dos eslavos “seria combater o materialismo da civilização moderna e trazer a Rússia de volta (e por meio dela o mundo inteiro) ao estado de perfeição primitiva, que os eslavos viviam anteriormente a Pedro.”⁸⁸

Para Dostoievski, o campesinato russo teria muito mais condições morais e sólidas para a solução dos problemas nacionais do que os sonhos do socialismo de Saint-Simon. Mas não é apenas Dostoievski que passa a pensar dessa forma. De acordo com Frank, todos os historiadores da cultura russa concordam que, “durante a década de 1850, os acontecimentos mais significativos são a gradual assimilação das ideias eslavófilas pela opinião pública russa e a fusão dessas ideias com a do antigo partido ocidentalista.”⁸⁹ O fato é que o sentimento

⁸⁴ Grupo de jovens que se encontravam na casa de Mikhail Butachévski Petrachevski para discutir as grandes questões no momento em que imprensa russa estava proibida de veicular.

⁸⁵ FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os Anos da provação 1850-1859*. p. 155.

⁸⁶ Cf. Id. *ibid.* p.316.

⁸⁷ Id. *ibid.* p.318.

⁸⁸ Id. *ibid.* p.321.

⁸⁹ Id. *ibid.* p.318.

nacionalista, esse eslavismo brota de forma expansiva em todo o país, a ponto de Dostoievski afirmar que as influências das ideias francesas não foram mais do que um pequeno desvio que se deu em um momento, algo nada significativo. O eslavismo entende que ser um russo é estar unido a outros russos, cujo vínculo que os une é o sentimento de uma “mútua responsabilidade moral.” Como destaca Frank: “É possível errar nas ideias, mas o coração não erra.”⁹⁰ Há muitas coisas que podem ter influenciado as ideias de muitos russos, como o próprio Dostoievski, mas o “coração russo” sempre falava mais alto. As personagens de Dostoievski vivem este drama, a luta entre o coração russo e as ideias não russas.

O eslavismo tem um fundamento religioso messiânico firmado na perspectiva de que a Rússia seria a grande líder do mundo com seus ideais de vida. Berdiaeff ironiza e destaca a ambigüidade em Dostoievski em relação ao povo russo. Segundo ele, Dostoievski considera o povo russo como um dos mais humildes que há no mundo, mas, ao mesmo tempo, um povo que tem orgulho de sua humildade. “Para Dostoievski, o povo russo é um povo que leva Deus em si, é o único que leva Deus em sua alma.”⁹¹ Berdiaeff interpreta esta consciência eslavista como ultra messiânica, algo parecido com o antigo povo hebreu.⁹²

Em relação a comparação do povo russo com o europeu, Dostoievski é contraditório muitas vezes. É comum notarmos em seus textos a influência européia, como por exemplo, a língua francesa, monumentos históricos, relíquias, menção de fatos e da cultura européia. Berdiaeff ainda afirma que na opinião de Dostoievski o povo russo tem a capacidade de sentir tudo o que é grande no mundo, como algo familiar. Ao mesmo tempo parece negar tudo isto.

Pois tem sido também o primeiro a negar que os povos ocidentais são cristãos, e neste sentido tem firmado um veredicto de morte para toda a Europa. Foi um chauvinista e há bastante injustiça em seu modo de julgar as outras nações como, por exemplo, franceses, polacos e hebreus.⁹³

⁹⁰ Id. ibid. p.315.

⁹¹ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievski*. p. 172. “Para Dostoievsky, era el ruso un pueblo que lleva a Dios en si, el o único que lleva a Dios en su alma.”

⁹² Id. ibid. p.172.

⁹³ Id. ibid. p.172. “Pero también ha sido el primero en negar que los pueblos occidentales sean cristianos, y en ese sentido ha firmado un veredicto de muerte para toda Europa. Fue un chauvinista y hay bastante injusticia en su modo de juzgar a otras naciones como, por ejemplo, franceses, polacos y hebreos.”

1.2.5. A mística ortodoxa

Como se sabe, há uma grande diferença entre a visão de cristianismo, entre igreja ocidental (latina) e oriental. Segundo o teólogo russo Evdokimov⁹⁴, a igreja ocidental “tem o hábito de definir o que é igreja, de elaborar uma eclesiologia conceitual”, enquanto que para a ortodoxia, no sentido da igreja russa, a igreja é algo que se experimenta, ou seja, quando se tem a experiência não há necessidade de conceito.⁹⁵

Evdokimov, dentro desta comparação entre ocidente e oriente, afirma que

“...os latinos (ocidentais) quando tem contato com a ortodoxia, consideram que a teologia desta é vaga, justamente por não ter trama conceitual tão dura. Tal sentimento viria do fato de os latinos (ocidentais) estarem há muito tempo fora da experiência do que é cristianismo; por isto estariam perdidos na abstração e no conceito.”⁹⁶

Além desta importante consideração, o referido autor traz um histórico significativo do pensamento ortodoxo. A mística cristã nasceu falando “copta”⁹⁷, a influência cultural, portanto, foi copta e não hebraica, e nem grega, muito menos latina, e, “sendo essa língua eivada de concretude, tal condicionamento acabou ficando na raiz da teologia ortodoxa, para a qual não há teologia que não seja mística”.⁹⁸

O cristianismo só entrou no Egito à medida que os coptas começaram a se converter a nova religião nascida na palestina, porém, a religião cristã não deitou raízes na comunidade egípcia. A mística ortodoxa tem origem no Egito, com Santo Antão, que vivia de forma anacoreta e com Pacônio, fundador da forma cenobítica, que vai dar origem aos mosteiros.⁹⁹

⁹⁴ PONDÉ, Luis F. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski* p.46. Aqui, seguimos Luis Felipe Pondé, que em sua obra *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*, faz um mapeamento da antropologia teológica da mística ortodoxa de Evdokimov. De acordo com Pondé, Paulo Evdokimov é o maior teólogo russo que trabalha no ocidente. “Devido às perseguições em sua terra natal, acabou fugindo e viveu a maior parte de sua vida na França, trabalhando no Instituto Saint Serge de Paris, a maior escola de teologia ortodoxa da Europa ocidental”.

⁹⁵ Id. *ibid.* p.71.

⁹⁶ EVDOKIMOV apud PONDÉ, Luis F. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski* p.71

⁹⁷ Língua originada do egípcio antigo, anterior à colonização grega.

⁹⁸ Id. *ibid.* p.72.

⁹⁹ Id. *ibid.* p.72.

Evdokimov afirma ainda que “o asceta é alguém que se coloca na tensão da experiência mística – alguém que constantemente está praticando a distância do mundo, mas sem a exposição à luz tabórica.”¹⁰⁰

A ida para o deserto é interpretada como um distanciamento do mundo, um enfrentamento direto com o maligno. Para a ortodoxia, a espiritualidade é um combate contínuo com o demônio¹⁰¹, e o intelecto está despedaçado pelo mal (devido à ação do demônio sobre a pessoa), causando no ser humano muita dificuldade de se concentrar. O ser humano precisa se concentrar em algo para manter-se distante da decomposição, que é uma figura do demônio.

A mística ortodoxa pulsa fortemente na Rússia de Dostoievski e está presente em sua literatura. Por isso, é importante termos uma compreensão da mística ortodoxa para a análise do pensamento religioso de Dostoievski e dessa influência religiosa em seus escritos.

É nesse sentido, portanto, que Dostoievski afirma que os ateus não percebem que a morte não é a principal forma de decomposição, pois esta já aconteceu em vida. E o ateísmo nada mais é do que a aposta na decomposição do indivíduo vivo. Daí sua concepção do ateísmo como a maior tragédia existente no mundo. O niilismo é seu nome conceitual.¹⁰²

Dostoievski trabalha em suas obras a relação com o ateísmo, sobretudo devido à influência ortodoxa. Em obras como *O Idiota* e *Os irmãos Karamazovi*, a mística ortodoxa está fortemente presente.

Para Berdiaeff, Dostoievski não pode ser chamado de realista, mas se for considerado um realista por alguns, deve ser interpretado então como um realista místico. É chamado por Berdiaeff de “peregrino russo do mundo das almas”. Dostoievski é um apocalíptico, porém diferente dos eslavófilos, pois esses estão arraigados ao terreno, isto é, enfatizam em demasia o nacionalismo, enquanto que Dostoievski vai além, ele é um peregrino da alma, do subsolo, seu ambiente, comenta Berdiaeff, é o fogo e não a terra.¹⁰³

¹⁰⁰ EVDOKIMOV apud PONDÉ, Luis. F *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski* p. 75.

¹⁰¹ Id. *ibid.* p.74.

¹⁰² Id. *ibid.* p.83.

¹⁰³ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievsky* .p. 33 “peregrino ruso por los mundos de las almas.”

Dostoievski não pode ser considerado como um realista no sentido do realismo psicológico. Não é um psicólogo, mas sim um pneumatólogo, um metafísico simbolista. Detrás da vida consciente se oculta sempre outra - subconsciente-, ligadas ambas por seus pressentimentos proféticos [...] Este “outro mundo” de Dostoievski sempre intervêm nas relações entre a gente deste mundo. Um laço misterioso une a Michkin com Anastácia Filippovna e Raskolnikov com Svidrigailov, a Ivan Karamazov com Smerdiakov.¹⁰⁴

1.3. O Pensamento Religioso de Dostoievski

“Se alguém me provasse que Cristo está fora da verdade e que na realidade a verdade estava fora de Cristo, então eu teria preferido permanecer com Cristo a ficar com a verdade.”¹⁰⁵

1.3.1. Cristo e a contingência humana

Dostoievski vê em Cristo a saída para os dilemas da existência humana. No livro *O Idiota*, por exemplo, há algumas imagens de Cristo descritas no texto. A primeira delas é o quadro que estava na casa de Rogojin, personagem do livro. Trata-se de uma tela que apresenta Cristo morto, descido da cruz, cujo aspecto era de alguém que havia sofrido muito. O quadro apresenta um homem sem o menor vestígio de beleza.

O príncipe Michkin, principal personagem do livro, expressa o impacto que sente ao contemplar aquele quadro.

...se a morte é tão terrível e se as leis da natureza tão poderosas, como poderiam elas ser subjugadas, se nem mesmo Ele, tal como está, as venceu, Ele que em sua existência governava a natureza a seu talante, exclamando “Talita cumi! “Levanta-te rapariga!” - e a jovem levantou; dizendo para Lázaro, sai para fora!”- e o morto saiu para fora? Contemplando uma tal tela, a gente concebe a natureza sob a forma de um monstro imenso, impiedoso, bronco, mudo, ou, mais exatamente, bem mais veridicamente falando, por mais que soe estranho, sob a forma de uma nefanda máquina de

¹⁰⁴Id.ibid.p.25,26.“Dostoievsky no puede ser considerado como un realista in el sentido del realismo psicológico. No es un psicólogo, sino un neumatólogo y un metafísico simbolista. Detrás de la vida consciente se oculta siempre otra – subconsciente-, ligadas ambas por sus presentimientos proféticos. [...] Ese “otro mundo” de Dostoievsky siempre interviene in las relaciones entre la gente deste mundo. Un lazo misterioso une a Muichkin con Anastacis Filipovna y Ragozin, a Raskolnikoff con Svidrigailoff, a Ivan Karamazoff con Smerdiakoff.”

¹⁰⁵DOSTOIEVSKI apud FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os feitos da libertação. 1860 a 1865* p. 413. Trecho da carta escrita por Dostoievski à senhora Fonvizia.

construção recentíssima que, muda e apática, esmagou e devorou um Ser infinitamente precioso, um Ser que vale mais do que toda a natureza com as suas leis, que vale toda a Terra que foi criada sem dúvida somente para o advento e descida a ela, à Terra desse ser!¹⁰⁶

A tela exprime o Cristo sofredor, vítima das leis na natureza. Isso suscita uma pergunta ao príncipe: “como haveriam agora acreditar que o mártir ressuscitaria?”¹⁰⁷ Ele está pensando sobre os discípulos. Todos os que acreditaram nele antes da cruz, caso o vissem naquela forma, será que acreditariam em sua ressurreição?

Mas podemos entender que também perguntava para si mesmo: “como encarar a morte?”

A pergunta, portanto seria: Como vencer a natureza? Como ser livre?

Berdiaeff, como intérprete de Dostoievski, entende que no espírito está a vitória sobre o determinismo da natureza. “Existe no homem um princípio espiritual, independentemente do mundo e seu determinismo [...] o espírito é liberdade, a liberdade é o espírito vencedor.”¹⁰⁸ Não há determinismos para o espírito, por isso, olhar para aquela tela onde retrata a morte e sofrimento de Cristo e de todo ser humano apenas com o olhar materialista e determinista é ser escravo da natureza. “A libertação do homem não é uma exigência da natureza, da razão ou da sociedade, mas do espírito”.¹⁰⁹ A liberdade, portanto, está no espírito, uma liberdade sobrenatural.¹¹⁰ Esta é a liberdade para Dostoievski!

Há uma outra descrição de Cristo em uma carta lida pelo príncipe Michkin:

Ontem, depois de vos ter encontrado, voltei para casa e inventei um quadro. Os artistas geralmente pintam o Cristo tal como Ele aparece nas histórias do Evangelho. Eu O pintaria diferentemente. Imaginá-lo-ia sozinho (os discípulos algumas vezes O devem ter deixado sozinho.) Apenas deixaria

¹⁰⁶ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *O Idiota*. p. 451,452.

¹⁰⁷ Id. *ibid.* p.451.

¹⁰⁸ BERDIAEFF, Nicolas. *De L'esclavage et de La liberte de l'homme*. Philosophi de l'esprit. Collection dirigée par . Lavelle er R. Le Senne. AUBIER Éditions Montaigne. Traduit du russe par S. Jankelevitch. s/d. p.276. “Il y a chez l'homme un principe spirituel, indépendendant du monde et de son déterminisme. La libération de l'homme n'est pas une exigence da la nature, de la raison ou de la société, mais de l'esprit. Pourtant l'homme n'est pas seulement esprit, il est d'une composition complexe, puisqu'il est en même temps animal, un produit du monde matériel; mais el est esprit. Or, l'esprit est liberté, et liberté est victoire de l'sprit.”

¹⁰⁹ Id. *ibid.* p.276.

¹¹⁰ O termo “sobrenatural” é usado por Berdiaeff e por Pondé, intérpretes de Dostoievski, para referirem-se ao espírito, a vida além do natural. Liberdade da alma.

uma criança, ao lado dele, dizendo-lhe qualquer coisa, com sua vizinha de pássaro. Cristo teria estado a escutar, mas agora estaria pensativo, com Sua mão descansando inconscientemente sobre a linda cabeça da criança. Ele estaria olhando para a distância, para o horizonte. Um pensamento, do tamanho do mundo, habita nos seus olhos. A Sua face está conturbada. A criança se apoiaria calada, sobre o joelho de Cristo, o rostinho pousado sobre a mão; a cabeça virada um pouco para cima, olhando com atenção para Ele, refletindo, com aquele jeitinho pensativo que as crianças às vezes têm. E o sol estaria a descambar. Este seria o meu quadro! Vós sois inocente, e na, vossa inocência, jaz toda a perfeição.¹¹¹

Esses dois quadros apresentam um Cristo que participa da contingência humana, embora apresentem imagens diferentes: Um é o Cristo vencido pela morte, pela dor, o outro é um Cristo próximo de um inocente. O fato é que Cristo é sempre uma figura apaixonante para Dostoievski, em especial nesta obra descreve a figura desconcertante do príncipe Michkin em *O Idiota*, misto de santo e de enfermo a quem Romano Guardini empresta o apelido de “um símbolo do Cristo.”¹¹² O tema crucial de Cristo, que é um motivo principal em todas as suas obras e culmina nesse poema do cristianismo que é, inegavelmente, *O Idiota*, o qual nos traz uma das figuras mais bem tratadas e mais impressionantes de toda a obra dostoiévskiana, o príncipe Michikin, epilético e sábio, de uma inocência desconcertante e uma visão angelical, só comparável a de Aliocha, que é praticamente sua réplica em *Os irmãos Karamazovi*.

A concepção de religião de Dostoievski não é autoritária-transcendental. Pelo contrário, Berdiaeff a considera como a mais livre das visões religiosas, e vive da ênfase na liberdade. A religiosidade de Dostoievski não chega a uma solução única, definitiva, mas está sempre a caminho, isto é, não conclui, está em construção. A vida sendo construída pelo livre amor.¹¹³

Joseph Frank caracteriza ainda mais o pensamento religioso de Dostoievski, dentro desta mesma perspectiva da liberdade no amor.

Dostoievski é um cristão crente à sua maneira, que luta internamente para aceitar os dogmas essenciais da divindade de Cristo, a imortalidade pessoal, o Segundo Advento e a ressurreição. A meta mais alta do cristianismo de Dostoievski não é, porém, a salvação pessoal, mas a fusão do ego individual com a comunidade numa

¹¹¹ Id. *ibid.* p. 504.

¹¹² GUARDINI, Romano apud SILVEIRA, Homero. *Três Ensaios sobre Dostoievski*. p. 57.

¹¹³ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievsky*. p. 37

simbiose de amor; e o único pecado que parece admitir é o fracasso no cumprimento dessa lei do amor.¹¹⁴

A religião de Dostoievski é a da liberdade, do Cristo da liberdade, uma liberdade que caminha no amor. É a religião do Deus-Homem, por isso, para melhor compreensão de seu pensamento religioso, é necessário pensar o humano em Dostoievski.

1.3.2. O Humano em Dostoievski

O humano é tema central em Dostoievski. Berdiaeff afirma que nas obras de Dostoievski só existe o humano, aquele que não é “objetivável”. Dostoievski se interessa fundamentalmente pela alma humana.¹¹⁵ Ele sempre traz uma personagem central, a qual se torna o enigma que todos procuram conhecer.

Berdiaeff cita o exemplo de duas personagens, uma do livro *O Idiota*, e a outra do livro *Os irmãos Karamazovi*.

Os “iluminados” Michkin e Aliocha –decifram os demais...Aliocha decifra Ivan - que é um enigma-. Michkin penetra e compreende a alma de Anastácia Filippovna e a de Aglaia. Os iluminados Michikin e Aliocha estão dotados de clarividência e partem em auxílio aos outros.¹¹⁶

Há também algumas personagens que fazem os outros sofrerem. “Os tenebrosos Stavroguin, Versiloff, Ivan Karamazov, são de uma natureza enigmática que faz sofrer os demais.”¹¹⁷

Em Dostoievski o humano não pode ser conceituado, assim como não se conceitua Deus. Conceituar o humano (característicos das ciências modernas) seria para Dostoievski uma das formas de descrever a vida pós-queda que busca a objetivação da condição humana.

¹¹⁴ FRANK. Joseph. *Dostoievski: Os efeitos da Libertação. 1860 a 1865*, p.423.

¹¹⁵ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievski*. p.40.

¹¹⁶ Id. Ibid. p. 44. “Los “luminosos” – Muichkin e Alejo – descifran a los demás, iniciando hacia ellos su penetración. Alejo descifra a Ivan – que es un enigma – . Muichkin penetra y comprende el alma de Anastácia Filípovna y la de Aglaya. Los “luminosos” Muichkin y Alejo están dotados de clarividencia y acuden in auxilio de los otros.”

¹¹⁷ Id. ibid. p. 44.

Seria o mesmo que reduzir o mistério em uma conceituação científica, algo que não caberia na mente de Dostoievski. É possível perceber com isto a influência da mística ortodoxa em seu pensamento, pois segundo ela, o mal trabalha a partir de conceitos.¹¹⁸

Um dos problemas sugeridos por Dostoievski é a psicologia (psicologia do Séc.XIX), que em sua opinião lida com o ser humano de forma mecânica e reducionista, algo desconexo de sua antropologia cristã.

“No homem e por meio do homem se contempla a Deus e se chega a Ele.”¹¹⁹ Este foco no humano é fruto de sua perspectiva teológica que caminha contrário ao autoritarismo transcendentalista da religiosidade. Ele descobre Jesus Cristo no homem por meio da *Via Crucis* humana. Por isso Berdiaeff declara que a religião de Dostoievski é a mais livre religião, um livre amor religioso antes desconhecido.

1.3.3. A liberdade na condição humana em Dostoievski

O humano em Dostoievski é livre. Evidentemente é preciso compreender o que é liberdade para Dostoievski. Segundo Evidokimov, em Dostoievski, liberdade não é um “quê”, mas um “como”, é algo que se dá em processo. Isso implica que não se pode dizer o que significa ser livre, apenas “sofrer o fato de ser livre.”¹²⁰ Berdiaeff interpreta essa liberdade como a liberdade da alma, que se dá por meio das profundezas da livre consciência humana, portanto, supõe infinidade, uma liberdade sobrenatural.¹²¹

Para o homem moderno, segundo Pondé, é complicado compreender essa liberdade de Dostoievski, uma vez que a idéia moderna de liberdade tem um caráter essencialmente jurídico e político, compreendido dentro das limitações da convivência em sociedade e, até mesmo a liberdade moral, é vivenciada nesse sentido. Pondé tenta retratar esta liberdade sobrenatural mencionando Evidokimov.

¹¹⁸ Cf. PONDÉ, Luis. F. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.114.

¹¹⁹ BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievski*. p 37

¹²⁰ EVDOKIMOV apud PONDÉ. L. F. *Critica e Profecia. A filosofia da Religião em Dostoievski*. p.177.

¹²¹ BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p.77.

Segundo Evidokimov, uma característica do homem desgraçado é buscar determinismos, porquanto a liberdade essencial do ser humano, que ele conta com a contingência absoluta, não tem lugar na representação. Tal ser humano sobrenatural radicalmente livre e sem lugar na representação é exatamente um dos temas centrais de Dostoievski/.../ neste sentido, toda forma de definição de liberdade equivale à tentativa vã de definir Deus, a contingência absoluta, de “prender o incognoscível em nós”/.../ A idéia por trás dessa liberdade identificada pela ortodoxia e por Dostoievski em sua obra é, enfim, a idéia de que fora de Deus não há liberdade.¹²²

Ao mencionar sobre as palavras do inquisidor,¹²³ Berdiaeff afirma que Cristo nega o milagre, o mistério e a autoridade na tentação do deserto (narrativa dos evangelhos Mt 4,1-11; Lc 4,1-13). Ao negar esses elementos, ele está negando toda uma violência contra a consciência humana e limitação de sua liberdade. O milagre deve preceder a fé e não o contrário, pois somente assim a fé é livre. Com a aparição de Cristo nada viola a consciência humana, por isso, a religião do Gólgota é para Dostoievski a religião da liberdade.¹²⁴

Dostoievski mostra que a liberdade pode matar a si mesma e demonstra isso através da rebeldia e insubordinação de Ivan Karamazov.¹²⁵ A liberdade, como insubordinação e autoafirmação do homem, conduz a negação não somente de Deus, mas do mundo, do próprio homem e da liberdade.¹²⁶ Esta é uma inquietação que Dostoievski tem com o humano moderno, o qual nega esta liberdade da alma e acredita que a ciência vai descobrir a chave da auto-compreensão humana e que o humano é “um ser em busca de suas causas naturais.” Para Pondé, Dostoievski encara esta paixão da modernidade pelo determinismo como uma segunda queda e que esse humano moderno acredita demais na razão, nas suas próprias ideias.¹²⁷ Esta crença em si mesmo é para Dostoievski a destruição da imagem de Deus, o que faz o niilista, entendendo que assim coloca o humano em seu devido lugar: “isto é a passagem de Deus ao homem divinizado; não o homem divinizado na figura de Jesus, mas o homem divinizado no lugar de Deus”.¹²⁸ À medida que se perde o referencial vertical, o ser humano se desfaz, se dissolve. “Então não sobra ser humano para ficar no lugar de Deus; o que sobra é o espetáculo do niilismo, o espetáculo da dissolução da condição humana.”¹²⁹

¹²² PONDÉ, L. F. *Critica e Profecia. A filosofia da Religião em Dostoievski* p.116,117.

¹²³ O Grande inquisidor é uma parábola mencionada por Ivan Karamazov ao seu irmão Aléxis Karamazov, em uma discussão sobre fé e niilismo no livro *Irmãos Karamazovi*.

¹²⁴ Cf. BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p. 82.

¹²⁵ Ivan Karamazov e uma das personagens do clássico de Dostoievski. *Os irmãos Karamazovi*.

¹²⁶ Id. *ibid.* p. 86.

¹²⁷ PONDÉ, Luis. F. *Critica é Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 178.

¹²⁸ EVDOKIMOV apud Luis. F. *Critica é Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 179.

¹²⁹ Id. *ibid.* p. 179.

Berdiaeff apresenta duas liberdades em Dostoievski: A que escolhe o bem e o mal e a que existe dentro do bem ou o que ele denomina de liberdade irracional e liberdade racional dentro da razão.

Esta dignidade do homem e sua fé, lhe obrigam a reconhecer ambas as liberdades: a de escolher entre o bem e o mal e a liberdade dentro do Bem; a livre escolha da verdade e da liberdade dentro da verdade. Não pode ser identificada a liberdade com o Bem, a Verdade ou a Perfeição. Tem sua natureza própria. Se a identifica com o Bem ou a Perfeição, é negá-la e reconhecer e aceitar o princípio de uma obrigatória imposição. Pois o Bem livre – que é o único e verdadeiro Bem – admite, necessariamente, o Mal também livre. E nisto consiste a tragédia da liberdade, que tão profundamente é estudada e analisada por Dostoievski. Esta é a entranha do mistério do cristianismo. Se inicia a dialética trágica. O Bem não pode ser imposto, não se pode impor o Bem a nada. A liberdade de fazer o Bem admite a de fazer o Mal. Pois esta conduz a supressão da mesma liberdade e tudo degenera ante esta fatal necessidade do Mal. E se, ao contrário, negamos a liberdade de fazer o Mal e só admitimos a de fazer o Bem, tudo degenera na fatal necessidade de fazer o Bem. E, portanto, se suprime a liberdade. Pois, esta “fatal necessidade boa” já não é Bem, pois o verdadeiro Bem não pode existir sem a liberdade.¹³⁰

Cristo, para Dostoievski, não é somente a verdade que dá liberdade, senão também, a verdade da liberdade e o “Anticristo não é qualquer outra coisa que a negação da liberdade da alma humana e qualquer imposição da consciência.”¹³¹ O niilismo e a revolução que antevia na Rússia não traria liberdade, pelo contrário, traria escravidão para as almas humanas. “Para Dostoievski só existe uma forma de viver a liberdade de forma real/.../trata-se de exercer a liberdade dentro e em meio ao amor.”¹³²

¹³⁰ BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p. 72. “Esa dignidad del hombre y su fe, le obligan a reconocer ambas libertades: la de elegir entre el Bien y el Mal y la libertad dentro del Bien; la libre elección de la Verdad y a libertad dentro de la Verdad. No puede ser identificada la libertad con el Bien, la Verdad o la Perfección. Tiene su naturaleza propia. Si se identifica con el Bien o la Perfección, es negarla y reconocer y aceptar el principio de una obligatoria imposición. Pero el Bien libre – que es el único y verdadero Bien – admite, necesariamente, el Mal también libre. Y en esto consiste la tragedia de la libertad, que tan, profundamente ha estudiado y analizado Dostoievsky. Esa es la entranja del misterio del cristianismo. Se inicia la dialéctica trágica. El Bien no puede ser impuesto, no se puede imponer el Bien a nadie. La libertad de hacer el Bien admite la de hacer el Mal. Pero ésta conduce a la supresión de la misma libertad y todo degenera ante esa fatal necesidad del Mal. Y si, al contrario, negamos la libertad de hacer o Mal y sólo admitimos la de hacer o Bien, todo degenera en la fatal necesidad de hacer el Bien. Y por lo tanto se suprime la libertad. Pero, además, esa “fatal necesidad buena” ya no es el Bien, puesto que el verdadero Bien no puede existir sin la libertad.”

¹³¹ Id. *ibid.*, p. 84.

¹³² PONDÉ, Luis. F. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievsky*. p. 180.

1.3.4. A influência religiosa no estilo literário

Não é difícil perceber a influência religiosa no estilo literário de Dostoievski, principalmente por tudo o que já foi desenvolvido até aqui acerca de seu pensamento religioso. A experiência religiosa marcante de Dostoievski se dá no presídio, onde, a partir de então, se evidencia em sua literatura. De acordo com Joseph Frank, para o Dostoievski da maturidade, “não acreditar em Deus e na imortalidade da alma é estar condenado a viver num universo carente de todo sentido”. Com relação às personagens, “quando chegam a esse nível de consciência de si mesmos inevitavelmente se destroem, porque recusando-se a suportar o tormento de viver sem esperanças, se tornaram monstros em sua desgraça.”¹³³

Algumas personagens que se caracterizam como “monstros em sua desgraça”: Raskolnikov e Ivan Karamazov. Antes da prisão, Dostoievski também vive esse dilema. Porém, sofre uma profunda mudança e posteriormente escreve o seu próprio credo a Senhora Fonvinzia.

Ouvi de muitas pessoas que a senhora é religiosa, N.D [...] Não é porque a senhora seja religiosa, mas é porque eu mesmo vivi e sofri isso [seu estado depressivo], que posso lhe dizer que, nesses momentos, uma pessoa tem tanta sede de fé como a “grama crestada pelo sol tem sede de água”, e finalmente a encontra, porque a verdade se torna visível a infelicidade. Digo-lhe que sou um filho deste século, um filho da descrença e da dúvida. Sou assim hoje (disso estou certo) e assim continuarei sendo até o túmulo. Quantas terríveis torturas essa sede de fé me custou, e ainda me custa hoje, e quanto mais forte se torna, mais argumentos posso encontrar para rejeitá-la. E, no entanto, Deus às vezes me envia instantes de total serenidade. Nesses momentos, eu amo as pessoas e me sinto amado por elas, e foi nestes instantes que criei em mim mesmo um Credo em que juro é límpido e sagrado. Este credo é muito simples. Ei-lo: crer que nada é mais belo, profundo, compreensivo, razoável, viril e perfeito do que Cristo. E digo a mim mesmo, com um amor ciumento, que não somente há nada, como também não pode haver mais nada. Ainda mais: 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.¹³⁴

A fé em Cristo ampara Dostoievski quando ele se vê frente a frente com a morte, além de ser um elo entre ele e os companheiros russos, e o livrar de viver um mundo sem esperanças. Todas as dúvidas de Dostoievski como um “filho deste século”, são derrotadas

¹³³ Cf. FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os Anos da provação. 1850-1859.* p.225.

¹³⁴ Id. *ibid.* p.227.

por sua “nova compreensão das exigências psíquicas e emocionais do espírito humano.”¹³⁵ Por isso, a verdade (no conceito das ciências modernas), não tem validade em relação a Cristo, para Dostoievski.

Em uma conversa com Bielinski em 1847, Dostoievski se comove até as lágrimas, pois este (Bielinski) ataca e denigre Cristo com argumentos dos hegelianos de esquerda. Cristo, para Dostoievski, passa do Deus-homem, de uma mensagem de amor fraternal e igualdade espiritual, para um Cristo, cuja mensagem assume um significado muito mais profundo, onde atinge as necessidades mais angustiantes de sua vida.¹³⁶ Toda esta experiência religiosa influencia de forma assertiva sua literatura.

1.4. Análise literária de Dostoievski em Mikhail Bakhtin: a Polifonia

Mikhail Bakhtin contribui de forma significativa para esta pesquisa, destacando-se como referencial teórico na análise literária de Dostoievski. A obra analisada é *Problemas da poética de Dostoievski*.¹³⁷ Nessa obra, Bakhtin pesquisa a obra dos principais críticos de Dostoievski. Paulo Bezerra, tradutor da obra, afirma que não se trata de um simples livro de crítica literária, mas um livro de teses. Bezerra afirma ainda que Bakhtin mostra com clareza que a representação das personagens de Dostoievski é, acima de tudo, representação de consciências que dialogam entre si sem objetificarem, ou seja, sem se tornarem objetos de discurso de outros falantes.¹³⁸

A obra destaca que Dostoievski não cria “escravos mudos”, mas pessoas livres, capazes de dialogar, inclusive com seu próprio criador e até mesmo se rebelando contra ele. Estas personagens só se revelam, enquanto personagens-indivíduos, na forma livre do “tu-eu.”¹³⁹ Bakhtin chama este diálogo de polifonia. Paulo Bezerra define polifonia da seguinte forma:

¹³⁵ Id. *ibid.* p.228.

¹³⁶ Id. *ibid.* p.228.

¹³⁷ BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da Poética de Dostoievski*. Trad. Paulo Bezerra. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. Mikhail Mikhailovitch Bakhtin (1895-1975).

¹³⁸ Id. *ibid.* prefácio p. VII.

¹³⁹ Id. *ibid.* prefácio p. VIII.

Polifonia é o discurso do diálogo inacabado; não é possível dizer tudo sobre uma época por mais que dela se saiba. Daí a saída na polifonia, que é o discurso da verdade dialética de uma realidade em transformação e renovação. Por isso faz a sua catarse do mundo de Dostoievski ao dizer que “no mundo ainda não ocorreu nada definitivo, a última palavra do mundo e sobre o mundo ainda não foi pronunciada, o mundo é aberto e livre, tudo ainda está por vir e sempre estará por vir.”¹⁴⁰

O romance polifônico é criação de Dostoievski, pois até então os romances eram monológicos e homofônicos.¹⁴¹ No discurso monológico, o herói é objeto da palavra do autor, enquanto que o discurso polifônico de Dostoievski, o herói tem sua própria voz, com valor e poderes plenos. Para Bakhtin, quando o leitor se depara com a literatura de Dostoievski, a impressão que fica é que se está diante de uma “série de discursos filosóficos de vários autores e pensadores: Raskolnikov, Michkin, Stavróguin, Ivan Karamazov, o Grande Inquisidor e outros.”¹⁴² Essas vozes, esses discursos não se concluem. Pondé destaca que ao ler Dostoievski, a sensação é que seus livros não acabam “ele simplesmente passa um facão” na história.¹⁴³

Dostoievski contraria todas as antigas tradições de estética, que exigiam correspondência entre material e a elaboração, além de homogeneidade entre os elementos constitutivos de uma criação artística.¹⁴⁴ Em Dostoievski as narrativas vulgares andam em conjunto com a inspiração divina. Um exemplo disto está em *Sônia e Raskolnikov*. “A vela quase no fim iluminava mal o paupérrimo quarto, onde um assassino e uma prostituta acabavam de ler um livro sagrado.”¹⁴⁵ Dostoievski coaduna os contrários e tem como meta criar materiais heterogêneos e heterovalentes.

Nos textos de Dostoievski “só há interpretação; existem apenas consciências que falam.”¹⁴⁶ Quando ele vai além de uma consciência, vai em direção a outra consciência.

¹⁴⁰ Id. *ibid.* prefácio p. XII.

¹⁴¹ Id. *ibid.* p.5,6.

¹⁴² Id. *ibid.* p.3.

¹⁴³ PONDÉ, L. F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski* .p.125.

¹⁴⁴ BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da Poética de Dostoievski* p.13.

¹⁴⁵ DOSTOIEVSKI, F. *Crime e Castigo*. Tradução de Luiz Cláudio de Castro. Rio de Janeiro: Ediouro; São Paulo: Publifolha (Biblioteca Folha: Clássicos da Literatura universal) 1998. p.351.

¹⁴⁶ PONDÉ, L.F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 127.

Ao argumentar sobre as consciências, Bakhtin ressalta que estas consciências são na verdade interação de consciências no campo das ideias. Estas vozes de consciências são “equípolentes.”¹⁴⁷

Para Dostoievski não há ideias, pensamentos e teses que não sejam de ninguém, que existam “em si”. A própria “verdade em si” ele concebe no espírito da ideologia cristã, como encarnação de Cristo, isto é, concebe-a como sendo um indivíduo que contrai relações de reciprocidade com outros indivíduos. Por isso Dostoievski não representa a vida da ideia numa consciência solitária nem as relações mútuas entre os homens, mas a interação de consciências no campo das ideias (e não apenas das ideias)¹⁴⁸

Pondé aponta dois exemplos dessa polifonia nos textos de Dostoievski. O primeiro deles é Michkin, o príncipe, principal personagem do livro *O Idiota*.

É importante ressaltar que, quando Dostoievski finalmente resolve colocar sua teologia, ou seu pensamento religioso, numa obra, cria o príncipe Michkin, espécie de encarnação do Cristo, porém sem nenhuma ressurreição: Michkin no final do livro tem uma crise epilética da qual não volta mais.¹⁴⁹

Dostoievski, por viver no Século XIX, considerado por ele como século da dúvida religiosa, é alguém que fala da mística ortodoxa e que tem inserido a ideia do ser humano carregado de contradição, de polifonia. Pondé afirma ainda que esta contradição representa a Providência divina, pois perceber que não há “salvação diante da natureza, já é ação da Providência divina.”¹⁵⁰

A outra personagem, destacada por Pondé, é Aliocha. A relação entre o *stariets*, que seria “um diretor de consciência” e Aliocha, um monge em formação.

Na experiência institucional ortodoxa, veremos o diretor ou guia de consciência operando como espaço referencial para o “tratamento” da experiência religiosa mística dentro de um universo dogmático cristão específico. Mas essa experiência, dentro de um universo dostoievskiano, é diferente, uma vez que é reintroduzida na polifonia. O próprio Aliocha é passível de polifonia. No final de *Os irmãos Karamazov*, Aliocha vai ter com as crianças, o que representa a ideia de Dostoievski de que é possível estar perto de Deus, embora sua fala esteja afogada no mesmo

¹⁴⁷ Equípolentes são consciências e vozes que participam do diálogo com as outras vozes em pé de absoluta igualdade; não se objetificam, isto é, não percebem o seu SER enquanto vozes e consciências autônomas.

¹⁴⁸ BAKHTIN, M. *Problemas da poética de Dostoievski*. p.32.

¹⁴⁹ PONDÉ, L. F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.252.

¹⁵⁰ Id.ibid. p.133.

multivocalismo. Do ponto de vista do texto, a polifonia não é vencida pelo indivíduo que traz a experiência: ele cai em polifonia, pelo simples fato de estar falando. A fala retorna a equípola. ¹⁵¹

Diante desse parecer, a polifonia seria a manifestação da providência divina. Dostoievski, portanto, ao falar sobre Deus, fala polifonicamente. Somente o inquisidor poderia “acabar com a polifonia”, mas seria o fim infernal. “A polifonia é algo como a tensão que mantém as partes conectadas, que faz com que a composição do ser humano não ocorra de uma vez. Por isso, é de alguma forma, a marca de Deus na desgraça.” ¹⁵² O que está fora da polifonia, portanto, é Deus, e de forma silenciosa. O ser humano é polifônico, Deus é silencioso.

Bakhtin e Berdiaeff

David Patterson faz uma aproximação entre Mikhail Bakhtin e Nicolas Berdiaeff, ambos interpretes de Dostoievski. Bakhtin é “basicamente um religioso em busca da natureza da palavra.” ¹⁵³ De acordo com Patterson o que Berdiaeff faz implicitamente, Bakhtin afirma explicitamente, explicando em Dostoievski o seu lado espiritual. Berdiaeff centra-se no Espírito Joanino, enquanto Bakhtin na palavra joanina, com a perspectiva de que palavra é espírito. O kenótico (Kenosis), espírito feito carne, é a palavra que se faz presença de Deus aos seres humanos. Berdiaeff é assumidamente um cristão, enquanto que Bakhtin trabalha por implicação, por isso palavra é espírito. ¹⁵⁴

Pondé percebe a aproximação entre Bakhtin e Berdiaeff - a partir de Dostoievski - no fato de que a palavra vai de um lado a outro, um fato angustiante! Isto significa que o ser

¹⁵¹ Id. *ibid.* p.134.

¹⁵² Id. *ibid.* p.134.

¹⁵³ PATTERSON, David. *Dostoevsky's poetics of spirit: Bakhtin and Berdyaev*. Oklahoma State University. Texto extraído do site www.utoronto.ca/tasq/DS/08/219.shtml 09/02/2009.

“a basically religious quest into the nature of the Word.”

¹⁵⁴ Id. *ibid.* What Bakhtin does implicitly Berdyaev states explicitly, explaining that his purpose in *Dostoevsky* is “to display Dostoevsky's spiritual side” (10). Like Berdyaev, Bakhtin proceeds from a Christian point of view; it will be recalled, for instance that he was exiled to Kustanai in 1930 for his involvement in the Christian group Voskresenie (see Clark and Holquist, 126-132). While Berdyaev openly assumed a Christian position, Bakhtin found it necessary to do so by implication, even though his Christian bent does come out quite clearly in *Estetika slovesnogo tvorcestva* (see 51-52). It should also be noted that if Berdyaev focuses on the Johannine Spirit (see Dostoevsky 207), Bakhtin proceeds from the Johannine Word (see *Estetika*, 357), with the view that word is spirit. To be sure, in her preface to *Problems of Dostoevsky's Poetics* Caryl Emerson points out that Bakhtin's endeavor is “a basically religious quest into the nature of the Word” (xxxix). And in *Mikhail Bakhtin* Clark and Holquist explain, “This conviction that the sign has a body corresponds to Bakhtin's onto theological view that the spirit has a Christ. The kenotic event that is reenacted in language is the mode of God's presence to human beings” (225). The kenotic even—the spirit or word made flesh—is the key to the approaches to Dostoevsky taken by Bakhtin and Berdyaev.

humano está continuamente em controvérsia, e que é incapaz de falar definitivamente. O único discurso válido é o discurso do silêncio.¹⁵⁵ O ser humano só se constitui, então, quando ama e é amado, caso contrário, ele não é ninguém, se desmancha.¹⁵⁶

1.5. O Método da correspondência

A literatura é capaz de dialogar com vários saberes, principalmente pelo fato de lidar com a vida e com a cultura, não se prendendo a dogmas e nem ignorando o imaginário construído por pessoas, grupos e comunidades. Ela caminha livremente e ao mesmo tempo tem a capacidade de construir pontes que ligam significados, constrói ideias e confronta realidades. É interdisciplinar, pois perpassa por uma pluralidade de saberes e, ao mesmo tempo, também deve ser considerada um saber. A literatura não pode ser vista meramente como um entretenimento ou algo parecido, pois tem uma contribuição significativa para a compreensão da vida e para a construção do saber.

A pesquisa proposta parte dessa consideração, e pretende estabelecer um diálogo entre a teologia e a literatura, entendendo que esse diálogo aproxima mundos que o dogmatismo eclesial e o fundamentalismo científico e metodológico não permitem. O método desta pesquisa é o da correspondência. Ele tem como referencial a obra de Antonio Magalhães: *Deus no Espelho das Palavras*. Esse livro é importante para o conhecimento do diálogo entre teologia e literatura. Mostra como esse assunto tem sido discutido na Europa, Estados Unidos e América Latina. Discute a temática, enfatizando que a teologia não se faz presente apenas na igreja e no dogma, mas também na cultura em geral e em particular na literatura. Nas palavras de Magalhães “... destaco a relação, que qualifico de intrínseca, existente entre teologia e literatura. O cristianismo é uma religião do livro.”¹⁵⁷ E por ser religião do livro, ele afirma que parte de seu poder está no fato de ser literatura. As narrativas bíblicas passaram a ser narrativas da cultura, não ficaram restritas as repetições dogmáticas da igreja.¹⁵⁸

¹⁵⁵ PONDÉ, L.F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski* p.137.

¹⁵⁶ EVDOKIMOV apud PONDÉ, L. F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski* p. 139.

¹⁵⁷ MAGALHÃES, Antonio. *Deus no Espelho das Palavras: teologia e literatura em diálogo*. São Paulo: Paulinas, 2000. p.5.

¹⁵⁸ Id. *ibid.* p.16.

Magalhães conclui destacando a possibilidade da teologia escolher outros interlocutores para a construção do método teológico e apresenta a literatura como essa possibilidade.¹⁵⁹

Chamo-o de método pelos motivos que em seguida apresento e problematizo. Ele se baseia na construção de um caminho próprio do e para o conhecimento, ao manter o diálogo/.../ O método se constrói sempre em diálogo com outros caminhos. Um caminho não é somente o espaço informe, mas aquilo que em grande parte determina o jeito de caminhar do sujeito/.. / Caminhante e caminho, pesquisador é método descobrem novidades, alteram formas, mas mantém uma certa relação de indissociabilidade, numa clara dependência mútua escolhida pelo pesquisador.¹⁶⁰

Diante dessas considerações, Magalhães mostra a relação importante entre o pesquisador e o método e como esse caminho é construído no diálogo com outros caminhos. Ele tenta explicar de forma mais objetiva a correspondência.

...na correspondência parte-se do princípio de que essa relação (*perguntas e repostas*) precisa ser radicalmente superada na teologia e que precisamos encarar a possibilidade de propiciar um diálogo no qual, seguindo o conceito de correspondência em matemática, a cada elemento de um conjunto são associados um ou mais elementos de outro. Numa formulação mais voltada para o mundo da teologia, a cada elemento considerado da revelação na Bíblia e na tradição teológica, podem ser associados um ou mais na literatura mundial. A cada narrativa considerada compreensão de fé, há que se associar outra dentro da literatura. A cada anúncio de uma verdade considerada fonte de fé, há que se associar outra na experiência das pessoas e nas interpretações literárias. Com isso, Bíblia e tradição mantêm-se como interlocutoras, sem elas não haveria correspondência; perdem, entretanto, seu lugar de normatividade única do saber teológico. Abrir mão da Bíblia e da tradição seria ufanismo literário e desconhecimento dos aspectos performativos da religião e da fé das pessoas. Mantê-las como referenciais únicos de análise, aferição e juízo sobre a vida das pessoas significa não sair do claustro teológico da igreja.¹⁶¹

A teologia e a literatura caminham lado a lado, dialogando, respeitando seus respectivos horizontes, porém, também os interagindo. Todavia, “no método da correspondência se reconhece as diferentes motivações de textos religiosos confessionais e textos literários.”¹⁶² Magalhães afirma que a correspondência é um ato permanente dentro da experiência religiosa, pois o crente, referindo-se ao texto bíblico, sente-se participando da dinâmica do texto, ou seja, sente o texto fazendo parte integrante de sua vida. Afirma ainda

¹⁵⁹ Id. *ibid.* p.18.

¹⁶⁰ Id. *ibid.* p.204.

¹⁶¹ Id. *ibid.* p.205.

¹⁶² Id. *ibid.* p.206.

que há essa mesma dinâmica textual na relação entre teologia e literatura, “permitindo que ambas se pertençam na interpretação do mistério e do sentido mais profundo de nossas vidas.”

163

Outra obra que ajuda a pensar no método e que trata do tema teologia e literatura é o texto de Karl-Joseph Kuschel: *Os Escritores e as Escrituras. Retratos teológico-literários*¹⁶⁴. É discutida a tensão entre religião e literatura, dentro do contexto europeu, e é apresentada uma discussão metodológica que contribui para um melhor entendimento do assunto. Ao tratar sobre a relação teologia e literatura, termina mencionando um texto bíblico do Novo Testamento. “Pois nele vivemos, nos movemos e existimos, como disseram alguns dos poetas de vocês: Também somos descendência deles.” (Atos 17,28). Kuschel acredita que Lucas está se referindo a Ártatos de Sicília (Séc.III a.C) cuja obra *Phainomena* possui uma citação correspondente. Afirma ainda que Lucas utiliza citações literárias com grande naturalidade.¹⁶⁵ Concluindo o texto, Kuschel cita J. Roloff, ajudando assim a elucidar melhor o seu argumento:

As palavras dos poetas ganham aqui a função de comprovação da Escritura! Da convergência entre as palavras dos poetas e a Palavra da Escritura, Lucas conclui que as primeiras também podem ser requisitadas como testemunho normativo da verdade sobre Deus, o mundo e o ser humano, e de forma semelhante ao que se dá com a Palavra da Escritura. Lucas ainda desconhece quaisquer conceitos teológicos formalizados de revelação, e pode tomar as palavras dos poetas, sem qualquer prevenção, como testemunhos da unidade e da integridade da verdade em que Deus se fez comunicar a suas criaturas, os homens e as mulheres.¹⁶⁶

Dentro dessa correspondência, a pesquisa pretende trabalhar “o Cristo da liberdade em Dostoievski”. As obras trabalhadas são: *O Idiota* e *Irmãos Karamazovi*, que são referenciais importantíssimos no pensamento cristológico de Dostoievski. Suas personagens, Michikin (*O Idiota*) e Aliocha Karamazov (*Irmãos Karamazovi*) retratam a pureza cristã e a vitória sobre o egoísmo, apontando para a liberdade. Cristo é para Dostoievski o Deus-Homem ou Homem-Deus, o mistério do homem, que propõe um humano livre, dentro de sua perspectiva de liberdade. Os principais referenciais teóricos que abordam Dostoievski são: Joseph Frank, Nicolas Berdiaeff, Luiz Felipe Pondé e Mikhail Bakhtin.

¹⁶³ Id. *ibid.* p.207.

¹⁶⁴ KUSCHEL, Karl Josef. *OS Escritores e as Escrituras. Retratos teológico-literários*. Trad. Paulo Astor Soethe (et. al). São Paulo. Ed. Loyola. 1999.

¹⁶⁵ Id. *ibid.* p.230.

¹⁶⁶ ROLOFF, J. apud KUSCHEL, Karl Josef. *OS Escritores e as Escrituras. Retratos teológico-literários*. p.230

A partir desse caminho, o diálogo se dará com a teologia, mais particularmente com a teologia latino americana. Alguns referenciais são: José Comblin e Juan Luis Segundo. Dostoievski, dentro das já referidas obras e seus interlocutores, na discussão sobre o Cristo da liberdade em diálogo com a teologia. A literatura russa do Séc.XIX, com a teologia latino americana dos Séc. XX e começo do Sec. XXI em correspondência, dialogando um dos assuntos mais estridentes do ser humano: a liberdade.

Conclusão

A proposta deste capítulo foi apresentar alguns aspectos biográficos de Dostoievski para uma melhor aproximação e compreensão de seu contexto. Alguns elementos importantes foram tratados: Dostoievski e a Rússia do Séc. XIX, influências ocidentais, o niilismo, ideias socialistas, o eslavismo e a mística ortodoxa. Também foi trabalhado o pensamento religioso de Dostoievski, onde se discutiu a relação de Cristo e a contingência humana, o humano em Dostoievski, a liberdade na condição humana e a influência religiosa em seu estilo literário. Os principais referenciais foram Joseph Frank, Nicolas Berdiaeff e Luis Felipe Pondé.

Outro elemento desenvolvido foi a análise literária de Dostoievski em Mikhail Bakhtin: a polifonia. Nesse tópico se desenvolveu o significado da polifonia e a sua relevância na compreensão dos textos de Dostoievski. Compreender a polifonia em Dostoievski é muito importante para estabelecer o diálogo com a teologia, uma vez que esta mostra um sujeito em construção, as múltiplas consciências que fomentam a condição humana.

O capítulo encerrou com a apresentação do método da correspondência. O principal referencial na apresentação desse método foi Antonio Magalhães e sua obra *Deus no espelho das palavras*. A compreensão do método também é essencial para a percepção do diálogo entre a teologia e literatura, pois o método propõe a literatura como interlocutora na construção teológica. Ele aponta para o diálogo de Dostoievski com a teologia, em especial com a teologia latino americana de Juan Luis Segundo e José Comblin, que será desenvolvido no terceiro capítulo da dissertação. Antes mesmo deste diálogo com a teologia latino americana é necessário uma análise na cristologia literária de Dostoievski a partir de leituras em *O Idiota* e em *Os irmãos Karamazovi*, que será trabalhada no próximo capítulo.

II CRISTOLOGIA LITERÁRIA EM DOSTOIEVSKI: LEITURAS EM *O IDIOTA* E EM *IRMÃOS KARAMAZOVI*

Este capítulo desenvolve a cristologia literária de Dostoievski. A cristologia está presente em sua literatura e é importante ressaltar que se trata de uma perspectiva cristológica própria, não vista de forma dogmática. A compreensão de liberdade em Dostoievski está fortemente ligada à sua cristologia, de forma mais evidente na lenda do “Grande Inquisidor”, em *Os irmãos Karamazovi*.

O texto inicia com a apresentação da literatura e da Bíblia vistas de forma entrelaçadas, tendo como principal elemento de ligação o palimpsesto. Neste tópico há a contribuição da tese de doutorado de Eli Brandão da Silva sobre o diálogo entre teologia e literatura. Em seguida é desenvolvido um tópico sobre Dostoievski e seu Novo Testamento, relatando a influência dos textos sagrados em sua literatura, em especial o Evangelho de João. O principal referencial nessa apresentação da relação de Dostoievski com o Novo Testamento é Geir Kjetsaa.

Após a discussão sobre a influência dos textos sagrados em Dostoievski, o texto passa a trabalhar leituras em *O idiota*. É trabalhado então um breve resumo da obra, apresentação da personagem principal, o príncipe Michkin. Encerra este momento com uma abordagem sobre a liberdade expressa no amor, também influenciada por Michkin.

O último tópico deste capítulo aborda as leituras em *Os irmãos Karamazovi*. Apresenta também um breve resumo e em seguida discute o item que tem no religioso, o herói. Ao aprofundar a discussão no religioso aborda o enfoque ‘na vida e na morte, a profecia’.

Um outro elemento importante e necessário nesta leitura é a antropologia teológica de Dostoievski na lenda do “Grande Inquisidor”. Ainda a partir dessa antropologia há uma reflexão sobre a liberdade humana, o conflito entre fé e razão e o contraponto ao socialismo. O capítulo termina com a ênfase do poder do amor na liberdade.

2.1. Literatura e Bíblia Entrelaçadas

Somos palimpsestos, escritura sobre escritura, esquecidas, apagadas, mas indelevelmente gravadas no tecido, prontas a ressurgir, se a encantação correta for feita. (Rubem Alves)

2.1.1. O Palimpsesto

Antes de apresentarmos as obras *O Idiota* e *Os irmãos karamazovi*, entendemos ser importante também compreendermos outro elemento textual que é bem presente em Dostoievski: o palimpsesto. Eli Brandão trabalha a definição de palimpsesto a partir de Gerard Genette.

Palimpsesto. Termo que, numa acepção propriamente técnica, provém do domínio da paleografia e designa o pergaminho de onde foram raspadas inscrições iniciais, para que outras pudessem ser escritas. Através de procedimentos técnicos sofisticados, é possível reavivar e reler essas inscrições iniciais. Gerard Genette, em seu livro *Palimpsestes. La littérature au second degré*, utiliza o termo para mostrar que os textos estão carregados de outros textos – mas, embora estejam de um tal modo bricolados, ainda é possível ler – como por transparência – o texto mais antigo sob o novo, pois um texto pode sempre ocultar um outro, mas raramente o dissimula totalmente.¹

Diante disso, Brandão afirma que pelo fato da literatura não possuir uma temática específica, ela acaba sempre convocando outros textos, entre estes está o que ele chama de prototextos – bíblico-teológicos. Brandão reafirma aquilo que já ao longo desta pesquisa temos frisado, que a teologia não está “mais confinada aos espaços institucionais da religião.”²

Para Brandão a obra literária é uma metáfora ampliada³ e os palimpsestos são construções feitas a partir de “recursos disponíveis e apropriados” de todo um universo. A fusão desses recursos é chamada por Brandão de Engenharia bricolar.⁴

¹ 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. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2001. p.38.

² Id. *ibid.* p. 170.

³ Id. *ibid.* p.168.

⁴ Id. *ibid.* p.168.

As obras de Dostoievski são carregadas de palimpsestos. Textos bíblicos são constantemente evocados, além da compreensão teológica ortodoxa e da cultura popular da época.

2.1.2. Dostoievski e seu Novo Testamento

Uma das grandes influências na vida de Dostoievski vem de seu contato com o Novo Testamento. O próprio Dostoievski afirma: "Eu vim de uma família piedosa russa. Da minha primeira infância me lembro do amor de meus pais. Em nossa família nós sabíamos o Evangelho quase desde o berço."⁵

Kjetsaa relata que o Novo Testamento é de longe o mais importante livro no qual Dostoievski se envolve. Ele recebe o Novo Testamento em meados de 1850 em Tobolski, quando estava a caminho da prisão na Sibéria.⁶

Somente os textos sagrados eram permitidos na prisão. "Durante os quatro anos de sua prisão Fiodor Mikhailovich nunca se apartou deste livro santo."⁷ Ana Grigorievna, esposa de Dostoievski relata para a biografia de seu marido que o Evangelho foi o único instrumento que manteve viva as esperanças em seu coração.⁸

O Novo Testamento de Dostoievski era um exemplar da primeira tradução para o russo, pois a única tradução usada até então era da Velha igreja eslava, que ainda usava o alfabeto eslavo, conhecido como alfabeto cirílico, elaborado por São Cirilo, diácono em Constantinopla, no Séc. IX.

⁵ Cf. KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. V.4. 1983. University of Oslo. International Dostoyevsky Society. The department of Slavic languages and literatures University of Toronto. <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/095.shtml> 25/01/2009. "I came from a pious Russian family. From my earliest childhood I remember the love of my parents. In our family we knew the Gospel almost from the cradle."

⁶ Id. *ibid.* p. 96.

⁷ GRIGORIEVNA, Ana apud. KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. p. 96 "During the entire four years of his imprisonment Fedor Michailovich never allowed himself to be parted from this holy book."

⁸ Id. *ibid.* p. 97.

Ana Grigorievna registra em sua memória que Dostoievski, “muitas vezes, quando era profundo no pensamento ou na dúvida sobre algo, abria o Novo Testamento aleatoriamente e lia o que estava na primeira página à esquerda.”⁹

O Novo Testamento também foi usado quando Dostoievski sentiu que sua morte estava se aproximando. Em seu exemplar do Novo Testamento, sua mulher sublinhou a passagem de Mateus 3, 13-15 e comentou à sua margem: “Estas linhas foram abertas e lidas em voz alta por mim, a pedido de Fiodor Michailovich no dia de sua morte às três horas.”¹⁰ Há também muitas observações feitas por Dostoievski em seu Novo Testamento.

Em suas obras freqüentemente há citações da Bíblia. Kjetsaa afirma:

Claro que há um maior interesse ao grande número de passagens relacionadas com os romances do escritor. Entre estas está o relato da maneira em que Jesus levou os maus espíritos para os porcos (Lucas 8,32-36), a saber, a epígrafe para o *possesso*. Outras notas estão no evangelho de João (11), onde narra a maneira que Jesus trouxe de volta a vida à Lázaro, o qual Sonia lê em voz alta para Raskolnikov e anuncia o herói do renascimento em *Crime e castigo*. Aqui vamos encontrar também palavras de São João sobre o grão de trigo que deve cair na terra e morrer, a fim de dar muitos frutos.(12,24), a epígrafe de *Os irmãos Karamazov* e do escritor sobre o epitáfio da sepultura.¹¹

O Evangelho mais citado de Dostoievski é o de João. Para a Igreja Ortodoxa o evangelho de João desempenha um papel importante. Além disso, o mandamento de amar e a apresentação de Jesus como a revelação definitiva de Deus - a encarnação -, são também motivos fortes para se pensar nesta ligação de Dostoievski com o Evangelho de João.

⁹ Id. *ibid.*, p.97. “Often when he was deep in thought or in doubt something, he would open the New Testament at random and read whatever was on the first page to his left.”

¹⁰ Id. *ibid.* p. 98 “These lines were opened and read aloud by my at request Fedor Michailovitch on the day of his death at 3 o’clock”. A passagem de Mateus 3, 13-15 traz o seguinte texto: “então chega Jesus vindo da Galiléia ao Jordão, junto a João, para fazer-se batizar por ele. João quis opor-se a isto. “Eu é que preciso ser batizado por ti, dizia, e és tu que vens a mim?” Mas Jesus replicou-lhe: “Deixa agora é assim que nos convém cumprir toda a justiça”. Então, ele o deixa fazer.” BIBLIA TEB. *Tradução ecumênica da bíblia*. Edições Loyola. Paulinas. São Paulo. 1995. Dostoievski entendeu que as palavras “tu vens a mim” era referência de que Cristo estava vindo até ele e conseqüentemente era sua morte, que se deu em 28 de janeiro de 1881.

¹¹ KJETSAA, Geir. *Dostoievsky and his New Testament*. p.100. Of course greater interest is attached to the large number of marked passages in the bible which can be related to the writer’s novel. Among these is the account of the way in which Jesus drove the evil spirits in the swine (Luke VIII: 32-36), namely the epigraph to the *possessed*. Further we note in the Gospel according St. John (XI) the account of the way in which of Jesus brought Lazarus back to life, the account that Sonia reads aloud Raskolnikov and which foretells the hero’s rebirth in *Crime and Punishment*. Here we also find St John’s word about the grain of wheat that must fall in the earth and die in order to bear much fruit (XII, 24), the epigraph of *The brother’s Karamazov* and the epitaph on the writer’s grave.

Dostoievski enfatiza o homem compassivo, ao contrário da visão ocidental, cuja ênfase está nas boas obras. Em relação a isso há um texto marcado em seu Novo Testamento: “Amai-vos cordialmente uns aos outros com amor fraternal, preferindo-vos em honra uns aos outros” (Romanos 12,10).¹² Tal ênfase revela a noção de pecado que para Dostoievski é a ausência de compaixão, diferente da visão tradicional ou formalista, que entende pecado como a ruptura de um mandamento.¹³

Por fim, a ênfase no Apocalipse. Para Dostoievski, o Anticristo no Apocalipse são o niilismo e as influências ocidentais no povo russo. No final de seu Novo Testamento, afirma Kjetsaa, há destacadas as seguintes palavras do Apocalipse: “Eu sou o Alfa e o Ômega, o primeiro e o último, o início e o fim.”(22:13). “O mesmo poderia dizer sobre este ‘livro eterno’, que seguiu o escritor do berço ao túmulo, e que se tornou uma força constitutiva na sua escrita.”¹⁴

2.2. Leituras em *O Idiota*

Porventura meu fantástico idiota não é realidade, e ainda a mais rotineira!? Ora, é precisamente neste momento que deve haver semelhantes caracteres em nossos segmentos sociais desvinculados de sua terra, segmentos esses que, na realidade, se tornam fantástico.¹⁵

Escrito entre 1867 e 1868, *O Idiota* é uma obra de fundamental importância para a compreensão cristológica em Dostoievski. De acordo com Paulo Bezerra, tradutor deste livro para o português, pela Editora 34, *O Idiota* “é um romance marcado por uma forte oralidade.”¹⁶ A personagem central, Michkin, passa por uma dupla sofreguidão em seu discurso, destaca Bezerra. A primeira é sua “momentânea hiperatividade verbal, proveniente da epilepsia”, a outra acontece devido ao seu aguçado sentimento humanista da vida, amor e compaixão. Para Bezerra, é essa sofreguidão que dá ao seu discurso esta oralidade intensa.¹⁷

¹² KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. p.102.

¹³ Cf.KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. p.103.

¹⁴ Id. *ibid.* p.109 “The same could be said of this “eternal book” that followed the writer from the cradle to the grave, and became a constituent force in his writing.”

¹⁵ DOSTOIEVSKI, F. apud BEZERRA, Paulo. *Prefácio do livro O Idiota*. www1.folha.com.br/folha/sinapse.ult1063u245.shtml extraído em 03/03/2009. Resposta de Dostoievski aos críticos de seu livro.

¹⁶ Id. *ibid.*

¹⁷ Id. *ibid.*

Michkin, epilético e humanista, na verdade está em conflito com o que Bezerra chama de “manicômio social chamado Petersburgo.”¹⁸

O idiota é considerado, ao lado de *Os demônios*, o texto mais mal escrito de Dostoievski [...] em *O idiota* não encontramos uma linha narrativa lógica e ordenada, como em *Crime e castigo*, talvez por ter sido escrito numa época bastante conturbada de sua vida, período de grandes dificuldades financeiras em função de dívidas contraídas pelo jogo. Dostoievski inicia o romance em Genebra, onde está vivendo com sua segunda mulher, Ana Grigórievna (que o incentivava a jogar por acreditar que o jogo o acalmasse), e o termina em Florença. Isso explicaria parcialmente a incoerência narrativa: de uma parte para outra há meses de distância.¹⁹

Em 28 de Agosto de 1867, Dostoievski escreve a A.N. Máikov, mencionando sobre *O Idiota*. “Acabo de chegar a Genebra com as ideias na cabeça. O romance já existe e, se Deus quiser, será uma coisa grande e talvez nada má. Eu gosto terrivelmente dele e vou escrevê-lo com prazer e inquietação.”²⁰ Dostoievski havia recebido um adiantamento em dinheiro de seus editores para produzir este texto, mas, além disto, ele escreve a amigos da Rússia pedindo que lhe enviem mais dinheiro. Quando recebia este dinheiro, ia quase que imediatamente jogar, usava o dinheiro na roleta, onde geralmente perdia. Dostoievski escrevia sob a pressão das dívidas. Era por muitas vezes contraditório, prometia “deleite e inquietação”, como bem observou Paulo Bezerra, duas sensações contraditórias.²¹ Assim era Dostoievski!

O perfil biográfico do livro *O Idiota*, publicado pela Editora Martin Claret, traz algumas observações interessantes sobre a obra. Segundo ele, *O idiota* provocou perplexidade nos meios intelectuais. Perguntava-se na época, aonde Dostoievski queria chegar com aquela atmosfera de “demência”. De acordo com esse perfil, Dostoievski expressou em *O Idiota* um ideal que ele ansiava desesperadamente.²²

¹⁸ Id. *ibid.*.

¹⁹ PONDÉ, Luis Felipe. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo. Ed. 34. 2003. p.251.

²⁰ DOSTOIEVSKI apud BEZERRA, Paulo. *op.cit.*

²¹ Id. *ibid.*

²² PERFIL Biográfico in. , F. *O Idiota*. Trad. José Geraldo Vieira. São Paulo. Ed. Martin Claret. 2005. p.682. A tradução de José Geraldo Vieira não é direta do russo, mas é considerada por Boris Schnaiderman como uma tradução excelente. Cf. SHCNAIDERMAN, Boris apud FAUSTINO, Carlos Jean. *A Ética do amor em Dostoievski: uma análise sociológica do romance “O idiota”*. Dissertação de mestrado. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências humanas. 2004.p.14.

2.2.1. Um breve resumo

O livro tem início com a viagem de Michkin. Ele estava viajando da Europa para a Rússia, pois vivia na Suíça a fim de tratar-se de sua doença, a *Idiotia*. Esta viagem ocorre por conta de uma herança da qual ele fora reclamar. No trem ele conhece Rogojin, sujeito colérico e temperamental. Ao chegar na Rússia, dirigiu-se à casa de uma parenta distante, onde faz uma profunda amizade.

Michkin se apaixona por Aglaia, uma jovem bela e sonhadora, que também se apaixona por ele. Aglaia encara Michkin como um revolucionário, se apaixona muito mais por uma fantasia do que por ele. Outra personagem importantíssima no livro é Nastacia Filippovna, mulher que faz o amor (caridade) do príncipe Michkin despontar mais forte ainda. Não se trata de um amor entre homem e mulher (paixão), mas o amor *caritas*, marcado pela compaixão. Ele tenta ajudá-la de todas as formas. Nastácia também se apaixona pelo príncipe, mas acaba se entregando a Rogójin, por se considerar indigna de se casar com um homem puro como Michkin. Rogójin é um homem ambicioso e obstinado por Nastácia, o que o leva a matá-la.

O texto encerra com o assassinato de Nastácia Filippovna, onde diante de seu cadáver, o príncipe Michkin tem uma grande crise epilética, da qual não volta mais. Aglaia se casa com um farsante e acaba infeliz. Um final tipicamente dostoievskiano, polifônico.

2.2.2. A personagem principal: o príncipe Michkin

A personagem central desse romance é Michkin, ou como o texto o trata, príncipe Michkin. Esta personagem nasce da idéia de Dostoievski, que desejava criar uma personagem que vivesse ou encarnasse a perfeição ideal. Este ideal deveria influenciar tanto a sua geração, quanto as futuras. Nas palavras de Dostoievski:

A idéia do romance é uma idéia minha antiga e querida, mas tão difícil que durante muito tempo não me atrevi a colocá-la em prática. [...] A idéia central do romance é representar um homem positivamente belo. No mundo não há nada mais difícil do que isso, sobretudo hoje. Todos os escritores, tanto nossos quanto... europeus, que se propuseram a representar o positivamente belo, sempre acabaram se dando por vencidos. Porque esse

problema é imenso. O belo é ideal, e o ideal - seja nosso, seja o da Europa civilizada – ainda está longe de ser criado.²³

Para Paulo Bezerra algo estava muito certo na mente de Dostoievski:

A personagem Michkin tinha de atingir o grau supremo da evolução do indivíduo, quando ele é capaz de sacrificar-se em benefício de todos. Para isso deveria estar isento de individualismo e egoísmo, ser capaz de abdicar do “eu para mim” em prol do “eu para os outros”, para coletividade, isto é, de realizar o supremo ideal ético do próprio Dostoievski, que este só considerava possível em Cristo, e que pode ser resumido da seguinte maneira: “... o mais alto emprego que o homem pode fazer de sua personalidade, da plenitude do desenvolvimento de seu eu, é como que eliminar esse eu, consagrá-lo inteiramente a todos e a cada um, sem reservas e com abnegação.” Daí o Michkin com sua utopia do amor-compaixão por todos, por Marie e pelas crianças, por Hippolit, Liébediev, predominantemente por Nastácia Filippovna [...] Na construção da imagem de Michkin predomina o tema da superação do egoísmo burguês. Para Dostoievski essa é uma questão filosófica de importância transcendental, pois sem a superação do egoísmo burguês pode-se inviabilizar a vida do homem da terra.²⁴

Além de seu Cristo - o Cristo homem - Dostoievski acrescenta a Michkin outros traços, como o esquisito *iuród*. Este esquisito seria uma pessoa que se desvia do papel social que lhe é colocado, um tanto irresponsável, “como um mendigo e louco com dons proféticos.”²⁵ Os *iuródivii*, plural de *iuród*, eram pessoas simples de espírito, alguns eram epiléticos, que passavam por ter atributos de santos e até mesmo pessoas com um dom profético. Há um exemplo disto em *O Idiota*. “Ora, minha tia cozinha uma viuvez há mais de trinta anos e passa a vida com os *iuródivii*, uns romeiros malucos, isso desde manhã até a noite.”²⁶

Michkin tem uma capacidade de penetrar e sondar o interior das pessoas, a ponto de descrevê-las e deixar sempre uma impressão misteriosa. “... pois, com este seu quietismo, fácil lhe é encher de felicidade um século de existência.”²⁷ Segundo Pondé, o príncipe “tem a capacidade de ser uma luz que brilha por contraste, pois cria, por onde passa, uma sombra ao

²³ DOSTOIEVSKI, F. apud. BEZERRA, Paulo. *Prefácio do Livro O Idiota*. op.cit. Trecho da carta que Dostoievski escreveu a S.A. Ivanova, no dia 13 de Janeiro de 1868.

²⁴ Id. *ibid*.

²⁵ Id. *ibid*.

²⁶ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. Trad. José Geraldo Vieira. São Paulo. Ed. Martin Claret. 2005. p.18.

²⁷ Id. *ibid*. p. 75. Palavras da jovem Aglaia ao príncipe Michkin.

seu redor. Todavia, essa luz não está exatamente nele, mas é sua forma estranha de se relacionar com o mundo que a produz.”²⁸

Para Kjetsaa, o príncipe Michkin pode ser considerado como uma encarnação da compaixão, inspirado por Cristo, no Cristo do Evangelho de João. “O príncipe Michkin é amigo de publicanos e pecadores e se sente mais a vontade com o palhaço pedante e até mesmo com o ladrão embriagado Liébediev do que com a sociedade do general Epanchin.”²⁹ A atitude do príncipe em relação a Nastácia Filippovna, destaca Kjetsaa, é inspirada por Cristo em relação à sua atitude da mulher pecadora na casa do fariseu. “por que eu te digo, seus pecados, que são muitos, são perdoados, pois ela amava muito; mas quem pouco ama pouco será perdoado” (Lucas 7, 47).

Em Michkin, não há pecado que não possa ser perdoado, por isto, ele perdoador tudo. Kjetsaa nos chama a atenção no fato de que apesar do príncipe perdoar sempre, há personagens, como Nastácia Filippovna, que não conseguem perdoar a si próprias. Ela ama mais sua vergonha e culpa do que o perdão do príncipe Michkin.³⁰

Outra descrição de Michkin é feita por Pondé, a qual se aproxima com a de Bezerra.

Michkin não apresenta qualquer preocupação com o seu eu. Aliás, chama a atenção o fato de que ele parece não saber quem é, não ter plena consciência de si mesmo. De alguma forma, é como se sua essência permanecesse um mistério para ele mesmo. É uma idéia bastante importante no livro; a concepção de alguém que passa pela vida sem saber exatamente o que é e, mais sem se preocupar em saber o que é, ou seja, sem essa cultura do autoconhecimento. Todavia isso não implica que ele não tenha vida interior. Ao contrário, como é característico dos personagens de Dostoiévski, Michkin é só vida interior. Sua forma de reagir ao meio, sempre espontânea, desarma as pessoas. Ele é, por definição, não categorizável: não segue nenhuma fórmula, não se enquadra, é uma espécie de míssil no ego de todos os personagens do livro.³¹

Se analisarmos a personagem Michkin dentro de um aspecto puramente racional, provavelmente concluiríamos que ele foi um fracasso.

²⁸ PONDÉ, Luis F. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoiévski*. p. 256.

²⁹ KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. op.cit.

³⁰ KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. op.cit.

Like his ideal, Prince Michkin is the friend of publicans and sinners. He feels more at home with the uncouth clown Lebedev and the drunken thief Ivolgin than he does with the grand pillar of society General Epanchin.

³¹ PONDÉ, Luis F. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoiévski*. p.252.

Com base em considerações puramente racionais [...] pode-se argumentar que o príncipe Michkin foi um fiasco, assim como Cristo foi um fiasco se nós simplesmente medirmos suas atividades de acordo com critérios pragmáticos. Nem Cristo, nem o “Príncipe Cristo” conseguiram evitar as lesões que os seres humanos infligem sobre um outro. A única coisa que podia fazer era dar às pessoas uma imagem melhor dentro de si. Porém, uma vez que sublinham o poder do exemplo, este torna-se também de grande valor. Uma coisa é certa, o príncipe era incapaz de mudar o mundo, mas ele apontou para a dimensão vertical, a tomada do divino. O ideal é intangível em si, mas lutar por algo menor não vale o esforço. [...] A principal força do Príncipe Michkin tem sido descrito pela palavra russa *smirene*. A palavra significa a contenção de todas as paixões, humildade e paz espiritual, designa o oposto de grego *hybris*, que pugna por orgulho, de auto-afirmação espiritual e revolta.³²

Kjetsaa se aproxima de Berdiaeff ao afirmar que Michkin “apontou para uma dimensão vertical, a tomada do divino.”³³ Isso está relacionado a forma de Dostoiévski entender a liberdade, que justamente não é percebida a partir de considerações puramente racionais, mas dentro de uma perspectiva vertical, mesmo vivendo de forma polifônica, isto é, do humano estar sendo construído. Esta construção só experimenta a liberdade se estiver considerando a dimensão vertical. Michkin é isto, o divino no humano, o humano caminhando no divino, assim como Cristo.

Segundo Pondé, *O Idiota* é a obra que Dostoiévski mais gostava, pois nela pôde mostrar o que pensava: “o comportamento de alguém sobrenaturalizado, divinizado – um comportamento infável.”³⁴ O problema é que o príncipe - Cristo de Dostoiévski não consegue salvar Nastácia Filippovna.³⁵ Teria ele fracassado em sua missão?

Pondé aponta mais uma vez para a polifonia em Dostoiévski. Michkin está mergulhado na mesma inviabilidade dos outros heróis. *O Idiota* “é exatamente a idéia de que

³² KJETSAA, Geir. *Dostoyevsky and his New Testament*. op.cit. On the basis of purely rational considerations the critics are no doubt right. Naturally it can be argued that Prince Myschkin was a flop, just as Christ was a flop if we simply measure his activities according to pragmatic criteria. Neither Christ nor “Prince Christ” managed to prevent the injuries that human beings inflict on one another. The only thing they could do was to give people picture of the best within themselves. However, once we stress the power of example, this too becomes of great value. True enough, the prince was unable to change the world, but through his attitudes he pointed to the vertical dimension, the making of the divine. The ideal itself is an unattainable, but to strive for something less is not worth the effort.

³³ Id.ibid.

³⁴ PONDÉ, Luis F. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoiévski*. p. 254.

³⁵ Cf.Id. ibid.p.254.

a manifestação do sagrado pode estar intimamente relacionada a uma desordem da natureza.”³⁶

Michkin é um mistério, mesmo aparentando um fracassado. É justamente esta a idéia que Dostoievski parece nos apresentar, a de que o sobrenatural não pode ser compreendido à luz do natural (razão), mas é livre, tem sua própria maneira de ser. Se olharmos para este sobrenatural com base no natural, ele nos parecerá contraditório.

2.2.3. A liberdade expressa no amor

Pondé nos ajuda a compreender melhor a ideia de que:

...quando o sobrenatural se manifesta, ele desfaz o que é natural, ele desorganiza, e nossa idéia de organização é natural. Assim, não resta dúvida de que o príncipe Michkin é um indivíduo tocado por Deus. E justamente por ser tocado por Deus é que ele provoca toda essa desorganização no mundo, pois parece arrastar o sobrenatural consigo, e ao fazê-lo, a natureza vai se desmanchando, se desorganizando. Míchkin faz com que todo mundo faça alguma coisa, ninguém parece se manter neutro diante dele; ele está sempre fazendo com que as pessoas se mexam, troquem de lugar, que se estabeleça alguma alteração, mesmo que esta alteração leve a um final gótico, no sentido do terror, do trágico. *O Idiota* não é “confuso”, é antinômico.³⁷

Esse ideal que Dostoievski apresenta em Michkin está muito próximo ao que Bakhtin escreve sobre a síntese que afirma encontrar em Cristo. Bakhtin destaca que, pela primeira vez, surge o que ele chama de “eu-por-mim-mesmo (consciência de si individual) infinitamente aprofundado”³⁸, portanto um “eu-por-mim-mesmo ilimitadamente bom em relação ao outro”³⁹. Cristo como ideal de todas as relações humanas: “o que eu devo ser para o outro, Deus é para mim (para o eu-por-mim-mesmo)”⁴⁰.

Berdiaeff, influenciado por Dostoievski, faz uma distinção entre indivíduo e pessoa. Diante disso, é possível interpretar que Michkin seria ‘pessoa’, enquanto as demais

³⁶ Id. ibid.p.255.

³⁷ Id. ibid.p.258.

³⁸ BAKHTIN, M. apud FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo. Ensaios sobre literatura e cultura*. Trad. Paula Cox Rolim, Fransisco Achcar. São Paulo, EDUSP. 1999. p.25,26.

³⁹ Cf.id.ibid.p.25,26.

⁴⁰ Id. ibid. p.25,26.

personagens seriam ‘indivíduos’. Para Berdiaeff o “indivíduo” é uma categoria de ordem natural, enquanto que a “pessoa” é uma categoria espiritual e não natural. “Não há pessoa sem o trabalho do espírito exercido sobre a construção física e psíquica do homem.”⁴¹ Homens e mulheres dotados de talentos podem ao mesmo tempo ser impessoais e incapazes de realizar o esforço necessário para a realização da personalidade. Pode-se dizer que alguém assim não tem personalidade, mas não se pode negar sua individualidade. A pessoa é, portanto, coisa distinta da natureza, assim como Deus é distinto da natureza. “A pessoa está em estreita dependência de Deus, posto que é sua imagem e semelhança.”⁴² Nesse sentido, para ser pessoa, supõe-se a existência de algo sobrenatural sobre ela. Ser pessoa é antes de tudo uma categoria axiológica. Ser indivíduo, porém, não supõe a manifestação de sentido para sua existência.⁴³

O *Idiota* apresenta a tentativa de Dostoievski retratar, conforme já dito, o ideal do homem “positivamente belo”. Talvez o título não fosse melhor sugestivo ao pensar em alguém que é livre, que não compreende a vida sob a ótica do egoísmo, mas sob a égide de Cristo, de seu ideal de amor ao próximo. Todo o romance aponta como foco o príncipe Michkin, interpretado muitas vezes como um idiota. O “positivamente belo” tem sua própria forma de ser belo, isto é, a beleza de Michkin está em sua interioridade, em sua pureza, em seu espírito, algo que para o Sec. XIX na Rússia poderia ser interpretado como anacrônico ou desajustado. Esse homem “positivamente belo” é belo porque é uma pessoa livre, cuja liberdade é expressa no amor, em seu amor pelas pessoas, e não se constrange em ser assim, mesmo sendo interpretado como um idiota.

Michkin pode parecer para muitos um fracassado, porém, ele nos faz pensar em algo fundamental:

...com sua *meditatio mortis*, Michkin quer nos dizer, então, que, se o ser humano tivesse absoluta consciência de que pode morrer a qualquer momento, de que não está nas mãos do acaso, no sentido de que é mortal, ele teria uma apreensão da vida totalmente outra. O ser humano se esquece o

⁴¹ BERDIAEFF, Nicolas. *Cinco meditaciones sobre La existencia. Soledad, sociedad y comunidad*. Títulos del original ruso: El yo y El mundo de los objetos. Traducción francesa de Irene Vildé-lot. Colección “Espíritu y verdad”. Ediciones ALBA. Editorial “La aurora” México. D.F, Buenos Aires. 1948. p. 176.

⁴² Id. *ibid.* p.176. “No hay persona sin el trabajo del espíritu ejercido sobre la construcción física y psíquica del hombre.”... La persona esta in estrecha dependencia de Dios, puesto que es La imagen y La semejanza de Dios in el hombre.”

⁴³ Cf. *Id. ibid.* p.176.

tempo inteiro de que é mortal. Ele só quer sobreviver, e isso é o mal funcionando nele, porque faz com que perca o foco.⁴⁴

Mas, essa tomada de consciência não deveria partir da teologia? Michkin não seria uma voz profética que emerge da literatura? Dostoievski faz teologia ao apresentar um príncipe que ensina o que é ser humano. Um sucesso no “fracasso”, o belo em um “idiota.”

2.3. Leituras em *Os irmãos Karamazovi*

*Os irmãos Karamazovi*⁴⁵, última obra de Dostoievski, publicada em 1880 é considerada “um dos ápices da literatura universal.”⁴⁶ Por ser a última obra de Dostoievski, é de se entender que foi a obra de sua maturidade. Concordamos com Otto Maria Carpeaux quando afirma que “*Os irmãos Karamazovi* é a síntese de todas as possibilidades de arte de Dostoievski.”⁴⁷

Vale destacar a importância dessa obra também em reflexões de outros saberes.

Exemplo de verdadeira obra de arte, por conta de suas inovações técnicas e de suas ousadas temáticas que inspiram ângulos de percepção originais, *Os irmãos Karamazov* tem instigado não apenas novas realizações artísticas, mas também reflexões inaugurais nos campos da filosofia, da psicanálise, da teoria da literatura e da lingüística. Os avanços de Freud no estudo sobre o parricídio apresentados em “Dostoievski e o parricídio” (1928), os conceitos fundamentais de polifonia e dialogismo propostos por Mikhail Bakhtin em *problemas da poética de Dostoievski* (1929), bem como a versão “popular” da filosofia existencialista exposta por Sartre em “O existencialismo é Humanismo” (1946), são exemplos de construções teóricas geradas nos diálogos de importantes pensadores com o romance dostoievskiano.⁴⁸

⁴⁴ PONDÉ, Luis F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 260.

⁴⁵ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Os irmãos Karamazovi*. Tradução de Natália Nunes e Oscar Mendes. Fascículo nº 01 da coleção “Os imortais da literatura universal”. São Paulo. Abril Cultural. 1971. *Karamazovi* é o plural russo de *Karamazov*. Trata-se de um nome forjado, composto provavelmente do substantivo Kara, castigo, punição, e do verbo mázat, sujar, pintar, não acertar. Seria, simbolicamente. Aquele que com o seu comportamento desacertado provoca a própria punição. p.9 (nota de rodapé).

⁴⁶ OLIVEIRA, Andrey Pereira de. *A Transmutação de “O Grande inquisidor”*. Encontro Regional da ABRALIC (associação brasileira de literatura comparada) 2007, literaturas, artes, saberes. 23 a 25 de Julho de 2007. USP, São Paulo, Brasil. Extraído do site. www.abralic.org.br/enc2007/anais/71/331.pdf em 17 de março de 2009. Andrey Pereira de Oliveira é professor adjunto de Teoria literária e literaturas de língua portuguesa da Unidade acadêmica de Letras da Universidade Federal de Campina Grande.

⁴⁷ CARPEAUX, Otto Maria apud OLIVEIRA, Andrey Pereira de. *A Transmutação de “O Grande inquisidor”*.

⁴⁸ OLIVEIRA, Andrey Pereira de. *A Transmutação de “O Grande inquisidor”*.

O pensamento teológico evidentemente não foge a isto. *Os irmãos Karamazovi* é uma obra fortemente teológica, sobretudo devido à análise cristológica apresentada por Dostoievski. Ele aborda a falência da família russa. Esse problema era para ele apenas o sintoma de uma doença muito mais profunda: a perda dos valores morais cristãos, resultantes da perda da fé em Cristo e em Deus, principalmente entre os russos instruídos.

Se no *Idiota* a personagem central é Michkin, nos *Irmãos Karamazovi* há cinco personagens importantes: O velho Fiodor Pavlovitch Karamazov e seus filhos: Dmitri (Mítia), filho de seu primeiro casamento, Ivan e Aleksei (Aliocha), de seu segundo casamento, além de Smerdiakóv, filho bastardo. Além das cinco personagens que compunham a família, é importante destacar Zózima, o stariets. Esse é um líder religioso, o mentor de Aliocha, cuja influência é muito forte em sua vida. Zózima tem um significado muito importante nessa obra, pois a relação entre ele e Aliocha representa para Dostoievski o coração do povo russo, contrapondo, portanto, a perspectiva niilista.

2.3.1. Um breve resumo

A obra apresenta o conflito entre Dmitri e seu pai, o qual reclama uma herança deixada por sua mãe, a falecida Adelaida Ivanovna, e ao mesmo tempo disputa com o pai uma mesma mulher, a bela Gruchehnka. Essa relação acaba sendo marcada pelo ódio e faz de Dmitri o principal suspeito pelo assassinato do velho. Ivan é o intelectual e ateu, enquanto que Aliocha é o religioso, aquele que representa a vida espiritual, o cristianismo russo. Smerdiakóv, filho bastardo, vivia na casa da família. É uma figura excluída e o verdadeiro assassino do velho Karamazov. É o executor, mas a influência niilista e ateu de seu mentor, Ivan, acaba sendo o fator essencial para a realização desse ato.

Todo o livro é exatamente o embate entre a fé e a razão, entre o comportamento da sociedade russa e a possibilidade da redenção pela via do cristianismo, pela fé em Cristo e seus valores, sobretudo o amor. Discussões profundas são travadas ao longo do romance, provavelmente a mais calorosa é sobre a liberdade, que analisaremos posteriormente.

O livro termina de forma diferente de outras obras, como *O Idiota*, por exemplo, que acaba em tragédia. Pela primeira vez, aparece um outro mundo de fé, amor e esperança

verdadeiros, “tanto no mosteiro quanto na evolução das relações entre Dmitri e Gruchehnkka e no meio das crianças.”⁴⁹

2.3.2. No religioso, o herói

Apesar das cinco personagens serem fundamentais no romance, Dostoievski chama Aliocha de herói. Ao declarar isto, Dostoievski chega a ironizar, devido ao ceticismo e ao ateísmo tão presentes na Rússia do Séc. XIX, o qual combatia.

Ao começar a biografia de meu herói, Aliekséi Fiodorovitch, sinto-me um tanto perplexo. Com efeito, se bem que o chame de meu herói, sei que ele não é um grande homem; prevejo também perguntas deste gênero: “Em que é notável Alieksei Fiodorovitch, para que tenha sido escolhido como seu herói? Que fez ele? Quem o conhece e por quê? Tenho eu, leitor, alguma razão para consagrar meu tempo a estudar-lhe a vida? [...] A meus olhos ele é notável, mas duvido bastante de que consiga convencer o leitor. O ato é que ele age seguramente, mas de uma maneira vaga e obscura. Aliás, seria estranho, em nossa época, exigir clareza das pessoas! Uma coisa, no entanto, está fora de dúvida: é um homem estranho, até mesmo um original. Mas a estranheza e a originalidade prejudicam, em lugar de conferir um direito à atenção, sobretudo quando todo mundo se esforça por coordenar as individualidades e destacar um sentido geral do absurdo coletivo. O original, na maior parte dos casos, é o individuo que se põe a parte. Não é verdade?”⁵⁰

Joseph Frank, ao comentar este trecho, principalmente o fato de Aliocha ser “original”, afirma que esse e seu mestre Zózima eram para Dostoievski o coração do “todo” russo, isto é, o mundo de Aliocha e Zózima era o centro da vida russa. Por isso ele ironiza pedindo desculpas ao escrever sobre esse protagonista “insignificante”. Ele desafia seus críticos a lerem a obra até o fim para não “serem enganados com julgamentos imparciais.”⁵¹

Esse herói, Aliocha, é o caçula, um jovem monge, cuja presença faz bem aos seus familiares. Aliocha é a criança, na verdade, a metáfora da criança, como sugere Pondé. “Ele é o caçula, o mais jovem, um anjo, como o chamam os outros personagens. Apesar de a criança

⁴⁹ FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871 a 1881*. Tradução. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. EDUSP. 2007.p.714. Gruchenka era a mulher que Dmitri disputava com o pai.

⁵⁰ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Os irmãos Karamazovi*. p.9.

⁵¹ FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871 a 1881*. p.719

ser extremamente frágil, ela é uma espécie de termômetro do amor. [...] A criança tem cheiro de Deus.”⁵²

Joseph Frank trabalha o contexto que contribuiu para a elaboração desse romance. Houve na Rússia uma série de suicídios entre os jovens, fato que inquietava a opinião pública da época. Um caso que chamou a atenção de Dostoievski foi o suicídio de um jovem que se matou com um tiro por não ter dinheiro para arranjar uma amante. Para Dostoievski, o ateísmo contribuía para o suicídio, pois não tinham (os jovens) “a mais leve suspeita de que se chama Eu e de que é um ser imortal.”⁵³

Dostoievski criticava os populistas que pregavam um idealismo moral sem o suporte da fé cristã. Ele afirmava que “aqueles que, privando o homem de sua fé na imortalidade, estavam buscando substituí-la – como objeto máximo da vida – pelo “amor à humanidade”; esses, eu afirmo que estão pegando armas contra si mesmos.”⁵⁴ Ao invés de amor, eles estavam plantando ódio contra a humanidade. Há outras coisas que fazem Dostoievski se indignar: A violência contra a criança, a injustiça nos tribunais, o sofrimento dos fracos e oprimidos.

2.3.3. Na vida e na morte, a profecia

O cristianismo de Dostoievski não é um cristianismo histórico. Segundo Berdiaeff, o cristianismo de Dostoievski é apocalíptico. Em função disso, é possível compreender Dostoievski a partir da consciência apocalíptica. A figura de Zózima, o mestre de Aliocha, é diferente dos peregrinos e ermitãos tradicionais, pois tem a capacidade de compreender e corresponder a um novo sentimento e sofrimento do homem, algo que os eremitas tradicionais não fazem. Zózima é a expressão da visão profética de Dostoievski⁵⁵, e consegue compreender a natureza como a dos Karamazovi. Do reino dos Karamazovi é que deve surgir o novo homem, com uma nova alma. Berdiaeff se reporta ao capítulo denominado “As bodas de Caná”, do livro *Os irmãos Karamazovi*. Ele entende que esse capítulo demonstra ser um

⁵² PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo. Ed. 34. 2003. p.269, 270.

⁵³ DOSTOIEVSKI, F. apud. FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta*. p.360.

⁵⁴ Id. Ibid. p.363.

⁵⁵ Cf. BERDEIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievski*. Traducción directa del ruso por Aléxis Marcoff. Barcelona. Editorial Apolo. 1951 p. 225.

novo espírito do cristianismo de João, o qual a luz é revelada a Aliocha após as trevas terem envolvido sua alma.⁵⁶

Zózima conquista mais as pessoas pelo seu amor, do que pelos milagres. Havia uma tradição e isto não era um dogma da ortodoxia, mas um costume popular, que quando um *stariets* morresse, seu corpo não poderia ter odor,⁵⁷ caso contrário, sua santidade seria posta em dúvida. Quando Zózima morre, seu corpo exala o mau cheiro, algo que causa grande perplexidade, principalmente àqueles que o invejavam. Além de não acontecer nenhum milagre em seu velório, o que muitos esperavam.

Tudo isto abate Aliocha, que tem por seu mestre um amor inquestionável. Mas, ao deparar-se com o corpo, num momento em que se encontrava apenas ele, o padre Paísi e o defunto, enquanto o padre estava lendo o Evangelho de João, a passagem sobre as bodas de Caná da Galiléia, Aliocha recorda as palavras de seu mestre.

Que belo milagre! Foi consagrado a alegria e não ao luto... “Quem ama os homens, ama também sua alegria...” o defunto repetia isto a cada instante, era uma de suas ideias principais... “Não se pode viver sem alegria”, disse Mitia... “Tudo quanto é verdadeiro e belo respira sempre o perdão, dizia ele também [...] “Disse sua mãe aos que serviam. Fazei tudo o que ele vos disser.” – Fazei...Dai alegria a gente muito pobre...Muito pobres, seguramente, pois que até mesmo em suas bodas o vinho faltou...os historiadores contam que em torno do lago de Genesaré e na região estava então disseminada a população mais pobre que se possa imaginar...E sua mãe, de grande coração, sabia que ele não viera somente para cumprir sua missão, sublime, mas que partilhava da alegria ingênua das pessoas simples e ignorantes que o convidavam cordialmente para suas humildes bodas.⁵⁸

Aliocha, nesse momento, adormece de joelhos e tem um sonho. Não vê mais o caixão e nem o corpo, nem tampouco sente mais o mau cheiro. Vê Zózima vivo, o qual se aproxima dele e diz: “Tu estás também convidado meu querido, com todas as regras”. As palavras do ancião continuam: “Regozijemo-nos...bebamos o vinho da grande alegria.” Aliocha sente medo quando o ancião o convida a olhar o que ele chamava de “nosso Sol.”

⁵⁶ Id. *ibid.*, p.226.

⁵⁷ Geralmente o corpo de um *stariets* era velado por três dias. *Stariets* era um líder religioso asceta. Zózima tinha algumas particularidades próprias. Não era rígido, frisava a alegria ao invés do jejum, isto o diferenciava dos demais líderes ascetas de seus dias.

⁵⁸ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Os irmãos Karamazovi*. p.261.

Não tenhas medo dele. Sua majestade é terrível. Sua grandeza nos esmaga, mas sua misericórdia é sem limites; por amor fez-se semelhante a nós e se rejubila conosco, muda a água em vinho, para não interromper a alegria dos convidados, aguarda outros, chama-os continuamente por todos os séculos dos séculos. E eis que trazem o vinho novo, vê os copos...⁵⁹

Para Berdiaeff, a alma de Aliocha é ressuscitada nesse momento, e vence a decomposição e a morte, nascendo pela segunda vez. Esse novo nascimento tem a ver com o novo espírito do cristianismo. Aliocha segue esse novo espírito de Zózima.⁶⁰

No velório de Zózima, os inimigos do starietismo, principalmente os inimigos do falecido, aproveitam a situação e comentam: “Ensinava erradamente que a vida é uma grande alegria e não uma grande humilhação.”⁶¹ Fica evidente o contraste entre o que Dostoievski entende acerca da ortodoxia (que segundo ele era petrificada e morta), com seu entendimento do novo espírito do cristianismo.

Aliocha após ter despertado de seu sonho, sua alma estava exaltada, com sede de liberdade e de espaço. Passou a contemplar o céu, a Via Láctea, a terra. Em sua mente uma frase não cessava. “Rega a terra com lágrimas e alegria e ama-a...”⁶² Berdiaeff interpreta esta relação com a terra da seguinte forma:

Assim termina Dostoievski a descrição do caminho que segue o homem para chegar ao fim anelado. Arrancado da natureza da terra, o homem foi precipitado no inferno, pois ao término de seu caminho volta a terra, a vida natural, e se une ao Grande Cosmos. Mas para o homem que tem seguido o caminho da arbitrariedade e rebelião, não há regresso a terra. Só pode existir este regresso através de Cristo, de Caná da Galiléia. Pois ele volta o homem a terra mística que é a verdadeira pátria, no Éden da divina natureza. Isto só ocorre numa terra e numa Natureza transformadas. Porque quando o homem compreende sua arbitrariedade, rebelião e desdobraimento se encerram a velha natureza e a velha terra.⁶³

⁵⁹ Id. *ibid.* p.262.

⁶⁰ Cf. BERDIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievsky*. p. 228.

⁶¹ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Os irmãos Karamazovi*. p.243.

⁶² Id. *ibid.* p.262.

⁶³ BERDIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievsky*. p. 227. “Así termina Dostoievsky La descripción del camino que sigue el hombre para llegar al fin anelado. Arrancado de La naturaleza de la tierra, el hombre fue precipitado in el inferno, pero al término de su camino vuelve a la tierra, a la vida natural, y se une con El Gran Cosmos. Pero para el hombre que ha seguido el camino de la arbitrariedad y rebelión, no hay regreso a la tierra. Sólo puede existir ese regreso a través de Cristo, de Cana de Galilea. Por El vuelve el hombre a la tierra mística que es su verdadera patria, en el Edén de la divina Naturaleza. Esto solo ocurre en una tierra y una Naturaleza transformadas. Porque cuando el hombre comprende su arbitrariedad, rebelión y desdoblamiento, se Le cierran la vieja naturaleza y la vieja tierra.

Dostoievski é um escritor profundamente cristão. O cristianismo de Dostoievski é de domínio espiritual e profundo, porém, jamais desaparece a imagem do homem. “Havia prostrado fraco e adolescente e reergueu-se lutador sólido para o resto de seus dias. [...] Nunca mais, dali por diante, pode Aliocha esquecer-se daquele instante. “Minha alma foi visitada naquela hora”⁶⁴.

Dostoievski é uma fonte espiritual das tendências religiosas apocalípticas na Rússia, e com ele se relaciona todas as formas de neocristianismo. No entanto, como bem observa Berdiaeff, ele “brilha como uma estrela da Verdade por ele descoberta sobre a liberdade do homem e seu destino.”⁶⁵ Dostoievski não inventa uma nova religião, apenas desperta um novo espírito, o qual não destrói e nem derruba as tradições do cristianismo. Em função disto, Berdiaeff o considera um reformador religioso. O cristianismo de Dostoievski não é um cristianismo tenebroso e petrificado, mas um cristianismo que aponta para a liberdade e o amor. Devido a isso, Dostoievski é considerado um fenômeno profético⁶⁶, não podendo assim ser interpretado como um pessimista.

2.4. A Antropologia Teológica de Dostoievski na Lenda do “Grande Inquisidor”

O humano de Dostoievski é o ser vivido na liberdade. Esta liberdade, como já foi discutida, é transcendental, de espírito. Pensar no humano fora desse prisma, para Dostoievski, é caracterizá-lo como escravo em estado de dissolução das condições humanas, incapaz de lidar com as chamadas “malditas questões humanas.” Para Dostoievski, “o homem renasce quando crê em Deus. A fé no homem e a fé em Deus, a fé em Jesus Cristo, a fé no Deus-homem.”⁶⁷ Essa liberdade da alma é a alegria que se dá pela via do cristianismo e tem relação com o sofrimento. Não há, para Dostoievski, liberdade fora de Cristo.

Os irmãos Karamazovi traz um renomado capítulo denominado “O grande Inquisidor”. Trata-se de um diálogo entre Ivan e seu irmão Aliocha. A lenda é narrada por

⁶⁴ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Os irmãos Karamazovi*. p.262.

⁶⁵ BERDIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievsky*. p.231. “brilla como una estrella de la Verdad por El descubierta sobre la libertad del hombre y su destino.

⁶⁶ Cf. Id. *ibid.* p.245,246.

⁶⁷ Id. *Ibid.* p.30. “El hombre renace cuando cree en Dios. La fe in lo hombre Es la fe en Dios, la fe en Jesucristo, la fe in Dios-hombre.”

Ivan, jovem esclarecido, niilista e ateu muito hábil, além de irônico na arte dialética.⁶⁸ Ivan não rejeita Deus, mas o sentido de sua criação: “... o protesto de Ivan contra o mundo de Deus está vazado em termos do valor cristão da compaixão.”⁶⁹ A compaixão é algo que o próprio Dostoievski chama de “a principal e talvez a única lei de toda existência humana.”⁷⁰

O sofrimento humano é algo muito questionado por Ivan, e lhe causa grande angústia, pois não consegue pensar em Deus em meio ao sofrimento humano. Trata-se de um problema de teodicéia. Essa angústia contraria qualquer submissão à esperança cristã.

Para um intelectual como Ivan, a angústia que sentia diante dos sofrimentos do gênero humano contraria qualquer submissão à esperança cristã – uma esperança que nada justificava exceto o que Kierkegaard chamou de “salto de fé” na imagem radiante de Cristo Deus-Homem. Do mesmo modo, todas as outras personagens importantes se defrontam com a mesma necessidade de dar um salto de fé em alguma coisa ou alguém para além de si mesmas, para transcender os limites do egoísmo pessoal num ato de auto-entrega espiritual. [...] Também são chamadas a realizar um ato de transcendência, um ato “irracional” no sentido de que nega ou supera o interesse próprio imediato centrado no ego. A identificação entre “razão” (que no plano moral equivalia a utilitarismo) e egocentrismo estava arraigada no pensamento russo radical da época; e essa convergência permite Dostoievski apresentar todos esses conflitos como parte de um padrão invasivo e entretecido.⁷¹

A lenda do “Grande Inquisidor” conta a volta de Jesus na Idade Média.⁷² Jesus aparece no meio do povo e começa a curar e ter compaixão daquelas pessoas sofredoras. Surge na praça a figura do inquisidor, cuja presença inibe e faz calar a todos. Ordena a prisão de Jesus e passa a interrogá-lo. “A ação se passa na Espanha, em Sevilha, na época mais terrível da inquisição, quase todos os dias no país ardiam às fogueiras à glória de Deus e esplêndidos autos de fé queimavam os heréticos.”⁷³

⁶⁸ Cf. OLIVEIRA, Adrey Pereira de. *A transmutação de “O grande inquisidor”* op.cit.

⁶⁹ FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta*. p.537.

⁷⁰ Cf.Id.ibid. p.537.

⁷¹ Id. ibid. p.716.

⁷² DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. pp. 184-197. Textos que figuram o retorno de Cristo (não do segundo advento) sempre foram muito comuns, desde os primeiros anos do cristianismo e na Idade Média. A característica principal destes textos é que protestam contra a adesão da igreja ao poder temporal. Ao fazer isto, os textos deixavam bem claro que a Igreja havia perdido de vista a essência de sua mensagem que era amor, caridade e compaixão por aqueles que sofrem. Há textos assim no Séc.XIX e em poemas como “Cristo no Vaticano”, de Victor Hugo.

⁷³ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 186. O grande inquisidor mandava queimar os heréticos para “maior glória de Deus” mote dos jesuítas.

2.4.1. A liberdade humana

O questionamento feito pelo inquisidor dá o tom ao discurso proposto por Dostoiévski acerca da liberdade. O “Grande Inquisidor” tem como tema principal a liberdade da alma humana.⁷⁴ Segundo Berdiaeff “no sistema do Grande Inquisidor, a arbitrariedade conduz a negação da liberdade da alma e do espírito.”⁷⁵ O inquisidor argumenta, tenta persuadir com toda a lógica e astúcia, mas Cristo responde com o silêncio. Há dois princípios que se chocam nessa lenda: liberdade e a imposição.⁷⁶

— És tu, és tu? — Não recebendo resposta, acrescenta rapidamente: — Não digas nada, cala-te. Aliás, que poderias dizer? Sei demais. Não tens direito de acrescentar uma palavra mais do já disseste outrora. Por que vieste estorvar-nos? O inquisidor revela afinal seu pensamento, desvenda o que calou durante toda a sua carreira/.../Tudo foi transmitido por ti ao papa, tudo depende agora do papa, não venhas estorvar-nos antes do tempo, pelo menos/.../Todas as tuas revelações novas feririam a liberdade da fé, porque pareceriam miraculosas; ora, tu punhas acima de tudo, há quinze séculos, esta liberdade da fé. Não disseste bem muitas vezes: “Quero tornar-vos livres?” - acrescenta o velho, com ar sarcástico. — Sim isto nos custou caro — prosseguiu ele, olhando com severidade —, mas levamos a cabo afinal aquela obra em teu nome./.../Mas fica sabendo que jamais os homens se creram tão livres como agora, e, no entanto, a liberdade deles depositaram-na humildemente a nossos pés. Isto é a nossa obra, para dizer a verdade: é a liberdade que sonhavas? — Não compreendo de novo — interrompeu Aliocha. — Ironiza ele, zomba? — Absolutamente! Vangloria-se de ter, ele e os seus, suprimido a liberdade, com o fito de tornar os homens felizes.⁷⁷

Essa provocação do inquisidor retrata o problema da liberdade. Por vezes o ser humano prefere não ser livre para ser feliz. Uma escolha fica evidente: Liberdade ou felicidade? “Liberdade com sofrimento ou felicidade sem liberdade?”⁷⁸ A maioria das pessoas prefere a segunda opção, pois para o inquisidor a liberdade do espírito é incompatível com a felicidade humana.

Essa troca da liberdade pela felicidade fica evidente na negação da imortalidade e da liberdade, entregando-se, portanto, ao amor falso e ateu, que procura um mundo sem Deus. No discurso do inquisidor, quando Deus criou o mundo, colocou sobre o humano uma carga de liberdade e responsabilidade, por isso, liberdade implica em sofrimento. A proposta do

⁷⁴ Cf. BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoiévski*. p. 205.

⁷⁵ Id. *ibid.* p.206.

⁷⁶ Cf. Id. *ibid.* p.206.

⁷⁷ DOSTOIEVSKI, Fiodor. *Irmãos Karamazovi*. p. 187, 188.

⁷⁸ Cf. BERDIAEFF, N. *El credo de Dostoiévski*. p.208. “Libertad con sufrimiento o felicidad sin libertad”

inquisidor atua na tentativa de acabar com este sofrimento e com esta responsabilidade, destruindo então a liberdade. Este era o sistema do inquisidor, que as pessoas vivessem apenas como uma organização, aquilo que Berdiaeff chama de formigueiro, destruindo a liberdade da alma.⁷⁹

2.4.2. O conflito entre fé e razão

Berdiaeff entende que a “razão” é a arma do inquisidor. Pondé nos chama atenção afirmando que Dostoievski está num confronto com o ocidente.

Podemos observar, então, que Dostoievski está o tempo todo em polémica com a modernidade, com o iluminismo, está brigando com o que ele chama de “ocidentalização”[...] Todavia, ele não está querendo provar alguma coisa, ele não escreve com o objetivo de provocar; mas escreve como quem respira, escreve como quem anda. Mesmo assim, não resta dúvida de que sua literatura serve, a partir de um momento, para criticar a sociedade, o *status quo*, e com o tempo vai ficando cada vez mais claro que serve para que ele faça essa crítica à razão ocidental, ao processo modernizador iluminista dessacralizante.⁸⁰

Dostoievski retrata por intermédio do “Grande Inquisidor” um momento de grande conflito na Rússia. Para o inquisidor, as pessoas não sabem viver com a liberdade, elas preferem a imposição. Diante disso, há o questionamento do inquisidor a Cristo. Se Cristo realmente amasse as pessoas, as teria privado da liberdade.

Em lugar da dura lei antiga, o homem devia doravante, com coração livre, discernir o bem e o mal, não tendo para se guiar senão tua imagem, mas não previas que ele repeliria afinal e contestaria mesmo tua imagem e tua liberdade, esmagado sob essa carga terrível: a liberdade de escolher? Gritarão por fim que a verdade não estava em ti, de outro modo não os terias deixado numa incerteza tão angustiosa, com tantas preocupações e problemas insolúveis.⁸¹

⁷⁹ Cf. BERDIAEFF, N. *El credo de Dostoievski*. p.208.

⁸⁰ PONDÉ, Luis Felipe. *Critica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 20, 271.

⁸¹ DOSTOIEVSKI, F. *Irmãos Karamazovi*. p. 190.

Baseado na narrativa bíblica sobre a tentação de Jesus no deserto⁸², o inquisidor argumenta que há três forças capazes de subjugar a consciência das pessoas: o milagre, o mistério e a autoridade. “Tu rejeitas-te todas as três, dando assim o exemplo.”⁸³

O inquisidor enfatiza a fraqueza do ser humano, o qual rejeita Deus e prefere o milagre. Ironiza ao afirmar que Jesus não desceu da cruz quando os homens zombavam dele e que se houvesse feito eles então creriam. “Desejavas uma fé livre e não inspirada pelo maravilhoso. Tinhas a necessidade de um livre amor e não dos transportes servis dum escravo aterrorizado.”⁸⁴

2.4.3. A oposição ao socialismo

A liberdade é apresentada pelo inquisidor como algo impossível para pessoas tão fracas. “Corrigimos tua obra baseando-a no milagre, no mistério e na autoridade. E os homens regozijaram-se por ser de novo levados como rebanho e libertados daquele dom funesto que lhes causava tais tormentos.”⁸⁵

Para Berdiaeff, as palavras do inquisidor a Cristo são as mesmas que o socialismo expressa aos cristãos. O socialismo ateu acusa o cristianismo de ter feito infelizes as pessoas, não dando felicidade nem pão. Mais uma vez o contraste entre o pão terreno e o pão celestial. O socialismo espera a salvação por meio da organização e imposição do sistema, acreditando que quando apagar o princípio irracional da vida em nome da felicidade serão realmente felizes.

⁸² “Então Jesus foi levado pelo Espírito ao deserto, para ser tentado pelo Diabo. Depois de jejuar quarenta dias e quarenta noites, teve fome. O tentador aproximou-se dele e disse: “Se és Filho de Deus, manda que estas pedras se transformem em pães.” Jesus respondeu: “Está escrito: ‘Nem só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que procede da boca de Deus.’” Então o Diabo o levou à cidade santa, colocou-o na parte mais alta do templo e lhe disse: “Se és o filho de Deus, joga-te daqui para baixo. Pois está escrito: “Ele dará ordens a seus anjos a seu respeito, e com as mãos eles o segurarão, para que você não tropece em alguma pedra.” Jesus lhe respondeu: “Também está escrito: ‘Não ponha à prova o Senhor, o seu Deus’”. Depois, o Diabo o levou a um monte muito alto e mostrou-lhe todos os reinos do mundo e o seu esplendor. E lhe disse: “tudo isto te darei, se te prostrares e me adorares.” Jesus lhe disse: “Retire-se Satanás! Pois está escrito: ‘Adore o Senhor, o seu Deus, e só a ele preste culto’”. Então o Diabo o deixou, e anjos vieram e o serviram.” (Mateus 4,1-11).

⁸³ DOSTOIEVSKI, F. *Irmãos Karamazovi*. p. 191.

⁸⁴ Id. *ibid.* p.191.

⁸⁵ Id. *ibid.* p.192.

Um negador contemporâneo, um dos mais ardorosos, vem a público e declara-se a favor do que o demônio defende, e afirma que isso é mais verdadeiro para a felicidade das pessoas do que Cristo. Para nosso socialismo russo, que é tão estúpido (mas também perigoso, porque a geração dos jovens está com ele), a lição, ao que parece, é muito poderosa – pão quotidiano da pessoa, a Torre de Babel (i.e., o futuro reinado do socialismo) e a total escravização da liberdade de consciência – este é o objetivo supremo deste negador e ateu desesperado! A diferença é que nossos socialistas (e eles não são apenas a escória niilista na clandestinidade – você sabe disto) são jesuítas conscientes e mentirosos que não admitem que seu ídolo consista de violência à consciência do homem e da equiparação do gênero humano a um rebanho de gado, enquanto meu socialista (Ivan Karamazov) é uma pessoa sincera que vêm a público e admite que concorda com o ponto de vista do Inquisidor a respeito da humanidade e que a fé em Cristo (supostamente) elevou o homem a um nível muito mais alto do que aquele onde se acha realmente. [...] a lei de Cristo afirmam, é incômoda e abstrata, e pesada demais para a pessoas fracas suportarem – e, em vez da lei da Liberdade e da Ilustração, eles oferecem a lei das cadeias e da escravidão pelo pão.⁸⁶

Dostoievski revela na lenda um quadro da utopia social. Ele acreditava que o cristianismo seria o único refúgio da Rússia, e que a idéia de um cristão ideal e puro não seria uma coisa abstrata, mas possível.

As três tentações no deserto foram vencidas por Cristo em nome da liberdade da alma humana, porém aceitas pelo inquisidor, que representa para ele a completa tranqüilidade na terra.⁸⁷ Em Dostoievski, tanto o socialismo quanto o catolicismo haviam se tornado como encarnações da primeira e da terceira tentação de Cristo, a troca da mensagem de Cristo pelo pão e o desejo do poder terreno.⁸⁸ Dostoievski percebe isso não só no catolicismo (que para ele converte a igreja em Estado) e no socialismo, mas também na própria ortodoxia bizantina e em qualquer espécie de imperialismo.⁸⁹

O cristianismo, em seu destino histórico, constantemente é seduzido para que os homens reneguem a liberdade de sua alma. E não existe coisa mais difícil para a humanidade cristã que conservar sua fidelidade a liberdade. Na verdade, nada é tão insuportável para o homem como sua liberdade. [...] O mistério da liberdade cristã está no Gólgota e na cruz. A verdade crucificada não exerce violência contra nada nem obriga a nada; se pode aceitar ou recusar livremente. A verdade crucificada se dirige a liberdade da alma do homem. O crucificado não desceu da cruz, como esperavam os incrédulos e ainda seguem esperando em nosso tempo, e não fez porque

⁸⁶ DOSTOIEVSKI, F. apud. FRANK, Joseph. *Dostoievski. O Manto do profeta*. p.544. Comentário de Dostoievski sobre o Grande Inquisidor. Data-se de 11 de junho de 1879.

⁸⁷ Cf. BERDIAFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p.215.

⁸⁸ Cf. FRANK, Joseph. *Dostoievski. O Manto do profeta*. p.549.

⁸⁹ Cf. BERDIAFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p.214.

esperava “o amor livre.” A verdade divina veio ao mundo humilhada, destrozada e crucificada pelas forças daquele mundo, e nisto está confirmada a liberdade da alma.⁹⁰

Transformar esta verdade e mistério cristão em uma verdade autoritária e imposta é para Dostoievski uma traição ao mistério cristão, pois o ato de fé é um ato de liberdade e de compreensão das coisas invisíveis. “Cristo, como Filho de Deus, sentado a destra de Deus Pai, só é visível por um ato de fé livre.”⁹¹

2.4.4. O poder do amor na liberdade

A liberdade da alma só é possível porque Cristo renunciou ao poder sobre o mundo. O único poder que Cristo conhece é o poder do amor, que para Dostoievski, é o único poder correspondente a liberdade. Esse ponto de vista de Dostoievski acerca de Cristo é original e novo em seus dias, diferente do ponto de vista do cristianismo histórico. Berdiaeff chega a afirmar que Dostoievski era um solitário em sua compreensão da liberdade cristã, estava acima inclusive da ortodoxia oficial.⁹²

Na cristologia da liberdade de Dostoievski não pode haver convicções e normas puramente lógicas. Além da crítica de Dostoievski ao socialismo e ao próprio cristianismo histórico, é possível perceber no “Grande Inquisidor” críticas à própria razão, ao racionalismo.

Para ele (Dostoievski) era a mais rematada tolice acreditar que todas as necessidades e desejos da pessoa humana pudessem ser satisfeitos pela razão [...] Depois da Sibéria, Dostoievski passara a encarar os valores cristãos do amor e do sacrifício como uma posse inerradicável da psique moral e social russa e o único raio de luz que brilha no meio da escuridão moral circundante.⁹³

⁹⁰ Id. *ibid.*p.215. “El cristianismo, en su destino histórico, seduce constantemente para que los hombres renieguen de la libertad de su alma. Y no ha existido cosa más difícil para la humanidad cristiana que la de conservar su fidelidad a la libertad. En verdad, nada hay tan insoportable para el hombre como su libertad.[...] El misterio de la libertad cristiana está en Gólgota y en la Cruz. La Verdad crucificada no ejerce violencia contra nadie ni obliga a nadie; se le puede aceptar o rechazar libremente. La Verdad crucificada se dirige a la libertad del alma del hombre. El crucificado no descendió de la cruz, como esperaban los incrédulos que hiciera y aun siguen esperándolo en nuestro tiempo, y no lo hizo porque anhelaba “el amor libre”. La verdad divina vino al mundo humillada, destrozada y crucificada por las fuerzas de aquel mundo, y esto ha confirmado la libertad del alma.”

⁹¹ Id. *ibid.* p.216.

⁹² Id. *ibid.*p.217.

⁹³ FRANK, Joseph. *Dostoievski. O Manto do profeta.* p.33,34.

A criação da lenda do “Grande Inquisidor” é uma resposta ao que se chamou de “entendimento euclidiano”. O entendimento “euclidiano” é a compreensão terrena; o entendimento “não euclidiano” é a compreensão sobrenatural ou transcendente.⁹⁴

Assim, declaro admitir Deus, pura e simplesmente. É preciso notar, no entanto, que, se Deus existe, se criou verdadeiramente a terá, fê-la, como se sabe, segundo a geometria de Euclides, e não deu ao espírito humano senão a noção das três dimensões de espaço. Entretanto, encontram-se ainda geômetras e filósofos, mesmo eminentes, para duvidar de que todo o universo e até mesmo todos os mundos tenham sido criados somente de acordo com os princípios de Euclides. Ousam mesmo supor que duas paralelas que, de acordo com as leis de Euclides, jamais se poderão encontrar na terra, possam encontrar-se, em alguma parte, no infinito. Decidi, sendo incapaz de compreender mesmo isto, não procurar compreender Deus. Confesso humildemente minha incapacidade em resolver tais questões; tenho essencialmente o espírito de Euclides.⁹⁵

Ivan Karamazov sofre o conflito da dúvida entre o euclidiano e o não euclidiano, ele não consegue ter uma fé que transcende a razão e recusa a dar o salto de fé que o levaria a acreditar “que o mundo real poderia, algum dia, transformar-se no mundo que realize plenamente os ideais de Cristo.”⁹⁶

O pensamento euclidiano de Ivan o faz recusar a aceitar o mundo não euclidiano pelo fato de ter de conciliar-se com todos os horrores do mundo criado por Deus.

Assim, admito Deus, não só voluntariamente, mas ainda sua sabedoria, seu fim que nos escapa; creio na ordem, no sentido da vida, na harmonia eterna, na qual se pretende o Universo que está em Deus e que é ele próprio Deus, até o infinito. Estou no bom caminho? Imagina que, em definitivo, esse mundo de Deus, eu não o aceito e, embora saiba que ele existe, não o admito.⁹⁷

Na opinião de Ivan o amor de Cristo pelos homens é uma espécie de milagre impossível na terra.⁹⁸ Deus para ele é apenas uma hipótese, mas essa perda da fé o atormenta: “Tenho sede de viver, e continuo vivendo apesar da lógica.”⁹⁹

⁹⁴ Cf. Id. *ibid.* p. 753. Entendimento euclidiano é o entendimento racional, exato.

⁹⁵ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 177. Ivan dialogando com Aliocha.

⁹⁶ Id. *ibid.* p. 753.

⁹⁷ Id. *ibid.* p. 177.

⁹⁸ Id. *ibid.* p. 178.

⁹⁹ DOSTOIEVSKI, F. apud. FRANK, Joseph. *Dostoievski. O Manto do profeta*. p. 751.

A “razão euclidiana” atuará de forma que não haja sofrimentos, nem responsabilidades e nem tampouco liberdade. Esta “razão euclidiana” é o sistema do inquisidor, isto é, a organização humana (formigueiro) e a destruição da liberdade da alma.

A rebelião contra Deus traz inevitavelmente a destruição da liberdade. A revolução fundamentada no ateísmo conduzirá, por força, a um despotismo ilimitado. Achamos idêntico o princípio na inquisição católica e no socialismo por imposição; é a mesma negação da liberdade do espírito e a incredulidade em Deus e no homem, no Deus-Homem e no Homem-Deus.¹⁰⁰

No final da lenda, o Grande Inquisidor se rende ao silêncio de Cristo.

...o inquisidor se cala, espera um momento a resposta do prisioneiro. Seu silêncio lhe pesa. O cativo escutou-o todo o tempo, fixando-o com seu olhar penetrante e calmo, visivelmente decidido, a não lhe dar resposta. O velho queria que ele dissesse alguma coisa, ainda mesmo palavras amargas e terríveis. De repente, o prisioneiro aproxima-se em silêncio do nonogenário e beija-lhe os lábios enxáguies. É toda a sua resposta. O velho estremece, seus lábios tremem, vai à porta, abre-a e diz: “Vai-te e não voltes mais... nunca mais!” E deixa que ele se vá pelas trevas da cidade. O prisioneiro sai. – E o velho? – O beijo queima-lhe o coração, mas ele persiste na sua idéia.¹⁰¹

O final da lenda é surpreendente! O silêncio e o beijo de Cristo fazem com que o Inquisidor estremeça, embora não mude de idéia. O silêncio é a liberdade em não responder, a escolha de não objetivar a vida, o silêncio fere a polifonia, pois nele se mostra o amor através do beijo. O objetivo do Inquisidor é acalantar a razão, dar fôlego a ela e isso é uma característica do homem ocidental, “negar Deus por não conseguir chegar a uma idéia racional sobre ele.”¹⁰² O silêncio de Cristo convence mais que toda a argumentação lógica do Inquisidor. Aliocha tem a mesma atitude em relação a seu irmão Ivan. “Não renegarei esta fórmula de ‘tudo é permitido’ e serás tu então que me negarás, não é? Aliocha aproximou-se dele e beijou-lhe suavemente os lábios.”¹⁰³

¹⁰⁰ BERDIAEFF, N. *El credo de Dostoievski*. p. 208, 209. “la rebelión contra Dios trae indefectiblemente la destrucción de la libertad. La revolución cimentada en el ateísmo ha de conducir, por fuerza, a un despotismo ilimitado. Hallamos idéntico principio en la inquisición católica en el socialismo por imposición; es la misma negación de la libertad del espíritu y la incredulidad en Dios y el Hombre, en Dios-Hombre y en el Hombre-Dios.”

¹⁰¹ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p.196.

¹⁰² PONDÉ, Luis. *Crítica e profecia. A filosofia da religião de Dostoievski*. p.271.

¹⁰³ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p.196.

A resposta de Dostoievski ao niilismo e ao ceticismo é sempre o amor.¹⁰⁴ Para o intelecto não há sustentação em receber o amor como resposta, porém para Dostoievski a resposta para o problema humano, para as contingências da vida, não está na razão, mas no amor. Somente o humano livre é capaz de amar, de responder com o silêncio e com um beijo as “malditas questões humanas”, sem se perder nas múltiplas vozes de sua consciência.

Conclusão

Este capítulo se propôs a trabalhar a cristologia literária em Dostoievski e as leituras em *O Idiota* e em *Os irmãos Karamazovi*. Seu desenvolvimento se deu a partir da análise da influência de textos bíblicos na literatura de Dostoievski ou os palimpsestos. Após esta análise, seguiu-se as leituras feitas em *O Idiota* e *Os irmãos Karamazovi*. Dessas obras foram apresentadas um breve resumo e suas personagens principais.

Em *O Idiota*, notamos a construção da personagem Michkin, que Dostoievski compreendia como ideal de homem positivamente belo. Sua cristologia literária foi apresentada através do príncipe – Cristo. Michkin é o modelo humano de compaixão, o homem livre, o belo em um “idiota”.

Já em *Os irmãos Karamazovi* a principal discussão de Dostoievski sobre a liberdade pautou-se na lenda do “Grande Inquisidor”, no diálogo entre o inquisidor e Cristo. A resposta de Cristo ao inquisidor é o silêncio, caracterizando assim a afirmação da liberdade. Alguns conflitos foram trabalhados, como o dilema entre a fé e razão, e a crítica ao socialismo. O capítulo encerrou com um elemento fundamental na compreensão da liberdade em Dostoievski: o amor. O poder do amor na liberdade, capaz de calar o inquisidor e responder as malditas questões humanas. Esse ponto é fundamental para a reflexão teológica, em especial a que é feita no contexto latino americano. Por esses e por outros motivos, iremos apresentar na seqüência a compreensão da liberdade de Dostoievski em correspondência com a teologia latino americana.

¹⁰⁴ Cf. PONDÉ, Luis. *Crítica e profecia. A filosofia da religião de Dostoievski*. p.272.

III A COMPREENSÃO DA LIBERDADE EM DOSTOIEVSKI E O DIÁLOGO COM A TEOLOGIA LATINO AMERICANA

Este último capítulo trabalha a compreensão da liberdade em Dostoiévski e sua correspondência com a teologia, em especial com a latino americana de Juan Luis Segundo e José Comblin.

Como ponto de partida há uma discussão sobre a *liberdade incriada*, caracterizada como presença de Deus ou *Imago Dei*, uma “liberdade sobrenatural”, termo utilizado por vários interpretes e explicitado ao longo do texto. A partir do tema da liberdade, desdobra-se todo o capítulo, tendo como seqüência a liberdade parametrizada pelo amor. O amor é o parâmetro para esta liberdade, pois só quem ama é livre. Em seguida é discutida a relação entre a liberdade e os determinismos. Os determinismos, que podem ser filosóficos, teológicos, existenciais, naturais ou de outras dimensões. São comparáveis, como na obra de Dostoiévski, a ação do inquisidor em relação a Cristo, o qual tenta propor a supressão da liberdade, mas é vencido pelo silêncio de Cristo. Dostoiévski não aceita determinismos.

Após a discussão sobre a liberdade e os determinismos, o texto segue apresentando o Cristo da liberdade na antropo-teologia de Dostoiévski, onde, a partir de então, aponta-se para a construção de uma estrutura de valores. Em seguida é tratada a relação da liberdade com o mal. Especificamente nesse item é trabalhada uma aproximação de Dostoiévski com o pensamento de Bruno Forte.

Os terceiro e último momento coloca em diálogo a liberdade incriada com a vocação para a liberdade, com a profecia e com a vida. O diálogo neste momento se dá entre Dostoiévski e especificamente José Comblin. As distâncias entre oriente e ocidente, literatura e teologia, são minimizadas. Dostoiévski aproxima esses mundos.

3.1. A liberdade Incriada

Dostoievski, como já afirmado, provoca discussões teológicas em seus textos. Sua cristologia, por exemplo, aponta para um Cristo humano, livre e referencial de liberdade. A liberdade se apresenta como elemento correspondente entre a literatura e a teologia. Podemos afirmar que seus textos vivenciam aquilo que Juan Luis Segundo chama de “criar evangelhos”.¹ Esse “criar” evangelhos em Dostoievski, dá-se na interface de sua literatura, no fazer teológico a partir de um olhar livre do claustro teológico das instituições, pensado a partir da cultura russa do Séc.XIX e das inquietações humanas.

Bem diferente é o caminho religioso. Zombam da obediência, do jejum, da oração, entretanto é a única vida que conduz à verdadeira liberdade; suprimo as necessidades supérfluas, domo e flagelo pela obediência minha vontade egoísta e orgulhosa, chego assim, com a ajuda de Deus, à liberdade do espírito e com ela a alegria espiritual!²

É possível, então, interpretar Dostoievski como teólogo da liberdade.

Dostoievski não é um teólogo da libertação, entendendo-se esse movimento como aquele envolvido com a transformação histórica da sociedade das instituições injustas etc. Mas, sem dúvida, ele é um teólogo da liberdade. Para ele, as duas palavras que estariam mais próximas da síntese da condição humana seriam: amor e liberdade. Contudo, tanto a liberdade quanto o amor não têm lugar na representação. A liberdade é absolutamente sobrenatural; trata-se da liberdade teológica, não da liberdade construída no limite dos fatores sociais.³

Não se trata de uma libertação, no sentido de libertação social e política, mas uma liberdade sobrenatural ou, como afirma Berdiaeff, liberdade incriada, isto é, “liberdade qualificada pela presença de Deus.”⁴ Essa liberdade é intratável a norma e se revela como grande transtorno ontológico dramático na condição humana.⁵ Uma liberdade que causa medo.

¹ SEGUNDO, Juan Luis. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré. Dos Sinóticos a Paulo*. São Paulo: Paulus, 1997. p.179.

² DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. Tradução: Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril cultural, 1971. p. 230. Extratos das conversações e da doutrina do stariets Zózima.

³ PONDÉ, Luis F. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo: Ed 34. 2003. p. 132.

⁴ BERTDIAEFF, N. apud. SAKAMOTO, Jacqueline. *Filosofia da religião em os Demônios de Dostoievski*. (NEMES/PUCSP). Extraído do site www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st6/sakamoto em 08/05/2009. A citação destacada é a interpretação da autora do termo ‘liberdade incriada’ de Berdiaeff e está na nota de rodapé de seu artigo.

⁵ Cf. PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. São Paulo: Ed.34, 2003. p.38.

3.1.1. Liberdade vivida na fé

Dostoiévski mostra isso quando o inquisidor confronta Jesus: “[...] queres ir para o mundo de mãos vazias, pregando aos homens uma liberdade que a estupidez e ignomínia naturais deles os impedem de compreender, uma liberdade que lhes causa medo...”⁶. Uma liberdade que inquieta, que causa dor. “Não há nada mais sedutor para o homem do que o livre arbítrio, mas também nada de mais doloroso.”⁷ A liberdade é sempre associada à dor pelo inquisidor, que a chega chamar de carga terrível.

Comparemos o inquisidor com a crítica teológica de Juan Luis Segundo. A liberdade é o tema correspondente entre eles. A fé livre, o amor livre, a liberdade não condicionada pelo milagre e nem pela negação da condição humana.

Tu não desceste da cruz, quando zombavam de ti e gritavam-te, por derrisão: ‘Desce da cruz e creeremos em ti’. Não o fizeste, porque de novo não quiseste sujeitar o homem por meio de um milagre. Desejavas uma fé livre e não inspirada pelo maravilhoso. Tinhas a necessidade de um livre amor e não dos transportes servis dum escravo aterrorizado.⁸ (Grande Inquisidor – Dostoiévski).

...graças a Deus, não desce da cruz! Parece dizer àqueles que contemplam sua sorte: se não aceitas o escândalo e a necessidade da condição humana, que não admite escapatórias diante do sofrimento e da morte, é inútil que pretendais crer em mim⁹ (Juan Luis Segundo).

O humano para Dostoiévski não é um “ser de natureza”, mas de “sobrenatureza”.¹⁰ A negação dessa sobrenatureza nada mais é que a redução e abstração racional.¹¹ Essa redução da existência à razão, ao determinismo natural e sistêmico é uma tentativa de negar esta liberdade.

Essa liberdade incriada se revela como um grande “transtorno” ontológico dramático na condição humana, brilhantemente tratada em *Os irmãos Karamazov* no embate entre o inquisidor e Jesus Cristo (Ivan *versus*

⁶ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural. 1971.p.189.

⁷ Id. *ibid.* p.190.

⁸ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 191.

⁹ SEGUNDO, Juan Luis. *História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré. Dos Sinóticos a Paulo*. São Paulo, Paulus, 1997.p. 630.

¹⁰ SAKAMOMOTO, Jacqueline. *Filosofia da religião em os Demônios de Dostoiévski*. p.3.

¹¹ Cf. *id. ibid.* p.3.

Aliocha): liberdade, contingência, o Nada incriado que habita o coração do Homem, facilmente transformado na dolorosa experiência, muitas vezes denegada, do niilismo ontológico generalizado psicologicamente, socialmente e espiritualmente [...] Não há como escapar dessa liberdade que nos habita; dela brota, entre outras raízes, nossa *Imago Dei* insuportável, que tanto tentamos negar com frágeis instrumentos teóricos que garantiriam nossa condição plenamente determinada e passível de progresso sistêmico.¹²

A descrição que Dostoievski faz de seu herói Aliocha nos ajuda a compreender o conflito entre a fé e a razão, essa entendida por ele como contraposição à liberdade.

...era aquele rapaz da época mais recente, isto é, leal, ávido de verdade, procurando-a com fé, e, uma vez encontrada, querendo dela participar com toda a força de sua alma, querendo realizações imediatas e pronto a tudo sacrificar com este fim, até mesmo a vida. Entretanto, esses rapazes não compreendem, desgraçadamente, que sacrificar sua vida é a coisa mais fácil em muitos casos, ao passo que consagrar, por exemplo, cinco ou seis anos de sua bela mocidade ao estudo e à ciência – não fosse senão para decuplicar suas forças, a fim de servir à verdade e atingir o fim proposto – é um sacrifício que os ultrapassa. Aliocha só fizera escolher a via oposta a todas as outras, mas com a mesma sede de realização imediata. Logo que se convenceu, após sérias reflexões, de que Deus e a imortalidade existem, disse a si mesmo, naturalmente: “Quero viver para a imortalidade, não admito compromissos.” Iguamente, se tivesse concluído que não há Deus nem imortalidade, ter-se-ia tornado imediatamente ateu e socialista (porque o socialismo não é apenas a questão operária ou do quarto Estado, mas é sobretudo a questão do ateísmo, de sua encarnação contemporânea, a questão da torre de Babel, que se construiu sem Deus, não para atingir os céus na terra, mas para abaixar os céus até a terra).¹³

Aliocha escolhe um caminho que entende ser o caminho da liberdade. Ele compreende muito bem o momento em que vive seu país, sua família e sua própria existência. Por isso, ele é uma personagem que busca encontrar a si mesmo e, essa busca, dá-se na vida consagrada à fé.

¹² PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.39. Berdiaeff definiu a liberdade incriada a partir de Meister Eckhart, Jacob Boehme e Dostoievski. Vale deixar registrado na íntegra o comentário de Pondé sobre a liberdade incriada de Berdiaeff. “Essa intuição Berdiaeviana, retirada da mística alemã medieval e barroca, é muito rica, pois busca enfrentar o eterno problema que reúne filosoficamente conceitos como liberdade ontológica, contingência, fortuna, gratuidade, entre outros. A idéia ortodoxa de que ser livremente escolhido é componente necessária do Bem está condicionada a essa liberdade incriada: nada que negue esta liberdade pode ser verdadeiro em se tratando do ser humano. É essa mesma liberdade que se revela agressiva nos seus efeitos sobre a vida em geral, e o relativismo e a vacuidade ontológica geral são apenas figura dela.”

¹³ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. Trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural. 1971. p.26.

3.1.2. A liberdade e a “evolução da modernidade”

Ao pensar a referida escolha de Aliocha pela liberdade em um contexto confrontado pela razão, pelas ciências modernas, podemos comparar com a contemporaneidade, chamada por Comblin de “fase atual da evolução da modernidade.”¹⁴ De acordo com Comblin:

Na fase atual da evolução da modernidade, todos os absolutos se dissolvem. A metafísica desaparece. Não há mais certezas. Como diz Allan Bloom: “Hoje entre os universitários há uma só certeza: que não existe nenhuma verdade absoluta. Tudo vale um tempo, até certo tempo, tudo é aceitável, tudo é equivalente.” Estamos, assim, numa época de pensamento “light” (leve). Nada pode ser nem afirmado nem negado. Tudo pode ser “interessante”. [...] A religião não perde seu valor por causa disto. [...] Porém, trata-se, no fundo, de religião “sem Deus”. A religião é estado emocional, expressão de subjetividade, espetáculo que envolve e comove e depois passa, como tudo passa na consciência contemporânea.[...] Diante deste pensamento “light”, Jesus manifesta uma convicção radical. Sabe que realiza uma vontade absoluta. Sabe que há nele uma força que o leva a ser ele mesmo em toda a sua plenitude. A sua liberdade está na realização da sua missão. Ali tem de usar e fazer desabrochar todas as virtualidades da sua humanidade. Não há oposição entre a vontade transcendente de Deus e a liberdade humana. Pois a vontade de Deus é que Jesus seja livre. Não havia programa traçado de antemão. Jesus vai criando o seu agir de acordo com as situações em que se encontra. No entanto há uma linha fixa, constante e radical que orienta toda a sua vida: a missão de conduzir para a liberdade todo o seu povo.¹⁵

Aliocha é uma personagem paradoxal a toda a geração russa de seus dias. Ele anda na via contrária das ‘ameaças’ da modernidade, mas só faz isto porque trilha pela liberdade. Assim, da mesma forma, Comblin apresenta o modelo de liberdade em Jesus, que também anda na via contrária no que podemos chamar de pós-modernidade. Aliocha e a cristologia apresentada por Comblin confrontam as inconsistências de seus dias e da contemporaneidade pela via da liberdade.

Além de Aliocha, outra personagem importante, que frisa esta liberdade é Zózima o stariets. “Que é um stariets? O stariets é aquele que absorve vossa alma e vossa vontade nas suas.”¹⁶ Isto parece contraditório se pensarmos em termos de liberdade. No entanto, é exatamente nessa direção que Dostoievski aponta a liberdade. “O penitente submete-se voluntariamente a esta prova [...] após um longo estágio, vencer-se a si mesmo, dominar-se a

¹⁴ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4ª edição. São Paulo: Paulus, 2005.p.40.

¹⁵ Id.ibid.p.41,42.

¹⁶ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p.27.

ponto de atingir [...] a liberdade perfeita.”¹⁷ Essa liberdade perfeita refere-se à liberdade que a pessoa encontra consigo mesma, que caminha contrário em relação àquelas pessoas vivem sem encontrar a si mesmas.¹⁸

Para Dostoiévski buscar sentido fora da fé e da imortalidade da alma é o mesmo que pegar em arma contra si mesmo. Se Aliocha busca sentido na fé e é apresentado como aquele que busca a liberdade perfeita, Ivan é o tipo desesperado que trilha pelo caminho oposto ao da fé e desenvolve uma relação de amor e ódio pela humanidade. Em Dostoiévski o verdadeiro amor pela humanidade está em Cristo.

A tentativa de substituir a fé por um idealismo moral seria um abismo sem volta, um mergulho no niilismo. Da mesma forma, substituir a fé no Cristo da liberdade pelo pensamento ‘light’, onde nada pode ser afirmado e nem negado, seria um mergulho em um relativismo que contraria o humano e a liberdade. A única maneira de não mergulhar no abismo do niilismo e do relativismo é assumir a liberdade incriada e parametrizá-la pelo amor.¹⁹

3.1.3. Liberdade parametrizada pelo amor

O amor é o parâmetro para a liberdade em Dostoiévski. “Meus irmãos, não temais o pecado, amai o homem mesmo no pecado, é isto a imagem do amor divino, amor que não há maior na terra.”²⁰ Essa liberdade incriada, sobrenatural, é uma liberdade que vence o egoísmo. Este é o amor vivenciado pelo príncipe Michkin. Amor que parece utópico e inalcançável. “Não é fácil atingir o paraíso aqui na terra – mas o senhor teima em contar encontrá-lo. O paraíso é negócio difícil, príncipe, muito mais difícil do que parece ao seu bom coração.”²¹

Após um diálogo de Michkin com a personagem Évguénii Pavlovitch, este é interpelado por Aglaia, a qual dirige a palavra ao príncipe e a todos os presentes.

¹⁷ Id. *ibid.* p.27.

¹⁸ Cf. Id. *ibid.* p.27.

¹⁹ Id. *ibid.* p.189.

²⁰ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 233. Palavras do *stariets Zózima*.

²¹ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. Trad. José Geraldo Vieira. São Paulo: Martin Claret, 2005. p. 378.

Não há aqui ninguém, ninguém que valha o seu dedo mínimo, nem o seu espírito, nem o seu coração! É mais honrado do que qualquer deles, mais nobre, melhor, mais bondoso, mais inteligente do que qualquer deles! Alguns nem mereceriam se abaixar para levantar o lenço que o senhor deixasse cair!... Por que humilhar-se pôr-se abaixo deles? Por que há de falsear tudo o que é seu? Por que é que não tem orgulho?²²

Essa condição de Michkin incomoda e inquieta. Para Dostoievski o amor é enxertado pela graça divina e possibilita a construção de um mundo. Esse amor não pode ser naturalizado, ou seja, não é definível, ele é sobrenatural.²³

Admitimos, portanto, que existe a dificuldade de identificar esse amor em Dostoievski. É importante destacar que identificar o amor é muito diferente de defini-lo. Esse amor cria, possibilita uma construção de vida.

Mesmo certos dessa dificuldade, comparamos esse amor em Dostoievski com a afirmação de Juan Luis Segundo: “a cada homem é dado um mundo para ser feito.”²⁴ Segundo faz menção da teologia no livro de Levítico, onde para o homem, o amor de si próprio é a máxima medida possível a qual se pode pedir no amor com os demais. Em seguida, apresenta a passagem de Lucas 10, 36-37 sobre a parábola do Bom Samaritano. A parábola apresenta quem é o ‘próximo’. Nos chama a atenção afirmando que “a proximidade não é condicionamento do amor, mas criação do amor. O próximo não é quem já está perto; é aquele que se acerca do outro.”²⁵

Diante de uma percepção diferente de quem seja o próximo, Lucas, na perspectiva de Segundo, apresenta a mesma fórmula de Levítico, onde o amor ainda é um amor de si próprio. Na parábola, não se abandona o amor a si próprio para se tornar próximo do que está longe.²⁶ Já a teologia joanina, conforme situa Juan Luis Segundo, apresenta uma fórmula muito mais

²² Id. Ibid. p. 380.

²³ PONDÉ. Luis Felipe. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.154. De acordo com Pondé, não é fácil identificar o amor sobrenatural em Dostoievski. Ele Aponta para a lenda do ‘Grande Inquisidor’ e comenta sobre este amor: “Se você ama tanto os seres humanos, porque você não faz logo aquilo que desejam, que é parar de sofrer?” E Jesus faz tudo o contrário. Que espécie de amor é esse? Ele é um incompetente, é um Michkin. Se não fosse pela ressurreição, na qual alguns acreditam, o que sobraria de Jesus? A idéia de que Deus encarna em um ser humano e se dá mal desse jeito é um paradoxo. Na realidade, isso é interessante no cristianismo: o paradoxo que não tem acordo. Como vamos identificar esse amor?”

²⁴ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. Trad. Magda Furtado de Queiroz. São Paulo: Paulinas. 1995. p.195.

²⁵ Id. ibid. p.198.

O próximo na concepção de Levítico era aqueles que tinham os mesmos interesses e defendiam as mesmas coisas que os israelitas. Por isto é uma estrutura onde o eu ou o egocentrismo é presente.

²⁶ Cf. Id. ibid. p.198.

radical. “Este é o mandamento, amai-vos uns aos outros como eu vos amei, (porque) ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos.” (Jo 15,12-13).²⁷ O Evangelho de João, conforme já mencionado, é o Evangelho de Dostoievski.

Em *O Idiota*, a personagem Ippolít - jovem e tuberculoso - faz um discurso sobre a vida. Em um determinado momento ele destaca sobre a liberdade e o amor. “Quem quer que ataque a caridade – comecei – ataca a natureza humana e lança seu desprezo sobre a dignidade pessoal.”²⁸ Para Ippolít a bondade individual permaneceria sempre, pois se trata de um impulso da pessoa, a inclinação viva de uma pessoa que quer influenciar outra. Ele cita o exemplo de um general, que vivia em Moscou e era conselheiro de Estado. Ele visitava os prisioneiros e os tratava com dignidade, perguntava suas necessidades, chamava cada um de ‘meu caro’ e dava conselhos, como um pai. Costumava presentear os presos com dinheiro, livros, materiais de higiene pessoal. Os prisioneiros se sentiam em ‘pé de igualdade’ diante dele. O general lhes falava como um irmão e era respeitado como um pai. Ficou conhecido em toda a Rússia e Sibéria por sua atitude e até os mais rudes prisioneiros sentiam saudades do General. Ippolít ainda menciona um assassino cruel que estava preso, um homem frio, que havia matado doze pessoas, sendo seis crianças. Esse mesmo homem, vinte anos depois, “um dia, a propósito de nada, deu um suspiro e exclamou: ‘Que fim terá levado nosso Velhinho General’? Viverá ainda? Tomara que sim...”²⁹

Ippolít ao mencionar o assassino que tem saudades do general, comenta o poder da influência desse ‘Velhinho General’.

Mas, me pergunto eu, que espécie de germe teria o velho ‘General’ deixado cair na alma desse criminoso para, vinte anos depois, tal monstro sentir saudades de um homem de bem? Como explicarias tu, Bákhmutov, o sentido da associação de uma personalidade com uma outra a ponto de influir no destino dela? Sabes que levamos a vida inteira sem se dar conta da infinita multidão de divertículos fechados na nossa alma. Não sabemos nada de nós mesmos. O mais hábil jogador de xadrez, o mais profundo, somente é capaz de saber de antemão no máximo alguns lances. Julgou-se um prodígio certo campeão francês capaz de deduzir a mecânica de dez lances imediatos. Quantos lances, pergunto eu, somos capazes de perceber? Ao espalhar o germe, ao espalhar a tua caridade, a tua bondade, estás dando, de uma forma ou de outra, parte de tua personalidade e tomando para o teu uso parte da alheia. Ficas em mútua comunhão com alguém e, à medida que crescer o teu

²⁷ Id.ibid.p.198.

²⁸ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. p. 447.

²⁹ Id.ibid.p.447,448.

desvelo, irás sendo recompensado com a verificação das mais estupendas descobertas.³⁰

Ippolít é um doente próximo à morte e diante dessa situação, faz algumas reflexões. Dostoievski destaca o amor e o sofrimento nessa personagem. Como o amor se faz presente na dor? Como a dor se faz presente no amor? A dor faz parte de nossa responsabilidade criadora. “Sem ela nada faríamos ou giraríamos, tranqüilos, numa criação onde já ninguém necessitaria de ninguém.”³¹ No entanto, o homem só é criador, a semelhança de Deus, quando ama e cria condições para o amor.³² Aqui está também a máxima de Agostinho: “Quer ser livre, ame”.³³ Nesse ponto há uma forte aproximação entre Dostoievski, a teologia agostiniana e Juan Luis Segundo.

Amar é estar sujeito a dor. Ninguém pode sujeitar o ser que ama.

Por acaso, amar não é tornar-se dependente de uma pessoa que, quanto mais amada, mais pode causar-nos dor? Se não existisse a dor, e se cada um de nós não a pudéssemos evitar aos demais, através de projetos de justiça, solidariedade e amor, cada um de nós caminharia independente e indiferente a todos os demais [...] Então, não é preciso imaginar um desvio do plano divino em cada dor que a natureza nos inflige, nem poder dirigir perguntas angustiantes e cruéis.³⁴

Compreender a vida apenas a partir da razão é ignorar a liberdade e o amor. A razão como única fonte para interpretar a vida é um reducionismo que beira ao determinismo, impossibilitando outras formas de compreensão, como por exemplo, a fé e com isto negando a liberdade. Admitir um conhecimento emotivo, um conhecimento por meio do valor, por meio da simpatia e do amor, não quer dizer negar a razão.³⁵ Nas palavras do General Ívolguin ao príncipe Michkin: “Um coração como o seu não pode deixar de compreender um homem que sofre. Príncipe, o senhor é idealmente generoso. Que valem os homens, diante do senhor?”³⁶

³⁰ Id. ibid. p. 448.

³¹ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. p. 237.

³² Cf. SOARES, Afonso M. Ligório. *Juan Luis Segundo. Uma teologia com sabor de vida*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 86.

³³ AGOSTINHO apud PONDÉ, Luis F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 196.

³⁴ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. p. 34.

³⁵ Cf. BERDIAEFF, N. *Cinco meditaciones sobre la existencia. Soledad, sociedad y comunidad*. Títulos del original ruso: El yo mundo de los objetos. Colección “Espíritu y verdad”. Ediciones ALBA. Editorial “La aurora” México. D.F. Buenos Aires. 1948. p. 176.

³⁶ DOSTOIEVSKI, F. *O Idiota*. p. 537.

Esse relacionamento de Michkin com as pessoas é a mais vívida mostra de sua liberdade. Um homem livre é capaz de compreender o sofrimento do outro. “Um homem não é livre se é incapaz de se relacionar e de tecer laços com os outros [...] Ao iniciar a convivência com “outros”, o homem ou a mulher torna-se criador ou criadora de liberdade.”³⁷

O compreender e amar o outro implica em fraqueza, pois quem ama se sujeita a fraqueza. Michkin é fraco porque ama, mas somente as pessoas livres sabem lidar com a fraqueza. Além de Michkin, Dostoievski apresenta o menino Aliocha com esta liberdade, esse amor e esta fraqueza. Os heróis de Dostoievski, Michkin e Aliocha, são fracos. Mas é justamente nessa fraqueza que evidenciam o amor.

O pensamento teológico de José Comblin percorre este mesmo caminho de Dostoievski, o qual percebe o paradoxo da força do amor na fraqueza. Os fracos são sujeitos ao amor, por isso são livres!

Deus torna-se fraco porque ama. Quem mais ama é sempre o mais fraco [...] Nessa fraqueza a pessoa vence todo o egoísmo, todo o desejo de prevalecer, toda a preguiça ao aceitar maiores desafios. Exige mais de si própria, vai mais longe, além de suas forças. ‘Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos’ (Jo 15,13). Aí está também a expressão suprema da liberdade.³⁸

Para Comblin este amor é expresso na compaixão. Jesus Cristo queria ser livre e sua liberdade estava no serviço ao próximo. Comblin também cita o exemplo da parábola do Bom Samaritano - mencionado anteriormente - e destaca que o samaritano se mostra um homem livre, pois cuida do assaltado. Afirma ainda que a compaixão pelo outro despertou Jesus para a liberdade.³⁹

Cristo foi enviado ao mundo para incitar a humanidade a lutar contra a lei da personalidade, e o único pecado admitido por Dostoievski é o fracasso no cumprimento da lei do amor.⁴⁰ Dentro dessa mesma direção, Juan Luis Segundo, ao trabalhar a teologia paulina,

³⁷ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI. Nova caminhada de libertação*. 4ª edição. São Paulo: Paulus, 1996.p.88,89.

³⁸ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. 4ª edição. São Paulo: Paulus, 2005. p. 67.

³⁹ Id.ibid. p. 40.

⁴⁰ Cf.FRANK.Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação.1860 a 1865* Trad. Geraldo G. de Souza. São Paulo: Edusp, 2002, pp.423,424.

destaca que o único mandamento cristão é o amor mútuo. “Não há outro dever (moral) sobre a terra, a não ser o amor mútuo (Gl 5,14; Rm 13,8-10)”⁴¹

3.1.4. A liberdade e os determinismos

As *malditas questões humanas* e a possibilidade da imortalidade da alma sempre inquietaram Dostoievski. Essas questões estão relacionadas à sua compreensão de liberdade, que não se prende a determinismos. Os determinismos científicos, filosóficos, teológicos ou políticos, sempre tentaram dar garantias ou fundamento ao ser humano.⁴²

O socialismo, por exemplo, seria um determinismo, um ‘bem’ imposto, e, para Dostoievski, bem imposto não é bem. O inquisidor ilustra através das tentações de Cristo no deserto: milagre, mistério e autoridade.⁴³ O que o inquisidor tenta fazer é transformar ou reduzir esses elementos à mágica, à mistificação e à tirania.⁴⁴ Facilidades e imposição, estas eram as reais propostas do inquisidor.

É possível perceber esses elementos na teologia, desde a Idade Média e, em especial, no Ocidente. É nítida a influência da filosofia na teologia em Tomás de Aquino, que lia a teologia a partir de Aristóteles. De acordo com esse pensamento, Deus é um motor imóvel e mantém uma ordem sistêmica no universo. A própria vida é compreendida a partir dessa ordem, o que caminha na direção contrária do pensamento polifônico de Dostoievski.

Esta é uma teologia construída a partir da lógica. Juan Luis Segundo descreve isso ao afirmar que:

[...] a liberdade para a filosofia medieval constituía-se em algo cuja existência não podendo ser ignorada, no fundo tampouco podia justificar-se. Se o bem estava em acatar a ‘lei natural’, isto é, a ordem colocada por Deus

⁴¹ SEGUNDO, Juan Luis. *O Caso Mateus. Os primórdios de uma ética judaico - cristã*. Trad. Magda Furtado Queiroz. São Paulo. Paulinas, 1997.264.

⁴² PONDÉ. Luis Felipe. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 190. Ao comentar sobre a liberdade na perspectiva de Dostoievski, Pondé afirma que “a liberdade é problemática porque é sem fundamento. E a aventura do ser humano, na realidade, é descobrir que não tem fundamento: a não ser Deus, ele não tem fundamento.”

⁴³ Estes itens: milagre, mistério e autoridade foram trabalhados no segundo capítulo desta dissertação.

⁴⁴ Cf.FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871-1881*. Tradução. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: EDUSP, 2007. p. 765.

no universo, o que podia ser considerado como razão de ser dessa possibilidade de ‘permanecer’ imune da obrigação de servir a essa ordem e ater-se a ela? A lógica mais simples indicava que o não estar sujeito à lei, nesse campo da causalidade do ser, como no da moral cívica, equivalia ao *mal*.⁴⁵

O sistema escolástico tomista não reserva lugar para a liberdade, pois esta concepção de uma ordem definitiva e previamente estabelecida por Deus faz com que o cristianismo aprecie mais o determinismo do que a liberdade. O determinismo, no entanto, deveria ser visto como inimigo da fé cristã, afinal o cristianismo se originou como uma religião fundada na liberdade.⁴⁶

Como conciliar essa imagem de Deus com a liberdade? O pensamento teológico de Dostoievski se baseia em um humano tão livre quanto Deus, e que não se prendem a determinismos. Para ele, o ser humano não pode ser enquadrado em nenhuma teoria que a queira definir, apenas é possível ouvi-lo, nunca interpretá-lo.⁴⁷

Dostoievski rejeita qualquer determinismo. O que interessa para ele é o ser humano que se volta contra a ordem natural, a ordem estabelecida pelo universo. Michkin é alguém que se volta contra essa ordem.

- Está ouvindo, príncipe? – perguntou Nastássia Fiíppovna, voltando-se. – É assim que um mujique arrebatava a noiva! É porque bebeu muito! E é sinal de um grande amor! – E não se sentirá envergonhado depois, príncipe, ao se lembrar que sua noiva quase saiu com Rogójin? – Vós estáveis com febre e estais ainda agora em delírio. – E não se sentirá enrubescer quando lhe disserem depois que sua mulher viveu com Tótskii no papel de amante? – Por que ei de me envergonhar?...Não foi vossa vontade ter estado com

⁴⁵ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. p.155.

⁴⁶ Cf. BONELLI, Marco Antonio Gusmão. *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo: confronto entre duas visões da liberdade e suas implicações para a vida cristã nos dias de hoje*. Orientador: Alfonso García Rubio. Tese (Doutorado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008. p. 181.

⁴⁷ PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e Profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. pp 139-141. Pondé aponta para três grandes inimigos de Dostoievski. O primeiro é o *mecanicismo*, a idéia da causa e feito. O fazer algo e calcular o resultado a partir da ação (ação e reação ou causa e efeito) não acontece em Dostoievski. Para ele o ser humano é livre. O mecanicismo retrata o ser humano tentando evitar a liberdade, pois é “insuportável ser livre”. O segundo inimigo destacado por Pondé é *fisiologismo*. O fisiologismo é a idéia de naturalismo como ordem. Para o fisiologismo é possível captar esta ordem, isto é, afirmar o lugar do ser humano nesta ordem, o que é inconcebível para Dostoievski, pois ao “assumir-se como ente da natureza, o ser humano se perde.” Percebe-se aqui a influência ortodoxa em Dostoievski. Para a Ortodoxia um dos grandes pecados “é a *auto-pistis*, a suficiência, a idéia de que o ser humano seja pensado como um ser autônomo com relação ao sobrenatural.” O terceiro e último inimigo de Dostoievski apontado por Pondé é a *teoria do meio*. A teoria do meio é a idéia da ordem social, que tenta explicar o ser humano a partir de causas sociais.

Tótskii. – E nunca me exprobrará por isso? – Nunca. – Olhe lá... Não responda pela vida inteira. – Nastássia Filippovna – disse o príncipe, vagarosamente e como se estivesse compadecido dela -, acabei de dizer-vos ainda agora que tomaria vosso consentimento como uma honra conferida a mim e a não a vós. Sorristes àquelas palavras e houve quem risse também e que me tenha tornado ridículo, eu próprio! Mas penso sempre que entendi o sentido de honra e, portanto, estou certo de que o que disse é verdade. Vós vos quisestes arruinar ainda agora irrevogavelmente. E nunca vos perdoaríeis por isso, depois. Mas vós não mereceis censura alguma. Vossa vida não pode ser arruinada assim. Que importa que Rógojin tenha aparecido e que Gavríl Ardaliónovitch vos tenha ludibriado? Por que haveis de persistir nessa obstinação? [...] Sois altiva Nastássia Filippovna; talvez seja tão infeliz que realmente vos cuidais digna de censura. Precisais bem quem olhe por vós, Nástassia Filippovna. Eu olharei por vós. Ainda esta manhã, ao ver o vosso retrato, senti uma coisa assim como se vos estivesse reconhecendo, como se já vos tivesse socorrido... Respeitar-vos-ei toda a minha vida, Nastássia Filippovna. O príncipe acabou. E tinha o ar de se estar lembrando de uma coisa súbita. Enrubescou e então teve consciência da classe de gente em cuja presença dissera aquilo. Ptítisin abaixou a cabeça, humilhado. Tótskii pensou consigo mesmo: “É um idiota, mas sabe que a adulação é o melhor meio de se prender uma pessoa, e faz por instinto.” O príncipe notou em um canto também, os olhos de Gánia, fulgurando para ele como se o quisessem consumir. – Que grande coração! Pronunciou Dária Aleksiéievna, emocionadíssima.⁴⁸

Michkin não se limitava a esta ‘ordem’ social. Ele amava Nastássia Filippova com um amor sobrenatural e livre. Para ele seria possível a reconstrução do mundo e da vida de Nastássia Filippovna. Não via nela censura, culpa, mas apenas uma mulher necessitada de se encontrar. Por causa dessa compreensão de vida, que transcendia a ordem social, excludente e determinista de seus dias, Michkin era tido como um idiota.

O contexto em que Nastássia Filippovna vivia não lhe permitia tal mudança, era um contexto determinista. Ela não conseguia se ver livre desse determinismo que lhe amarrava e nem tampouco se sentia livre para viver sem culpa: “Eu sou uma desavergonhada rameira! Fui concubina de Tótskii... Agora príncipe, case, mas é com Agláia Epanctchiná!”⁴⁹

Romper com os determinismos requer caminhar na liberdade. Mais uma vez Juan Luis Segundo se aproxima de Dostoievski, pois entende que o caminho da liberdade não é fácil, pelo contrário, é antes de tudo doloroso, exige coragem, onde a cada pessoa é dada um mundo a ser refeito e completado.⁵⁰

⁴⁸ DOSTOIEVSKI, *O idiota*. p. 191,192.

⁴⁹ Id. *ibid.* p.192.

⁵⁰ Cf. SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. p. 195.

Zózima deixa registrado algumas lembranças de sua vida. Uma dessas lembranças é a de seu irmão, que morreu ainda jovem. Estava muito doente, mas mesmo diante da iminência da morte, algo que seria inevitável diante da gravidade da doença, ele transcende a esse determinismo existencial.

Diante do doutor Eisenschmidt, um velho alemão, aquele jovem pergunta: “Como é, doutor, viverei mais um dia?” O médico às vezes brincava: “Viverás mais que um dia, meses e anos!” A resposta do jovem ao médico aspira liberdade: “Para contar os dias, basta um dia ao homem para conhecer toda a felicidade.”⁵¹

O que interessa a Dostoievski é o destino do homem, mas do homem que se ergue contra a ‘ordem’ estabelecida, que resiste a qualquer determinismo.⁵² Juan Luis Segundo em sua perspectiva teológica enfatiza o paralelo entre a criação e o que ele chama de facilidade dos determinismos.

Todos os nossos projetos são uma mescla de omissão, cumplicidade e pecado, por um lado; e de amor, por outro (cf. Rm 7,25). Por isso, quando a história visível bater à porta de Deus, para ser admitida nos “novos céus e nova terra” (2Pe 3,13; Ap 21,1), o juízo lhe aplicará o fogo, que destruirá o “feito” pelo egoísmo, e somente deixará subsistir e penetrar o que, de nossos projetos, se deve ao amor (cf. I Co 3,10-14). É essa vitória qualitativa que permite a Paulo falar da salvação “absolutamente” universal (como escreve G. Martelet). Mas, também, permite a Paulo concluir que o sofrimento da existência e da história presente (que desfaz entre nossos dedos) não pode ter comparação com a grandiosidade que se descobrirá nessa mesma história, quando aquilo que foi criado seja separado daquilo que foi concessão à facilidade dos determinismos.⁵³

Também com esta percepção, José Comblin, ao comentar sua compreensão bíblica, interpreta a liberdade como “imitação de Deus”⁵⁴, ou seja, liberdade é a liberdade de Deus. Ela proporciona a capacidade do ser humano construir-se a si mesmo a partir do centro de si

⁵¹ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 212.

⁵² BERDIAEFF, N. apud. SAKAMOTO, Jacqueline. *Filosofia da religião em os Demônios de Dostoievski*. p. 5. Para Berdiaeff o que mais interessa a Dostoievski é o destino do homem que, possuindo a liberdade, se perde fatalmente no arbitrário. Só então se manifesta a profundidade da natureza humana. O segredo desta profundidade não se pode revelar no decurso de uma existência normal, bem estabelecida sobre um solo firme. Não, só no momento em que o homem se ergue contra a ordem objetivamente estabelecida do universo, se arranca da natureza, das suas raízes orgânicas e manifesta seu arbitrário, só então seu destino interessa a Dostoievski.

⁵³ SEGUNDO, Juan Luis. *Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia*. p. 233,234.

⁵⁴ COMBLIN, José. *A força da palavra. “No princípio havia palavra.”* Petrópolis: Vozes. 1986, p.62

próprio (não sem Deus), “constrói-se no diálogo e na colaboração, na solidariedade com o seu próximo.”⁵⁵ O caminho dos determinismos nega e impossibilita essa construção.

O cristianismo de Dostoievski é o cristianismo do Deus-Homem que afirma a aproximação e união entre o princípio divino e humano na liberdade. Por isso, não é possível definir o ser humano.⁵⁶ O humano para Dostoievski é inacabado e precisa ser construído. A tentativa de tornar objeto ou definir o humano é teologicamente algo que vem do Demônio, na compreensão de Dostoievski.⁵⁷ A tentativa de definir o humano é o mesmo que colocá-lo dentro de uma lógica, porém, um ser inacabado e infinito, não cabe dentro de uma lógica, pois a “lógica é figura do finito, do impermanente.”⁵⁸

A literatura de Dostoievski ultrapassa qualquer sistematização, ela aponta para um abismo, num “universo sem referências”.⁵⁹ Podemos afirmar que esse universo é não limitado a lógica e a determinismos, pois é indefinível e polifônico.

Dostoievski caminha pela compreensão teológica do Cristo do “Grande Inquisidor”. O Cristo no “Grande Inquisidor” é o Cristo do silêncio, que quebra qualquer tentativa de definições, sendo ele o próprio referencial de sua mensagem.

Nesse mesmo sentido, Comblin argumenta que Jesus é o próprio sinal da liberdade. Segundo ele, alguns fundadores de religião, como Buda, Maomé e até mesmo alguns reformadores, como Lutero e Calvino, publicaram uma mensagem independente deles mesmos. Cristo, porém, não veio trazer uma mensagem de liberdade, mas chamar para a liberdade, sendo ele o próprio apelo.⁶⁰

O pensamento de Juan Luis Segundo sobre Deus traz também um parecer muito próximo de Dostoievski. “Deus, dentro, então, faz a liberdade verdadeiramente livre das

⁵⁵ Id. *ibid.* p. 62.

⁵⁶ PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 148. De acordo com Pondé “todo indivíduo que pensa encontrar uma definição final para os seres humanos, e põe isso em prática, está em posição do inquisidor. O simétrico oposto disto, que é o bem, é a fala de Jesus, que é a “não fala”: um beijo no rosto do inquisidor, ou seja, a materialização da idéia do amor mesmo. É só por meio do amor que alguém pode ter identidade; é pelo seu amor por alguém que a fala dessa pessoa deixa de ser uma coisa para você [...] qualquer coisa que defina o ser humano, mesmo que seja boa, é inimiga de Dostoievski.

⁵⁷ Cf. Id. *ibid.* p. 148.

⁵⁸ Id. *ibid.* p. 149.

⁵⁹ Cf. Id. *ibid.* p. 149.

⁶⁰ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. p. 56.

amarras do eu ensimesmado e livre para transcender-se ou para a criatividade amorosa.”⁶¹ O egoísmo também se apresenta como um determinismo, o ‘eu ensimesmado’. Quando o egoísmo é vencido pelo amor, o outro se torna pessoa, é percebido e aproximado. Isto é liberdade!

3.2. A Liberdade e a Construção de uma Estrutura de Valores

A liberdade parametrizada pelo amor e não sujeita a determinismos possibilita a construção da vida, que se move pela fé, e por isso cria uma estrutura de valores. O ser humano é, portanto, o responsável nessa construção. Ao contrapor os determinismos, Dostoievski está colocando o humano como sujeito na condução da vida.

3.2.1. O Cristo na antro-po-teologia de Dostoievski

A teologia da liberdade de Dostoievski trilha pela antropologia cristã.

Portanto, não é como uma criança que acredito em Cristo e professo a fé nele, mas antes minha Hosana chega através do grande cadinho da dúvida, como diz o demônio neste mesmo romance de minha autoria. [...] Os patifes (seus críticos) me provocam com uma fé em Deus ignorante e retrógrada. Esses idiotas nem mesmo poderiam sonhar com uma negação em Deus tão poderosa como é descrita no Inquisidor [...] Minha fé em Deus não é semelhante à de um louco ou de um fanático. E eles querem me ensinar, e zombam de meu pouco conhecimento. Sim, a estupidez deles não poderia sonhar com uma negação tão forte como experimentei. Eles me ensinam! [...] Ivan Fiódorovitch é profundo, e não um dos ateus contemporâneos que demonstram, em sua descrença, apenas a mais mesquinha limitação de suas estúpidas capacidades.⁶²

A liberdade é uma marca de Deus,⁶³ por isso a antropologia cristã se mostra mais sustentável que qualquer outra.⁶⁴ “As questões que se referem a Deus são questões do homem, constituindo um problema humano.”⁶⁵ Essa antropologia se dá a partir de sua (Dostoievski)

⁶¹ HAIGHT, Roger. D. *O pensamento de Juan Luis Segundo sobre Deus*. In: Juan Luis Segundo. Uma teologia com sabor de vida. Tradução e organização. Afonso M. Ligório Soares. São Paulo: Paulinas, 1997.p. 40.

⁶² DOSTOIEVSKI.F. apud FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871-1881*. p. 880,881.

⁶³ Cf.PONDÉ. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.177.

⁶⁴ Id.ibid.p.20.

⁶⁵ BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. Aléxis Marcoff. Editorial Apolo, Barcelona, 1951.p.24,27.

“las cuestiones que se refieren a Dios son cuestiones del hombre, constituyendo un problema humano. Y viceversa: el problema del Hombre Es el problema de Dios.” É possível afirmar que esta teologia da liberdade e

crisologia, em especial no “Grande Inquisidor”, onde Cristo é o símbolo da humanidade e apresenta o homem como ser de liberdade e consciência.⁶⁶

Respeitando as devidas distâncias, consideramos a liberdade na crisologia de Juan Luis Segundo, em especial, sua teologia paulina, a qual apresenta uma continuação da criação do Pai, elemento correspondente com Dostoievski.

...Paulo não está dizendo...que o cristão, dono da casa do universo, utilize sua liberdade de forma anômica para fazer o que quer ou, o que é pior, o que quer para satisfazer seus desejos e caprichos, paixões e desejos (cf Gl 5:1;4:13; I Co 6:12). Tendo sido feito “filho de Deus” por sua condição de irmão de Jesus – o Filho único - , seu “espírito de filho” leva-o a ser criador na linha do Pai. Deus deixou nas mãos de seus filhos seu “campo de plantio” ou seu edifício em construção (cf. I Co 3:9), cujos limites são o mundo, a continuação da criação do Pai criador, como cooperadores (synergoi) dele.⁶⁷

Dostoievski apresenta um Cristo que deixa o humano ser humano. Muito embora haja o já referido dilema: liberdade ou felicidade. Liberdade com sofrimento ou felicidade sem liberdade. “E a maioria dos homens prefere este segundo caminho.”⁶⁸

A tese de doutorado de Juan Luis Segundo foi *Berdiaeff: Uma Reflexão cristã sobre a pessoa*.⁶⁹ Se Nicolas Berdiaeff foi o objeto de pesquisa de Juan Luis Segundo, Dostoievski foi o grande influenciador de Berdiaeff.

Dostoievski teve um significado determinante em minha vida espiritual. Já desde muito jovem recebi uma influência de Dostoievski. Comoveu minha alma mais que nenhum outro escritor ou pensador. E desde então classifico as pessoas segundo são e não apenas seu espírito. A orientação de minha consciência, que começou a desenvolver-se logo, encaminhando-se aos problemas filosóficos e ligada sempre as “malditas questões” de Dostoievski. Cada vez que releio suas obras me revela novos e diversos pontos de vista. Sendo ainda muito jovem, o tema de sua obra Lenda do “Grande Inquisidor”, penetrou profundamente em minha alma. E minha primeira invocação a Cristo foi uma invocação a figura do Cristo como o desta lenda. A idéia da Liberdade sempre foi a base de minha dupla impressão do mundo: como sensação e como contemplação. E nesta primitiva intuição da Liberdade encontrei Dostoievski, compreendendo

esta antropologia cristã de Dostoievski são uma tentativa de romper, em vários momentos da história ocidental, com a ilusão naturalista que implica o esquecimento da presença ativa do Transcendente no Homem.

⁶⁶ Cf. SANTOS, Luciano Gomes. *Cristianismo é Humanismo? Ensaio da Parábola do grande Inquisidor de Dostoievski*. Convergência outubro 2006 ano XLI. p.509.

⁶⁷ SEGUNDO, Juan Luis. *O Caso Mateus*. p. 264.

⁶⁸ BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p. 208.

⁶⁹ SEGUNDO, Juan Luis. *Berdiaeff, une Réflexion Chrétienne sur la Personne*. Paris, Aubier, 1963.

imediatamente que era minha verdadeira casa espiritual. Desde muito jovem senti a vocação de escrever um livro sobre Dostoievski e realizar parcialmente em diversos artigos. O curso que estive sob minha responsabilidade na “Academia Livre da Cultura Espiritual” durante o inverno de 1920-21, incentivou-me a concentrar minhas ideias sobre este grande escritor, e assim escrevi este livro, nele que não somente tentei a revelação do credo de Dostoievski, mas também alguma coisa de meu próprio credo.⁷⁰

Um dos pontos fundamentais no pensamento de Segundo é a centralidade da pessoa humana como livre interlocutora diante de Deus.⁷¹ Dostoievski também percebe esta interlocução humana na construção de valores. Um exemplo disso está nas palavras de Zózima: ‘Meus padres, pergunto a mim mesmo’: “Que é o inferno?” Defino-o assim: “O sofrimento por não poder mais amar”.⁷²

A grande questão é definir sobre quais valores o ser humano percebe Deus. Isto quer dizer que o humano “exerce um papel ativo e interativo na própria manifestação de Deus.”⁷³ Esses valores, portanto, podem aproximá-lo ou distanciá-lo do Deus revelado em Jesus Cristo. “Assim Deus se revela de modo humanamente inteligível ou não será humanamente crível.”⁷⁴ Um exemplo desse ‘humanamente inteligível’ é o príncipe Michkin.⁷⁵

⁷⁰ BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p.7,8. Prefácio do livro. “Dostoievsky tuvo un significado determinante en mi vida espiritual. Ya desde muy joven recibí como una inoculación de Dostoievsky. Ha conmovido mi alma más que ningún otro escritor o pensador. Y desde entonces he clasificado a las gentes según sean o no ajenas a su espíritu. La orientación de mi consciencia, que comenzó a desarrollarse muy pronto, encaminándose a los problemas filosóficos, ha estado ligada siempre a “las malditas cuestiones” de Dostoievsky. Cada vez que releía sus obras me revelaba nuevos y diversos puntos de vista. Siendo aun muy joven, el tema de su obra Leyenda de la Grand Inquisidor, penetra profundamente en mi alma. Y mi primera invocación al Cristo ha sido una invocación a la figura del Cristo tal como aparece en esa leyenda. La Idea de la Libertad ha sido siempre la base de mi doble impresión del Mundo: como sensación y como contemplación. Y en esa primitiva intuición de la Libertad he hallado a Dostoievsky, comprendiendo en seguida que estaba en mi verdadera patria espiritual. Desde muy joven sentí la vocación de escribir un libro sobre Dostoievsky y lo realicé parcialmente en diversos artículos. El curso que tuve a mi cargo sobre Dostoievsky, en la “Academia Libre de la Cultura Espiritual” durante el invierno de 1920-21, me impulso a concentrar mis ideas sobre este gran escritor, y así escribí este libro, en el que no solamente probé la revelación del credo de Dostoievsky, sino también algo de mi propio credo.”

⁷¹ Cf. BONELLI, Marco Antonio Gusmão. *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo: confronto entre duas visões da liberdade e suas implicações para a vida cristã nos dias de hoje*. Orientador: Alfonso García Rubio. Tese (Doutorado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008. p. 132.

⁷² DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 236. *Stariets Zózima*.

⁷³ BONELLI, Marco Antonio Gusmão. *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo: confronto entre duas visões da liberdade e suas implicações para a vida cristã nos dias de hoje*. p. 133.

⁷⁴ Id. *ibid.* p. 133.

⁷⁵ Berdiaeff ao mencionar os valores que direcionavam a vida de Michkin afirma o seguinte: Muichikin ama a Anastacia Filipovna y también a Aglaya; Es un hombre puro, limpio, de naturaleza angélica. Está libre de las tinieblas de la voluptuosidad, pero su amor es asimismo morboso, desdoblado y desesperadamente trágico. Desdobra el objeto de su amor como resultado del choque de los principios que están in su interior. BERDIAEFF, N. *El Credo de Dostoievski*. p. 129.

Trata-se então de uma fé humana e que humaniza. Desse modo, a pessoa vive a autêntica liberdade na construção de uma estrutura de valores que é extremamente importante para a execução dessa liberdade. Pode-se dizer que é buscar significado na vida, apontando então para uma necessidade básica antropológica.⁷⁶ Essa idéia está presente nas palavras do inquisidor a Cristo: “Nisto tu tinhas razão, porque o segredo da existência humana consiste não somente em viver, mas ainda em encontrar um motivo para viver.”⁷⁷

Essa estrutura de valores é construída pela pessoa. Apesar disso, esta construção se processa na coletividade. Juan Luis Segundo comenta:

A experiência nos mostrará, aqui mais uma vez que só pode ter a idéia de um caminho satisfatório de maneira certa através de experiências alheias [...] O que a experiência nos mostra aqui claramente é a básica solidariedade da espécie humana [...] As experiências de valor realizado nos são proporcionadas por nossos semelhantes. Antes de nós as termos, percebemos seu valor, suas possibilidades de satisfação, através de experiências alheias. Assim, todos dependemos de todos, frente à necessária limitação de nossas existências.⁷⁸

Essa afirmação de Segundo também é compreendida por Dostoievski, o qual destaca que a vida é “um vale de fazer almas.”⁷⁹ A construção dessa vida é responsabilidade do ser humano, que se dá por meio da fé.⁸⁰

⁷⁶ Id. *ibid.* p. 135.

⁷⁷ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 190. Estas são palavras do inquisidor a Cristo, na Lenda do “Grande Inquisidor.” Ele admite que o ser humano nasce para a liberdade e com isto busca sentido para a vida.

⁷⁸ SEGUNDO, Juan Luis. *O Homem de hoje diante de Jesus de Nazaré*. Vol.I.Tradução de Brenno Brad. São Paulo: Paulinas, 1985.p.8.

⁷⁹ FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860-1865*. p.424,425. A expressão “vale de fazer almas” é usada por Joseph Frank ao comparar Dostoievski com Keats. Para Keats as dores e o sofrimento são necessários para fazer de uma inteligência uma alma. Frank afirma: “Para Dostoievski a vida era, como fora para Keats, “um vale de fazer almas”, ao qual Cristo viera para convencer a humanidade a lutar contra a morte da imersão na matéria e para inspirar o combate pela vitória final sobre o egoísmo.”

⁸⁰ Id.*ibid.*p. 424,425. De acordo com Frank, Santo Irineu compara o ser humano na terra a uma criança que necessita crescer e se desenvolver. Esta concepção de construção do humano é muito presente na Ortodoxia oriental, que define a Queda de forma diferente da teologia Ocidental. A teologia agostiniana procura no passado (Éden-Queda) o mistério do Mal. A Ortodoxia procura no futuro, um futuro que só a fé pode buscar. Frank destaca: “A Ortodoxia oriental, ao contrário da tradição agostiniana do Ocidente, sempre acreditou que o homem não desceu de um estado de perfeição anterior a Queda e caiu num pecado irredimível, mas antes, apareceu na vida terrena ainda imperfeito e não-formado; o homem contém a “imagem” de Deus mas não sua “semelhança”, que João Damasceno definiu como a “assimilação a Deus através da virtude.”

3.2.2. A liberdade e o mal

Ao pensar a liberdade e o seu papel na construção de valores sempre existe a possibilidade de se deparar com mal. Como compreender o mal em Dostoievski?

Dostoievski não aceita a teoria positivista e entende nela a negação da profundidade da natureza humana, da liberdade da alma e da responsabilidade humana. Segundo ele, se o homem não é nada mais que um “reflexo passivo do ambiente social exterior, se é um ser irresponsável, já não existe homem, nem Deus, nem a liberdade, nem o mal, nem o bem.”⁸¹

Se o homem é pessoa, o mal não pode ser apenas o reflexo de uma condição social. Para Dostoievski, isso significa dizer que o mal é o indício de que existe uma subconsciência que está ligada diretamente com a personalidade. A concepção de Dostoievski sobre o mal é gnóstica, portanto, o mal para Dostoievski tem sua natureza interna - metafísica e não externa – social.⁸² Não pode, portanto, ser compreendido como a evolução do Bem. O mal serve para examinar a liberdade do homem, pois lhe é a sua senda trágica.

Por isso Dostoievski conduz seus heróis através da liberdade, o mal e a expiação.⁸³ Um exemplo disso é Aliocha, que tinha em si os traços dos Karamazovi⁸⁴, mas foi marcado pela experiência religiosa, tornando-se uma pessoa amável, altruísta e crente na possibilidade da redenção.

O sentimento epifânico que Dostoievski insere em Aliocha e até mesmo em Zózima é característico de sua própria experiência. Após o impacto da farsa da execução, Dostoievski escreve a seu irmão Mikhail: “A vida é uma dádiva, a vida é felicidade, cada minuto pode ser uma eternidade de felicidade”, e demonstrava o desejo de “amar e abraçar alguém entre aqueles que conhecia.”⁸⁵

⁸¹ Cf. BERDIAEFF, Nicolas. *El credo de Dostoievski*. p. 97. “...reflejo pasivo del ambiente social exterior, si es un ser irresponsable, ya no existen ni el hombre, ni Dios, ni libertad, ni el mal, ni el bien.

⁸² Cf. Id. *ibid.* p. 99.

⁸³ Id. *ibid.* p. 102.

⁸⁴ Karamazovi é o “plural russo de Karamazov. Nome forjado, composto provavelmente do substantivo ‘kara’, castido, punição, e do verbo ‘mázat’, sujar pintar, não acertar. Seria, simbolicamente, aquele que com o seu comportamento desacertado provoca a própria punição.” (Prefácio de livro *os irmãos karamazovi* p. 9.

⁸⁵ DOSTOIEVSKI, F. apud. FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871-1881*. p. 777.

Fora da perspectiva vertical o mal prevalece.⁸⁶ A lógica do niilismo tenta por à prova um Deus que convive com o mal, que parece passivo em meio a tragicidade humana.⁸⁷ Ivan Karamazov apela para esta lógica e discute a teodicéia. Como pode existir um Deus bom em um mundo que maltrata suas próprias crianças?

Bate-se na criança um minuto, depois cinco, depois dez, sempre mais fortemente. Ela grita afinal, já sem forças, sufoca: “Papai, meu papaizinho, tenha dó!” [...] Cada homem oculta em si um demônio: acesso de cólera, sadismo, desencadeamento de paixões ignóbeis, doenças contraídas na devassidão, ou então a gota, a hepatite, isto varia. Portanto, aqueles pais instruídos praticavam muitas sevícias na pobre menininha. Açoitavam-na, espizinhavam-na sem razão, seu corpo vivia coberto de esquimoses. Imaginaram por fim um refinamento de crueldade: pelas noites glaciais, no inverno, encerravam a menina na privada, sob o pretexto de que ela não pedia a tempo, à noite, para ir ali (como se naquela idade, uma criança que dorme profundamente pudesse pedir a tempo). Esfregavam-lhe os próprios excrementos na cara, e sua mãe, sua própria mãe obrigava-a a comê-los! E essa mãe dormia tranqüila, insensível aos gritos da pobre criança fechada naquele lugar repugnante! Vês tu daqui aquele pequeno ser, não compreendendo o que lhe acontece, no frio e na escuridão, bater com seus pequeninos punhos no peito ofegante e derramar lágrimas inocentes, chamando o “bom Deus” em seu socorro? Compreendes esse absurdo, tem ele um fim, meu amigo e meu irmão, tu, o noviço piedoso? Dizem que tudo isso é indispensável para estabelecer a distinção entre o bem e o mal no espírito do homem. Para que pagar tão caro esta distinção diabólica? Toda a ciência do mundo não vale as lágrimas das crianças.⁸⁸

Ivan deixa Aliocha indignado! Todo aquele relato de injustiça e de impunidade desperta em Aliocha, mesmo que por um instante, um desejo de vingança. Ivan então o provoca: “Tens, pois, também um diabinho no coração, Aliocha Karamazov?”⁸⁹

⁸⁶ PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p. 199. A concepção do mal em Dostoievski é trabalhada também por Luis Felipe Pondé. Segundo ele: O mal não é o oposto do ser, é uma espécie de ácido, que decompõe, desfaz: a capacidade de produzir o mal é produzir o nada, portanto ele é produtivo. E é função da nossa vontade, como seres caídos, a capacidade de produção do nada, porque é a nossa vontade de ser feliz que o cria. Essa é uma das intuições centrais e mais difíceis de Dostoievski – porque nós, modernos, somos a infantaria da felicidade. A idéia de que a busca da felicidade humana é o motor do nada, é mal. Só deixa de produzir o nada quando é atravessada pelo sobrenatural – pela graça. E qual a marca disso? São aqueles indivíduos capazes de pensar no outro, de estar totalmente voltados para o outro, nunca para si mesmos. Descentrados afetivamente, atravessados pelo *páthos* divino.

⁸⁷ Cf. FORTE, Bruno. *À Escuta do outro*. Tradução. Mário José Zambiasi. São Paulo: Paulinas, 2003. p.91.

“Se Deus existe, o horror do mal que devasta a Terra é sem fim. Mas esse horror é infinito: logo, Deus existe. Ao mesmo tempo, porém, o argumento remete ao seu oposto: se Deus existe, o horror e o mal infinito é inadmissível. Mas esse horror existe: logo Deus não existe. Do paradoxo não sei se sai senão por meio de uma conversão radical do conceito de Deus: só se Deus fizer próprio o sofrimento infinito do mundo abandonado ao mal, só se entrar nas trevas mais densas da miséria humana, a dor será redimida e a morte vencida.”

⁸⁸ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 181.

⁸⁹ Id. *ibid.* p.182.

As provocações de Ivan são questionamentos inquietantes. Dostoiévski apresenta em Ivan a angústia de conviver com o mal.

Escuta, limitei-me às crianças para ser mais claro. Nada disse das lágrimas humanas de que a terra está saturada, abreviando de propósito meu assunto. Confesso humildemente não compreender a razão desse estado de coisas. Os homens são os únicos culpados: tinham-lhes o paraíso, cobiçaram a liberdade e arrebataram o fogo do céu, sabendo que seriam felizes; não merecem, pois nenhuma compaixão. Segundo meu pobre espírito terrestre, sei apenas que o sofrimento existe, que não há culpados, que tudo se encadeia, tudo passa e se equilibra. São as pataratas de Euclides, eu sei, mas não posso consentir em viver baseando-me nisso. Que bem me pode fazer tudo isso? Preciso é de uma compensação, do contrário destruir-me-ia a mim mesmo. E não uma compensação em alguma parte, no infinito, mas aqui embaixo que eu mesmo veja. [...] Os carrascos sofrerão no inferno, dir-me-ás tu. Mas de que serve esse castigo, uma vez que as crianças tiveram também o seu inferno? Aliás, que vale essa harmonia que comporta o inferno? Quero o perdão, o beijo universal, a supressão do sofrimento. E, se o sofrimento das crianças serve para perfazer a soma das dores necessárias à aquisição da verdade, afirmo desde agora que essa verdade não vale tal preço. Não quero que a mãe perdoe o carrasco, não tem esse direito. Que lhe perdoe o seu sofrimento de mãe, mas não o que sofreu seu filho estraçalhado pelos cães. Ainda mesmo que seu filho perdoasse, não teria ela o direito. Se o direito de perdoar não existe, que vem a tornar-se esta harmonia? Há no mundo um ser que tenha esse direito? [...] Perguntaste se existe no mundo inteiro um ser que teria o direito de perdoar. Sim, esse ser existe. Pode tudo perdoar, a todos, e por tudo, porque foi ele que verteu o seu sangue inocente por tudo e por todos.⁹⁰

Bruno Forte, assim como Aliocha, também aponta para a Cruz e, por isso, Cristo é a “prova da verdade que salva.”⁹¹ Esse é o caminho que Dostoiévski escolhe como contraponto ao niilismo.

A verdade que tenta explicar tudo e a tudo tenta organizar em uma harmonia ou ordem universal, como bem argumenta Ivan Karamazov, “não vale seu preço.”⁹² Só a partir de seu interior é que o niilismo é refutado. “A partir das trevas da Sexta-feira Santa, em que Deus sofre e morre por amor ao mundo, é possível proclamar a vitória da vida, porque aquela morte é a morte da morte.”⁹³ Essa é a verdade concebida metafisicamente e deve abrir caminho no escândalo das trevas mais tensas.

⁹⁰ Id. *ibid.* p. 183, 184.

⁹¹ Id. *ibid.* p. 91.

⁹² Cf. FORTE, Bruno. *À Escuta do outro*. p. 92.

⁹³ Id. *ibid.* p. 92.

O caminho da liberdade é o caminho da cruz e a “Lenda do Grande Inquisidor” é a revelação do homem unida a revelação de Cristo. O mal é vencido na cruz, pelo Deus que escolhe sofrer pelo sofredor.

Eis porque no mistério do Deus crucificado é que se revela, em última análise, a profunda tragicidade da existência humana: se Deus fez sua morte, pagando integralmente o preço da liberdade, o caminho da cruz permanecerá para sempre nesta terra como o caminho da liberdade. Todavia, justamente porque o cálice amargo foi bebido até a última gota pelo Filho eterno, o caminho que levará à vida será exatamente este.⁹⁴

3.3. Vocação para liberdade, vocação para a vida

Afirmar que o ser humano nasce com a liberdade é o mesmo que afirmar que ele é vocacionado para ser livre. *Liberdade incriada*, *vocação para liberdade* e vocação para a vida, são termos correspondentes e apontam para a mesma direção. A compreensão da vida na perspectiva de Dostoievski, assim como para a teologia latino americana de Comblin é uma compreensão que se dá na liberdade. Vida e liberdade são sinônimas, mas nem sempre se tem consciência disso. Por isso Dostoievski é considerado um profeta, ele traz esta consciência. Essa mesma consciência profética é proposta por José Comblin.

3.3.1. Liberdade e vocação

Dostoievski discute amplamente a liberdade na lenda do “Grande Inquisidor”. No diálogo entre o inquisidor e Cristo acerca da liberdade no ser humano, há um questionamento levantado - pelo inquisidor - se realmente o ser humano tem condições de viver a liberdade. Entretanto admite que esse já nasce para a liberdade. “Não há repito-te, preocupação mais aguda para o homem que encontrar o mais cedo possível um ser a quem delegar esse dom da liberdade que o infeliz traz consigo ao nascer.”⁹⁵ Essa liberdade é a liberdade incriada.

Ao aproximarmos a ‘liberdade incriada’ da ‘vocação para a liberdade’, estamos aproximando a teologia ortodoxa da teologia ocidental, muito embora respeitando suas

⁹⁴ Id. *ibid.* p.95.

⁹⁵ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 190.

diferenças.⁹⁶ A literatura de Dostoievski possibilita esta aproximação entre esses mundos diferentes.⁹⁷

De acordo com Comblin essa vocação para a liberdade “foi posta por Deus”⁹⁸ a cada um dos seres humanos e para a humanidade toda. Ele escreve uma obra com o tema *Vocação para a liberdade*. Nesse livro é trabalhado o contexto da América Latina e sua compreensão teológica sobre a liberdade. Segundo o autor, o tema da liberdade é inesgotável. Também se reporta ao evangelho e enfatiza que “o evangelho cristão é sinônimo de vocação para a liberdade.”⁹⁹ O problema é que ao longo da história, esse evangelho não foi visto assim.

Isso significa que a liberdade presente no ser humano é quem o conduz a Cristo. Próximo a essa ideia, Dostoievski entende que a liberdade deve ser vertical, isto é, percebida em Deus. Comblin ao argumentar a vocação para a liberdade menciona Berdiaeff, que é um dos principais interpretes de Dostoievski. Sua discussão em torno da liberdade se dá a partir do termo - ‘liberdade incriada’.

A liberdade levou-me a Cristo e não conheço outro caminho que possa levar a ele. Não sou o único que tenha passado por essa experiência. Todos os que

⁹⁶ PONDÉ, Luis F. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*.p.48,49. Os ortodoxos usam a expressão ‘mística realista’, que é uma mística da experiência – *affectus* ao invés de *intellectus*. Há uma ciência apontada pela mística que é denominada de “ciência experimental.” Esta ciência experimental tem sua importância porque para a mística ortodoxa “o que faz um místico é a experiência direta com as energias de Deus. Melhor dizendo, não diretamente Deus, mas aquilo que Ele manifesta, para que o ser humano possa estabelecer uma relação com o divino.” É preciso ressaltar também que para a mística ortodoxa existe a ideia muito forte de que o Reino se dá aqui e agora. Não se trata, portanto, de algo que vai acontecer no final dos tempos. Esta perspectiva está presente nas obras de Dostoievski, destaca-se aqui Michkin (*O Idiota*) e Aliócha Karamazov (*Os irmãos Karamazovi*). A grande controvérsia entre o cristianismo ortodoxo, tanto grego quanto russo e o cristianismo ocidental, aconteceu com o pensamento de Tomás de Aquino (1225-1274). Embora já destacado isto em outro momento da pesquisa, vale ressaltar que este pensamento transformou o cristianismo em um discurso puramente racional.

⁹⁷ FRANK, Joseph. *Dostoievski. Os efeitos da libertação. 1860-1865*.p. 419. Frank faz menção de Ryszard Przybylski e comenta o seguinte: “Num dos poucos estudos não-partidários da Cristologia de Dostoievski, Ryszard Przybylski vincula suas ideias às ideias do ideólogo do Século XVII, Maximus Confessor, que exerceu grande influência sobre a teologia ortodoxa russa e foi discípulo de Dionísio, o Areopagita. Maximus foi um firme defensor da doutrina segundo a qual Jesus tinha duas naturezas, uma divina e a outra humana, o que significa que possuía uma vontade humana e uma divina. Por isso, pôde a humanidade seguir o exemplo de Cristo e, assimilando-se à sua natureza, aproximar-se do estado de “deificação”, que é o destino final da humanidade na ortodoxia oriental. Maximus também considerou a razão oposta à fé da Revelação e insistiu na afirmação de que não há maneira de conciliar as duas: a razão era “o inimigo ‘do instinto moral do homem’”. Os eslavófilos, apesar de sua oposição ao Catolicismo romano, compartilharam a convicção de São Tomás de Aquino segundo a qual a razão e a fé podiam ser harmonizadas; Ivan Kireiévski defendeu a ideia de uma “razão crente”. Contudo, Dostoievski estava mais próximo da corrente de pensamento ortodoxo oriental.”

⁹⁸ COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI. Nova caminhada de libertação*. p.71.

⁹⁹ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. p. 6.

deixaram o cristianismo-autoridade somente poderão voltar a um cristianismo-liberdade.¹⁰⁰

O Cristo do “Grande Inquisidor” não se limita a autoridade clerical e nem sua tentativa de ocultar a liberdade no humano. A relação entre Aliocha e Zózima se aproxima desta relação: ‘cristianismo-liberdade’, diferente do ‘cristianismo-autoridade’.

Aliocha ficou impressionado por certa qualidade especial da alma dele. Vivia na mesma cela do stariets, que muito o amava e o mantinha a seu lado. É preciso notar que mesmo vivendo no mosteiro, não estava Aliocha preso por nenhum laço; podia ir aonde bem quisesse. Dias inteiros, e, se usava batina, era voluntariamente, para não se distinguir de ninguém do mosteiro [...] Aliocha notara que muitos daqueles que vinham pela primeira vez entreter-se em particular com o stariets entravam em seu aposento com temor e inquietação; quase todos saíam radiantes e o rosto mais sombrio iluminava-se de satisfação. O que surpreendia também é que o stariets, longe de ser severo, parecia mesmo satisfeito. Os monges diziam dele que se ligava aos mais pecadores e os estimava na proporção de seus pecados.¹⁰¹

O cristianismo de Dostoievski também é um ‘cristianismo-liberdade. A relação de Zózima (stariets) com as pessoas, não é uma relação opressora, mas uma relação de amor e compaixão, o que influencia Aliocha profundamente. Dostoievski não lida com uma apologia que visa defender a fé contra o ateísmo e o niilismo, mas ele mostra um cristianismo que se move pela liberdade e se desenvolve no amor.

Aliocha e Ivan são personagens que trilham por caminhos contrários. Embora Ivan se apresente como um niilista, um jovem astuto e intelectual, não consegue vencer a inquietação enlouquecedora dentro de si. É um escravo da dúvida. O que nos chama atenção é que Ivan é o autor da lenda do “Grande Inquisidor”. Ele apresenta Cristo, destaca o silêncio de Cristo diante do inquisidor, enfatiza a tentativa do inquisidor em convencer sobre a incompetência humana diante da liberdade.

Essa tentativa do inquisidor está muito próxima da crítica de Comblin em relação a Congregação da Doutrina da Fé.

Acontece que para a Congregação, a liberdade não é um bem; é um mal, e um tremendo perigo. A Congregação não pode negar a liberdade, que pretende defender, mas despreza-a e não pode esconder que, no fundo, a

¹⁰⁰ BERDIAEFF, N. apud. COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. p. 15.

¹⁰¹ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 28.

liberdade seja deficiência. Segue a linha dos filósofos gregos e da teologia escolástica. Diz assim: “Deus chama o homem para a liberdade. Em cada homem está viva a vontade de ser livre. E, no entanto, tal vontade quase sempre leva à escravidão e à opressão.” (LC 37 a) “No anseio da liberdade, a Congregação desconfia que sempre há a tentação de querer ser Deus, o pecado de Adão, a sedução da serpente no paraíso (37b). Se assim fosse, o evangelho de Jesus ficaria reduzido a nada. Seria radicalmente ineficaz. A liberdade seria o erro maior de Deus na criação.”¹⁰²

No entanto, Ivan parece reconhecer que o inquisidor é quem fracassa e Cristo vence todos os argumentos com o silêncio e com o beijo. Ivan luta contra sua vocação para a liberdade, prefere a negação, embora dentro de si seja atormentado pela dúvida.

3.3.2. Liberdade e profecia

Dostoievski aparece como um profeta em seus dias.¹⁰³ O parricídio em *Os irmãos Karamazovi* é o retrato da morte da tradição, a revelação de um futuro de revoluções. Ele “é um profeta de espírito e um pregador que anuncia que a Rússia se aproxima de um precipício.”¹⁰⁴ Por isso, soube, como ninguém, revelar fatos importantíssimos da alma russa e do espírito mundial e, ao mesmo tempo, afirmar que a liberdade é o mais importante princípio da vida.

Ele percebe o rumo que a influência socialista estava tomando. Além desse problema político e social, vê um sério problema religioso, a influência ateuista e niilista. A única revolução aceita por Dostoievski é a revolução do espírito.¹⁰⁵

A liberdade é o foco dessa profecia. O espírito novo que se refere Dostoievski é a liberdade, isto é, o ser humano livre. Porém, esse vive em meio a inúmeros ‘inquisidores’ que tentam negar essa liberdade ou até mesmo suprimi-la da vida. A mesma ênfase à liberdade é

¹⁰² COMBLIN, José. *Cristãos rumo ao Século XXI. Nova caminhada de libertação*. p. 74,75.

¹⁰³ PONDÉ, Luis F. *Critica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*.p.28. “Na sua raiz propriamente religiosa, permanecemos no universo que nos leva a outro conceito religioso “arcaico”, o da profecia, outra prática dostoievskiana.”

¹⁰⁴ BERDIAEFF, N. *El credo de Dostoievski*.p. 238, 241.. “Es un profeta del espíritu y un predicador que anuncia que Rusia se aproxima al precipicio.” Para Berdiaeff, as ideias de Dostoievski não são abstratas, mas bem concretas.

¹⁰⁵ Id.ibid. p. 245,246. “Sólo Dostoievski despierta un nuevo espíritu que no destruye ni derriba nada. Hasta dispuesto a conservar las viejas fórmulas, pero poniendo en ellas un espíritu nuevo. [...] las obras de Dostoievsky son fecundísimas para la renovación del cristianismo. Su fenómeno es profético; revela las grandes posibilidades espirituales.”

dada por José Comblin, embora em contexto e cultura diferente, mas com o mesmo espírito profético.

O ser humano participa da divindade no sentido de que é feito livre como Deus é livre. Para que a pessoa seja livre, Deus renuncia ao seu poder. Entrega o poder ao ser humano – juntamente com toda a criação – para que ele construa a sua vida com liberdade. Deus se retira para não se impor. A sua presença no mundo manifesta-se na vida e na morte de Jesus. Deus fez-se um crucificado para que o ser humano fosse inteiramente livre. Esta liberdade pode ser para o bem e para o mal. [...] O desejo secreto de muitos é de que Deus nos retire a liberdade e governe o mundo ele próprio com o seu poder divino. [...] No entanto Deus escolheu outro caminho. [...] Muitos querem a liberdade que não os façam depender de nada nem de ninguém – liberdade egoísta, individualista, que não se sente responsável por nada e por ninguém. Mas não querem liberdade quando se trata de responsabilidade, de construção de si mesmos e do mundo. Querem a liberdade sem responsabilidade e sem compromisso. Não querem a liberdade pela qual a humanidade se faz a si própria e se responsabiliza pela caminhada do mundo. [...] Deus fez uma aposta: acreditou na capacidade de liberdade que há no ser humano...¹⁰⁶

Dostoievski facilita o caminho do espírito criador, pois sua compreensão de cristianismo se dá a partir de um novo espírito. Toda esta percepção de Dostoievski em seu tempo, a sensibilidade de perceber o caminho que a Rússia estava tomando e a provocação que fazia a existência humana, caracterizaram Dostoievski como um profeta da liberdade.¹⁰⁷ Comblin retoma esse caráter profético ao perceber que Deus acredita na capacidade de liberdade que há no ser humano. Tanto a profecia de Dostoievski quanto a teologia de Comblin trilham pela liberdade, por isso se correspondem.

¹⁰⁶ COMBLIN, José. *A vida. Em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 12,13.

¹⁰⁷ Joseph Frank cita algumas palavras de Soloviov sobre Dostoievski alguns dias antes de sua morte. Estas palavras foram pronunciadas em palestras na Universidade de São Petersburgo e nos Cursos Superiores Bestujev para mulheres. “No ano passado, no festival Púchkin, Dostoievski chamou Púchkin de profeta, mas o próprio Dostoievski merece esse título com a maior razão.” FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871-1881*.p. 932.

3.3.3. Liberdade e vida

Em Dostoievski não se define a vida. Aliocha, “prefere a vida ao conhecimento da vida porque ele se refere à vida como algo fora da representação possível.”¹⁰⁸ Isso foge daquilo que a teologia dogmática (católica) ou sistemática (protestante) entendem por ordem, onde vida precisa estar em ‘ordem’, ou seja, “o ideal humano por excelência é a ordem”.¹⁰⁹

O céu das estrelas, para os filósofos antigos, era a imagem do mundo ideal, portanto toda a sociedade, a própria vida deveria imitar a ordem das estrelas. A vida contemplativa era superior a vida ativa.¹¹⁰ Comblin, assim como Dostoievski, entende que a vida não pode ser definida.

Não há maneira de expressar com conceitos o que é a vida. Os nossos conceitos são feitos para expressar realidades exteriores, objetos de percepção, mas não nos permitem expressar sujeito. Os seres humanos sabem o que é a vida e diferenciam-na da morte. Quem fala da vida são os poetas e os artistas. Falam de modo simbólico.¹¹¹

Comblin reconhece o papel da poesia e da literatura em trabalhar sobre a vida de forma metafórica ou simbólica. Mesmo que não conceituando, Comblin tenta descrever a vida. “Vida é dom de vida. Vida que não multiplica vida deixou de ser vida.”¹¹²

O multiplicar vida é proceder no outro a vida, assim como Deus. Vida e a liberdade são interligadas. “Liberdade é a capacidade de fazer surgir vida, dom da vida.”¹¹³ Em outras palavras viver é poder dar, e isso se realiza na liberdade.

Se todos te abandonam e se te expulsam com violência, ao ficares sozinho, prosterna-te, beija a terra, rega-a com tuas lágrimas, e essas lágrimas darão muito frutos, ainda que ninguém te veja, nem te ouça na solidão. Crê até o fim, mesmo que todos os homens se hajam desviado e tenhas ficado fiel sozinho; leva então a tua oferenda a Deus, por teres sido o único a manter a fé. E se dois, tais como vós, se reúnem, eis a plenitude do amor vivo, beijai-

¹⁰⁸ Cf. PONDÉ, Luis F. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoievski*. p.168.

¹⁰⁹ COMBLIN, José. *A vida. Em busca da liberdade*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 18.

¹¹⁰ Id. *ibid.* p. 18. Vida contemplativa é baseada apenas na contemplação e imitação da ordem. A vida ativa é construída a partir da liberdade.

¹¹¹ Id. *ibid.* p. 54.

¹¹² COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. p. 63.

¹¹³ Id. *ibid.* p.63.

vos com efusão e louvai o Senhor, porque sua verdade cumpriu-se, ainda que apenas em vós dois.¹¹⁴

A liberdade em nossa contemporaneidade é uma liberdade de consumo. Se limita apenas na escolha de um produto ou em um voto democrático. A modernidade tardia ou pós-modernidade lida com a liberdade como liberdade nas diversas liberdades e existe apenas nos seres humanos individuais.¹¹⁵ Essa ideia, e a própria experiência de liberdade vivida na atualidade, estão bem distantes daquilo que propõe Dostoievski. Ao pensar em algo que pode ser absoluto na vida, percebemos que esse absoluto está na liberdade. Aqui Comblin se torna dostoievskiano: “A vocação para a liberdade é o único absoluto que encontramos na vida. Não procede nem da natureza, nem da correspondente vida biológica, nem de outras pessoas. O Seu valor incondicional é a presença de Deus em nós.”¹¹⁶

Ser cristão é viver a liberdade. É a construção da vida que se dá através do amor. Dostoievski é um profeta da liberdade e da vida.¹¹⁷

Conclusão

Este capítulo se propôs a trabalhar a correspondência do tema da liberdade em Dostoievski com a teologia latino americana. Procurou tornar evidente ao longo do texto a liberdade que o ser humano tem, tão livre quanto o próprio Deus. Assim como Dostoievski, Juan Luis Segundo e José Comblin compartilham dessa compreensão teológica. A liberdade, segundo esses autores, deve nos levar a uma construção ou criação da vida. O único mandamento nessa construção é o amor.

¹¹⁴ DOSTOIEVSKI, F. *Os irmãos Karamazovi*. p. 235. Extratos das conversações e da doutrina do stariets Zózima.

¹¹⁵ COMBLIN, José. *Vocação para a liberdade*. p.228.

¹¹⁶ Id.ibid. p. 242.

¹¹⁷ A influência de Dostoievski em seus dias foi muito significativa em todo mundo acadêmico, inclusive na Academia de Teologia. De acordo com Ana, esposa de Dostoievski, no dia do velório de seu marido “a igreja estava cheia de pessoas em oração, muitos eram jovens, estudantes de várias instituições de ensino superior, da Academia de Teologia e *Kursítok* (mulheres estudantes).” Ana relata ainda que a maioria destas pessoas ficaram toda a noite revezando-se entre si na leitura dos salmos diante do caixão de Dostoievski. Frank faz menção das palavras de Vladimir Sergueievitch Soloviov (1853 - 1900) filósofo místico, escritor e poeta russo. “Assim como o mais alto poder do mundo vez por outra se concentra numa única pessoa, que representa um Estado, do mesmo modo o mais alto poder espiritual em cada época costuma pertencer em cada povo a um homem, que mais claramente do que todos apreendem os ideais espirituais da humanidade, mais conscienciosamente do que todos afetam os outros com suas pregações. Esse líder espiritual do povo russo, nos tempos recentes, foi Dostoievski.” FRANK, Joseph. *Dostoievski. O manto do profeta. 1871-1881*.p.931, 932.

O primeiro tópico trabalhou a *liberdade incriada*. Essa é uma “liberdade que nos habita”, que já está no humano e na humanidade desde o nascimento. Ainda dentro desse tópico, abordou-se a liberdade e a evolução da modernidade. Além dessas abordagens, outro elemento importante nessa compreensão do tema da liberdade apresentado foi a liberdade parametrizada pelo amor. O amor é o parâmetro para a liberdade e não se sujeita a determinismos. A partir dessa discussão entre a liberdade e os determinismos, concluiu-se esse primeiro momento no capítulo.

O segundo momento do capítulo se propôs a relacionar a liberdade e a construção de uma estrutura de valores. Para esta construção de valores se apresentou o Cristo na antropoteologia de Dostoievski, em especial na lenda do “Grande Inquisidor”. Em seguida foi feita uma discussão sobre a liberdade e o mal, onde a personagem Ivan Karamazov e seus inquietantes questionamentos sobre Deus e o mal, a teodicéia, a lógica niilista foram colocadas em evidência.

Como último momento do capítulo, desenvolveu-se o diálogo com a vocação para a liberdade, com a profecia e com a vida. Esse diálogo se deu entre Dostoievski e especificamente com a visão teológica de José Comblin. Ambos evidenciaram o mesmo espírito profético, tendo a liberdade como único absoluto na vida. Portanto, para eles, ser cristão é viver a liberdade e ser livre para viver.

Este capítulo tentou minimizar ainda mais as distâncias entre oriente e ocidente, entre literatura e teologia, tendo como elemento de aproximação o tema da liberdade. A teologia latino americana de Juan Luis Segundo e José Comblin nos apresentou uma teologia da liberdade muito próxima de Dostoievski. Mais do que uma teologia da libertação, uma teologia da liberdade. Cristo é o referencial de liberdade tanto para a literatura de Dostoievski quanto para o pensamento teológico de Juan Luis Segundo e José Comblin.

CONCLUSÃO

O valor final da liberdade supõe uma criação desejada expressamente incompleta por Deus, para colocá-la assim nas mãos do ser humano. (Juan Luis Segundo)

Esta dissertação propôs o diálogo entre a teologia e a literatura, Dostoievski e o pensamento teológico latino americano de Juan Luis Segundo e José Comblin. Trata-se da aproximação entre a literatura russa do Séc.XIX e a teologia latino americana dos Séc. XX e XXI, entre oriente e ocidente, cujo foco central foi a liberdade. Os principais referenciais teóricos foram: os intérpretes de Dostoievski, Joseph Frank, Nicolas Berdiaeff e Luis Felipe Pondé, além de Juan Luis Segundo e José Comblin, como referenciais do pensamento teológico latino americano.

A experiência de aproximar o universo da teologia à literatura foi muito desafiadora e enriquecedora. Os dramas, a busca pelo sentido da vida, o conflito ao redor das chamadas ‘malditas questões humanas’, para usar a expressão de Dostoievski, são pertinentes a esses contextos tão diferentes, mas ao mesmo tempo tão parecidos. O trágico em Dostoievski foi respeitado, entretanto a pesquisa se concentrou em destacar a construção da vida por meio da liberdade, apesar da tragicidade.

Dostoievski se destaca como um dos mais importantes escritores de todos os tempos. Não somente por seu estilo literário, mas pela sua compreensão do humano e do mundo. Dentro dessa sua compreensão apontamos sua cristologia e, principalmente, seu pensamento acerca da liberdade. A liberdade se mostrou um tema estridente em Dostoievski. Por uma opção e delimitação metodológica, escolhemos as obras *O Idiota* e *Os irmãos Karamazovi* como referenciais na literatura de Dostoievski, as quais foram norteadoras no desenvolvimento da pesquisa.

A dissertação se desenvolveu em três capítulos. O primeiro deles destacou o perfil biográfico de Dostoievski e os aspectos fundamentais do contexto russo de sua época. Conhecer a trajetória da vida de Dostoievski se fez necessário para a compreensão de sua perspectiva teológica, pois sua experiência de vida está intimamente ligada em seus textos. Momentos como prisão, angústia e sofrimento. A experiência de aguardar a execução e o alívio de ter sua sentença mudada nos últimos instantes e transformada em prisão na Sibéria.

Além do choque da prisão, a doença que o perseguia – epilepsia. Nessa trajetória de vida também está a experiência religiosa. Além dessa apresentação biográfica, o capítulo desenvolveu alguns elementos importantes daquele período, que, de certa forma, influenciou a literatura. As influências ocidentais eram muito fortes na Rússia. Elas se davam de várias formas, sobretudo no aspecto intelectual. O niilismo afetava seriamente a geração russa de 1860, principalmente através da literatura. A reação de Dostoievski se evidenciou fortemente em seus textos. Ivan Karamazov é a personagem que encarna esse niilismo em *Os irmãos Karamazovi*. O contraste entre a fé e a negação pela razão se trava nessa obra.

As ideias socialistas também incomodaram Dostoievski. Ele as combatia, pois acreditava que essas eram a tentativa de criar *um paraíso aqui na terra*. Encarava o socialismo como uma religião sem Deus, com a proposta de um *céu terreno, o pão terreno* ao invés do *pão celeste*.

Outro elemento importante e presente neste capítulo foi o escravismo. Se as influências ocidentais perturbavam de um lado, o radicalismo dos eslavófilos perturbava de outro, muito embora Dostoievski se considerasse um russo de coração. Da mesma forma, a mística ortodoxa também teve seu importante papel na compreensão de Dostoievski, principalmente por apresentar a cosmovisão da ortodoxia russa.

A partir disso, apresentamos o pensamento religioso de Dostoievski como um fator essencial para sua compreensão da liberdade. Dostoievski era assumidamente um cristão e Cristo sempre esteve inserido na forma de expressar seu pensamento religioso. Ainda dentro dessa perspectiva destacamos a relação de Cristo com a contingência humana, o humano em Dostoievski, a liberdade na condição humana e a influência religiosa em seu estilo literário.

Dostoievski via em Cristo o referencial para o humano e contrapunha ao pensamento niilista e as correntes ateístas. Para ele, a liberdade estava numa relação divino-humana e humano-divina, por isso Cristo é seu referencial. A liberdade em Dostoievski, portanto, é fundamentalmente uma liberdade de consciência teológica.

Além da apresentação dos aspectos biográficos de Dostoievski, o capítulo trouxe a crítica literária e análise das obras de Dostoievski feitas por Mikhail Bakhtin. A afirmação de Bakhtin sobre a polifonia (múltiplas consciências) destacou pontos importantes para uma

leitura mais crítica das obras dostoiévskianas e, ao mesmo tempo, contribuiu significativamente para a pesquisa. Na polifonia não há sujeito concluído. Ela mostra que a vida está num processo de construção. Segundo Bakhtin, Dostoiévski foi o criador do romance polifônico, o que o diferencia dos demais escritores russos e europeus de sua época. O aspecto da polifonia nos foi importante para a aproximação e diálogo com a teologia.

Como encerramento, o capítulo apresentou o método utilizado para a pesquisa: o da correspondência. Ele propõe o diálogo entre a teologia e a literatura. Todo texto literário é influenciado pela cultura e conseqüentemente pela religião. Compreende que há correspondências entre elementos da literatura com elementos da teologia, portanto, a construção de um diálogo. O diálogo proposto entre Dostoiévski e a teologia latino americana se intensificou no terceiro capítulo da dissertação.

O segundo capítulo trabalhou a cristologia literária de Dostoiévski. As leituras em *O Idiota* e em *Os irmãos Karamazovi* foram importantíssimas para a percepção desses elementos cristológicos em Dostoiévski. Elas se mostraram, portanto, obras literárias e teológicas. Nessas obras, os heróis de Dostoiévski foram essenciais para as correspondências com a teologia.

Em *O Idiota*, Michkin, a principal personagem, é a tentativa de Dostoiévski de criar um homem positivamente belo, um tipo de Cristo. Michkin sempre olhava as situações e a vida com outro olhar, diferente das demais personagens. A compaixão, amor e pureza caracterizavam a forma livre de Michkin viver. Muito embora nossa impressão é que ele parecia uma pessoa muito frágil, porém, é justamente nessa fraqueza que estaria sua maior força. O amor na fraqueza e a beleza em um “idiota.” Essa relação do amor e a fraqueza também se expressa no contexto latino americano. Daí o valor para este trabalho.

Em *Os irmãos Karamazovi*, Dostoiévski começa o livro apresentando seu herói – Aliocha. Além dele, toda a família Karamazov é importante na compreensão dessa destacada obra. Ivan Karamazov, jovem niilista e intelectual, por vários momentos esteve em conflito consigo mesmo, atormentado pela dúvida. Confrontava seu irmão Aliocha, evidenciando assim o confronto razão e fé, algo muito comum naquele momento em seu país. A família Karamazov também era tentativa de Dostoiévski descrever a desestrutura familiar russa, que segundo ele, se dava pelo abandono da mesma aos valores cristãos. Além de Aliocha e Ivan,

havia Dmitri, o irmão mais velho, filho do primeiro casamento de seu pai, o velho Fiodor Karamazov. Outra personagem importante é Smerdiakóv, filho bastardo do velho Karamazov. Smerdiakóv mata Fiodor Karamazov, mas todas as suspeitas ao longo do romance recaem sobre Dmitri, que reclamava uma herança da mãe a seu pai e disputava com ele a bela Gruckhenka. Ivan foi o mentor de Smerdiakóv, que assimilou bem a idéia do “tudo é permitido.” O parricídio representa também a morte da lei, a triste situação de um povo que Dostoievski descreve.

Outro aspecto importante e fundamental para a discussão sobre a liberdade se deu na lenda do “Grande Inquisidor.” Nessa lenda, narrada por Ivan, o inquisidor questiona Cristo e o acusa constantemente. A liberdade é o eixo dessa discussão. Essa lenda nos mostra que a liberdade sempre foi rejeitada pelos inquisidores de todos os tempos. Cristo, na lenda, vence o inquisidor com o silêncio e com um beijo como resposta a suas argumentações. Para Dostoievski, a evidência maior da liberdade é o amor e esse é a melhor resposta aos inquisidores.

Todas essas perspectivas, pelas suas evidências, ressoaram no contexto latino americano. Por isso, priorizamos que o terceiro e último capítulo trabalhasse as correspondências entre Dostoievski e o pensamento teológico de Juan Luis Segundo e José Comblin. O capítulo iniciou-se com a apresentação da ‘liberdade incriada’, termo utilizado para caracterizar a compreensão de liberdade em Dostoievski. Essa liberdade tem o amor como parâmetro e não aceita determinismos, elementos também discutidos ao longo do capítulo. A liberdade leva a construção de uma estrutura de valores e Cristo na antropoteologia de Dostoievski, é o referencial desta construção. Esses elementos foram discutidos a partir do harmonioso diálogo entre Dostoievski, Juan Luis Segundo e José Comblin.

Outro tema importante nesse capítulo foi a relação entre a liberdade e o mal, onde foi abordado as argumentações de Ivan Karamazov acerca da teodicéia. Nesse item, em especial, houve um diálogo entre Dostoievski e Bruno Forte, o qual aponta para a cruz, como escolha de Deus para vencer o mal, sofrendo pelo sofredor. O último tópico do capítulo desenvolveu a vocação para a liberdade, vocação para a vida. Esse tópico trabalhou a aproximação entre Dostoievski e a compreensão teológica de José Comblin, onde a liberdade foi apresentada como único absoluto da vida. Esse diálogo nos trouxe uma rica abordagem destes elementos: a liberdade, a profecia e a vida.

A pesquisa mostrou o quanto a teologia e a literatura quando colocadas em diálogo contribuem para o conhecimento do humano em todas as suas dimensões. Ambas aproximam mundos diferentes, culturas, conflitos, o drama da existência humana, a fé. Esse diálogo demonstrou um humano em construção, que só se constrói na liberdade. Cristo é o referencial dessa liberdade.

A literatura de Dostoievski em *O Idiota* e *Os irmãos Karamazovi*, aponta-nos o Cristo da liberdade. Esse Cristo da liberdade também foi percebido na teologia de Juan Luis Segundo e José Comblin. Daí o título e o sentido de nosso trabalho. É difícil usar o termo conclusão ao se referir a Dostoievski, mas se fosse possível fazer uma síntese das aproximações entre esse escritor polifônico e a teologia latino americana, seria: liberdade, amor e vida!

BIBLIOGRAFIA

Obras de Fiodor Mikhailovitch Dostoievski

O Idiota. Trad. José Geraldo Vieira. São Paulo: Ed. Martin Claret. 2005. 684p.

Os irmãos Karamazovi. Tradução Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural. 1971. 534p.

Os irmãos Karamazoff. Traducción de Raul Rizinsky. Rio de Janeiro: Editora Americana. 1931. 431p.

Crime e Castigo. Trad. Luiz Cláudio de Castro. Ediouro. Rio de Janeiro, Publifolha, São Paulo. 1973. 567p.

Os Demônios. Tradução de Paulo Bezerra e Claudio Mubarak. 2ª Edição. São Paulo: Ed 34. 2005. 687p.

Recordações da casa dos mortos. Tradução de José Geraldo Vieira. São Paulo: Martin Claret. 2006. 314p.

Notas do subterrâneo. Tradução de Moacir Werneck de Castro. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998. 156p.

Uma história lamentável. Tradução de Gulnara Lobato de Moraes Pereira. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1996. 101p.

Obras sobre Dostoievski

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da Poética de Dostoievski*. Trad. Paulo Bezerra. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997. 275p.

BERDIAEFF, Nicolas. *El Credo de Dostoievski*. Traducción directa del ruso por Aléxis Marcoff. Barcelona-Espanha. Ed. Apolo. 1951. 247p.

BEVILÁQUA, Clóvis. *Naturalismo Russo-Dostoievski*. Texto extraído da Academia Brasileira de Letras. Extraído do site www.academia.org.br/abl/media.23/05/2008.

BEZERRA, Paulo. *Prefácio do livro O Idiota*. http://www1.folha.com.br/folha/sinapse.ult_1063u245.shtml extraído em 03/03/2009.

CADOT, Michel. *L' Occident de Versilov*. Université Paris III - Sorbonne Nouvelle. The Department of Slavic Languages and Literatures. International Dostoevsky Society. University of Toronto. Extraído do site: <http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/013.shtml> em 12/12/2008

FAUSTINO, Carlos Jean. *A Ética do amor em Dostoiévski: uma análise sociológica do romance "O idiota"*. Dissertação de mestrado. Campinas, Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências humanas. 2004.

FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo. Ensaio sobre literatura e cultura*. Trad. Paula Cox Rolim, Francisco Achcar. São Paulo, EDUSP. 1999. 280p.

----- *Dostoiévski. O manto do profeta 1871-1881*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp. 2007. 932p.

-----*Dostoiévski: Os anos de provação, 1850-1859*. Tradução de Vera Vieira. São Paulo. EDUSP, 1999. 415p.

-----*Dostoiévski. Os efeitos da libertação. 1860 a 1865*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 2002. 510p.

KJETSAA, Geir. *Dostoiévsky and his New Testament*. V.4. 1983. University of Oslo. International Dostoyevsky Society. The department of Slavic languages and literatures University of Toronto. Extraído do site <<http://www.utoronto.ca/tsq/DS/04/095.shtml>> em 25/01/2009.

OLIVEIRA, Andrey Pereira de. *A Transmutação de "O Grande inquisidor"*. Encontro Regional da ABRALIC (associação brasileira de literatura comparada) 2007, literaturas, artes, saberes. 23 a 25 de Julho de 2007. USP, São Paulo, Brasil. Extraído do site. <<http://www.abralic.org.br/enc2007/anais/71/331.pdf>> em 17 de março de 2009.

PATTERSON, David. *Dostoiévsky's poetics of spirit: Bakhtin and Berdyaev*. Oklahoma State University. Texto extraído do site <<http://www.utoronto.ca/tasq/DS/08/219.shtml>> em 09/02/2009.

PIZA, Daniel. *Dostoiévski, O grande perturbador da consciência*. Texto extraído da internet pelo site <<http://www.odialetico.hpg.ig.com.br/literatura/temas.htm>> 22/05/2006.

PONDÉ, Luis Felipe. *Crítica e profecia. A filosofia da religião em Dostoiévski*. São Paulo: Ed. 34. 2003. 276p.

ROCHA, Mateus. *O Tormento de Deus*. Petrópolis: Vozes. 1970.

SANTOS, Luciano Gomes. *Cristianismo é Humanismo? Ensaio da Parábola do grande Inquisidor de Dostoiévski*. Convergência. outubro 2006 ano XLI.

SAKAMOTO, Jacqueline. *Filosofia da religião em os Demônios de Dostoiévski*. (NEMES/PUCSP).<<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st6/sakamoto>>08/05/2009.

----- *Liberdade antinômica em Os Demônios de Dostoiévski*. <<http://www.abralic.org.br/enc.2007/anais/21/210>>. extraído em 08/05/2009.

SILVEIRA, Homero. *Três Ensaio sobre Dostoiévski*. São Paulo: Martins Editora.1970. 98p.

Obras de José Comblin

Vocação para a liberdade. 4ª edição. São Paulo. Paulus.1998. 320 p.

Cristãos rumo ao Século XXI. Nova caminhada de libertação. 4ª edição. São Paulo: Paulus, 1996. 373p.

A força da palavra. “No princípio havia palavra.” Petrópolis: Vozes. 1986. 406p.

A vida. Em busca da liberdade. São Paulo: Paulus, 2007. 182p.

Antropologia cristã. Petrópolis: Vozes. 1985. 269p.

Teologia da cidade. Tradução: Célia Maria Leal. São Paulo: Paulinas, 1991. 299p.

Obras de Juan Luis Segundo

História perdida e recuperada de Jesus de Nazaré. Dos Sinóticos a Paulo. Tradução Magda Furtado de Queiroz. São Paulo, Paulus, 1997. 662p.

Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre ciência, filosofia e teologia. Trad. Magda Furtado de Queiroz. São Paulo: Paulinas. 1995. 573p.

O Homem de hoje diante de Jesus de Nazaré. Vol.I.Tradução de Brenno Brad. São Paulo: Paulinas, 1985.

O Caso Mateus. Os primórdios de uma ética judaico - cristã. Trad. Magda Furtado Queiroz. São Paulo. Paulinas, 1997.264p.

Obras sobre Teologia e Literatura

KUSCHEL. Karl Josef. *Os Escritores e as Escrituras. Retratos teológico-literários.* Trad. Paulo Astor Soethe (et. al). São Paulo. Ed. Loyola. 1999. 230p.

MAGALHÃES, Antonio. *Deus no Espelho das Palavras: teologia e literatura em diálogo.* São Paulo: Paulinas, 2000. 207p.

----- *Notas introdutórias sobre teologia e literatura.* Cadernos de pós-graduação/ ciências da religião 9. Teologia e literatura. 1997. pp.07-40

MANZATTO, Antonio. *Teologia e literatura: Reflexão teológica a partir da Antropologia contida nos Romances de Jorge Amado.* São Paulo: Loyola, 1994.387p.

MUCCI, Latuf Isaiás. *Teoria do texto. Literatura e tecnologia.* Texto extraído do site <[http:// www. Rafrom.com. br/portal/index](http://www.Rafrom.com.br/portal/index)> em 10/02/2009.

PALACIOS, Marcos Silva. *Hipertexto, Fechamento e o uso do conceito de não linearidade discursiva.* Lugar comum, Rio de Janeiro, nº 8. 1999. p.114. Extraído do

site <http://www.facom.ufba.br/jol/pdf/1999-palacios-hipertexto-não_linearidade> em 10/02/2009.

PAULA, Blanches de. *Água Viva. O instante – já do encontro entre teologia e literatura*. Teologia e Literatura. Cadernos de pós-graduação em Ciências da Religião da UMESP. N°9. São Bernardo do Campo. 1997. pp 101-134.

SANTOS JÚNIOR, Reginaldo José dos. *A plausibilidade da interpretação da religião pela literatura: uma proposta fundamentada em Paul Ricouer e Mikhail Bakhtin exemplificada em José Saramago*. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, curso de pós-graduação em Ciências da Religião. Orientação: Antonio Carlos de Melo Magalhães. São Bernardo do Campo, 2008. 205p.

SILVA, Clademilson Fernandes Paulino da. *Liberdade e Sofrimento: O “Grande Sertão: Veredas” de João Guimarães Rosa em diálogo com a teologia de Juan Luis Segundo*. Dissertação de mestrado. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2005.

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. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2001.

SILVA, Eli Brandão da. *Jesus – Severino e a teimosa esperança*. Estudos de Religião (revista semestral de estudos e pesquisas em religião). Ano XXI n° 32, junho de 2007, São Bernardo do Campo, SP: Metodista. pp 16-146.

SOETHE, Paulo Astor. *Henrich Böll e a Legitimação Teológica do Discurso literário*. Perspectiva Teológica (Revista quadrimestral da Faculdade de teologia da Companhia de Jesus. Centro de Estudos Superiores). Ano XXIX, 1997. n° 78 Maio/Agosto.

WEINRICH, Harald. *Teologia Narrativa*. Concilium. Revista internacional de teologia. n° 82. 1973.

Obras Gerais

ALVES, Rubem. *O que é religião*. 10ª edição. São Paulo: editora brasiliense. 1981. 132p.

ALVES, Rubem. *Religião e repressão*. São Paulo: Teológica; Edições Loyola. 2005. 338p.

BERDIAEFF, Nicolas. *Cinco meditaciones sobre la existência. Soledad, sociedad e comunidad*. Títulos de original ruso. El yo el mundo de los objetos. 1ª edición francesa, 1936. 1ª edición em castellano, 1948. tradução francesa de Irene Vildé-lot. Ediciones ALBA. México, D.F. 1948.

BERDIAEFF, Nicolas. *De L'esclavage et de La liberte de l'homme*. Philosophi de l'esprit. Collection dirigée par . Lavelle er R. Le Senne. AUBIER Édtions Montaigne. Traduit du russe par S. Jankelevitch. s/d.

BERGER, Peter in: NEVILLE, Robert Cummings (org). *A condição humana: um tema para religiões comparadas*. Vários tradutores. São Paulo: Paulus, 2005. 422p.

BIBLIA TEB. *Tradução ecumênica da bíblia*. Edições Loyola. Paulinas. São Paulo. 1995.

BONELLI, Marco Antonio Gusmão. *A liberdade cristã em Santo Agostinho e Juan Luis Segundo: confronto entre duas visões da liberdade e suas implicações para a vida cristã nos dias de hoje*. Orientador: Alfonso García Rubio. Tese (Doutorado em Teologia). Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2008.

FORTE, Bruno. *À Escuta do outro*. Trad. Mário José Zambiasi. São Paulo: Paulinas, 2003. pp 89-102.

LEVINÁS, Emmanuel. Entrevista gravada e apresentada na Futura, canal de televisão educativa no dia 14 de Novembro (sexta-feira) de 2008 às 22h:45mm.

NIILISMO in: pt.wikipedia.org/wiki/niilismo. 17/12/2008.

O ATEÍSMO in: <[http:// www.ateus.net/wiki/index.php](http://www.ateus.net/wiki/index.php)>. Site pesquisado em 17/12/2008.

O IMPÉRIO NAPOLEÔNICO in: <<http://www.culturabrasil.pro.br/napoleao.htm>>. 10/12/2008.

OLIVIERI, Antonio Carlos. *Calendário Juliano e Gregoriano*. Disponível em <<http://educação.uol.com.br/historia/ult168u275.jhtm>> em 20/11/2008.

PUSHKIN, A.S. in: <[http:// www. globolivros.globo.com/busca_detalhesautores](http://www.globolivros.globo.com/busca_detalhesautores)> em 9/12/2008.

PONDÉ, Luis Felipe. *Elementos para uma Teoria da Consciência Apofática*. Revista de Estudos da Religião – REVER. Pós graduação em Ciências da Religião. PUC-SP. N.4. Ano 3. 2003.

SCHNAIDERMAN, Boris. *Sem ousadia não há bom tradutor*. Entrevista a Marlova Aseff, jornalista e doutoranda em Teoria Literária na UFSC. Publicada originalmente no Diário Catarinense de Florianópolis, em 27/03/2004. Entrevista extraída do site: <<http://www.cadernodolivro.com.br>> em 15/12/2008.

SOARES, Afonso Maria Ligorio (org). *Dialogando com Juan Luis Segundo*. São Paulo: Paulinas. 2005. 247p.

