

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

**Arlene Aparecida Fernandes**

**O SOLO SAGRADO:  
CRÍTICA DA MODERNIDADE EM DOSTOIÉVSKI**

**Juiz de Fora**

**2017**

Arlene Aparecida Fernandes

**O SOLO SAGRADO:  
CRÍTICA DA MODERNIDADE EM DOSTOIÉVSKI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião do Instituto de Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Ciência da Religião. Área de concentração: Tradições religiosas e perspectivas de diálogo.

Orientador: Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral.

**Juiz de Fora**

**2017**

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Fernandes, Arlene Aparecida.

O solo sagrado : crítica da modernidade em Dostoiévski / Arlene Aparecida Fernandes. -- 2017.

105 f.

Orientador: Jimmy Sudário Cabral

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós Graduação em Ciência da Religião, 2017.

1. Dostoiévski. 2. Cristianismo. 3. Modernidade. 4. Racionalismo. 5. Romantismo. I. Cabral, Jimmy Sudário, orient. II. Título.

Arlene Aparecida Fernandes

**O SOLO SAGRADO:  
CRÍTICA DA MODERNIDADE EM DOSTOIÉVSKI**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião do Instituto de Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para a obtenção do título de mestre em Ciência da Religião. Área de concentração: Tradições religiosas e perspectivas de diálogo.

Aprovada em 23 de fevereiro de 2017

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Frederico Pieper Pires  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Alexandre Marques Cabral  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Ao meu pai, José (*in memoriam*).

## **Agradecimentos**

Aos professores do Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora que ministraram os cursos que frequentei, em especial aos docentes Dr. Frederico Pieper Pires e Dr. Jonas Roos, que inspiraram a minha escolha por este caminho ainda na graduação. Aos professores Dr. Frederico Pieper Pires e Dr. Alexandre Marques Cabral, desde já, pela participação na banca examinadora. Às professoras da Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod e do Pushkin Institute que me ajudaram na tarefa de estudar a língua russa, em especial Ksenia Gruchko, tão generosa e disposta a discutir temas da literatura. À minha primeira professora, Yulia Gorodetskaya, pela amizade e por ter me introduzido aos estudos desse idioma.

Aos amigos que estiveram presentes desde o começo dessa jornada: Ana Clara Alves, Aline Grünewald, Fernanda Winter, Rafael Lins e Raissa Maia. Aos amigos de Nizhny Novgorod: Filipe Calazans, Filipe Marques, Kashmaya Rincon e Saida Calix, muito obrigada pela ajuda e por tornar minha estadia tão especial; Anastacia Kalatcheva, por tudo; Ghofran Zeino, Io Ganna e Valera Bulatova. Ao João Filipe Alves, pelas conversas sobre literatura e por ter me introduzido ao universo de autores que eu desconhecia e tão importantes para esta pesquisa.

À minha família: meu pai, que, pelo seu incentivo, inspira-me até hoje; minha mãe, pela atenção sem a qual nada disso seria possível; Maria Helena, por estar sempre presente; e toda minha família que, estando sempre comigo, contribuiu para a conclusão deste trabalho.

Por fim, minha gratidão ao Prof. Dr. Jimmy Sudário Cabral pela generosidade na orientação da pesquisa e por compartilhar da paixão pela literatura russa.

Gostaria de agradecer ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pelo financiamento concedido, o que possibilitou minha integral dedicação a este trabalho.

**O solo sagrado:  
Crítica da modernidade em Dostoiévski**

**Resumo**

A obra de Dostoiévski entrou no ocidente europeu como uma crítica perversa que lançava nova luz aos movimentos intelectuais que dominavam o contexto de então. A dissertação, portanto, busca analisar as críticas do romancista russo às ideologias ocidentais, bem como em que sentido essa concepção é elaborada enquanto uma crítica da modernidade, porém nos termos de um discurso moderno. O escritor foi condenado por conspiração revolucionária contra o czar e a experiência do cárcere deixou marcas profundas em sua trajetória literária. A fim de compreender o impacto dessa influência, o presente trabalho investiga a vida e a obra do romancista, no período entre 1845 e 1864. Dostoiévski ancorou sua literatura em um vocabulário religioso adquirido nesse contato com os camponeses russos, enquanto esteve preso. A interpretação do autor acerca do cristianismo do povo russo será determinante na composição de suas obras futuras e redefinirá suas posições artísticas, políticas e religiosas. Partindo de uma defesa do solo russo, enquanto único espaço capaz de articular uma oposição às teorias racionalista e romântica, o romancista estabelece sua crítica da modernidade. Por fim, o trabalho buscará mostrar que, em vez de uma resposta, Dostoiévski termina sua obra questionando se há um fundamento, religioso ou secular, sobre o qual o homem pode justificar a virtude.

Palavras-chave: Dostoiévski; Cristianismo; Modernidade; Racionalismo; Romantismo.

## **The Sacred Soil: Dostoevsky's Critique of Modernity**

### **Abstract**

The Dostoevsky's works were received in Western Europe as a perverse criticism that casted new light into the dominant intellectual movements of the period. Therefore, this thesis seeks to analyze the Russian novelist's criticism of Western ideologies, and how that critical conception is designed as a critique of modernity, but formulated in the terms of a modern discourse. The writer was convicted for taking part in a revolutionary conspiracy against the czar, and this experience as a prisoner left deep marks in his literary trajectory. Aiming to understand the impact of these dramatic and difficult years in the author's creations, the present research investigates his life and works between 1845 and 1864. Dostoevsky anchored his literary production in a religious vocabulary aquired through the contact with the Russian peasants while imprisoned. Thus, the writer's interpretation regarding the christianity of the Russian people will be vital to the composition of his future works and will redefine his artistic, political and religious positions. Starting from the defense of the Russian soil, considering it the only space able to articulate an oposition to the rationalist and romantic theories, the novelist will establish his critique of modernity. Lastly, this study proposes to demonstrate that, instead of an answer, Dostoevsky finishes his work questioning the possibility of a foundation, religious or secular, upon which man can justify virtue.

Keywords: Dostoevsky; Christianity; Modernity; Rationalism; Romanticism.



## SUMÁRIO

---

Introdução	10
1. Dostoiévski e a sociedade russa	14
1.1. A marca de uma experiência degradante	14
1.2. A regeneração das convicções	24
1.3. A origem das grandes ideias	32
2. Comunidade, sangue e solo: uma crítica da modernidade	40
2.1. Crítica da civilização europeia	40
2.2. Defesa da cultura russa	46
2.3. Palácio de Cristal: não será este o ideal alcançado?	56
3. Das influências românticas às convicções religiosas	67
3.1. O êxtase da razão e do livre-arbítrio	67
3.2. Dostoiévski no universo dos românticos	78
3.3. Paraíso de Cristo: um aceno de transcendência	91
Considerações finais	98
Referências bibliográficas	101

---

*Olhai melhor! Nem mesmo sabemos onde habita agora o que é vivo, o que ele é, como se chama. Deixai-nos sozinhos, sem um livro, e imediatamente ficaremos confusos, vamos perder-nos; não saberemos a quem aderir, a quem nos ater, o que amar e o que odiar, o que respeitar e o que desprezar. Para nós é pesado, até, ser gente, gente com corpo e sangue autênticos, próprios; temos vergonha disso, consideramos tal fato um opróbrio e procuramos ser uns homens gerais que nunca existiram.*

*Fiódor Dostoiévski.*

## Introdução

A obra de Dostoiévski entrou no ocidente europeu como uma crítica perversa que lançava nova luz aos movimentos intelectuais que dominavam o contexto de então. Esse desafio às doutrinas ocidentais, sob a forma de uma dramatização das consequências morais, revela aquilo que está escondido nas partes mais recônditas das teorias que estavam sendo assimiladas. Portanto, nesta dissertação, busca-se analisar as críticas do romancista russo às ideologias racionalista e romântica, bem como em que sentido essa concepção é elaborada enquanto uma crítica da modernidade, porém nos termos de um discurso moderno.

Dostoiévski foi condenado por conspiração revolucionária contra o czar Nikolai I e essa experiência deixou marcas profundas que redefiniriam sua trajetória literária. A fim de compreender o impacto da influência de uma condenação ao cárcere, o presente trabalho investiga a vida e a obra do romancista, no período entre 1845 e 1864, momento no qual a inteligência radical russa pretendia uma maior assimilação dos ideais liberais e democráticos do ocidente europeu.

A presente dissertação é dividida em três capítulos. O primeiro desses capítulos visa apresentar o contexto social, político e literário da sociedade russa do século XIX, no qual o jovem Dostoiévski surge enquanto representante da chamada Escola Natural da literatura russa, que era uma tentativa de conciliar os ideais do romantismo metafísico alemão e do romantismo social francês. As primeiras obras do autor – *Gente pobre*, *O duplo* e *A senhoria* – foram escritas sob o crivo dessa influência e é por essa razão que foram eleitas aqui para a análise do período. Após, acompanharemos o escritor pelos anos de condenação ao cárcere e aos trabalhos forçados na Sibéria a fim de que possamos compreender a origem das convicções que fundamentaram sua crítica da modernidade. Os livros compostos imediatamente depois da libertação – *Recordação da casa dos mortos* e *Humilhados e ofendidos*, que ainda contém certa imprecisão ideológica – serão usados para pensar o processo de readaptação do autor ao círculo literário e à vida sócio-política de São Petersburgo.

O segundo capítulo tem como intenção analisar a franca e imparcial defesa da cultura russa em detrimento da europeia promovida pelo autor em *Notas de inverno sobre impressões de verão*, texto no qual, pela primeira vez, há uma promoção da defesa do retorno ao solo russo enquanto meio de oposição aos ideais de uma sociedade ancorada sobre os alicerces racionalistas.

Por fim, no terceiro capítulo, serão analisadas as críticas de Dostoiévski às teorias racionalista e romântica a partir das duas partes em que *Memórias do subsolo* é dividida. Compreender o que o escritor pretende com essa novela é importante porque, através da

percepção crítica levantada nesse texto, ele instaura uma ruptura em relação às ideias que determinaram suas obras iniciais e caminha rumo às questões que serão abordadas nos grandes romances filosóficos.

A crítica de Dostoiévski às teorias racionalista e romântica se dá enquanto uma denúncia do que seria a consequência da tentativa de estabelecer no homem o centro de valor moral. A modernidade se desenvolveu a partir de diversas tendências de um pensamento que se ancorava no individualismo, na percepção crítica e na emancipação do ser humano. Essa nova forma de interpretar a realidade marca a oposição moderna ao mundo medieval e às tradições cristãs. O racionalismo se instaurou como verdade através da derrubada de um mundo que atribuía o sentido da vida humana ao conceito religioso de positividade da revelação. O questionamento desses valores implicou a perda das certezas metafísicas e o homem entregou sua vida ao racionalismo, o que, conseqüentemente, culminou no niilismo. Os românticos do século XIX, certos de que poderiam enfrentar o individualismo racionalista, promoveram uma reconciliação do humano com as dimensões transcendentais da existência, o que marcou o retorno às ideias tradicionalmente cristãs.

A sociedade russa, ainda que em momentos distintos e segundo as particularidades de um pensamento que tende às ações concretas, mais que às abstrações, também experimentou esse conflito. A intelectualidade russa encontrou no romantismo europeu uma narrativa histórica que seria usada para instaurar na sociedade a superação das contradições humanas. Esses dois movimentos citados caracterizaram a dicotomia de um contexto no qual os progressistas discutiam a melhor forma para a assimilação dos ideais liberais e democráticos do ocidente europeu. O impacto deixado pela derrota decabrista, em 1825, seguido de um período de intensa repressão czarista, fez com que os intelectuais se refugassem nas abstrações do romantismo alemão, o que promoveu certo abandono das ambições por mudanças políticas e sociais. Contra esse momento de inércia política, Tchernichévski, que via na razão e na ciência as possibilidades de construir uma sociedade perfeita, promoveu a entrada do materialismo e do utilitarismo no contexto russo da segunda metade do século XIX.

Contra ambos os movimentos e ao defender as particularidades de sua nação, Dostoiévski surge como um crítico desse processo de assimilação dos valores europeus pela sociedade russa. Segundo essa perspectiva, ele se opõe, no início de sua obra madura, ao racionalismo e ao romantismo e defende uma retomada dos valores tradicionalmente cristãos do povo russo. O período histórico da modernidade, que submeteu a sociedade a um processo de dessacralização, fez crer que a instância religiosa não resistiria ao domínio dos projetos científicos. Algumas correntes de pensamento, porém, denunciaram que o projeto de um mundo, ancorado na lógica

das propostas modernas, não se sustentaria. Segundo essa interpretação, a religião voltaria a reivindicar seu espaço ou sucumbiríamos às consequências do niilismo. Dostoiévski foi um desses autores responsáveis por profetizar algumas das trágicas consequências da modernidade.

O escritor encontra em um vocabulário religioso, adquirido no contato com os presos camponeses na ocasião de sua condenação, o instrumento para sua crítica. Ele passa a ancorar sua obra em um movimento de defesa do solo russo enquanto único espaço ainda capaz de articular uma oposição à destituição do sagrado promovida pela modernidade. Portanto, o conceito chave para a compreensão da proposta de interpretação do presente trabalho é o de vocabulário religioso. Mais que uma tentativa de estabelecer uma teologia em sua obra, até porque o escritor não tinha recurso para uma tal empreitada, a dissertação quer mostrar em que sentido a religião surge enquanto um conceito de fundamental importância para a compreensão dos seus escritos. Dostoiévski não teve um conhecimento profundo da cristologia ortodoxa e, portanto, não há meios para estabelecer uma proposta de interpretação teológica da religião. O autor teve acesso a textos cristãos quando criança e, mais tarde, na ocasião de sua condenação, aproximou-se muito da *Bíblia* por ser o único livro permitido na prisão. Resultado do contato de uma das maiores mentes da literatura universal com o texto bíblico, os recursos que o autor se utiliza para compor seus escritos refletem uma assimilação do vocabulário religioso, que se deu por longos anos e durante um árduo processo de repressão das ideias.

Não há como negar a influência desse período na composição da obra de Dostoiévski, mas também é preciso observar que não é possível reduzir seus escritos aos limites dessa abordagem. Aqui, entende-se vocabulário religioso não enquanto uma proposta acabada, mas sim como uma metáfora para a crítica da modernidade desenvolvida pelo escritor. Dostoiévski é um autor moderno, e é submerso nesse universo que ele desvenda as contradições de sua época. Isso significa dizer que é na apropriação dos discursos filosóficos vigentes que o romancista questiona o que aconteceria se, realmente, todas as propostas da filosofia europeia fossem levadas a sério. Da mesma forma que ele se apropria das teorias modernas, assim também o vocabulário religioso é tomado para questionar sua cultura, que abandona a tradição para viver sob a influência de concepções que têm o homem como centro de valor. Dostoiévski não visa sugerir um modo de vida fundado na religião ou, e menos ainda, em teorias. Ele visa levar tais propostas aos seus limites, atingindo suas mais profundas contradições, questionando-as. Tendo nisso uma possível mensagem do escritor, a dissertação quer propor que a obra dostoiévskiana não termina com uma proposta acabada, mas com um questionamento que representa a síntese de seu pensamento: há um fundamento, religioso ou secular, sobre o qual o homem pode justificar a virtude? Portanto, o trabalho visa investigar o percurso que levou

Dostoiévski a concluir sua obra com essa que ainda é uma das questões que mais atormentam os homens modernos.

## 1. Dostoiévski e a sociedade russa

### 1.1. A marca de uma experiência degradante

A Rússia das primeiras décadas do século XIX foi marcada por um intenso sentimento de insatisfação. Os servos camponeses, que lutaram pelo exército russo contra as tropas de Napoleão, experimentaram o sentimento de relativa liberdade da vida na Europa Ocidental e voltaram à Rússia marcados pela expectativa de que o czar Aleksandr I recompensasse o povo, pela lealdade, com a extinção da servidão. Certos de que não assistiriam a uma implementação das reformas sociais por parte do poder autocrático, alguns segmentos da intelectualidade deram início às sociedades secretas, que tinham como finalidade transformar a Rússia segundo os ideais liberais e democráticos do ocidente europeu. O povo que viveu esse período de esperança na transformação experimentou também uma consequente crise de valores morais e espirituais. Afinal, restava aos intelectuais que pretendiam a destituição do poder vigente pensar quais valores estabelecer em seu lugar.

A geração de 1820 se formou nesse período de grande agitação intelectual e mantinha forte interesse pelas questões políticas e sociais. Com o impacto deixado pela Revolta Decabrista, desencadeada em dezembro de 1825 pela insatisfação com a não implementação das reformas sociais, e o subsequente período que teve como resposta uma intensa repressão por parte do czar Nicolai I, a geração de 1830 se voltou para outros interesses e abandonou os riscos trazidos pelas questões políticas e sociais. A semente da influência da filosofia romântica alemã já havia sido plantada antes da Revolta Decabrista, mas ganhou força com o regime repressivo de Nicolai I. A busca pela implementação imediata das reformas sociais deu, então, lugar às aspirações metafísicas do romantismo alemão. O sentimento de insatisfação da sociedade russa, que começou com essa oposição em relação às concepções do czar, associado às influências do diálogo com as teorias europeias, comporia mais tarde os grandes romances de Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski.

Com o despotismo instaurado pelo czar, esses diálogos idealistas não podiam ser travados abertamente, o que implicou na utilização do subterfúgio literário. Isso mostra a forte conotação política que a literatura exercia na Rússia czarista. O moderno romance russo é criação de uma nova vanguarda política e literária em formação. A *intelligentsia*<sup>1</sup> russa tem

---

<sup>1</sup> *Intelligentsia* é uma palavra russa inventada nesse contexto do século XIX e que, desde então, adquiriu um sentido universal. Isaiah Berlin afirma supor que o fenômeno definido pela palavra é, com suas consequências históricas e revolucionárias, a maior contribuição russa ao pensamento social no mundo. Na definição do autor, “O conceito

forte ligação com a oposição democrática e seu surgimento põe fim ao predomínio da nobreza na literatura. A morte de Aleksandr Púchkin encerra o momento da influência exercida pela pequena nobreza progressista, que buscava nos ideais do Iluminismo e da democracia ocidentais o argumento contra os czares. Os rumos da literatura ficam sob a liderança da *intelligentsia* e assim permanecem até a Revolução Bolchevista.<sup>2</sup>

Os anos de 1840 foram marcados pela ruptura com o idealismo abstrato do romantismo e um engajamento nas ações concretas do realismo. Os representantes dessa geração são Belínski, importante crítico literário da época, e Herzen, escritor e jornalista, ambos tendo sido influenciados pela leitura de obras da esquerda hegeliana, como as de Feuerbach e de Karl Marx.<sup>3</sup> O que caracteriza essa passagem do romantismo ao realismo é a questão social. No primeiro, têm-se as aspirações abstratas integradas numa visão de mundo ainda dominada pela mitologia. No segundo, as ideias são introduzidas na esfera social e política, numa tentativa de desmitologização do romantismo, o que retoma certo tipo de pragmatismo. Os membros da *intelligentsia*, agora no lugar que a pequena nobreza ocupara antes, tiveram seus pensamentos marcados por essa ruptura e permaneceram sob a influência desse conflito ideológico. Essa virada conceitual é característica do contexto literário da Rússia, mas é permeada pela inebriante interferência de dois grandes movimentos filosóficos europeus: o romantismo metafísico e o romantismo social francês.

O contexto repressivo dos anos de 1830 favoreceu a influência e a disseminação do romantismo metafísico alemão, o que marcou o retorno às ideias tradicionalmente cristãs e um compromisso com o sobrenatural e com o transcendental. A consequência inevitável desse período dedicado às abstrações das ideias foi a necessidade de pensar sua viabilidade no mundo concreto. O romantismo social francês, em sua inclinação às tendências filantrópicas, imperou ao ser apresentado enquanto reação ao idealismo, mostrando-se preocupado com a aplicação prática dos valores cristãos na luta contra a influência degradante de um ambiente social embrutecedor.<sup>4</sup> Foi na associação entre o romantismo metafísico alemão e o romantismo social francês que teve origem a Escola Natural na literatura russa, numa tentativa de conciliar ambos os conceitos que penetravam no contexto cultural daquele país.

---

de *intelligentsia* não deve ser confundido com a noção de intelectuais. Seus membros se consideravam unidos por algo mais que o simples interesse pelas idéias; concebiam-se como uma ordem dedicada, quase como um sacerdócio secular, devotado à divulgação de uma atitude específica em relação à vida, algo como um Evangelho". BERLIN, Isaiah. *Os pensadores russos*, p. 126.

<sup>2</sup> HAUSER, Arnold. *História social da arte e da literatura*, p. 865.

<sup>3</sup> LARANGÉ, Daniel. *Récit e foi chez Fédor M. Dostoïevski*, p. 218.

<sup>4</sup> FRANK, Joseph. *Dostoïevski: as sementes da revolta*, p. 154.



Dostoiévski nasceu em 3 de outubro de 1821 e, quando se tornou escritor, aos vinte e quatro anos, foi profundamente influenciado por esses dois grandes movimentos literários que disputavam no cenário intelectual russo. Sua formação cultural foi, na infância, condicionada pela prevalência das doutrinas românticas alemãs e, mais tarde, pela literatura francesa.<sup>5</sup> No período entre 1842 e 1845, Dostoiévski transformou completamente suas opiniões e abandonou, de certo modo, as influências de Púchkin e Schiller. Essa mudança coincidiu com a virada do romantismo para o realismo na literatura russa. O romantismo havia perdido força e o período da influência de Gógol, com seu realismo tragicômico e sua sátira social, ocupava lugar de destaque. Até 1842, apesar de compartilhar algumas das ideias do romance social francês, Dostoiévski se mantinha fiel ao romantismo abstrato; mas, com a mudança de perspectiva da crítica literária, rendeu-se facilmente às ideias de Belínski.

A inovação do romance de Gógol, associada às mudanças de perspectiva do mais importante crítico literário da época e às influências do ensaio fisiológico francês, contribuiu para a origem da chamada Escola Natural dos anos de 1840. Dostoiévski, com a publicação de *Gente pobre*, tornou-se figura de destaque nesse contexto e foi reconhecido por Belínski como representante desse cenário literário. É importante compreender esse momento de formação de um novo conceito na literatura russa para ter em mente como o romancista surge enquanto representante desse cenário. Apesar de ser reconhecido como a prova pública das ideias que estavam sendo disseminadas entre os membros da intelectualidade, Dostoiévski não se rende plenamente às influências da época, mas também as questiona e ultrapassa. Porém, ainda que, já nos primeiros escritos, o romancista demonstre uma sensibilidade em relação aos problemas dos humilhados e ofendidos, somente na fase madura suas críticas adquirem uma dimensão apocalíptica e regeneradora. Portanto, é diante do reconhecimento dessa ruptura na obra que se faz necessário analisar o processo de desenvolvimento do pensamento dostoiévskiano. Para tanto, os primeiros livros do autor – *Gente pobre*, *O duplo* e *A senhoria* –, que foram escritos sob a influência desse período e terão suas ideias centrais questionadas posteriormente, foram eleitos para análise da primeira fase da obra que se pretende fazer neste capítulo.

---

<sup>5</sup> O primeiro professor a influenciar Dostoiévski foi I. I. Davídov, um dos responsáveis por introduzir as ideias de Schelling na Rússia, que dava aulas de literatura no internato de Tchernak, onde Dostoiévski estudou nos primeiros anos de sua formação. Quando esteve na Academia de Engenharia Militar de Moscou, Dostoiévski estudou com V. T. Pláksin, que ocupava a cadeira de literatura russa, e com ele reforçou as doutrinas do romantismo alemão que já havia aprendido com Davídov. Com o professor de literatura francesa, Joseph Cournant, foi introduzido ao racionalismo e ao empirismo e apresentado aos escritores da Renascença Francesa. Na mesma época, em companhia de um jovem amigo, Ivan Nikoláievitch Chidlóvski, inspirado conhecedor do romantismo alemão, teve uma influência não menos importante, que reforçou suas concepções sobre as abstrações do romantismo. Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 131-139; *Dostoiévski: os anos de provação*, p. 54.

O início da obra de Dostoiévski se dá com a publicação, muito bem recebida pela crítica, do romance *Gente pobre*. Considerado por Belínski como a primeira tentativa de se fazer um romance social na Rússia, o livro pode ser lido como um diálogo entre as influências de Púchkin e Gógol. Dostoiévski retrata com o realismo de Gógol os traços do cotidiano de um funcionário pobre do serviço público russo e, ao mesmo tempo, busca na forma de Púchkin os recursos para descrever a personagem também a partir dos aspectos de sua profundidade interior. É justamente quando está insatisfeito com a pura descrição da realidade social que o autor insere alguns aspectos do romantismo, voltado ao socialismo humanitário, presente em suas concepções na época. Dostoiévski se utiliza da forma de romance epistolar para apresentar ao leitor o herói central, o funcionário público Makar Diévuchkin, e sua parente distante, Varvara Alieksiêievna, uma injustiçada órfã. As cartas que as personagens compartilham revelam um funcionário em luta para manter a dignidade diante das humilhações que sofre por sua posição social e, também, uma consciência da impossibilidade de expressar o amor que sente por Varvara. A inadequação dessa paixão faz surgir uma rebeldia ideológica que torna o funcionário ciente das imputações que sofre por parte da sociedade, coisa que antes ele aceitava sem restrição.

O funcionário vive em um quarto alugado em São Petersburgo, um ambiente sufocante. Ao deixar de ser resiliente diante de sua situação social, busca consolo nos serões literários dos quartos vizinhos. À medida que conhece novas formas literárias, ele aprimora seu estilo nas cartas que escreve e se distancia da realidade, refugiando-se no mundo das abstrações. Diévuchkin lê autores de inclinação revolucionária francesa após frequentar esses espaços, corrente que influenciou Dostoiévski nesses primeiros anos de sua formação. O amor, que despertou o funcionário da sua condição de subordinado, cede lugar novamente ao sentimento de resignação; só que, agora, a aceitação não se dá mais por conformismo, mas pelo amparo literário. Tais teorias fazem Diévuchkin crer na sua essência de homem bom e na natureza enquanto manifestação divina. Mais tarde, tudo isso será criticado pelo homem do subsolo, que reconhece o mal, vê em si a tendência de agir apenas em mérito próprio e se volta contra a natureza ao afirmar sua incoerência e falta de sentido. Em *Gente pobre*, porém, Diévuchkin ainda pede a Varvara: “Escreve-me, minha querida, que sou um homem bom, complacente, incapaz de prejudicar o próximo, e que sei perceber a bondade do Senhor manifesta na natureza, e por fim cumula-me com muitos outros elogios”.<sup>6</sup> Dostoiévski se distanciará fortemente dessas concepções a partir de *Memórias do subsolo*. Sua crítica se fará notar pela sarcástica caricatura

---

<sup>6</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Gente pobre*, p. 66.

do homem moderno que é a personagem central. A decadência do homem do subsolo será o meio pelo qual o romancista denunciará os riscos da proposta da filosofia moderna, que atribui ao homem o centro de valor moral.

Após gastar seus poucos recursos, o funcionário se vê na necessidade de ajudar Varvara, que está numa situação de extrema pobreza, e tenta então empréstimos. Ninguém cede aos pedidos e, ainda mais humilhado, após um erro cometido no trabalho, ele está diante de seu superior no departamento. Ao ver a decadência de Diévuchkin, o general decide ajudá-lo com cem rublos. Dostoiévski carrega essa passagem da concepção de que os aspectos espirituais da personagem são tão, ou mais, importantes que os traços de sua pobreza. A precária situação econômica traz problemas latentes, mas ser humilhado por um gesto de pretensa caridade seria ainda mais triste para a personagem. Dostoiévski cuida para que a doação dos cem rublos não seja interpretada dessa forma. O general enrubesce quando o funcionário se inclina para beijar-lhe a mão. A pobreza desperta no general um sincero sentimento de compaixão, que o faz reconhecer a importância do respeito próprio de seu funcionário com um aperto de mão igualitário, em vez de um beijo de gratidão. Essa passagem demonstra o interesse do autor em corresponder às expectativas do romance social francês, mas apresenta também um aspecto que vai além. Dostoiévski denuncia, já com essa narrativa, a incapacidade de seus contemporâneos de descrever as experiências daquela gente pobre de São Petersburgo.

Entre 1845 e 1846, portanto logo após a publicação de *Gente pobre*, Dostoiévski trabalhou em *O duplo*. Com essa segunda publicação, observa Joseph Frank, Dostoiévski se distancia da Escola Natural, influenciada pelas ideias de Belínski, que na ocasião defendia que o valor da arte era exclusivamente o da sua finalidade social. Sob essa perspectiva, ele critica o uso que Dostoiévski faz do fantástico,<sup>7</sup> recurso que o romancista explorará ainda mais na segunda fase da obra. Com efeito, é a partir do distanciamento trazido por esse livro que o autor passa a escrever sem a pretensão de corresponder às exigências das correntes literárias de renome da época.<sup>8</sup> Apesar de ser dependente das influências contemporâneas, ainda nas obras da primeira fase, segundo René Girard, Dostoiévski não renuncia às próprias objeções, mas busca expressá-las sob diversas formas e estilos.<sup>9</sup>

Dostoiévski induz o leitor a uma simpatia em relação ao herói de *Gente pobre* e, ao contrário, retrata de modo satírico Golyádkin. O primeiro luta para manter sua dignidade, diante da miserável realidade, enquanto o segundo, que já alcançou vantajosa posição social, sucumbe

---

<sup>7</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 234-235.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 235-236.

<sup>9</sup> GIRARD, René. *A crítica no subsolo*, p. 56.

à lógica da esfera burocrática de São Petersburgo e passa a aspirar por ambientes mais elevados. Com o tratamento que Dostoiévski dá a Golyádkin, tem-se uma crítica indireta ao contexto social da época. Isso demonstra que, apesar de reconhecer a força opressiva da sociedade, em *Gente pobre*, o autor não se transforma num determinista moral e não atenua a responsabilidade do funcionário de *O duplo*. A defesa de que as condições sociais deploráveis não são suficientes para deturpar o caráter do indivíduo acompanha o romancista durante toda sua trajetória literária. O reconhecimento das inclinações más do homem será um tema recorrente nos grandes romances. Considerar isso, porém, não implica em negligenciar as implicações sociais sobre a psicologia de Golyádkin. É na tensão entre o que o mundo exterior impõe e a autonomia da personagem que Dostoiévski compõe o livro que, segundo Girard, mais se aproxima das concepções de sua fase madura.

A loucura que por fim toma Golyádkin tem origem na pressão social sobre sua consciência. Segundo Frank, Dostoiévski considerou, mais tarde, que a descoberta desse tipo literário, que é o duplo, constitui sua maior contribuição para a literatura, uma vez que essa cisão representa a realidade da Rússia do século XIX, dividida entre inconciliáveis valores culturais e teorias europeias que penetravam o discurso da época.<sup>10</sup>

Como visto, a geração de 1830 se distanciou, devido às circunstâncias de um contexto repressivo, das questões políticas e sociais e se refugiou nas abstrações metafísicas da literatura romântica e da filosofia idealista alemã. A *intelligentsia* se viu então em uma profunda crise ideológica. Segundo Frank, isso explica que os defensores dos ideais do romantismo estivessem em convívio pacífico com os partidários da revolução social, correntes que compunham a chamada Escola Natural. Compreender isso é importante para ter em mente como se dá a gênese do herói nesse contexto, pois a imagem desse herói é a síntese desse processo histórico da literatura russa.<sup>11</sup> Em 1840, com a defesa de Belínski do romance social e sua consequente crítica ao romantismo, a representação do herói passa por transformações. Os traços de um caráter elevado cedem lugar ao herói impotente e paralisado diante dos desafios da vida.<sup>12</sup> É essa imagem que se tem na novela *A senhoria*, na qual Dostoiévski trabalhou entre 1846 e 1847.

---

<sup>10</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 397.

<sup>11</sup> BIANCHI, Fátima. *O “sonhador” de A senhoria, de Dostoiévski*, p. 110-111.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 129.

O sonhador Vassíli Ordínov, último herdeiro de uma família aristocrata arruinada que visa a ser um artista da ciência<sup>13</sup>, procura por um quarto para alugar em São Petersburgo. Quando vê uma moça em oração na igreja, fica fascinado e busca persegui-la até que, após ser algumas vezes repreendido, consegue ser aceito para morar junto dela e de seu acompanhante. O decorrer da narrativa sugere que Katierina vive um relacionamento incestuoso com o velho mujique Iliá Múrin, um bruxo que assassinou a família da jovem e estabeleceu sobre ela um domínio que cruelmente culminou em sua loucura. Ordínov declara seu amor por Katierina, mas, no último momento, ela não consegue se desvencilhar da força que Múrin exerce sobre sua consciência e decide permanecer junto dele. É verdade que não foi preciso muito para distanciar Ordínov. Após experimentar a verdadeira liberdade que só a “vida viva” proporciona, como o autor retomará mais tarde em *Memórias do subsolo*, Ordínov se entrega novamente à mesma solidão a que pertencia antes de conhecer Katierina. É na consciência da incapacidade de exercer a liberdade, asfixiada pelos ideais europeus da época, que o mujique Múrin fala contra seu hospede: “Dê a ele, ao homem fraco, uma liberdadezinha – ele mesmo a atará e trará de volta. Para um coração tolo, nem a liberdade de nada serve!”<sup>14</sup> Com isso, Dostoiévski denuncia que o sonhador é, na verdade, um homem fraco, que não exerce sua vontade. A narrativa termina com o sonhador novamente isolado da realidade: “A cada dia Ordínov ia se tornando ainda mais selvagem do que antes [...] Gostava de ficar flanando pelas ruas, por muito tempo, sem objetivo”.<sup>15</sup> Assim, pode-se já notar a crítica do autor às aspirações românticas da época, da mesma forma que se verá denunciada no fracasso do homem do subsolo.

O romance *Niétotchka Niezvânova* é inicialmente dividido em três episódios que se denominavam “Infância”, “Vida nova” e “O mistério”. Escrito entre 1846 e 1849, na ocasião da prisão do autor, é um texto inacabado. Após passar os dez anos de sua condenação na Sibéria, Dostoiévski desistiu de dar continuidade ao trabalho e, então, suprimiu alguns episódios e excluiu os subtítulos para compor a versão revisada que foi publicada em 1860.

Dostoiévski estava marcado pelas formas de expressão de seu tempo quando compôs o romance. Isso se pode notar em algumas passagens que demonstram a influência do romantismo. O romantismo, no contexto da publicação da primeira versão do texto, era uma corrente criticada e combatida, pois havia uma prevalência da defesa do romance social. Nesse sentido, Dostoiévski desafia as ideias dos críticos literários da época com o surgimento de sua

---

<sup>13</sup> O conceito de ciência tem, na Rússia desse contexto, o sentido de filosofia. Do contrário, a busca da personagem por ser um artista da ciência não coadunaria em nada com suas aspirações românticas. São as artes e a filosofia que revelam a verdade no idealismo alemão. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 425.

<sup>14</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *A senhoria*, p. 112.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 117.

obra. Porém, apesar das objeções feitas por esses críticos da década de 1840, era inegável o impacto da literatura romântica sobre a geração anterior, de 1830, e as sombras dessa influência ainda se faziam notar quando da publicação da primeira versão de *Niétotchka Niezvânova* – têm-se aí, portanto, as influências da época sobre o autor. Só que, para desafiar a prevalência do romance social, Dostoiévski não apenas se utiliza dos métodos do romantismo, como também os ultrapassa. O romancista desafia a corrente do romance social vigente sem, contudo, render-se plenamente ao romantismo.

Dostoiévski foi acusado de conspiração revolucionária, condenado e preso nesse mesmo contexto. Portanto, todas as suas concepções serão repensadas num período de dez anos até que ele volte a publicar. As obras posteriores, compostas imediatamente após a libertação, já serão escritas com a marca da experiência da condenação.

Por enquanto, Dostoiévski ainda permanece atrelado às questões estéticas e às teorias românticas e, como veremos, seus escritos pessoais permitem uma denúncia mais forte dessa influência que sua própria literatura. As correspondências trocadas pelo autor, especialmente as enviadas ao irmão mais velho, permitem que possamos compreender sob quais perspectivas o autor escreveu seus primeiros romances.

Dostoiévski diz ao irmão Mikhail, em carta de 1 de janeiro de 1840, portanto logo antes de se dedicar aos escritos de *Gente pobre*: “Você me escreveu, meu irmão, que eu não havia lido Schiller. Irmão, você se engana! Eu sei os versos dele de cor, eu falo com ele, eu sonho com ele; e eu acho que o destino não tem feito nada mais oportuno, em minha existência, que me permitir conhecer um grande poeta, neste momento da minha vida”.<sup>16</sup> Essa declaração confirma as influências estéticas que guiavam o pensamento do autor no contexto de então, mas que serão questionadas após o retorno do exílio.

Como já mencionado, Chidlóvski, amigo de Dostoiévski na juventude e inspirado conhecedor do romantismo alemão, exerceu forte influência sobre o escritor, reforçando suas concepções românticas e abstratas. Podemos confirmar que Dostoiévski se deixara influenciar pelo amigo através da seguinte declaração: “Meu encontro com Chidlóvski me proporcionou horas de uma vida melhor”.<sup>17</sup> Ele diz mais uma vez: “Em nosso último encontro, caminhamos em Ekaterinhof. Oh, que noite! Nós relembramos nossos dias de inverno, durante os quais

---

<sup>16</sup> « Tu m’as écrit, frère, que je n’ai pas lu Schiller. Frère, tu te trompes! J’ai appris Schiller sur le bout des doigts, je parlais par lui, délirais par lui ; et je pense que le destin n’a rien fait plus à point nommé, dans mon existence, que de me donner à connaître un grand poète, à cette époque de ma vie ». DOSTOÏEVSKI, Fiodor. *Correspondance*, p. 190.

<sup>17</sup> « Ma rencontre avec Chidlovski m’a gratifié de tant d’heures d’une vie meilleure ». Ibid., p. 190.

discutimos Homero, Shakespeare, Schiller, Hoffmann”.<sup>18</sup> As leituras que faziam juntos foram determinantes na composição das obras iniciais que levaram o romancista ao sucesso.

Em 24 de março de 1845, o autor já declara algumas mudanças de perspectiva e classifica como infantis as concepções que adotara antes: “Meu irmão, em termos de literatura, eu não sou mais o mesmo que era há dois anos. Tudo era infantil e absurdo. Dois anos de estudo tiraram muito de mim e trouxeram muito para mim”.<sup>19</sup> Tal afirmação, porém, não permite antever as reais influências que mudarão de forma definitiva os textos futuros. Dostoiévski revisa aqui suas ideias, mas continua preso às amarras das teorias românticas que imperavam na literatura russa daquele contexto.

O romancista, além de subordinar sua obra às questões estéticas e às teorias românticas, também submete sua própria forma de vida ao crivo dessas influências. Temos um exemplo disso quando ele faz a seguinte declaração, envaidecido, por ter sido bem recebido entre os membros do círculo literário de São Petersburgo: “Todos me recebem como uma maravilha. Eu não posso abrir a boca sem em cada esquina se repita que Dostoiévski disse isso ou aquilo, que Dostoiévski quer fazer isso ou aquilo”.<sup>20</sup> Ao irmão, ele conta que todos perguntam “Quem é Dostoiévski?”<sup>21</sup> ou “Onde posso encontrar Dostoiévski?”,<sup>22</sup> e conclui: “Bem, irmão, se eu me compromettesse a enumerar todo o meu sucesso, eu não seria capaz de encontrar papel suficiente”.<sup>23</sup> As preocupações que têm lugar na mente do jovem autor cederão espaço aos problemas últimos que perturbam a existência humana. Em vez de se preocupar exclusivamente com as questões de estilo, o autor dedicará seus textos às aflições dos humilhados e ofendidos. Pode-se interpretar, certamente, que alguma mudança se daria pelo avanço da idade e pelo natural e previsível amadurecimento das ideias, mas não há como negar que a ruptura traçada pelo autor em relação às concepções expostas aqui depende de algo maior.

Dostoiévski não apenas abandonará algumas dessas preocupações, como também comprometerá sua obra com os temas sociais e políticos. A aguda percepção social do romancista, que deriva, em parte, de suas origens – a família do autor não fazia parte da nobreza

---

<sup>18</sup> « A notre dernière rencontre, nous fîmes une promenade dans Ekaterinhof. Oh, quelle soirée ce fut! Nous évoquâmes notre vie de l’hiver, durant laquelle nous discussions d’Homère, Shakespeare, Schiller, Hoffmann ». Ibid., p. 189-190.

<sup>19</sup> « Frère, sous le apport de la littérature, je ne suis plus celui que j’étais il y a deux ans. Ce n’étaient, alors, qu’enfantillages et sottises. Deux années d’études ont beaucoup apporté et beaucoup emporté ». Ibid., p. 241.

<sup>20</sup> « Tous me reçoivent comme une merveille. Je ne peux ouvrir la bouche, sans qu’à tous les coins on répète que Dostoiévski a dit ceci ou cela, que Dostoiévski veut faire ceci ou cela ». Ibid., 252.

<sup>21</sup> « Qui est ce Dostoiévski? » Ibid., p. 252.

<sup>22</sup> « Où puis-je dénicher Dostoiévski? » Ibid., p. 252.

<sup>23</sup> « Eh bien, frère, si j’entreprenais de t’énumérer tous mes succès, je n’arriverais pas à trouver assez de papier ». Ibid., p. 253.

–, já permite que ele ultrapasse em sensibilidade as limitações que tinham seus contemporâneos aristocratas, e isso já nessa primeira fase da obra. Porém, essa capacidade em reconhecer os problemas sociais ainda não é usada com a mesma força das críticas posteriores. Essa é uma característica particular que dotará os textos do autor de temas sempre voltados às questões práticas da vida dos miseráveis, em vez de voltados às questões abstratas que ocupavam grande parte dos escritos de seus contemporâneos. Depreende-se daí a importância de se considerar o lugar da religião no âmbito da obra dostoiévskiana. À medida que se pensa a experiência siberiana enquanto uma descoberta que contribuirá para a aguda percepção social do autor, é preciso então que se busque as origens do vocabulário religioso que dará os contornos finais de sua crítica da modernidade.<sup>24</sup>

O Dostoiévski apresentado até agora, ainda preso às questões estéticas e às teorias românticas, nós não teremos mais daqui em diante. Como veremos, ele ainda será dependente do romantismo sempre que precisar usá-lo como instrumento para se opor ao racionalismo, mas sua escrita não mais será determinada por essa influência. As concepções religiosas, adquiridas no contato com os presos camponeses, ocuparão o espaço deixado pelo vazio das teorias modernas. Antes de partir para a análise da origem das grandes ideias do autor, é preciso que nos detenhamos no processo que gestou a regeneração de suas convicções. A cruel encenação de uma condenação à morte por fuzilamento, associada às experiências do cárcere, redefinirá o caráter de seus escritos e é nisso que nos concentraremos neste próximo capítulo.

---

<sup>24</sup> É preciso observar que não é possível tratar da modernidade que se desenvolveu em contexto russo tal como nos referimos ao seu desenvolvimento no ocidente europeu. Compreende-se aqui o conceito de modernidade enquanto uma síntese do contexto histórico russo descrito até então. Isto é, a Rússia da segunda metade do século XIX era caracterizada por um paradoxo entre o modo de vida tradicionalmente agrário, no qual vivia a grande parte da população, e o círculo restrito daqueles que tinham acesso aos ideais europeus, marcados já pelo processo de industrialização. A concepção ocidentalizante que preconizava a implementação de uma modernidade social no país já estava posta, mas esse processo apenas foi efetivado no século XX. Portanto, o conceito de modernidade ao qual recorreremos neste trabalho é tão somente aquele que resultou do esforço que os intelectuais faziam para assimilar, o que não tinha ainda implicação prática na vida concreta da população daquele momento.



## 1.2. A regeneração das convicções

A ascensão que Dostoiévski obteve no cenário literário russo com a publicação de suas primeiras obras foi bruscamente interrompida pela condenação do escritor em 1849. Alguns anos antes, em 1846, Dostoiévski conhecera o defensor do socialismo utópico Petrachévski<sup>25</sup> e, no ano seguinte, começara a comparecer em encontros realizados em sua casa, nos quais a realidade social russa era discutida. Quanto a isso, cumpre observar que, apesar de estar presente nessas discussões sobre teorias sociais, Dostoiévski não demonstra concordar com o ateísmo hegeliano de esquerda defendido por Petrachévski. Aliás, o romancista reconheceu suas divergências com Petrachévski e chegou a atribuir o sucesso das reuniões ao desejo que as pessoas tinham de “brincar de liberalismo”.<sup>26</sup> Sobre essa relação, Dostoiévski confirma em seu depoimento prestado à Comissão de Investigação na ocasião de sua prisão: “tínhamos poucos pontos de contato, tanto nas idéias quanto no gênio. Ambos receávamos conversar longamente um com o outro, porque, com a décima palavra, nós discutiríamos”.<sup>27</sup> Apesar de não concordar com a viabilidade da aplicação prática dessas teorias de inclinação revolucionária, como defendia grande parte dos frequentadores dos encontros, Dostoiévski acreditava no impulso moral que impelia os diversos sistemas socialistas ali defendidos.<sup>28</sup> O escritor afirma que não havia nenhuma coerência nas discussões do círculo de Petrachévski:

Eu não encontrei nenhuma unidade no grupo de Petrachévski: nenhuma direção, nenhum objetivo comum. Pode-se dizer com certeza que não era possível descobrir três pessoas concordando em algum ponto, sobre determinado tema. Por esta razão, havia grandes discussões: infinitas divergências e discordância de opiniões.<sup>29</sup>

Porém, essa atmosfera de muitas ideias e poucas ações, descrita pelo romancista, foi interrompida pela excitação provocada pelas revoluções que eclodiam na Europa em 1848. Essa agitação apavorou a elite governante e impulsionou um sentimento de rebeldia que tomou conta da intelectualidade russa. As imposições dos regimes governamentais autocráticos, as crises econômicas e a insatisfação com o fracasso das reformas políticas despertaram uma série de

---

<sup>25</sup> Mikhail Butachévitch-Petrachévski estudou direito e, paralelamente, teve aulas de economia política nas quais se discutiam vários sistemas socialistas. Ele realizava reuniões às sextas-feiras com importantes membros da vida social de São Petersburgo, ocasião que utilizava para propagar as doutrinas de Feuerbach e, principalmente, de Fourier. Como defensor do hegelianismo de esquerda, condenava a religião por acreditar que a criação de deuses implica na estagnação do homem e no obstáculo ao progresso. Como alternativa, defendia o poder das ideias como meio de incitar ações sociais concretas. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 313-317.

<sup>26</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 313-317.

<sup>27</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Depoimento de Fiódor M. Dostoiévski*, p. 111-112.

<sup>28</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 331.

<sup>29</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Depoimento de Fiódor M. Dostoiévski*, p. 112.

revoluções que questionavam os alicerces das velhas nações europeias e exigiam concessões de direitos ao povo. Enquanto isso, a Rússia experimentava a mais opressiva estagnação, que se manifestava nas restrições destinadas aos camponeses e nas limitações que a censura impunha às obras literárias.

O medo de que esses levantes influenciassem os russos fez com que o regime de Nicolai I restringisse ainda mais os direitos da população e os primeiros alvos dessa suspeita foram as reuniões realizadas entre intelectuais. Foi por causa desse temor que, no início de 1849, o Ministério de Assuntos Interiores implantou um agente secreto que não só frequentava as reuniões, mas que também instigava as discussões mais extremadas e, depois, mandava regularmente às autoridades relatórios sobre aquele que se convencionou chamar de o Caso Petrachévski.

Foi então nomeada uma Comissão de Inquérito para investigar o caso e, em abril de 1849, Dostoiévski foi preso na Fortaleza Pedro e Paulo, em São Petersburgo, sob condições que muitos não suportariam. Duas acusações pesaram sobre o autor: a primeira era a de que ele havia criticado atos do governo, como a instituição da censura e da servidão; a segunda foi a de que ele havia lido e divulgado o artigo de Belínski, *Carta a Gógol*. Esse artigo estava entre os textos proibidos pela censura, por sua crítica ao governo e aos dogmas da Igreja Ortodoxa. No depoimento prestado à Comissão de Inquérito, na ocasião de sua prisão, o autor expressa sua discordância em relação às imposições do czar sobre as obras literárias e afirma que:

Persuadido de que entre a literatura e a censura ocorre um mal-entendido (um equívoco e nada mais!), eu me queixava, eu implorava que este lamentável equívoco acabasse o quanto antes, porque eu amo a literatura e não posso deixar de interessar-me por ela, porque eu sei que a literatura é uma das expressões da vida do povo, é o espelho da sociedade. Com a instrução, com a civilização, aparecem novas noções, que exigem definição, um título em língua russa, para que sejam comunicadas ao povo; porque o povo não pode nomeá-las no caso atual, visto que a civilização não procede dele mas vem de cima, pode nomeá-las apenas aquela sociedade que recebe a civilização antes do povo, isto é, a camada superior da sociedade, a classe que já possui instrução para receber estas idéias. Quem formula novas idéias de uma forma tal que o povo entenda, quem senão a literatura!<sup>30</sup>

É verdade que tudo que foi descrito nesse depoimento pode ser questionado, uma vez que se sabe que o autor respondeu às perguntas escondendo a real possibilidade de uma conspiração revolucionária.<sup>31</sup> Apesar disso, é possível considerar fiel às reais concepções do

---

<sup>30</sup> Ibid., p. 116.

<sup>31</sup> Organizava-se, entre um grupo de participantes do Círculo Petrachévski, sob a liderança de Nikolai Spechniev, uma conspiração que pretendia despertar a população contra o czar, armar os camponeses e destruir os sentimentos religiosos. As ideias dessa organização foram abortadas após as repressões do czar Nicolai I e os membros dessa

autor, uma vez que ele não hesita em afirmá-las mesmo diante da comissão que julgará seu desvio, a defesa de que a literatura é a expressão da vida do povo. O depoimento já demonstra a consciência do escritor acerca da influência política que tinha a literatura naquele contexto. Se essa é uma convicção que Dostoiévski carregará por toda a sua trajetória, o mesmo não se pode dizer sobre as declarações preconceituosas proferidas contra o povo.<sup>32</sup> A experiência do exílio mudará profundamente suas ideias em relação a isso. Distanciando-se dessa postura de um aristocrata que participa de grupos revolucionários que buscam definir o futuro dos camponeses, sem conhecê-los, o autor retornará do exílio combatendo o que então defendia.

Dostoiévski foi condenado à morte por fuzilamento sob acusação de conspiração contra o czar, mas, em novembro de 1849, foi submetido um relatório sugerindo a suspensão da execução e sua comutação por um período de prisão na Sibéria. A alteração da sentença, porém, não foi revelada aos acusados, que experimentaram até o derradeiro minuto todo o pavor da cerimônia de execução em praça pública. Essa experiência deixou marcas profundas no escritor e influenciou a concepção de suas obras futuras.

Segundo Joseph Frank, não há um período mais enigmático e misterioso que aquele que Dostoiévski passou no campo de trabalhos forçados da prisão de Omsk, na Sibéria, entre 1850 e 1854. Inúmeros estudiosos reconhecem que esse período produziu uma profunda transformação das convicções do autor, reformulando as ideias e os valores que ele carregará por toda a sua trajetória literária.<sup>33</sup>

Não é fácil compreender por que o escritor, antes um opositor da autocracia, condenado pelo czar a uma pena que muitos não suportariam, voltou do exílio como partidário do czarismo. Segundo Frank, as ambições de Dostoiévski por progresso e pela libertação dos servos tinham, desde sua juventude, um aspecto concreto e prático. Isso realmente se pode notar pela decisão do escritor de participar da organização revolucionária de Spechniev, que visava ações mais concretas, em vez das discussões puramente teóricas assistidas no Círculo Petrachévski. Quando esteve, na prisão, em contato direto com os camponeses, Dostoiévski compreendeu que nenhum levante dos servos seria encabeçado por um revolucionário da

---

sociedade secreta jamais admitiram sua existência. Dostoiévski aproximou-se dessa organização clandestina de propósito revolucionário nos meses que antecederam sua prisão, mas escondeu esse fato em seu depoimento. Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos de provação*, p. 33; p. 46.

<sup>32</sup> Há que observar que os ocidentalistas zombavam com frequência do suposto atraso e da suposta ignorância do campesinato russo. Naquele contexto, apenas os eslavófilos viam virtudes nos costumes do povo, porém, como o eslavofilismo era inteiramente rejeitado pelos ocidentalistas, suas opiniões não eram consideradas. Apenas nos fins de 1840, essa perspectiva se modificou devido ao crescimento da influência dos eslavófilos e isso também se pode notar nas ideias de Dostoiévski, ainda que sua mudança de visão só tenha se confirmado após o convívio com os camponeses na Sibéria. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos de provação*, p. 74-75.

<sup>33</sup> FRANK, Joseph. *La conversion siberienne de Dostoïevski*, 125.

aristocracia, como sempre se pretendia. Há uma passagem em *Recordações da casa dos mortos* que descreve uma reclamação feita pelos presos camponeses contra a má qualidade da comida na prisão. Na narrativa, a personagem Goriantchikov, que comprava sua própria comida – e que, portanto, não era afetada pela questão –, aproximou-se dos camponeses acreditando que devia ajudá-los, mas foi categoricamente rejeitada. Passado o momento, Goriantchikov decidiu perguntar a um deles, Petrov, por que tinha sido rejeitado na revolta e teve como resposta a seguinte afirmação.

- Mas que interesse os nobres teriam em se envolver nisso? – perguntou ele, tentando me compreender. – Afinal, vocês comem o que querem.
- Ora, mas por Deus! Entre vocês também há muitos que comem suas comidas também... mas participaram... Nós devíamos ter feito o mesmo... por camaradagem.
- Mas como vocês podem ser nossos camaradas? – perguntou ele, intrigado.<sup>34</sup>

Esse episódio foi decisivo para mudar as concepções de Dostoiévski. Ainda segundo Frank, depois disso, o escritor jamais voltaria a crer que os esforços da intelectualidade radical pudessem ter algum poder de incitar levantes entre as massas do povo russo.<sup>35</sup> A certeza de que entre os revolucionários e os camponeses existisse uma divergência intransponível, porque os últimos não se sentiam representados pelos primeiros, fez com que o escritor desacreditasse na possibilidade de uma mudança social na Rússia por meio de um movimento revolucionário. Isso explica, em parte, a defesa do autor de que as reformas deveriam se dar por iniciativa do czar e, nesse sentido, talvez seja precipitada a frequente descrição do romancista como conservador e reacionário. O importante, porém, é considerar a relevância desse episódio para que o autor se distanciasse do socialismo humanitário francês, presente nos seus primeiros livros, e caminhasse rumo às novas concepções que comporiam mais tarde seus grandes romances filosóficos.

A obra do romancista, depois da publicação de *Memórias do subsolo*, é um convite às mudanças individual e espiritual que, como consequência, trariam uma revolução social. A raiz desse ideal está na crença em uma sociedade fundamentada nos valores morais e cristãos do espírito russo. Apenas considerando a introdução desse novo aspecto em sua obra é que se pode compreender o conflito ideológico que a permeia. O próprio Dostoiévski reconhece como fato essa mudança imposta pelo período no exílio, mas se limita em afirmá-la nos termos mais vagos:

Mas minha alma, meu coração, meu espírito – o que cresceu, o que amadureceu, o que murchou, o que foi rejeitado juntamente com as ervas daninhas não se pode

---

<sup>34</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Recordações da casa dos mortos*, p. 275-276.

<sup>35</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos de provação*, p. 154.

transmitir nem descrever sobre um pedaço de papel. Eu levo aqui uma vida muito solitária. Fujo dos homens, por hábito. Além disso, passei cinco anos sob escolta, de modo que também é um grande prazer, para mim, encontrar-me só. De uma maneira geral, a prisão tirou de mim muitas coisas e me trouxe muitas outras.<sup>36</sup>

O livro que o autor compôs logo após a libertação, com o material das impressões que colheu na prisão, *Recordações da casa dos mortos*, que poderia fornecer a compreensão desse processo, também manifesta a mesma imprecisão ideológica. Não seria difícil cair na tentação de afirmar que tal transformação de suas convicções foi uma conversão religiosa, especialmente se se considerar o famoso epílogo de *Crime e castigo*. Porém, as primeiras obras do autor impedem que suas ideias sejam associadas às da personagem Raskólnikov. Como apresentado, essas publicações iniciais já demonstram que Dostoiévski tinha um profundo e crítico conhecimento do racionalismo e, portanto, a comparação do autor com um racionalista que se converte ao cristianismo se torna insustentável.

Os primeiros livros de Dostoiévski apresentam as personagens dos estratos mais baixos da sociedade como sendo incorruptíveis. A defesa de que aqueles que experimentam a pobreza têm princípios morais mais elevados que os membros da nobreza era uma ideia comum naquele contexto e *Gente pobre*, *O duplo* e *A senhoria* exemplificam isso. No entanto, essa visão fantasiosa que o escritor tinha do povo foi desconstruída no primeiro contato real e, só mais tarde, suas impressões passariam por um processo de regeneração. Segundo Frank, a gênese dessa transformação foi uma lembrança que Dostoiévski revela ter tido enquanto esteve preso. Após constatar que os camponeses também estavam suscetíveis à corrupção moral e abandonar a visão romântica que tinha do povo, o escritor tem uma lembrança sobre a qual ele virá a atribuir, posteriormente, toda a reconfiguração de suas ideias.

Certa vez, enquanto andava pela propriedade rural do pai, o ainda menino Dostoiévski ouviu gritos que diziam que havia lobos pela redondeza. Assustado, correu para perto de um mujique, que ele só sabia que se chamava Marei, um dos servos do seu pai. O servo interrompeu o trabalho e consolou, com ternura, o menino apavorado.

A relevância histórica dessa narrativa que Dostoiévski fez, em um artigo do *Diário de um escritor*, não é o que importa aqui. A validade dessa passagem está no fato de que o autor se ocupou em usá-la como metáfora para uma transformação interior sua. Dostoiévski atribui um sentido genuíno às suas lembranças, vinte anos depois, na Sibéria, quando estava diante da

---

<sup>36</sup> « Quant à mon âme, quant à mon coeur et mon esprit, – ce qui a grandi, mûri, ce qui s'est étioilé, ce qui a été rejeté en même temps que l'ivraie, tout cela est impossible à raconter sur un bout de papier. Je mène ici une vie très solitaire. Les hommes, je les fuis, à mon habitude. En outre, j'ai passé cinq ans sous escorte, aussi m'est-il parfois une véritable jouissance de me retrouver seul. En général, le bagne m'a beaucoup pris et beaucoup inculqué ». DOSTOÏEVSKI, Fiódor. *Correspondance*, p. 346-347.

verdadeira realidade do camponês. Esse episódio marcará para sempre a forma de o autor olhar para o povo e será a grande mensagem dos romances maduros. Essa é a centelha que originará a concepção de que a verdade está no coração do povo russo, tão cara ao autor. É nesse sentido que Frank interpreta a experiência de conversão de Dostoiévski – não enquanto uma conversão religiosa, mas sim como um reencontro com a fé no povo russo.

Foi, então, após essa experiência que mudou sua forma de compreender a realidade, que Dostoiévski voltou do exílio como um dos maiores opositores da ideologia revolucionária russa. “É essa oposição que – transposta ao nível metafísico na exploração dos fundamentos morais últimos da cultura moderna – fornece a inspiração de suas obras maiores”.<sup>37</sup> A regeneração das convicções de Dostoiévski deve ser interpretada como um processo árduo, que começou com o contato com a realidade do camponês no cárcere e terminou com a necessidade de localizar sua posição enquanto literato na conturbada vida sociopolítica da Rússia do século XIX. Apenas considerando isso é que se pode compreender a imprecisão ideológica das obras escritas imediatamente após o retorno do exílio. Nesse período, o autor já havia experimentado as provações do cárcere, mas ainda estava construindo as bases sobre as quais toda sua literatura posterior seria ancorada. É sob essa perspectiva que se deve interpretar *Recordações da casa dos mortos* e *Humilhados e ofendidos*.

Durante todo o período que passou nos trabalhos forçados no campo de Omsk, o único livro permitido era a *Bíblia*, o qual Dostoiévski confirma ter lido e, inclusive, usado para ensinar russo a um presidiário. Depois que cumpriu a pena de quatro anos no presídio, finalmente, o autor ganhou a liberdade e passou a cumprir, por período indeterminado, a pena de trabalhar como soldado do batalhão do exército, agora na cidade de Semipalatinski. Lá, acabou passando seis anos até que, com a coroação do novo czar Aleksandr II, foi libertado da pena e retornou a São Petersburgo. Durante esse período como soldado, sabe-se que o escritor solicitou ao irmão, por via não oficial para evitar a censura, os livros *Crítica da razão pura*, de Kant, e *História da filosofia*, de Hegel.<sup>38</sup> Se os recebeu, não se sabe ao certo, mas László Földényi sugere que, considerando as concepções adotadas por Dostoiévski desde então, é possível supor que o autor pudesse ter lido as *Lições sobre a filosofia da história universal*.<sup>39</sup>

Dostoiévski foi um forte e incansável oponente da influência europeia sobre a cultura russa. Os traços dessa crítica já se faziam notar quando da publicação de suas primeiras obras, mas adquiriam seus contornos finais após as experiências do cárcere, atingindo sua expressão

---

<sup>37</sup> FRANK, Joseph. *La conversion siberienne de Dostoïevski*, 125.

<sup>38</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. *Dostoiévski: a ficção como pensamento*, p. 242.

<sup>39</sup> FÖLDÉNYI, László. *Dostoyevski lee a Hegel em Siberia y rompe a llorar*, p. 7.

mais acabada nos grandes romances filosóficos. Nas palavras de László Földényi, Dostoiévski deu sua contribuição definitiva à evolução das ideias com a antecipação do fracasso das propostas da modernidade. Essa crítica aos aspectos moralmente mais questionáveis do mundo moderno partem de uma necessária oposição em relação às ideias hegelianas e ao espírito europeu da época.<sup>40</sup> Portanto, mesmo que não se tenha certeza de que Dostoiévski tenha tido acesso aos textos de Hegel, sabe-se o que teve às ideias de autores que eram filhos de sua teoria, o que significa afirmar a experimentação, por parte do romancista, das contradições daquela filosofia. Aliás, como toda a cultura ocidental viria a constatar mais tarde.

O século XX experimentou a falência das propostas da modernidade, como previra Dostoiévski. O humanismo, que se empenhou na tarefa reconciliadora de resolver os conflitos sociais e espirituais do homem, mostrou seu esgotamento. A sentença racionalista de Hegel sobre a história universal, que buscava justificar o mundo organizado e feliz dos escolhidos, talvez tenha sido o que fez Dostoiévski conceber sua crítica aos alicerces da cultura europeia e defender a experiência do sofrimento como único meio de se alcançar a felicidade. O romancista russo viu que nenhuma época havia recusado o sofrimento como a cultura iniciada pelo Iluminismo fizera, na Europa. O escritor mostrará, nas denúncias do homem do subsolo, que o sofrimento jamais pode ser suprimido e que a ilustração apenas o negou, mas era ela mesma, em última análise, fundamentada no sofrimento silenciado daqueles que haviam sido excluídos da história. É a partir disso que se pode interpretar o lugar do sofrimento na obra dostoiévskiana. É possível que o romancista tenha escrito a favor dos oprimidos após ler Hegel e, para a oposição ao racionalismo, muito contribui sua formação romântica.

Foi através do romantismo que o autor viu as fraquezas e o sofrimento do povo e, segundo Frank, foi também o romantismo que lhe permitiu acessar as seculares dúvidas religiosas. Essa foi uma influência que, apesar das transformações, acompanhou Dostoiévski durante toda a sua trajetória.<sup>41</sup> É verdade que a novela *Memórias do subsolo* representa uma perversa crítica ao racionalismo e ao romantismo. Porém, por mais enfática e cruel que seja a crítica do escritor ao romantismo, a defesa humanista da responsabilidade moral e social tem para ele um valor positivo, ainda que se manifeste de forma egoísta. A autonomia interior da personalidade incentivada pelo humanismo ainda é melhor que a dissolução do indivíduo promovida pelas distrações racionalistas.<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 8.

<sup>41</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: as sementes da revolta*, p. 146.

<sup>42</sup> FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*, p. 197-198.

A confluência desses pensamentos comporá, mais tarde, as severas críticas ao processo civilizacional europeu apresentadas em *Notas de inverno sobre impressões de verão* e *Memórias do subsolo*. No entanto, a revolta de Dostoiévski contra a ideia histórica secularizada já está, em cerne, no livro *Recordações da casa dos mortos*. Isso se pode notar porque a crítica dessa visão, que tem no desejo egoísta a justificação da violência da individualização, começa a adquirir contornos. A consequência final dessa crítica, que se vê nos grandes romances, será a reconhecer no amor um conceito fulcral, pois só esse sentimento pode despertar o homem e fazê-lo, num ato de regenerador sacrifício, ajoelhar-se diante de todo o sofrimento da humanidade. A primeira manifestação contra qualquer tentativa de justificação do egoísmo como sendo o fundamento das relações humanas pode ser vista nesse livro escrito após o retorno do exílio, quando o narrador afirma: “Já ouvi dizer – e também li em algum lugar – que a mais alta manifestação de amor pelo próximo não passa, no fundo, de mero egoísmo. Não consigo entender como isso pode ser considerado verdadeiro”.<sup>43</sup> Em síntese, Dostoiévski defende os marginalizados que não podem celebrar a felicidade compartilhada pelos escolhidos e, em vez de serem ajudados, são expulsos da história. *Recordações da casa dos mortos* é um manifesto contra a dialética que tudo explica, mas que só explica porque exclui o sofrimento.<sup>44</sup> A esperança que nasce dessa negação do sofrimento é proporcional ao desespero e Dostoiévski foi o responsável por expor esse desespero que a modernidade quis negligenciar.

---

<sup>43</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Recordações da casa dos mortos*, p. 94.

<sup>44</sup> FÖLDÉNYI, László. *Op. Cit.*, p. 12-13.



### 1.3. A origem das grandes ideias

Como mencionado, em 1859, o recém-coroadado czar Aleksandr II implementou uma série de reformas, entre as quais constava a libertação dos presos políticos. Dostoiévski foi libertado e, ao voltar a São Petersburgo, encontrou uma Rússia que experimentava algumas das mudanças sociais aguardadas havia anos pelo povo, que culminaram na libertação dos servos escravizados, em 1861. Foi nesse cenário que o escritor retomou a carreira literária e é, portanto, preciso considerar a realidade social e política desse contexto para, associadas às experiências pessoais do autor, compreender os rumos que sua obra tomará.

Na escrita de *Recordações da casa dos mortos*, Dostoiévski interpreta suas vivências no cárcere e as usa enquanto reação aos ideais propagados pelos membros da intelectualidade radical, que dominavam as discussões no cenário literário russo. Nas palavras de Joseph Frank, quando o romancista descreve o cristianismo dos presos camponeses, o que se tem é o objetivo de denunciar a inviabilidade de uma real mudança inspirada na ideologia revolucionária então propagada, uma vez que os camponeses jamais se sentiriam representados ou aceitariam estar sob liderança dos membros de classe mais alta.<sup>45</sup> Essa evidente oposição em relação às ideias vigentes na Rússia pode ser compreendida, se se considerar as pressuposições de László Földényi, como negação do espírito europeu da época,<sup>46</sup> que entrava pela porta da frente na cultura russa e revelava um complexo conflito com a tradição daquele país. O importante é considerar, para os fins aqui propostos, como esse livro contribuiu para a certeza definitiva de que nenhum esforço da intelectualidade seria eficiente para despertar um levante entre as massas, sem que isso implique o sacrifício do povo, que pagará pelo fracasso derramando o próprio sangue. Cabe lembrar que Dostoiévski nunca concordou que o sacrifício de uma vida justificasse as aspirações por uma sociedade perfeita, uma vez que, se a revolução implica a morte de alguém como uma etapa necessária, ainda que se atinja no final um estado de sociedade organizada, esta não seria justa porque se fundou na exploração do homem.

Essas ideias serão mais bem delimitadas nas obras posteriores, mas já estão, em cerne, no livro *Recordações da casa dos mortos*. O texto apresenta um condenado a trabalhos forçados na Sibéria por matar a esposa. Ao sair da prisão, ele faz anotações sobre as memórias da época em que esteve preso e, quando morre, seus textos são editados por alguém que as encontra. Trata-se, portanto, de uma personagem, mas a voz de Dostoiévski se manifesta em primeira

---

<sup>45</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 323.

<sup>46</sup> FÖLDÉNYI, László. *Op. Cit.*, p. 8.

pessoa. A passagem seguinte pode ser atribuída ao romancista, pois é a antecipação das reflexões feitas mais tarde em *Memórias do subsolo*, novela na qual o autor revê suas opiniões e critica algumas das concepções que ele adotara nas obras iniciais, já apresentadas. Podemos então interpretar que é o próprio Dostoiévski quem diz:

Só, com minha alma, revia toda minha vida de antes, analisava-a até nos mínimos detalhes e condenava tudo quanto fizera no passado, transformando-me no meu próprio juiz severo e inquebrantável. Sim, houve muitas horas em que eu agradeci à minha sorte por haver me condenado àquela solidão, sem a qual não poderia julgar o meu passado nem decidir fiscalizar meus atos. E quantas esperanças não renasciam em meu coração! Eu dizia, eu jurava que na minha vida futura não cometeria outra vez os erros passados nem os antigos pecados.<sup>47</sup>

O que é dito nessa passagem pode ser atribuído ao autor uma vez que não haveria razão para a personagem Goriantchikov dizer essas palavras sobre transformações sofridas e esperanças no futuro, uma vez que, já no início da narrativa, sabe-se que sua vida definiu após a prisão. Tudo o que foi dito é mais compatível com a experiência do autor, pois a expectativa de uma vida nova gerada pelo rompimento das correntes que prendiam seus pés correspondia aos interesses de Dostoiévski. Durante toda a narrativa, o autor fala do tratamento que os camponeses dispensavam contra os presos políticos, o que também denuncia que as passagens são biográficas, pois a personagem criada por ele foi condenada pela morte da esposa e não por conspiração revolucionária. Para Frank, apesar das inúmeras discussões em torno de o livro ser, ou não, mais biográfico que fictício, é possível atribuir as narrativas às reais vivências do escritor, entre outras razões, porque mais tarde as pesquisas mostraram que os fatos contados foram confirmados pelos documentos do presídio de Omsk. Ainda segundo Frank, é possível que Dostoiévski tenha usado uma personagem para tratar de suas experiências pessoais a fim de evitar a censura, que, apesar de ter sido abrandada, ainda não havia sido extinta.<sup>48</sup>

É preciso fazer tais observações sobre a obra porque não é possível compreendê-la em sua plenitude se reduzida a apenas um dos âmbitos de abordagem, mas mais importante que isso é considerar como as vivências foram transformadas num dos mais importantes livros que o gênio de Dostoiévski concebeu. Com *Recordações da casa dos mortos*, o autor inaugurou um novo gênero literário na Rússia. É preciso levar em conta que, mais que uma descrição da realidade, o livro é uma criação literária independente e é nesse sentido que devemos nos dispor a interpretá-la. A importância do livro está no fato de que, independentemente de as passagens serem frutos da vivência ou da criação, ele foi responsável por dar início às ideias que ganharão

---

<sup>47</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Recordações da casa dos mortos*, p. 293.

<sup>48</sup> Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 301-310.

os contornos finais nos grandes romances. Essa obra tem um significado especial na trajetória dostoiévskiana porque essa consciência da fé no povo russo, associada às críticas da modernidade que ele desenvolverá logo após em *Notas de inverno sobre impressões de verão*, comporão o conflito ideológico dos romances filosóficos.

É em *Memórias do subsolo* que Dostoiévski acirrará seu conflito com Tchernichévski, escritor que via na razão e na ciência as possibilidades de se construir uma sociedade perfeita, mas é em *Recordações da casa dos mortos* que essa discordância se apresenta pela primeira vez. Uma das teorias propagadas por Tchernichévski era a do determinismo social, opinião que Dostoiévski combate com a seguinte afirmação:

É hora de pararmos de culpar o meio por nossa ruína. Apesar de ser verdade que o meio consome quase tudo o que há em nós, ainda assim não consome tudo, mas um malandro inteligente e esperto frequentemente usará a influência de seu meio para encobrir e justificar suas fraquezas e suas maldades, sobretudo se tiver o dom da oratória.<sup>49</sup>

O condenado que viu o desespero dos presos para reafirmar a liberdade da sua personalidade, mesmo que isso implicasse na mais cruel das punições, jamais poderia concordar com as projeções de uma ética ancorada sobre os alicerces do egoísmo. É a partir daí que Dostoiévski começa a pensar a inerradicável necessidade que o homem tem de se afirmar, o que vai contra as defesas da intelectualidade radical, que buscava justificar as ações humanas a partir de um determinismo moral e de uma lógica utilitarista. No subsolo revelado por Dostoiévski, o raciocínio utilitarista jamais levará ao estado de felicidade e paz que prometem as vãs ambições da intelectualidade russa, inspirada pelas teorias europeias. Enquanto estiver sob o domínio da razão, os homens inventarão novas formas de conflito; afinal, como narra o homem do subsolo, pode-se querer ir contra a própria vantagem para afirmar a liberdade. Assim, pode-se entender que é exclusivamente para justificar essa necessidade que o autor recorre ao humanismo na obra seguinte, escrita enquanto ainda compunha parte de *Recordações da casa dos mortos*.

*Humilhados e ofendidos* é entrelaçado por duas histórias paralelas, contadas por Ivan Petróvitch, personagem que é o elo entre ambas as narrativas que se unem a ganham sentido no final. A primeira história apresentada pelo autor descreve o conflito, que atinge uma família empobrecida de São Petersburgo, gerada pela decisão da filha única de fugir com o herdeiro de um inimigo do pai, o que acirra ainda mais as brigas e enterra a família na desgraça. A segunda história é a da menina Nelli, que viveu na miséria apesar de ter o legítimo direito de recorrer ao

---

<sup>49</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Recordações da casa dos mortos*, p. 194.

dinheiro que o pai havia roubado de sua mãe, mas o orgulho de ambas fez com que aceitassem sem restrição sua condição miserável, contanto que não tivessem de se humilhar diante daquele que as havia ofendido.

O livro já apresenta algumas das ideias artísticas que Dostoiévski desenvolverá mais tarde, mas ainda contém e está preso aos conceitos que definiram suas primeiras publicações. Especialmente se se considerar a primeira história narrada, a de Natacha e sua família, nota-se com clareza as características do romantismo sentimental presente em alguns dos livros escritos antes do exílio do autor. Um elemento que confirma isso é o fato de as histórias serem contadas por Ivan, um escritor fracassado, o que faz com que a narrativa, mesmo quando deposita ênfase na miséria, tenha os contornos mais refinados que aqueles do primeiro romance, *Gente pobre*, quando o romancista desafiou os críticos escrevendo na linguagem característica de um funcionário público. Não há como negar que o texto contém aspectos do humanismo filantrópico, corrente que influenciou Dostoiévski nos primeiros anos de sua formação literária, o que aproxima esse livro das obras iniciais, mas também é possível perceber que o decorrer da narrativa sugere uma incapacidade de Ivan em lidar com as questões da vida real quando ele se utiliza somente desse instrumento ideológico que caracterizava sua vida e seus livros. Isso pode ser interpretado como uma denúncia dos limites dessa abordagem, comum nos anos de 1840, mas que o romancista já havia concluído ser inútil enquanto esteve preso, em vez de ser lido como uma dependência ou retorno às ideias iniciais. Afinal, como destacado, *Recordações da casa dos mortos* já dá uma lúcida demonstração de que Dostoiévski havia revisto e superado essas suas concepções.

Mesmo que Dostoiévski tenha se utilizado, de certo modo, dos recursos literários das correntes que influenciaram as primeiras obras de sua carreira, ele continua a revisão crítica de seu passado literário em *Humilhados e ofendidos*. Para Frank, isso se pode notar no ataque ao idealismo revolucionário promovido nesse livro.<sup>50</sup> Se há traços de humanismo filantrópico no texto, é visado tão somente para afirmar a personalidade humana. Em outro momento, já citado, o biógrafo havia antecipado que essa atitude romântica, apesar de sofrer várias transformações, acompanhará Dostoiévski durante toda a sua trajetória, porque foi através dela que o autor pode acessar as seculares dúvidas religiosas. Afinal, como dito, a obra do romancista ilustra que a defesa humanista da autonomia da personalidade é melhor que a dissolução do indivíduo

---

<sup>50</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 181.

promovida pelas distrações racionalistas.<sup>51</sup> Isso é o que se pode notar na oposição entre as duas partes em que *Memórias do subsolo* é dividida.

O escritor recorrerá ao romantismo sempre que houver uma necessária oposição às doutrinas propagadas pelos racionalistas. A forma como a cultura russa vinha assimilando as teorias europeias não deixou alternativa aos críticos dessa influência, como Dostoiévski, senão a de afirmar a primazia da personalidade do indivíduo que as distrações racionalistas terminavam por destruir. Nesse sentido, como fez em *Recordações da casa dos mortos*, no embate com Tchernichévski, também em *Humilhados e ofendidos* a afirmação da liberdade é o argumento contra o racionalismo. Ivan Petróvitch representa a abnegação do humanismo filantrópico, enquanto o Príncipe Valkóvski pode ser visto como expressão das ideias sobre o egoísmo propagadas por Tchernichévski. Dostoiévski faz uma síntese dessa teoria através da irônica declaração de Valkóvski a Ivan: “Meu amigo, estou pronto eu mesmo a reconhecer tudo o que o senhor quiser; mas o que fazer, se eu sei ao certo que a base de todas as virtudes é o egoísmo mais profundo. E quanto mais há virtude num negócio, maior é o egoísmo dele. Ame a si próprio... eis a única regra que eu reconheço”.<sup>52</sup> Ao elevar o egoísmo aos termos de uma discussão metafísica, o autor expõe a impiedade do fundamento das teorias defendidas por Tchernichévski, mas os limites desse racionalismo são anunciados em termos vagos. Essa ainda é, se se considerar a força das críticas posteriores, uma fraca recusa das teorias dos anos de 1840 e 1860, pois é no homem do subsolo que essa contradição será levada às últimas consequências.

O que se pode extrair como conclusão dos romances da primeira etapa como um todo é que, apesar de constituírem uma fase da obra que será fortemente questionada, há já neles a intuição das concepções que serão mais bem definidas pelo autor na segunda fase. Isso significa dizer que, apesar de haver uma ruptura por parte de Dostoiévski, é possível também perceber uma continuação do seu pensamento. Especialmente em *Gente pobre*, nota-se os traços daquele que será um tema sempre presente na literatura posterior do escritor, o prazer e a obrigação de amar a humanidade como forma de se conceber um estado social.

Para compreender o pensamento que Dostoiévski expressa em suas obras, é preciso analisá-las separadamente e considerar com que correntes literárias ele dialogava na ocasião da publicação de cada livro em específico. O romancista não esteve atrelado a uma só corrente enquanto compôs seus primeiros trabalhos. Como visto, todo pensamento discutido até então esteve sob influência ora do romance social, ora do romantismo. Contudo, considerar isso não

---

<sup>51</sup> FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*, p. 197-198.

<sup>52</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Humilhados e ofendidos*, p. 229.

implica reduzir o autor aos limites dessas abordagens, uma vez que Dostoiévski se utiliza dos recursos literários dessas correntes, mas também os questiona e ultrapassa. Não há como estabelecer um processo coerente de desenvolvimento do pensamento do autor, que vá das primeiras influências às concepções finais e acabadas. Isso porque o autor retoma, mais tarde, teorias que se pensa já ter abandonado antes. Quando, por exemplo, o leitor se vê diante de obras de inclinação romântica, acredita então que o escritor havia abandonado os ideais do romance social, dos quais ele se utilizou em *Gente pobre*, seu primeiro livro. O romancista retoma esse tema em *Niétotchka Niezvânova*, porém, dessa vez, sob outro espectro. Dostoiévski tem uma escrita anárquica e é preciso levar isso em conta para tentar compreendê-lo.

Numa primeira aproximação, talvez o leitor seja levado a pensar que o frio rigor especulativo da filosofia não caiba na literatura, especialmente se se tratar de obras dostoiévskianas, cuja narrativa apresenta com extrema densidade os conflitos das personagens. Porém, como afirma Luigi Pareyson, a busca pela verdade pretendida na filosofia pode ser mais bem compreendida através da linguagem artística que pela pura e precisa enunciação do raciocínio. Ademais, a compreensão de que as ideias descaracterizam um romance não pode ser tida como regra.<sup>53</sup> Há que concordar com o autor quando esse afirma que, se assim fosse, Dostoiévski não teria composto seus grandes romances. Não é possível extrair da obra do romancista uma proposta ideológica. Fazer isso seria, aliás, uma afronta ao autor que assumiu a irreduzível complexidade da vida e o destino trágico do homem. Grande parte da complexidade de sua obra revela-se na impossibilidade de enquadrá-la em uma ideologia determinada.<sup>54</sup> Mas é verdade também que os conflitos de algumas personagens carregam as contradições teóricas da época. Todas as personagens de Dostoiévski, afirma Berdiaev, são ideias: “O herói do subsolo é uma ideia, Raskólnikov uma ideia, Stavróguin, Kiríllov, Chátov, Verkhovenski são ideias, Ivan Karamázov é uma ideia. Todos os heróis de Dostoiévski são invadidos e estão embriagados por uma ideia. Todos os diálogos em seus romances são uma dialética impressionante de ideias”.<sup>55</sup> Contudo, isso não implica que o romancista tenha concebido sua obra para propagar ideias. Dostoiévski descortinou teorias vigentes em seu contexto e pôs para fora a corrupção escondida por detrás delas. Feitas essas ressalvas, pode-se

---

<sup>53</sup> PAREYSON, Luigi. *Os problemas da estética*, p. 47.

<sup>54</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. *Crítica ideológica e Dostoiévski*, p. 6.

<sup>55</sup> « L'eroe del sottosuolo è un'idea. Raskolnikov un'idea, Stavroghin, Kirillov, Sciatov, Vjerkhovenskij sono idee, Ivàn Karamazov è un'idea. Tutti gli eroi di Dostojevskij sono invasi da un'idea, inebbriati da un'idea, tutti i dialoghi nei suoi romanzi costituiscono una stupefacente dialettica delle idee ». BERDJAJEV, Nicolaj. *La concezione di Dostojevskij*, p. 34-35.

afirmar que, inspirado por esse pensamento, e não apesar dele, o romancista comunicou algo novo através de seus romances filosóficos.

Não se encontra na obra de Dostoiévski uma proposta ideológica e regeneradora fincada em preceitos religiosos ou em teorias filosóficas. Talvez o mérito do romancista esteja justamente no fato de que ele propõe, considera e toma para si várias ideias para, finalmente, questioná-las. Dostoiévski não é um autor de descrições, é um autor do diálogo. A compreensão de sua obra passa pelo sentimento do leitor. Seus grandes romances não compõem um entendimento bem-acabado da vida e da realidade, eles impõem ao sujeito o questionamento de suas certezas – não afirmando que tais certezas sejam mentiras, mas levando-as aos limites de sua contradição. Nesse sentido, é possível pressupor que Dostoiévski se utiliza de discursos religiosos e filosóficos para questionar as ideias sobre as quais o homem deposita o valor da vida. Como dito, a obra do romancista assume o destino trágico do homem. Todas as personagens imbuídas das ideias propagadas pelas grandes teorias modernas têm um destino trágico. Ivan Karamázov, Kirílov, Raskólnikov, Stravóguin e todos caem em aniquilação. O fracasso final do príncipe Míchkin, personagem que expressa o mais puro sentimento do amor cristão, também denuncia a inviabilidade de um ideal escatológico na vida concreta do homem. Ainda assim, apesar de o autor demonstrar o fracasso de qualquer proposta regeneradora, todas as personagens atribuem, em algum momento da narrativa, um valor positivo à vida. Inclusive Ivan Karamázov, após sua revolta metafísica, diz amar a vida, ainda que isso contrarie a lógica.

Segundo Andrei Tarkóvski, leitor de Dostoiévski, a função da arte é a de preparar o homem para a morte. Em suas palavras, “A função específica da arte não é, como comumente se imagina, expor idéias, difundir concepções ou servir de exemplo. O objetivo da arte é preparar uma pessoa para a morte, arar e cultivar sua alma, tornando-a capaz de voltar-se para o bem”.<sup>56</sup> Lê-se em *O Idiota* que a beleza salvará o mundo.<sup>57</sup> Falar do belo não implica em esquivar-se da sujeira, mas em criar uma unidade que carrega em si o símbolo da verdade absoluta. Para Tarkóvski, é na busca pela consciência de si que se dá a experiência do absoluto na arte.<sup>58</sup> É nesse sentido que a obra de Dostoiévski pode ser interpretada enquanto um convite para que o homem assuma a real complexidade dessa existência. O primeiro convite a esse enfrentamento se dá com *Memórias do subsolo*, o primeiro livro questionador das posições pessoais que ele adotara naquela que foi apresentada como a primeira fase de seu pensamento.

---

<sup>56</sup> TARKÓVSKI, Andrei. *Esculpir o tempo*, p. 49.

<sup>57</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O Idiota*, p. 428.

<sup>58</sup> TARKÓVSKI, Andrei. *Op. Cit.*, p. 41-43.

A partir do estudo da novela *Memórias do subsolo*, pode-se buscar compreender como filosofia e religião começaram a fazer parte da narrativa dostoiévskiana – não enquanto proposta filosófica ou religiosa, mas como instrumento de um vocabulário que permitiu ao autor descortinar as teorias moralmente mais questionáveis da modernidade. Dostoiévski é um autor moderno, e é submerso nesse universo que ele desvenda as contradições de sua época. Isso significa dizer que é na apropriação dos discursos filosóficos vigentes que o romancista questiona o que aconteceria se, realmente, todas as propostas da filosofia europeia fossem levadas a sério. Da mesma forma que ele se apropria das teorias modernas, assim também o vocabulário religioso é tomado para questionar sua cultura, que abandona a tradição para viver sob a influência de concepções que têm o homem como centro de valor. Com isso, cumpre observar, Dostoiévski não visa sugerir um modo de vida fundado na religião ou, e menos ainda, em teorias. Ele visa levar tais propostas aos seus limites, atingindo suas mais profundas contradições, questionando-as.



## **2. Comunidade, sangue e solo: uma crítica da modernidade**

### **2.1. Crítica da civilização europeia**

Dostoiévski criticou a civilização ocidental ancorado na defesa da religião do povo russo e, ainda que não o declare em *Notas de inverno sobre impressões de verão* de forma explícita, isso se faz notar ao passo que a modernidade é apresentada enquanto um elemento da corrupção dos valores morais cristãos. A oposição entre cultura russa e progresso civilizacional europeu se dá a partir da defesa de que a sociedade russa, ainda que experimentasse um conturbado momento social, preservava os princípios religiosos que impediam seu povo de se submeter às lógicas da ordem burguesa. É difícil discernir o que é pertinente e o que é ressentimento e preconceito diante de tão imparcial interpretação sobre o processo de desenvolvimento da sociedade, mas também é necessário reconhecer que é impossível ao leitor chegar ao fim do livro sem se sentir obrigado a se deparar com algumas das mais severas incoerências da modernidade.

Este capítulo, portanto, pretende mostrar sobre quais ideias Dostoiévski fundamenta sua crítica da civilização europeia e, por oposição, sua defesa do solo russo. Após, será apresentada a análise de *Notas de inverno*, a fim de demonstrar como essas convicções aparecem pela primeira vez na obra do autor, ainda que de forma obscura. Será através de *Memórias do subsolo* que o autor delimitará melhor os contornos de sua crítica da modernidade, mas esse caderno de viagens já representa, como afirmou Joseph Frank, o rascunho preliminar daquilo que Dostoiévski desenvolverá nos grandes romances filosóficos.

Dostoiévski nos apresenta o que há de mais questionável na cultura europeia em comparação com os valores cristãos do povo russo, que ele considera as mais nobres das virtudes. Porém, há que considerar qual seria o resultado de *Notas de inverno* se ele fizesse oposto e mostrasse o que há de mais questionável na cultura russa em comparação com o que há de positivo no progresso europeu. Afinal, deve-se reconhecer que, apesar das críticas do autor às teorias da modernidade, sua obra é ancorada na possibilidade da percepção crítica inaugurada pela emancipação moderna. A partir dessa interpretação, seria possível extrair uma imparcial – na medida do que é possível na leitura de um texto – crítica do capitalismo. Porém, apesar de o livro não ter sido escrito sob o viés da imparcialidade, o que exige do leitor muito mais atenção, ainda assim é possível extrair uma crítica que nos denuncia os aspectos moralmente mais questionáveis da modernidade. É nessa capacidade de Dostoiévski de penetrar

nas mais sombrias crateras da existência que a presente dissertação surge como uma tentativa de interpretação da concepção do autor acerca do sagrado e do seu lugar no mundo moderno.

A modernidade é o espaço de articulação da obra dostoiévskiana porque, uma vez que o homem ocupou o espaço do sagrado, essa época foi a responsável por levá-lo ao abismo da existência e por obrigá-lo a repensar seus fundamentos morais. Ao reconhecer que esse momento histórico teve como consequência o questionamento dos seus próprios princípios reguladores, faz-se possível compreender que, na obra do romancista russo, a positividade da modernidade reside na possibilidade de ser questionada e é nisso que Dostoiévski se ancora.

Quando Dostoiévski voltou do exílio, encontrou um cenário de inversão de valores em relação ao que ele havia deixado para trás quando da partida rumo às planícies siberianas. Na Europa, as ideias revolucionárias haviam se dissipado e a atitude reacionária imperava então; enquanto a Rússia vivia uma época de transição, marcada por algumas reformas sociais e pelas discussões socialistas. É então que o autor retoma o tema dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade. O romancista compara a pretensão de igualdade ao preço da liberdade, com que sonham os socialistas, com a vida no campo de trabalhos forçados. No livro *Recordação da casa dos mortos*, o autor demonstra que o camponês, que vivia no limiar da indigência e sob o chicote dos nobres proprietários, concordaria que as condições da prisão são até melhores. Por que então eles decidiam arriscar aquilo e, acima de tudo, a própria vida numa fuga que os submeteria a voltar a viver na indigência servil? Dostoiévski nos responde: porque falta-lhes liberdade e autonomia. Num suplemento escrito por exigência da censura czarista na ocasião da publicação do livro, mas que acabou não sendo usado, o autor elabora uma síntese daquilo que viria a enfatizar no decorrer do desenvolvimento de sua obra:

Faça uma experiência: construa um palácio. Adorne-o com mármore, quadros, ouro, aves-do-paraíso, jardins suspensos, todas as espécies de coisas. [...] E entre no palácio. Bem, pode ser que você nunca mais queira sair. Talvez, para dizer a verdade, você nunca mais vá sair. Você ali tem tudo! “Deixem-me só!” Mas, de repente – uma bobagem! Seu castelo é cercado de muros, e lhe dizem: “Tudo aqui é seu! Divirta-se! Só não ponha o pé fora daqui!” E, acredite-me, nesse instante você irá desejar deixar seu paraíso e pular os muros. E até mais! Todo esse luxo, toda essa plenitude só irá piorar seu suplício. Você até se sentirá ofendido por causa de todo esse luxo. [...] Sim, está faltando somente uma coisa: um pouco de liberdade! Um pouco de liberdade e um pouco de autonomia.<sup>59</sup>

A visão de Dostoiévski acerca da necessidade do homem de se sentir livre surgia naquele contexto como oposição às defesas feitas por Tchernichévski sobre o determinismo

---

<sup>59</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor apud FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 63.

social.<sup>60</sup> Tal discordância marca uma literatura arraigada na defesa do racional em oposição àquela que aponta os limites da racionalidade. A concepção determinista forneceu o alicerce filosófico da moral que gestou a ideologia radical dos anos de 1840 e que Dostoiévski combateu em sua obra. Contra isso, ele defendeu que o homem jamais abdicaria de afirmar sua liberdade e também que a moral cristã do amor e do auto sacrifício é imprescindível para o indivíduo e para a sociedade. Exemplo de que, para o romancista, não é pelo socialismo que se alcança a liberdade, mas pelo valor cristão do amor, uma vez que a igualdade calculada pelos socialistas ao preço da liberdade não se sustenta.<sup>61</sup> Era o mais alto ideal moral cristão, que o escritor havia encontrado no coração dos camponeses presos e que redirecionou o seu pensamento, que ele próprio entendia que os intelectuais radicais estavam dispostos a destruir. Não se tratava então apenas de uma discordância partidária, mas antes de tudo de um ataque que atingia o cerne da mais cara concepção pessoal do autor.

Foi esse conturbado cenário político que o romancista encontrou e foi com sua inserção no Movimento Pótchvienitchestvo – uma corrente sociocultural independente que se ancorava numa interpretação do solo russo enquanto fundamento de suas teorias –, que ele conseguiu rearticular seu lugar no círculo literário de São Petersburgo. É sob a influência desse momento político e social que o escritor dará os contornos às ideias que vinham sendo desenvolvidas desde a experiência do exílio. Diante dessa realidade, o romancista tecerá sua defesa do solo russo enquanto único espaço capaz de se opor ao processo destituição do sagrado promovido pela modernidade.

A posição defendida pelo Movimento Pótchvienitchestvo (de почва, solo) é exposta em um programa editorial da revista *O tempo*, editada por Dostoiévski, e já demonstra afinidade com os ideais posteriores do autor. Esse movimento defendia que a grande tarefa da intelectualidade russa seria a de promover uma síntese cultural entre a experiência do povo e a ilustração.<sup>62</sup> Ao evitar a violência, uma vez que defendia que na sociedade russa não havia o antagonismo étnico que marcava a cultura europeia, o autor também acreditava na “conciliação da civilização com o princípio da vida do povo”. Para essa ideia, o escritor não hesitou em recorrer às suas memórias do cárcere a fim de tecer uma franca defesa da cultura russa em detrimento da europeia, como se pode observar em *Notas de inverno*. Nesse livro, o narrador

---

<sup>60</sup> Para Tchernichévski, a vontade é apenas uma impressão subjetiva, assim como bem e mal são definidos em termos utilitaristas. O homem busca no prazer a satisfação de seus interesses egoístas, mas por meio da racionalidade compreende que a utilidade mais permanente está em se identificar com a maioria. O indivíduo esclarecido atinge então o egoísmo racional, que para o autor é o mais alto desenvolvimento humano. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 64.

<sup>61</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 136.

<sup>62</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 69.

declara a impossibilidade russa em adotar determinadas teorias ocidentais, ainda que muito se fizesse para tentar penetrá-las, uma vez que opõe os conceitos de cultura e civilização enquanto meio de caracterizar o processo em que se encontravam as duas realidades sociais. A fim de questionar esse processo, o narrador declara:

Porque tudo, decididamente quase tudo o que em nós existe de desenvolvido, ciência, arte, cidadania, humanismo, tudo, tudo vem de lá, daquele país das santas maravilhas! Toda a nossa vida se dispôs em moldes europeus, já desde a primeira infância. Será possível que algum de nós tenha podido resistir a esta influência, a este apelo, a esta pressão? Como foi que ainda não nos transformamos definitivamente em europeus?''<sup>63</sup>

Porém, cumpre observar, ele não defende o retorno às tradições, mas uma união pacífica de modo que a intelectualidade não teria que renunciar ao avanço que havia adquirido.

Púchkin foi o primeiro a promover o retorno ao solo nativo e inaugurou uma nova era na literatura, marcando uma ruptura e uma relativa independência em relação às influências ocidentais. Toda a geração posterior herdou as características literárias iniciadas por Púchkin, mas Dostoiévski especialmente se utilizou dessa fonte para justificar suas experiências pessoais na concretude de sua obra. Desse modo, pode-se dizer que naquele contexto literário todos os escritores russos estavam marcados, de uma forma ou de outra, pela defesa do retorno ao solo. Tal conflito comporá mais tarde a síntese artístico-ideológica que permeia os grandes romances dostoiévskianos.

O contexto social de 1840, ainda definido pela influência do idealismo alemão, deu lugar em 1860 às discussões que permeavam a literatura francesa, quando então Dostoiévski retomou sua carreira como romancista e voltou a frequentar os círculos intelectuais de São Petersburgo. Segundo os defensores dessa vertente interpretativa, que dominava o debate de ideias da época, as questões políticas e sociais deviam se sobrepôr aos interesses puramente artísticos. Ao artista cabia, se se considerar tal pressuposto, investigar a sociedade e denunciar os seus tropeços. Dostoiévski, diante desse novo discurso, manteve-se sempre fiel às questões políticas e sociais, mas também as usou para os propósitos de seus interesses artísticos, uma vez que não dissociava o valor da arte e as necessidades da realidade social vigente.

A discussão estava então centrada na oposição entre eslavófilos e materialistas, mas Frank afirma que Dostoiévski articulava seus novos escritos no cerne desse debate e de forma a evitar tender para um dos lados do discurso.<sup>64</sup> É com esse intuito, afirma Jacques Catteau, que o autor insere sua defesa de que a proposta moderna de organização social se mostrava frágil e

---

<sup>63</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 79.

<sup>64</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 70.

que apenas os valores do cristianismo poderiam reerguer aquela sociedade decadente.<sup>65</sup> Numa imparcial defesa dos valores russos, o escritor se utiliza dos conceitos de sangue e solo para tratar daquela que ele acreditava ser a única cultura ainda capaz de reestabelecer os valores sociais que estavam sendo perdidos.

Dostoiévski ataca eslavófilos e ocidentalistas com a mesma força e o faz sob a defesa de que o “caráter individual é tão importante no caso quanto a posição social; mas o processo sociopsicológico exerce uma pressão constante e poderosa”,<sup>66</sup> como sintetizou Frank. Diante dessa concepção que o coloca no centro da discussão política que opunha eslavófilos e ocidentalistas, o autor se vê obrigado a explicar em que sentido sua posição se apresenta enquanto viável na realidade russa dividida em classes que impunham com rigidez o lugar social de cada homem. Para Dostoiévski, o diálogo entre as classes, algo que parecia inviável, devia se dar pela obrigação daqueles que ocupavam as mais altas posições de fornecer educação ao povo. Com essa defesa, o autor não se viu obrigado a defender a aristocracia intelectual, tal como os materialistas, nem a instigar uma revolta do povo contra seus senhores, tal como os eslavófilos. Essa questão é o que origina sua crítica aos homens supérfluos, um tipo da literatura russa nobre de coração e espírito, mas incapaz de qualquer ação concreta. Essa crítica só ganhará seus contornos finais com a publicação de *Memórias do subsolo*, quando o autor começou a delinear as oposições entre essas duas vertentes políticas para construir os traços de caráter que comporá o homem do subsolo, uma consciência cindida pela influência de duas ideologias confrontantes.

A crítica de Dostoiévski aos homens supérfluos reside no que ele acreditava ser uma incapacidade de se dedicarem a uma tarefa, que poderia melhorar a vida de seus compatriotas, por estarem eles cegos devido ao egoísmo e ao orgulho. Assim, por mais que em grande parte de sua obra o romancista se revele um utópico, aqui ele tira a política do âmbito ideológico e coloca no âmbito das possibilidades ao passo que convida a intelectualidade a abdicar de suas puras pretensões abstratas a fim de fazer o cabível na realidade sociopolítica existente, uma forma de se opor às inquietações revolucionárias que considerava autodestrutivas.

Ainda segundo Frank, foi nesse contexto que Dostoiévski começou a reinterpretar sua própria obra segundo o que havia apreendido da experiência siberiana e segundo sua convicção política de então. A convivência com os camponeses o fizera ver inclusive São Petersburgo de uma nova maneira, dando atenção especial ao que antes havia passado, se não despercebido, ao

---

<sup>65</sup> CATTEAU, Jacques. *Du palais de cristal à l'âge d'or ou les avatars de l'utopie*, p. 194

<sup>66</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 103.

menos sem a devida importância. É verdade que o romancista já escreveu *Gente pobre* sensível a uma classe social que até então só era usada para despertar o riso na literatura, mas é após o retorno do exílio que ele relê seus primeiros livros e atribui notas às personagens que elevam a consciência anterior de sua condição social ao patamar do desespero e da rebelião. Observa o biógrafo que as notas que o escritor acrescentou a *O duplo* dotam Golyádkin de uma riqueza ideológica que, como visto no primeiro capítulo deste trabalho, não estava presente ainda na primeira fase de seu pensamento.<sup>67</sup> É diante disso que Frank chama atenção para o risco de se confundir a primeira com a segunda fase da obra dostoiévskiana. Há que reconhecer a continuidade da inspiração e da sensibilidade do autor em relação à situação social do povo russo, mas há também que considerar a ruptura em seu pensamento. Afinal, é esse processo que levará o romancista a construir a concepção final de seus grandes romances filosóficos.

É ao considerar a importância deste complexo processo – que envolve as concepções políticas, artísticas e religiosas do autor – que o presente trabalho surge enquanto uma tentativa de interpretação. O que compreendemos até agora é que, após rejeitar os argumentos racionalistas e as opiniões dos anos de 1840, Dostoiévski amplia sua interpretação, conservando alguns traços e rejeitando outros, rumo à uma atribuição de sentido filosófico, artístico e, talvez acima de tudo, religioso, numa associação entre o fantástico e o real.

---

<sup>67</sup> Ibid., p. 114-115.

## 2.2. Defesa da cultura russa

Os anos de 1861 e 1862 foram marcados pela agitação política que pretendia uma revolta camponesa, liderada pelos progressistas radicais, contra Aleksandr II. Apesar da tão aguardada libertação dos servos instaurada pelo czar, muito ainda era discutido acerca das relações de trabalho, que estavam distantes do ideal defendido pelos radicais, mas que também não deixavam de ser um avanço social diante da realidade russa do século XIX. Mais tarde, o ataque contra o czar, que promoveu essa abertura aguardada havia séculos pelo povo, viria a ser interpretado por seus sucessores como uma ingrata traição, o que culminou num retrocesso em relação aos direitos concedidos.

Dostoiévski não viveu para saber desse ataque, mas experimentou todo o contexto de conspiração revolucionária que levaria ao assassinato de Aleksandr II. Foi com uma profunda sensibilidade social que lhe era própria que o romancista compreendeu o que seria o resultado do exagero dos radicais. Nas palavras de Joseph Frank, “Os acontecimentos desses anos convenceram Dostoiévski de que todas as esperanças de compromisso político com os radicais eram inúteis e que, coisa ainda pior, os esforços desesperançados deles somente iriam fortalecer a reação que ele profetizara”.<sup>68</sup>

O romancista passou desde então a se opor mais fortemente aos radicais, não porque discordasse do impulso moral que os movia – o que considerava nobre e verdadeiro, como já mencionado –, mas porque compreendia que aquelas atitudes desencadeariam uma inevitável resposta reacionária. Diante dessa posição, pode ressurgir a dúvida sobre a hipótese de que o autor era um conservador partidário das práticas czaristas, como alguns intérpretes insistem em afirmar. Cumpre observar, porém, que ele sempre se opôs às repressões do governo para calar os radicais, pois considerava que, se os homens precisam viver sob as regras que regem a sociedade, então é justo que todos tenham o direito de questioná-las.

É possível considerar que o fato de Dostoiévski ter voltado da Sibéria como defensor do czarismo se dá por uma percepção histórica, que o permitiu profetizar algumas das trágicas consequências da modernidade, e não por uma inclinação ao conservadorismo. Tão somente nesse sentido é que se pode tratar o romancista enquanto um profeta de seu tempo. O contato com a realidade do povo russo fez com que o autor percebesse, como mostrou em *Recordação da casa dos mortos*, que o camponês não se sentia representado por aqueles que jamais tinham compartilhado da sua sofrida realidade cotidiana, mesmo que estes se julgassem capazes de

---

<sup>68</sup> Ibid., p. 196.

lutar por uma causa comum. A pretensão revolucionária dos radicais não só não beneficiava os camponeses, mas, o que é pior, expunha-os aos riscos da suscetibilidade. O autor não hesita então em recorrer à sua autoridade, que a experiência pessoal havia legado, para falar da pretensão de seus contemporâneos quando estes se consideravam capazes de responder aos anseios do povo, porém sem conhecê-los de perto.

A tentativa de compreensão do lugar da religião na obra dostoiévskiana surge ao passo que se considera a experiência siberiana enquanto uma descoberta que contribuiu para a aguda percepção social do romancista. Essa é uma característica particular que dota os textos do autor de temas sempre voltados às questões práticas da vida dos miseráveis e ofendidos, em vez de voltados às questões abstratas que ocupavam grande parte dos escritos de seus contemporâneos. Se se considerar que a obra do autor possui uma configuração anárquica desprovida de fundamentos metafísicos,<sup>69</sup> então faz-se possível compreender – ainda que a profundidade de sua escrita dê margem às várias interpretações – parte de sua inquietação como necessidade de se pensar as implicações das questões trazidas pela modernidade na vida concreta do homem.

Como já dito, a crise de valores sob a qual a sociedade russa estava submersa fez com o romancista recorresse à autoridade de sua experiência. Ele não hesitou em afirmar que suas convicções não derivavam de uma teoria abstrata, mas de seu contato forçado com a verdadeira natureza do povo.<sup>70</sup> Para compreender o que significa nacionalidade russa, ele diz a um de seus opositores que é preciso que as circunstâncias o tenham obrigado a viver com o povo, partilhando de suas ideias e interesses, de forma direta e prática, não a partir de uma posição de superioridade. Só assim, nas palavras do escritor, é que se pode compreender o caráter do camponês.<sup>71</sup> Dostoiévski por fim afirma que o contato com a realidade do camponês é o único modo de se ter uma autêntica fé na cultura russa. Diante dessas colocações, seria possível, aos intérpretes e leitores, pensar a questão acerca do posicionamento político do autor.

Aqui, pode-se interpretar que ele apresenta sua defesa do solo não enquanto algo ancorado no poder autoritário do estado ou na religião ortodoxa enquanto instituição, mas nos valores do homem simples, o único ainda capaz de articular liberdade e fraternidade de alguma forma. Não que isso diminua o preconceito que carregam algumas de suas declarações, é preciso antes de tudo observar. Porém, quando tratamos de seu nacionalismo, podemos notar que, para além de uma limitação conservadora, há um sentimento sincero em relação ao que o camponês tem para mostrar. Não seria por puro apelo nacionalista, talvez seja possível acreditar, portanto,

---

<sup>69</sup> CABRAL, Jimmy. *Dostoiévski: consciência trágica e crítica teológica da modernidade*, p. 7.

<sup>70</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p.152.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p.153.



que o autor recorre ao modo de vida do campesinato, mas porque realmente demonstra crer que entre os servos se conservaria uma alternativa aos problemas modernos. Com isso posto, cumpre despertar atenção, a presente dissertação não busca reconhecer nas posições nacionalistas do autor um mérito; mas sim tentar compreender como, apesar dessas questionáveis concepções, sua crítica da modernidade pode nos despertar para a corrupção de valores que assimilamos sem questionar. Isso posto, é válido agora dedicar algumas linhas para tratar da personagem na qual Dostoiévski reconheceu estar sintetizada a essência do pensamento radical de seus contemporâneos.

Turguêniev escreveu *Pais e filhos* entre 1860 e 1862, portanto o momento no qual eclodiam as revoltas instigadas pelos progressistas radicais. Na personagem principal do livro, o niilista Bazárov, Dostoiévski identificou uma caricatura da modernidade e chegou a escrever uma carta ao autor expondo sua interpretação. Turguêniev respondeu com a afirmação de que Dostoiévski havia sido um dos poucos a compreender a verdadeira intenção do livro, que ele, enquanto criador, considerava muito mal interpretado na época. Mais tarde, é verdade, o autor veio a afirmar que não sabia descrever seu sentimento em relação a Bazárov. O que importa para os fins do presente trabalho é, porém, ressaltar que Dostoiévski reconheceu na personagem central uma crítica aos intelectuais. Na apresentação de Bazárov como niilista, temos na literatura a síntese de um conceito filosófico muito recorrente:

- O que Bazárov é? – sorriu Arkádi. – Tio, o senhor quer que eu lhe diga o que ele é, precisamente?
- Faça-me esse favor, meu sobrinho.
- É um niilista. [...]
- Niilista – disse Nikolai Petróvitch. – Vem do latim *nihil*, nada, até onde posso julgar; portanto essa palavra designa uma pessoa que... que não admite nada? [...]
- O niilista é uma pessoa que não se curva diante de nenhuma autoridade, que não admite nenhum princípio aceito sem provas, com base na fé, por mais que esse princípio esteja cercado de respeito.<sup>72</sup>

A modernidade se desenvolveu a partir de diversas tendências de um pensamento que se ancorava no individualismo, na percepção crítica e na emancipação do ser humano. Essa nova forma de interpretar a realidade marca a oposição moderna ao mundo medieval e às tradições cristãs. Porém, onde quer que estivesse fincado, o pensamento moderno sempre foi dependente da busca pelo progresso. Ainda que tenha surgido enquanto uma ruptura com as tradições anteriores, alterando o centro de valor moral, esse movimentou não deixou de continuar reconhecendo a necessidade da busca pela verdade enquanto um espaço a partir do qual se poderia justificar as novas teorias. Depreendeu-se de todas essas pretensas certezas a

---

<sup>72</sup> TURGUÊNIEV, Ivan. *Pais e filhos*, p. 48-49.

crise moderna. O surgimento do niilismo, enquanto fenômeno histórico – porque o conceito que remete ao nada é anterior – deu-se no século XIX. O niilismo surge como descrição da corrosão, da desvalorização e da falta de sentido que permeiam o mundo moderno. Diante dele, todas as narrativas – tanto a dos valores tradicionais da religião, quanto a da busca científica pela verdade – dissolvem-se. Tudo se torna passível de discussão.

Esse conceito, imprescindível para compreender o pensamento dos séculos XIX e XX, quando encontra a realidade russa, é transposto do âmbito filosófico e literário para o âmbito social e político, passando então a designar uma atitude de rebelião contra a ordem estabelecida e contra os valores da sociedade.<sup>73</sup>

Ao ir além do âmbito teórico, enxertando-se no tecido da sociedade e no debate político, o niilismo impregnou a cena cultural russa nas últimas décadas do século XIX. Agindo sobre grupos extremistas, anárquicos e libertários, passou a indicar um amplo movimento de rebelião social e ideológica, cujos expoentes contestavam os princípios e as ordens existentes, principalmente os ditados pela religião e pela metafísica da tradição.<sup>74</sup>

*Pais e filhos*, de Turguêniev, é o primeiro exemplo dessa transposição, pois apresenta o niilismo como sendo expressão de fatores reais e históricos. Talvez pelo fato de que a crítica reagiu ao romance enfatizando apenas seu significado político e social, o termo niilismo tenha sido reduzido ao estigma da infâmia no contexto de então.

Com Dostoiévski, mais especialmente com *Os demônios*, o niilismo passa a ser pensado em sua dimensão ética e metafísica. As forças antagônicas expõem os conflitos que denunciam o processo de autodestruição do ser humano. Esse princípio fundamental que é a duplicidade da alma humana foi alçado a uma dimensão ontológico-religiosa. É diante disso que se pode compreender em que sentido se dá a conclusão lógica de Kiríllov, quando ele decide sobre o fim de sua vida. A personagem afirma que o homem não tem feito outra coisa, senão inventar um deus para viver sem se matar. Eis aí a única essência da história universal. Ele raciocina: “Se Deus existe, então toda a vontade é Dele, e fora da vontade Dele nada posso. Se não existe, então toda a vontade é minha e sou obrigado a proclamar o arbítrio”.<sup>75</sup> A conclusão lógica de alguém que se autodeclara como o único que, pela primeira vez na história do mundo, não quis inventar um deus é proclamar a descrença. Ele conclui então que deve cometer suicídio: “Sou obrigado a me matar, porque o ponto mais importante do meu arbítrio é: eu mesmo me matar”.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> PECORARO, Rossano. *Niilismo*, p. 9-10.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 45-46.

<sup>75</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os demônios*, p. 597.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 598.

Aquele que descobre que não há um Deus teria de se matar para demonstrá-lo. Kiríllov faz isso. Com seu suicídio, ele assassina Deus enquanto princípio, verdade e sentido.

A seguinte passagem de *Notas de inverno* nos ajuda a compreender a interpretação de Dostoiévski e também como ele se utilizou dessa personagem de Turguêniev a fim de construir uma forma de oposição às ideias radicais, como foi visto mais tarde em *Os demônios*. Cumpre observar, porém, que é preciso ler o trecho seguinte com cuidado, uma vez que o autor escreveu o texto em primeira pessoa, mas se utilizando da ironia para elaborar sua crítica a partir da própria lógica interna da modernidade. Isso será mais bem esclarecido no terceiro tópico deste capítulo; aqui, por enquanto, é preciso apenas atentar para a possibilidade de que toda afirmação contundente possa ser lida enquanto crítica inversa:

Com que tranquilo autocontentamento fustigamos, por exemplo, Turguêniev, porque ele ousou não se contentar conosco nem satisfazer-se com as nossas grandiosas personalidades, recusando-se a aceitá-las como seu ideal e procurando algo melhor que nós. Melhor que nós, meu Deus! Mas o que existe de mais belo e infalível sob o sol? E ele apanhou tanto por causa de Bazárov, o irrequieto e angustiado Bazárov (indício de um grande coração), apesar de todo o seu niilismo.<sup>77</sup>

O autor entende que Turguêniev buscou na realidade o exemplo do pensamento radical, que culminou no niilismo. O resultado das propostas dessa intelectualidade, que buscava agir pelo bem comum do povo, seria uma desvalorização da cultura russa. Assimiladas as ideias que Bazárov representa, os russos, Dostoiévski continua com ironia:

Agora, imbuídos de uma autossuficiência de cabo do exército, estamos parados como sargentos da civilização, acima do povo, de tal modo que até dá gosto de olhar: mãos nos quadris em desafio, vamos cuspiendo para o lado: “O que temos de aprender com você, muji que ignorante, quando toda a nacionalidade, todo o povo, consiste numa vida retrógada e numa atribuição de impostos, e nada mais?!”.<sup>78</sup>

Ao considerar o conhecimento como único digno de especulação, o homem não só repensa, mas também exclui para longe todos os valores culturais de sua tradição. Aquele que não tem acesso ao pensamento científico está considerado inapto às discussões e incapaz de pensar sua própria forma de vida. Em vez de uma libertação das amarras da tradição, como acreditavam os modernos, esse processo de emancipação submeteu o homem ao raciocínio que movia uma engenharia social burguesa. Quando Dostoiévski percorre as ruas de Londres e narra isso em seus cadernos de viagens, ele observa que a industrialização não tirou o homem do que

---

<sup>77</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 96.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 96.

se convencionou chamar de as trevas da tradição, apenas o impediu de ver que era tão explorado quanto fora antes. A modernidade, se se considerar essa lógica, não mudou a condição do homem, apenas não mais permitiu que ele pudesse ver com clareza a dura desigualdade a que foi submetido. O homem russo, tão explorado quanto o trabalhador das indústrias, ainda tinha o mérito, segundo o autor, de carregar a consciência de sua escravidão, enquanto o europeu repousava na falsa proposta de liberdade que lhe foi vendida.

A Rússia recebeu e contribuiu, através da imposição de sua questionável estrutura de poder, para o desenvolvimento de um conceito rebelde e dogmático de niilismo. Esse cenário de uma realidade social rígida impediu a configuração do niilismo enquanto alternativa crítica e viável, relegando seu papel às formas de individualismo, utilitarismo e populismo radical.<sup>79</sup>

Diante do agravamento dos contrastes sociais e da repressão czarista, o niilismo encontra um espaço propício para ser apresentado enquanto negação de valores, normas e princípios estabelecidos. Ancoradas nesse ideal, as ações revolucionárias surgiam como uma necessidade de mudança frente às desigualdades impostas pela nobreza. Portanto, pode-se afirmar que é nesse sentido que se deve compreender a relação entre as teorias niilistas e as práticas revolucionárias. Dostoiévski esteve no cerne dessa discussão predominante na segunda metade do século XIX. Ele demonstra concordar com o impulso moral que move esses ideais e fundamentam a crítica contra o poder de uma religião que justifica as práticas czaristas, uma vez que as personagens representantes desses ideais são apresentadas como sendo honestamente engajadas na causa comum do povo. Se nesse sentido o autor não pode ser tido como reacionário, pois reconhece o mérito do ímpeto revolucionário – do qual compartilhou durante a primeira fase de seu pensamento –, é preciso voltar a ponderar que Dostoiévski foi, por outro lado, um crítico dessas aspirações por considerá-las radicais e autodestrutivas. Talvez por prever as consequências trágicas do que considerava um extremismo dos teóricos da revolução, o escritor compôs os textos da segunda fase de seu pensamento denunciando os limites dessa abordagem.

Talvez Nietzsche estivesse disposto a concordar com Dostoiévski quando afirmou que a morte do Deus metafísico, sem um fundamento em seu lugar, implicaria em continuar vivendo sob as mesmas estruturas de falseamento que se criticava então. Também foi partindo desse pressuposto que Dostoiévski denunciou a inutilidade da discussão entre ocidentalistas e eslavófilos. O autor entendia que o exclusivismo, de ambos os lados, culminaria em uma falta de fundamento, o que faria com que essas teorias não fossem mais respeitadas por aqueles que

---

<sup>79</sup> PECORARO, Rossano. *Op. Cit.*, p. 46.

realmente estivessem dispostos a causar uma mudança na sociedade. Segundo o romancista, os ocidentalistas incorriam no erro quando buscavam submeter a cultura russa às teorias europeias que já vinham mostrando suas limitações; enquanto os eslavófilos pecavam por negar a contribuição de qualquer avanço da modernidade.<sup>80</sup> Dostoiévski, portanto, mais que se opondo aos valores modernos, estava falando segundo uma lógica interna própria da modernidade. Sobre essa dicotomia entre eslavófilos e ocidentalistas, no *Diario de un escritor*, o romancista afirma:

O que os europeus vão dizer sobre nós? Nós temos nossas próprias coisas e muitas coisas para resolver! Para que atar suas mãos com a teoria e a exclusividade? [...] Claro, ao ocidentalismo, de nenhuma maneira, é possível explicar sua exclusividade, apenas discutem sobre isso. Tão pouco se pode discutir com eslavófilos nesse sentido, é o mesmo que jogar lanças ao mar. Não os censuramos pelo sentido dessas antigas teorias. Acreditamos que essas duas teorias, as mais ingênuas e inocentes do mundo, vão morrer por si só como duas velhas mal-humoradas diante da jovem geração, diante da nova força nacional na qual não acreditaram até agora e que tratam como um bebê. Não, agora não temos medo dessas teorias, exceto por ser um exemplo ruim e desagradável para nós.<sup>81</sup>

A cisão que marcava toda a sociedade russa certamente atormentava Dostoiévski. Após as primeiras ações atribuídas aos radicais – acusados de incendiar vários bairros de São Petersburgo, inclusive os mais pobres –, a sociedade viu a revolta dos camponeses contra aqueles que se diziam seus representantes.<sup>82</sup>

Os progressistas radicais afirmavam que as condições, na ocasião da libertação dos servos, eram injustas e culminariam no maior empobrecimento da população. Considerando que a libertação dos servos podia não passar de uma satisfação das demandas dos pequenos proprietários, que viam nisso a possibilidade de enfraquecer seus concorrentes mais ricos, os radicais começaram a incutir tal ideia nos camponeses, que pouco compreendiam da situação. Certos ou não, o fato é que os radicais conseguiram promover suas ideias e conquistaram a

---

<sup>80</sup> Cf. DOSTOIEVSKI, Fiódor. *Diario de un escritor*, p. 281-283.

<sup>81</sup> “¿Qué van a decir los europeos sobre nosotros? ¡Tenemos nuestras propias cosas y muchas cosas por resolver! ¿Para qué atar sus manos con la teoría y la exclusividad? [...] Claro, al occidentalismo, de ninguna manera, se le puede explicar su exclusividad, sólo discuten por esto. Tampoco se puede discutir con eslavófilos em este sentido, es lo mismo que arrojar lanzas en el mar. No les reprochamos por el sentido de estas antiguas teorías. Creemos que estas dos teorías, las más ingenuas e inocentes del mundo, se morirán por sí solas como dos ancianas gruñonas frente a la generación joven, frente a la nueva fuerza nacional en la que no han creído hasta ahora y a la que tratan como un bebé. No, ahora no tenemos miedo de estas teorías, salvo por ser um mal y desagradable ejemplo para nosotros”. DOSTOIEVSKI, Fiódor. *Diario de un escritor*, p. 283-284.

<sup>82</sup> A verdade é que é possível atribuir os incêndios ao governo, uma vez que convencer a população da inconsequência dos radicais seria uma forma de distanciar camponeses e intelectuais. Nos panfletos que foram distribuídos por São Petersburgo antes dos incêndios, declarava-se a intenção de destruir os alicerces da sociedade russa; assim, um atentado, qualquer que fosse sua origem verdadeira, poderia facilmente ser atribuído aos radicais. Ainda que não se tivesse resposta para essa questão, o importante é ressaltar que Dostoiévski se posicionou pessoalmente contra qualquer tentativa de instaurar uma ruptura entre os dois setores da sociedade que buscavam da busca por alcançar a liberdade: os camponeses e os intelectuais. Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os feitos da libertação*, p. 211-229.

adesão de vários camponeses. A resposta às manifestações veio rápido e o sangue derramado foi, previsivelmente, o dos servos.

Citar essa passagem, como exemplo da dinâmica do contexto, é importante para compreender que a denúncia – daquilo que Dostoiévski considerava ser o inevitável fracasso dos progressistas – deriva de sua aguda percepção histórica. Ironicamente, ou não, o autor foi deixado de lado pela União Soviética sob a afirmação de que era um louco e que, apesar dos lampejos de criatividade, não tinha nenhuma percepção histórica.<sup>83</sup>

Durante toda a sua obra, o romancista descreveu as personagens, inclinadas às ideias revolucionárias, respeitando sempre o ímpeto que as movia. Na ocasião da publicação de um panfleto revolucionário, escrito por um estudante que pretendia uma ação sangrenta a fim de destruir os fundamentos sociais – família, política e religião –, o autor mostrou sua indignação.<sup>84</sup> Isso porque estava certo de que a transferência do poder das sólidas instituições ao povo não se daria sem antes passar pelas mãos de uma ditadura revolucionária.

Toda essa conspiração revolucionária certamente despertou em Dostoiévski memórias de quando ele também fazia parte do grupo secreto liderado por Nikolai Spechniev, que visava a libertação dos servos não importando as consequências. Como esse exemplo pode fazer notar, o autor teve sua vida e obra – âmbitos que na literatura russa daquele século eram indissociáveis – marcadas por rupturas, mas também por uma continuidade e é nisso que buscamos nos atentar.

A concepção política do autor sofreu uma mudança radical e o romancista passou a criticar o que antes defendia. Talvez aqui seja possível reconhecer onde estão as continuidades e onde estão as mudanças que sua obra nos apresenta. Ou seja, pode-se considerar que o que se mantém é uma sensibilidade às questões sociais, mas essa nova concepção política mudará radicalmente a forma como o autor concebe a possibilidade de uma reforma social.

Ao rejeitar os elementos de uma arte que reconhece o anseio humano pelo transcendental, o romance moderno se limita a tratar do comportamento humano através da percepção racional de um contexto social. Sobre esse cenário no qual a religião, junto de tudo aquilo que escapa ao domínio da razão, é tida como desnecessária para o relato dos temas humanos, George Steiner observou que ser religioso é que havia se tornado um tanto revolucionário.<sup>85</sup> A sensibilidade de Dostoiévski às questões religiosas forneceram o material para que ele se libertasse das amarras do realismo e elaborasse sua crítica da modernidade.

---

<sup>83</sup> STEINER, George. *Tolstói ou Dostoiévski*, p. 31.

<sup>84</sup> Cf. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 212-213.

<sup>85</sup> STEINER, George. *Op. Cit.*, p. 21

Os russos buscavam naquele confronto de ideias, de uma sociedade que estava sendo reorganizada segundo suas raízes culturais e influências europeias, o lugar a partir do qual pudessem responder às demandas sociais da população. Isso levou o romancista a afirmar que os russos têm duas terras maternas – Rússia e Europa – e isso mesmo entre aqueles que se chamavam de eslavófilos.<sup>86</sup> O sentido da afirmação está no fato de que a cultura russa não tinha passado pelo desenvolvimento intelectual próprio da história europeia e grande parte da aristocracia ainda se mantinha na barbárie feudal. Portanto, o segmento da sociedade que estivesse disposto a tratar dos temas levantados pelo mundo moderno não tinha outra alternativa, senão recorrer às influências deixadas pelos escritores europeus.

Entre Rússia e Europa, porém, reinava uma incompatibilidade de ideias e práticas que a assimilação de outra cultura por parte dos russos foi responsável por escancarar. Dostoiévski surge aí enquanto um crítico intérprete desse processo e seus escritos representam uma síntese dessa cisão na vida do homem. A Rússia não passou pela etapa intermediária que caracterizou e adaptou a sociedade ao processo de uma mudança do sistema feudal para a industrialização, tal como ocorreu no ocidente europeu. O salto histórico dado na terra de Dostoiévski exigiu uma abrupta acomodação às ideias novas, fortemente questionadas por vários segmentos sociais. Certo dos efeitos nocivos dessa assimilação, o autor escreveu com ironia:

Sim, agora nos consolamos de vez, consolamo-nos com nós mesmos. Vá lá que ao redor de nós, mesmo agora, nem tudo esteja tão bonito; em compensação, nós mesmos somos tão belos, tão civilizados, tão europeus que o povo tem até náuseas de nos olhar. Atualmente, o povo já nos considera de todo estrangeiros e não compreende uma palavra, um livro, um pensamento nosso, e isto, digam o que quiserem, é o progresso.<sup>87</sup>

Os acontecimentos dos séculos XVIII e XIX impuseram uma mudança decisiva na ficção.<sup>88</sup> Quando a liberdade revolucionária deu lugar à ordem instaurada pela burguesia industrial e perdeu a força da influência sobre a literatura, o realismo se apresentou enquanto uma tentativa de descrição da vida cotidiana atrás da qual o capitalismo escondia sua brutalidade.

Os intelectuais russos desse contexto tendiam ora para o conservadorismo, ora para a abertura às influências das teorias europeias, o que Isaiah Berlin classificou como reação autêntica ao espírito da época, que dava respostas absolutas – fossem religiosas ou científicas – às questões humanas. Os russos teriam sido os responsáveis então por antecipar as respostas

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>87</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 95.

<sup>88</sup> STEINER, George. *Op. Cit.*, p. 17-18.

radicais como parte necessária do enfrentamento das propostas de um materialismo científico. Essa defesa de Berlin é o oposto do que vinha sendo feito pelos intérpretes da cultura russa, que se dispunham a afirmar que os intelectuais daquele século eram radicais sem razão para sê-lo.

Foram necessárias respostas radicais às pretensões religiosas ou seculares ao absoluto. Dostoiévski, enquanto um também herdeiro dessa necessidade de se opor ao absolutismo, ancorou sua obra naquela que foi muitas vezes considerada uma defesa utópica do povo russo contra as proposições modernas. Se se considerar Berlin, passar por essa crítica que se funda numa defesa utópica é parte do processo de oposição às teorias modernas e, no caso do romancista, oposição às estruturas totalitárias levantadas sobre os alicerces hegelianos. Berlin, com essa defesa, faz uma crítica dos intérpretes que colocam autores como Tolstói e Dostoiévski enquanto opositores da inteligência radical. Mais que opositores, os romancistas, cada um a seu modo, seriam parte dessa urgente necessidade de repensar os valores sobre os quais a sociedade estava alicerçada.

George Steiner, um dos intérpretes que denunciaram como excessivas as atitudes dos radicais, afirmou que os intelectuais russos estabeleceram uma dicotomia na sociedade que só poderia culminar no pensamento religioso enquanto forma de denúncia. A forte tendência russa aos extremos, vista por Berlin como etapa necessária, foi o que resultou no uso da religião como elemento conciliador. Isto é, o que Berlin interpreta como necessidade de uma época é, por outro lado, visto por Steiner como um radicalismo que implicou o retorno do religioso. Foi ao se utilizar do vocabulário religioso que Dostoiévski pôde concluir *Crime e castigo* com a sentença de que não existe mais dialética. A arte do romancista partia da necessidade de pensar a religião no sentido de que ela brotou de uma atmosfera impregnada da experiência religiosa e da crença de que a sociedade russa se apresentaria enquanto alternativa diante do apocalipse iminente.<sup>89</sup> É nesse sentido que surge na obra dostoiévskiana uma valorização da religião do povo como única forma de oposição aos fundamentos da modernidade.

Aqui se justifica o modo como a religião é interpretada enquanto importante elemento para compreensão do pensamento de Dostoiévski. Pensar a religião era uma necessidade da época e pensar a religião nos termos do povo russo era, especificamente, uma necessidade que decorreu da experiência pessoal do autor. Depreende-se daí a tentativa, que consideramos no presente trabalho, de levar em conta o contexto histórico em associação com as experiências pessoais do autor para uma interpretação da proposta artística de Dostoiévski.

---

<sup>89</sup> Ibid., p. 31.



### 2.3. Palácio de Cristal: não será este o ideal alcançado?

O período histórico da modernidade, que submeteu a sociedade a um processo de dessacralização, fez crer que a instância religiosa não resistiria ao domínio dos projetos científicos. Algumas correntes de pensamento, porém, denunciaram que o projeto de um mundo, ancorado na lógica das propostas modernas, não se sustentaria. A religião voltaria a reivindicar seu espaço ou sucumbiríamos às consequências do niilismo. Dostoiévski foi um desses autores responsáveis por profetizar algumas das trágicas consequências da modernidade. A religião que se pretende ancorada em certezas e verdades metafísicas não é mais coerente com as reivindicações de um contexto pós-moderno. Isso já se mostra um pouco mais evidente para nós hoje, mas era uma questão ainda obscura no contexto que denominamos moderno. A busca por respostas absolutas, fossem religiosas ou científicas, às questões humanas decretou o trauma de uma época.

Dostoiévski iniciou sua carreira literária inclinado ao primeiro lado do discurso citado. Isto é, ele se utilizava das teorias sociais vigentes para pensar soluções aos problemas de seus contemporâneos. Foi sob a influência desse discurso que ele compôs seus primeiros romances e foi também segundo essa lógica que se envolveu em discussões revolucionárias.<sup>90</sup> A experiência do cárcere, associada às percepções sociais, porém, faria com que o autor percebesse algumas das mais severas incoerências modernas e anunciasse seu destino trágico.

Após alguns períodos em que seus escritos são definidos por uma certa imprecisão ideológica, como já ressaltado no capítulo anterior, o autor começou então a delinear os traços de sua postura literária, política e religiosa em 1863. A partir desse momento, Dostoiévski passa a ancorar sua já concebida crítica da modernidade nos conceitos de comunidade,<sup>91</sup> sangue e solo. Uma clara defesa nacionalista do modo de vida russo, isso dá uma amostra do que o autor pressupõe para a compreensão de *Notas de inverno*. O romancista se utiliza de um gênero comum

---

<sup>90</sup> CATTEAU, Jacques. *Du palais de cristal à l'âge d'or ou les avatars de l'utopie*, p. 176.

<sup>91</sup> A palavra община é, muitas vezes, especialmente em traduções indiretas dos textos de Dostoiévski e de seus intérpretes, traduzida como comuna. Aqui, irei utilizar a palavra comunidade, que, embora tenha um sentido mais vago, evita qualquer associação ao termo comuna agrária enquanto conceito abstrato do socialismo russo, promovido por Karl Marx em diálogo com os membros da intelectualidade russa a fim de servir como ponto de partida para uma regeneração social na Rússia. Ademais, é importante observar que a palavra designa, para Dostoiévski e muitos de seus contemporâneos, mais que uma simples concepção de comunidade: esse é o âmbito no qual o modo de vida do povo russo se manifesta, enquanto alternativa às propostas da modernidade, articulando liberdade, igualdade e fraternidade de uma forma que não seria possível, senão segundos os ideais cristãos do camponês russo. Nesse ponto que concerne ao aspecto religioso é que se torna ainda mais necessário acentuar a diferença entre as possíveis traduções do termo.

na literatura russa daquele século, o caderno de viagens, para ir além da pura descrição dos cenários e compor uma das mais severas críticas da cultura ocidental.

Resultado de sua primeira viagem por cidades europeias, realizadas entre os meses de 1862, o texto, publicado no ano seguinte, representa uma tentativa de colocar em discussão as questões acerca de uma nova ordem moral e social que a ideologia radical russa levantara na época. Com o término desse caderno de viagens, o romancista terá descoberto a postura literária e ideológica que o levará a conceber *Memórias do subsolo*.

A dinâmica do niilismo, que expõe os movimentos viscerais de autodestruição do ser humano, marca o século em que Dostoiévski está inserido. A Rússia do século XIX viu as grandes propostas de desenvolvimento civilizacional europeias entrando em seu contexto social e fundindo-se com suas tradições, isso se deu em decorrência do grande aporte de autores como Tchernichévski, que via na razão e na ciência as possibilidades de se construir uma sociedade perfeita.<sup>92</sup> Foi nesse contexto que o posicionamento crítico de Dostoiévski em relação às concepções modernas que determinam as experiências humanas se mostrou revelador.

A concepção de desenvolvimento civilizacional, enquanto proposta de progresso do universo burguês, sofre uma evidente oposição em relação à concepção de cultura em *Notas de inverno*. Cabe, porém, ressaltar que, apesar de recorrer aos argumentos dos eslavófilos e tecer uma franca defesa da cultura russa, o autor não faz uma apologia ingênua da tradição como simples forma de oposição aos hábitos modernos.<sup>93</sup> A crítica do romancista, acerca dos desdobramentos da experiência moderna, resulta do que ele pressentia ser a consequência do materialismo, do racionalismo e do utilitarismo, que estavam sendo absorvidos pelos radicais de seu tempo.<sup>94</sup> As implicações morais e sociais desses movimentos, tornadas tão evidentes no século XX, são intensamente retratadas nas personagens dostoiévskianas.

O autor mostra com esse caderno de viagens que a segurança oferecida pelo processo de civilização, ao preço da liberdade, não levará o homem ao estado não sanguinário e de paz prometido. Desafiando essa concepção, o homem do subsolo afirmará mais tarde que, apesar de ter tomado para si a proposta moderna, o ser humano não está menos inclinado à guerra. Para evidenciar isso, a personagem pede: “Lançai um olhar ao redor: o sangue jorra em torrentes e, o que é mais, de modo tão alegre como se fosse champagne”.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 430.

<sup>93</sup> Segundo Frank, isso se mostra evidente quando Dostoiévski recorre conscientemente a frases dos eslavófilos como forma de se aproximar dos leitores russos, que ele sabia que não concordariam com as críticas acerca do projeto moderno europeu por estarem embriagados por esse discurso. Essa estratégia do romancista, Frank nomeia “ironia invertida”. FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 330-331.

<sup>94</sup> FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*, p. 198.

<sup>95</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 36.

Percebe-se, na crítica dostoiévskiana da modernidade, uma aversão do autor aos ideais de progresso absorvidos pelos russos de seu tempo. Como posto anteriormente, o escritor entendeu os desdobramentos da concepção de progresso na sociedade e no indivíduo no âmbito de uma discussão elaborada em termos racionais. Porém, nessa fase, sua crítica da civilização ainda não adquiriu os traços que marcam as obras maduras. Vemos o romancista criticar o abandono das tradições e a busca pelo consolo que o modo de vida ocidental proporciona. Percebemos isso a partir de seu sarcástico comentário sobre um artigo que tratava de costumes russos “dignos da mais profunda barbárie”, sobre o qual o autor assim contesta:

Para que, para que, pois, colocar-se de modo tão insolente acima do povo, mãos nos quadris e cuspiendo para o lado?!... É bem ridícula, ridiculamente engraçada, esta crença na incorruptibilidade e no direito a semelhante acusação. Crença, simples zombaria contra o povo, ou, finalmente, uma veneração irracional, servil, ante as formas europeias de civilização; mas, neste caso, isto é ainda mais ridículo.<sup>96</sup>

Dostoiévski escreveu suas anotações firmemente convencido de que o povo russo representava uma concepção moral alternativa à corrupção de valores pela qual passava a cultura europeia. Foi com essa certeza que o romancista teve seu primeiro contato direto com o mundo ocidental. Esses valores que ele repugnava já penetravam na Rússia, porém, segundo acredita, os russos ainda tinham consciência de sua delinquência moral, enquanto os europeus haviam se esquecido da diferença entre o bem e o mal. Como exemplo mais bem-acabado desse raciocínio, pode-se citar uma passagem do livro *O idiota*, na qual Rogójin pergunta a Míchkin se ele tem fé e o príncipe responde narrando um episódio que presenciara.

Após um cidadão russo cometer um assassinato, ele se voltou a Deus e orou consciente do ato bárbaro que cometeu. Ao contrário, Dostoiévski entende que os conflitos empreendidos no mundo ocidental e que assolam a população são naquele contexto tidos como necessários. Essas palavras do príncipe exemplificam, anos mais tarde, uma ideia que encontramos na descrição que o autor faz do seu primeiro contato com o modo de vida no mundo europeu. Dostoiévski revela crer, com essa afirmação, que os homens russos ainda tinham consciência de seus crimes; enquanto, entre os ocidentais, já havia se perdido a referência moral e a corrupção não mais escandalizava o povo. Joseph Frank resume assim a conclusão do autor:

Os russos têm consciência de sua delinquência moral; sentem-se como tal, mesmo que apenas com uma inquietude vagamente incômoda; por isso, preservaram a indispensável

---

<sup>96</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 99.

base moral. Os europeus tornaram-se tão depravados que o próprio sentido de sua conduta lhes escapa totalmente e, complacientemente, tomam o mal pelo bem.<sup>97</sup>

Isto é, na realidade de seu país, segundo Dostoiévski, as pessoas ainda que se curvem diante da pressão histórica e das forças de poder, não permitem, porém, que isso oblitere sua consciência moral.<sup>98</sup> Essa generalização, por mais preconceituosa que fosse, foi o instrumento que permitiu ao romancista desenvolver a conclusão final de sua ideia. Aqui, não é válido atentar para a questionável afirmação do autor, mas sim para o processo através do qual ele a desenvolveu, revelando algumas das incoerências modernas.

O que faz Dostoiévski se mostrar mais incomodado são os elogios que fazem os intelectuais russos às teorias modernas, incorporando-as aos seus hábitos em uma conseqüente aversão ao modo de vida do povo. O projeto civilizacional europeu estava entrando pela porta da frente em sua nação, e ele se perguntava: “[...] de que modo a Europa se refletiu em nós em diferentes épocas, e incessantemente nos forçava a porta para visitar-nos com a sua civilização, e até que ponto nos civilizamos, e quantos de nós se civilizaram até hoje”.<sup>99</sup>

Diante disso, o escritor empreende uma crítica severa aos intelectuais russos, que estavam se tornando, em sua visão, autênticos europeus, bem como à proposta civilizatória burguesa. Apesar de realizar uma franca e imparcial defesa da sociedade russa, suas descrições da viagem revelam a cruel realidade que se esconde atrás da organizada civilização racionalista e utilitarista. Imbuído da missão que tomara para si, o autor argumenta de forma que o interlocutor perceba a realidade que ele está presenciando. Essa realidade mostra que a proposta de liberdade é uma farsa. O resultado dessa quietude promovida pela engenharia social burguesa se expressará na resposta romântica ao racionalismo. Aqui, porém, os homens ainda vagam em busca de uma resposta para o vazio e o fazem ao passo que se rendem às distrações capitalistas. Tudo aquilo que o autor chamou de horrores da industrialização foi amplamente discutido em seu caderno de viagens e sintetizado através da irônica descrição do Palácio de Cristal, símbolo preciso no qual Dostoiévski deposita sua crítica do capitalismo.

O Palácio de Cristal, construído na Inglaterra para expor as conquistas da Revolução Industrial, representava para muitos frequentadores a materialização dos triunfos da ciência e da tecnologia. Dostoiévski visitou nesse espaço, em 1862, a segunda Exposição Mundial de Londres e viu nesse monumento a representação daquilo que, mais tarde, contrariando aqueles

---

<sup>97</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 329.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>99</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 86.

que foram tomados pelo fascínio, ele perguntaria ironicamente se seria o ideal alcançado da modernidade. Essa imagem se tornou assim a metáfora do autor para sua crítica ao capitalismo:

“Não será este o ideal alcançado?” pensa-se. “Não será o fim? Não será este, de fato, o ‘rebanho único’?” Não será preciso considerá-lo como a verdade absoluta, e calar para sempre? Tudo isto é tão solene, triunfante, altivo, que nos oprime o espírito. Olham-se estas centenas de milhares, estes milhões de pessoas que acorreram docilmente para cá de todo o globo terrestre, pessoas que vieram com um pensamento único, que se aglomeraram plácida, obstinada e silenciosamente neste palácio colossal, e sente-se que aqui se realizou algo definitivo, que assim chegou ao término. [...] Sente-se a necessidade de muita resistência espiritual e muita negação para não ceder, não se submeter à impressão, não se inclinar ante o fato e não deificar Baal, isto é, não aceitar o existente como sendo o ideal...<sup>100</sup>

Esse símbolo preciso do capitalismo representa, para o romancista, uma degradação social que torna o homem refém e escandalizado com a força da sociedade. A metáfora do Palácio de Cristal é o momento a partir do qual, segundo Jacques Catteau, Dostoiévski abandona de forma definitiva sua inclinação ao socialismo francês e a utopia de Fourier.<sup>101</sup> Com essa crítica às ambições burguesas, ele ironiza a corrupção moral da sociedade capitalista que, apesar de apodrecida, insiste em se apresentar enquanto manifestação de calma e perfeição. Sobre os alicerces dessa afirmação, Dostoiévski acentuará mais tarde, através do homem do subsolo, seu ataque ao que considerava ser o otimismo ingênuo de Tchernichévski. Para ele, o homem é congenitamente bom e inclinado à razão; enquanto, para Dostoiévski, o homem tem inclinações más, irracionais e destrutivas.

A metáfora do Palácio de Cristal é importante porque implica na compreensão daquilo que o autor caracterizou por tipo burguês. A concepção artística, política e religiosa da nova literatura russa refletiu, em parte, a assimilação desse ideal. Segundo George Steiner, Dostoiévski foi responsável por marcar uma ruptura em relação a essas amarras do romance moderno, elaborando uma nova narrativa, que acomodava o retorno aos temas morais e religiosos. Depreende-se daí a crítica de uma concepção utilitarista da arte, defendida por Tchernichévski. Essa dicotomia entre os dois autores ganhará os contornos mais definidos com *Memórias do subsolo*. Aqui, o importante é observar como se dá o surgimento da crítica de Dostoiévski ao racionalismo a fim de que, posteriormente, seja possível compreender em que sentido o retorno da religião aparece enquanto uma alternativa que ao autor parece necessária.

Quando percorreu as ruas de Londres, o romancista pôde ver, pela primeira vez, o materialismo encarnado na vida concreta do homem. Essa obsessão pelos ganhos mundanos,

---

<sup>100</sup> Ibid., p. 116.

<sup>101</sup> CATTEAU, Jacques. *Du palais de cristal à l'âge d'or ou les avatars de l'utopie*, p. 180.

que faz com que os indivíduos esqueçam o anseio pelo sagrado, é apresentado por ele em toda a sua perversidade. O autor se utiliza da metáfora de Baal para simbolizar o materialismo moderno, sobre o qual é preciso resistir para não deificar o existente como sendo o ideal. Isto é, faz-se necessário resistir para não se render às propostas materialistas, tal como os ingleses já demonstravam ter feito ao entregar suas vidas em sacrifício. Dostoiévski via nessas pessoas vítimas de um sistema que, após fatigá-las, fazia com que recorressem ao prazer instantâneo a fim de que não se dessem conta da exploração à qual estavam submetidas. Ele descreve: “Aquilo que ali se vê nem é mais povo, mas uma perda de consciência, sistemática, dócil, estimulada”.<sup>102</sup>

O desenvolvimento de uma sociedade ancorada nesse princípio de disputas entre todos não poderia levar a outro caminho, senão ao da violação irrefletida da consciência humana. Contra essa forma de organização social, o autor buscou no conceito russo de comunidade camponesa – já problematizado aqui anteriormente – uma alternativa. O espírito que regia a comunidade russa, mesmo com a falta de recursos, era o único que poderia articular os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, uma vez que estes já existiam enquanto fato social, esperando somente condições econômicas e sociais favoráveis ao seu desenvolvimento. Herzen afirmou que a pequena burguesia seria a conclusão de uma civilização baseada no domínio da propriedade e que somente na realidade social russa seria possível uma alternativa, porque lá jamais este conceito seria aceito como princípio. Dostoiévski certamente estaria disposto a concordar. Afinal, ele havia chegado ao mesmo argumento, apesar de sua interpretação partir da exaltação do autossacrifício cristão do povo.

Dostoiévski se utiliza do mesmo raciocínio com que tratara o processo de industrialização inglês para pensar a sociedade francesa. Ele apresenta o burguês como sendo obcecado pela riqueza e, o que é pior segundo o autor, que vê nisso uma virtude. Ao problematizar os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade diante dessa realidade social, que acabara de conhecer de perto, o romancista afirma haver uma incompatibilidade. O autor concorda com o socialismo ao defender que, sem igualdade econômica, a articulação dos dois primeiros conceitos é inviável. “A liberdade, igual para todos, de fazer o que bem se entender, dentro dos limites da lei. Mas quando é que se pode fazer o que bem se entender? Quando se possui um milhão”, explica o autor, que conclui assim: “A liberdade concede acaso um milhão a cada um? Não. O que é um homem desprovido de um milhão? O homem desprovido de um milhão não é aquele

---

<sup>102</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Notas de inverno sobre impressões de verão*, p. 118.

que faz o que bem entende, mas aquele com quem fazem o que bem entendem”.<sup>103</sup> A fraternidade, por sua vez, segundo o escritor, está ausente no modo de vida burguês:

A fraternidade. O ocidente refere-se a ela como a grande força que move os homens, e não percebe que não há de onde tirá-la, se ela não existe na realidade. O que fazer, portanto? É preciso criar a fraternidade, custe o que custar. Verifica-se, porém, que não se pode fazer a fraternidade, porque ela se faz por si, é encontrada na natureza. [...] Mas a personalidade ocidental não está acostumada a um tal desenvolvimento dos fatos: ela exige à força o seu direito, ela quer *participar*, e disso não resulta fraternidade.<sup>104</sup>

Ao questionar esses ideais, o conceito de comunidade é usado com mais frequência e compreendê-lo se torna ainda mais necessário para um entendimento da oposição que o autor faz entre civilização europeia e cultura russa. Dostoiévski afirma que a verdadeira fraternidade só é possível na comunidade camponesa russa, pois lá se dá uma relação de mútua ajuda entre os indivíduos. Ao fazer essa oposição, o escritor nos dá, pela primeira vez em seus textos, a definição precisa desse que será um conceito recorrente em sua obra posterior. Esse é um termo chave para a compreensão de sua proposta artística, política e, de certo modo, ideológica. A comunidade camponesa se caracteriza como um âmbito no qual o indivíduo não existe, tal como no ocidente europeu, isoladamente e em seus direitos exclusivos; ele entrega seus direitos em sacrifício, sem que a comunidade peça para fazê-lo. Por outro lado, os membros dessa comunidade, sem exigir contrapartida ou impor condições, garantem a cada indivíduo proteção e igualdade.

Por exemplo: eu me entrego e me sacrifico totalmente, em prol de todos; pois bem, é preciso que eu me sacrifique plena e definitivamente, sem qualquer expectativa de vantagem [...] Somente unidos seremos fortes; tomai-me todo, se precisais de mim, não penseis em mim ao promulgar vossas leis, não vos preocupeis sequer, entregovos todos os meus direitos e, por favor, disponde de mim. Eis a minha felicidade suprema: sacrificar-vos tudo, e que isto não vos traga qualquer desvantagem.<sup>105</sup>

Os membros da comunidade, certos de que estarão recebendo demais, concluem: “Não temos o direito de aceitar de ti aquilo que nos entrega, pois tu mesmo dizes que nisto consiste toda a tua felicidade; mas o que fazer se nos dói incessantemente o coração por essa tua felicidade?”.<sup>106</sup> A consequência desse sacrifício espontâneo é que a comunidade responde oferecendo também tudo o que tem e, o mais importante, comprometendo-se para que todos os

---

<sup>103</sup> Ibid., p. 132.

<sup>104</sup> Ibid., p. 133.

<sup>105</sup> Ibid., p. 134-135.

<sup>106</sup> Ibid., p. 135.

membros tenham o máximo de liberdade individual. “Depois disso, naturalmente, não há o que dividir, tudo se dividirá por si. Amai-vos uns aos outros, e tudo isto vos será concedido”.<sup>107</sup>

Dostoiévski demonstra crer que uma sociedade, ao pretender convencer os indivíduos pela força da razão, está destinada ao fracasso. Isso porque tal atitude implicaria na usurpação dos direitos da personalidade. O povo russo não vê conflito no auto-sacrifício enquanto meio para que se estabeleça uma sociedade ideal; o europeu, por outro lado, entende que essas exigências são uma violação da autonomia de sua personalidade. Ambos, cada um por suas próprias razões, não admitem ceder um pouco sequer de sua liberdade individual e disso decorre que qualquer tentativa racional de os convencer das vantagens de se viver fraternamente não terá êxito. Seguindo esse raciocínio, Dostoiévski assim sintetiza através do narrador:

Está claro que é muito atraente viver em bases puramente racionais, mesmo que não seja de fraternidade, quer dizer, é bom quando garantem a você tudo, exigindo em troca somente apenas trabalho e concórdia. Mas nisso aparece novamente um problema: o homem fica, ao que parece, completamente garantido, prometem dar-lhe de comer e de beber, proporcionar-lhe trabalho e, em troca, exigem-lhe apenas uma partícula de sua liberdade individual, em prol do bem comum; é de fato apenas uma partícula, uma insignificante partícula. Mas não, o homem não quer viver segundo estes cálculos, dói-lhe ceder mesmo esta partícula. Parece ao néscio que se trata de um degrado, e que viver ao seu bel-prazer é sempre melhor. É certo que, em liberdade, espancam-no, não lhe dão trabalho, ele morre de fome e não tem no fundo nenhuma liberdade, mas, apesar de tudo, o original pensa que viver à sua vontade é sempre melhor.<sup>108</sup>

Resultado daquilo que assimilou da experiência do cárcere, o autor conclui que, entre preservar a autonomia da personalidade e abdicar da liberdade para obter alguma vantagem, por maior que fosse, o homem tende a escolher o sofrimento para não ter que ceder um pouco sequer de seus direitos individuais. Esse raciocínio levou o autor a concluir que as comunidades socialistas, ancoradas em argumentos racionais de persuasão, estavam destinadas ao fracasso. Somente a sociedade russa estaria preparada para essa empreitada que, uma vez realizada lá, serviria como precedente na história do mundo. Essa é uma visão utópica, como a maioria das concepções de Dostoiévski – ainda que ele muito tenha feito para justificá-la enquanto uma possibilidade real na vida concreta do homem, o que já denuncia a consciência do próprio autor sobre as nuances de sua proposta. Porém, é importante compreendê-la, pois esse será o alicerce das obras maduras do autor.

Talvez presumindo que o leitor russo se questionasse acerca de como se articularia, então, a liberdade nessa proposta, o autor se adianta e diz que o autossacrifício espontâneo é

---

<sup>107</sup> Ibid., p. 135.

<sup>108</sup> Ibid., p. 137.



uma afirmação da liberdade e não o contrário. Segundo entende, essa possibilidade se dá porque a fraternidade requer um alto desenvolvimento da personalidade e isso seria, conseqüentemente, uma afirmação da liberdade individual.

Portanto, por esse sacrifício não se pode oferecer recompensa porque, se se seguir essa lógica, a comunidade se arruinará ao passo que a natureza moral for violada. Isto é, a verdadeira fraternidade não pode ser vivida ou criada artificialmente por meio de propostas teóricas e é nesse ponto que, segundo entende o romancista, a sociedade europeia estava distante do que era vivido na russa. O autor reconhece então o mérito que os socialistas têm quando defendem a igualdade, mas afirma que nenhuma outra realidade tem uma natureza moral propícia a esse desenvolvimento, senão a do povo de seu país. Assim, o autor articula sua posição política com os valores cristãos do camponês e é nesse sentido que se considera aqui a questão da religião na obra dostoiévskiana.

“Mas, realmente, que utopia, meus senhores! Tudo baseado no sentimento, na natureza, e não na razão. Mas isto parece até humilhação da razão. O que lhes parece? É utopia ou não é?”.<sup>109</sup> Essas frases podem fazer crer que o autor estivesse disposto a questionar o que acabara de propor e é, por isso, que se faz importante recorrer aos seus escritos pessoais. Após a experiência de condenação, Dostoiévski esteve certo de que essa defesa não era uma utopia, uma vez que ele afirma que esse princípio estava de fato presente entre os camponeses.

Steiner entende que os romances de Dostoiévski, por estarem permeados de uma metafísica religiosa, transcenderam os limites do racionalismo moderno. Essa afirmação começa a se mostrar especialmente verdadeira nessa fase de seu pensamento. Ainda não temos o vocabulário religioso que marcará os próximos textos do autor, mas sua crítica ao Palácio de Cristal, por exemplo, já se dá segundo um pensamento que encontra no retorno ao sagrado uma forma de denunciar que a alma humana não pode ser reduzida às formas empíricas e racionais de existência.

É nesse sentido que a figura do homem do subsolo será utilizada pelo autor enquanto uma crítica ao método científico que dissipa os sentimentos morais e sociais humanos. Em *Memórias do subsolo*, ele retomará a metáfora do Palácio de Cristal e afirmará que, se isso for tomado como ideal, a implicação conseqüente será a eliminação da consciência. Isso porque, nesse ideal, não há espaço para o sofrimento, que seria a única possibilidade de manter a consciência viva. A crítica, porém, não é pura rejeição da razão, mas afirmação da necessidade de algo que ultrapasse esse ideal e que preencha o vazio ontológico.

---

<sup>109</sup> Ibid., p. 135-136.

Ao ser questionado pelos críticos literários de seu tempo sobre o absurdo de suas obras, Dostoiévski responde com um questionamento sobre o que eles entendem por realidade e conclui: “Eu tenho minha concepção de real (em arte), e aquilo que a maioria chama quase de fantástico e excepcional para mim constitui, às vezes, a própria essência do real. O rotineiro dos fenômenos e a visão estereotipada dos mesmos, a meu ver, ainda não são realismo, são até o contrário...”.<sup>110</sup> Parece aos contemporâneos do autor que a literatura de ficção visa destruir o mundo, no entanto, como também concorda Paul Ricoeur, “não há discurso tão fictício que não venha cair na realidade”.<sup>111</sup> Com efeito, ao denominar sua própria obra de realismo fantástico, o romancista se considera na possibilidade de prever o curso dos acontecimentos que viriam por consequência do processo de desenvolvimento que ele então temia. Dentre as consequências da modernidade, Dostoiévski nos antecipou, especialmente em *Os Demônios*, a era de terror derivada do processo de desintegração da cultura europeia. A obra dostoiévskiana investiga em profundidade quais seriam as últimas consequências, se tomadas a sério, da glorificação do humanismo, da liberdade e dos direitos do homem. O destino das personagens de Dostoiévski revelam os horrores que seriam vividos no século XX por consequência desse colapso de valores, cujos resultados foram depositados na criação do romantismo europeu.

O século XVIII, ainda permeado de algum sentido e de uma ordem mundial estável, deu lugar à agonia derivada do trauma histórico da Revolução Francesa. Ao século XIX só restava buscar recuperar o sentimento de segurança que havia se perdido. Nessa busca, a experiência romântica se apresentou como um presente degradado oferecido por uma época marcada pela impermanência e pela destruição. Os heróis românticos, diante dessa agonia, aliviaram suas inseguranças ontológicas na busca da sensação pela sensação.<sup>112</sup> Frank sintetiza essa experiência afirmando que “Intensidade na experiência é o conceito mais importante desenvolvido pela cultura romântica”.<sup>113</sup>

Na Rússia, ainda quando apenas especulava sobre o ocidente europeu, Dostoiévski já percebia os aspectos da influência moderna em sua pátria, mas foi com sua visita ao Palácio de Cristal que o autor confirmou aquilo que chamou de os horrores da industrialização. No âmbito de onde emergia o racionalismo, o materialismo e o utilitarismo, absorvidos pelos radicais russos da década de 1860, Dostoiévski reconheceu a corrupção escondida sob essas ideologias. Os reflexos dessa engenharia social atingiriam uma dimensão mais reveladora em *Memórias*

---

<sup>110</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor apud BEZERRA, Paulo. A vida como *leitmotiv*. In: *O Idiota*, p. 15.

<sup>111</sup> RICOEUR, Paul. *Do texto à ação*, p. 121.

<sup>112</sup> FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*, p. 197.

<sup>113</sup> *Ibid.*, p. 197.

*do subsolo*, quando as intoleráveis restrições à liberdade humana, exigidas pela modernidade para que se fosse garantida certa segurança, culminariam na revolta do homem do subsolo e é sobre isso que se discorrerá no capítulo seguinte.

### 3. Das influências românticas às convicções religiosas

#### 3.1. O êxtase da razão e do livre-arbítrio

A obra de Dostoiévski entrou no ocidente europeu como uma crítica perversa que lançava nova luz aos movimentos intelectuais que dominavam o contexto de então. Esse desafio às doutrinas ocidentais, sob a forma de uma dramatização das consequências morais, revela aquilo que está escondido nas partes mais recônditas das teorias que estavam sendo assimiladas. Portanto, neste terceiro capítulo, busca-se analisar as críticas do romancista russo às ideologias racionalista e romântica, bem como em que sentido essa concepção é elaborada enquanto uma crítica da modernidade, porém nos termos de um discurso moderno.

Essa crítica da modernidade de Dostoiévski se apresenta pela primeira vez, de forma mais evidente, na novela *Memórias do subsolo* e é por isso que nos concentraremos nela. Esse livro representou um passo decisivo na orientação do autor rumo aos seus grandes romances filosóficos. Embora tenha sido muitas vezes mal interpretada, tornou-se consenso que seria impossível compreender a totalidade da obra dostoiévskiana deixando essa novela passar em silêncio.<sup>114</sup> Ela representa uma ruptura em relação às ideias expostas nos romances da primeira fase do pensamento do autor, analisados no primeiro capítulo deste trabalho. Como dito, nesse texto, o romancista elabora sua crítica da modernidade nos termos de um discurso moderno e não enquanto uma simples oposição realizada de fora. Há, certamente, opiniões do próprio autor que se manifestam literalmente através da personagem, mas o essencial é saber que, de modo algum, o homem do subsolo pode ser identificado com o autor, como por muito tempo se interpretou.

A opção por tratar de *Notas de inverno* e *Memórias do subsolo* se dá porque nessas obras o literato elabora sua crítica ao niilismo e às concepções materialistas e racionalistas levando às últimas consequências as implicações lógicas da modernidade. Na primeira obra citada, Dostoiévski tece suas acentuadas críticas ao que vê em sua viagem pelos países europeus e, apesar de elaboradas sob um viés embaraçosamente imparcial de franca defesa da cultura russa em detrimento da europeia, sua visão revela algumas das contradições da experiência moderna. Na segunda, considerada por René Girard como a primeira das grandes obras dostoiévskianas do período posterior ao seu retorno da Sibéria,<sup>115</sup> o romancista elabora sua

---

<sup>114</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. *Turbilhão e semente: ensaios sobre Dostoiévski e Bakhtin*, p. 32.

<sup>115</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 343.

crítica aos opositores – dentre eles, principalmente a Tchernichévski – levando as pressuposições e possibilidades lógicas dos adversários racionalistas à coerente conclusão de um impasse destrutivamente insolúvel.<sup>116</sup>

Dostoiévski concebe na personagem central da obra uma personalidade cindida, cujas atitudes são o resultado da formação cultural moderna, isso porque o seu caráter representa as duas fases dessa formação. Essa novela, dividida em duas partes, não representa uma simples oposição exterior ao racionalismo e ao romantismo, mas apresenta as consequências destrutivas desses projetos “a partir de dentro”, como observou Joseph Frank.<sup>117</sup> Ou seja, o não nomeado homem do subsolo não representa uma rejeição da razão, mas sua aceitação e implicações destrutivas. Da mesma forma, isso se aplica aos elementos humanitários da ideologia romântica que veremos expostos na segunda parte da obra.

herdando aquela aguda percepção social já presente em sua primeira fase, Dostoiévski concebe no homem do subsolo o reflexo abissal do conflito moral, social e psicológico que caracteriza a experiência moderna. O romancista manifesta esse anseio de reduzir a alma às satisfações puramente materiais nas palavras da personagem: “Direi que acabe o mundo mas que eu sempre possa tomar o meu chá”.<sup>118</sup> Para o autor, o homem do subsolo, que fala de si através dos livros, é um filho das ideologias que permeavam a sociedade russa. Ele esqueceu, como toda a sua geração, sua cultura e aprendeu a viver a partir do que leu nos livros de Tchernichévski. Dostoiévski então escreve nas páginas finais, nas quais sua voz se manifesta:

Olhai melhor! Nem mesmo sabemos onde habita agora o que é vivo, o que ele é, como se chama. Deixai-nos sozinhos, sem um livro, e imediatamente ficaremos confusos, vamos perder-nos; não saberemos a quem aderir, a quem nos ater, o que amar e o que odiar, o que respeitar e o que desprezar. Para nós é pesado, até, ser gente, gente com corpo e sangue autênticos, *próprios*; temos vergonha disso, consideramos tal fato um opróbrio e procuramos ser uns homens gerais que nunca existiram. Somos natimortos, já que não nascemos de pais vivos, e isto nos agrada cada vez mais.<sup>119</sup>

Passagens como essa nos ajudam a compreender porque o texto foi interpretado como uma antecipação profética e como uma advertência em relação aos riscos que o homem incorria ao viver segundo a lógica das propostas racionalista e romântica. Tal interpretação atesta, pode-se sugerir, que o homem do subsolo apenas deve ser compreendido em relação ao diálogo que o autor desenvolve frente às teorias filosóficas vigentes no contexto de então. Ao negligenciar

---

<sup>116</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 432.

<sup>117</sup> *Ibid.*, p. 432.

<sup>118</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 138.

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 146-147.

esse aspecto de fundamental importância para o entendimento da personagem e ao tratá-la somente a partir de sua dimensão ficcional, muitos intérpretes incorreram no erro de buscar no homem do subsolo uma defesa do modo de vida moderno, em vez de uma crítica desse processo. Isso se dá também porque o autor se utilizou de uma forma diferente para abordar sua crítica da modernidade. Como já dito, ele não elabora sua concepção munido de argumentos que partem de uma defesa da tradição, mas através da própria lógica interna de um discurso moderno. A questão que o romancista propõe é: quais serão as consequências na vida de um homem que assimila e vive segundo o que dizem os livros? A grande percepção histórica de Dostoiévski permitiu que ele encontrasse uma resposta para esse impasse denunciando o destino trágico de uma personagem que escolhe viver sob essa perspectiva de sentido.

Reconhecer no homem do subsolo um representante das teorias filosóficas de então fez com que seu criador fosse tido como um defensor desse tipo de comportamento. Ao identificar os traços da personagem com as convicções pessoais de Dostoiévski, a força da denúncia que se tem na novela ficou, por muito tempo, obscurecida. Talvez por prever que seus contemporâneos pudessem não entender a intenção do texto – afinal, o romancista tinha consciência de que grande parte deles estava embriagada pelo discurso vigente –, ele busca esclarecer sobre o caráter ficcional da personagem em relação às suas concepções como autor através da seguinte nota preliminar:

Tanto o autor como o texto destas memórias, naturalmente, imaginários. Todavia, pessoas como o seu autor não só podem, mas devem até existir em nossa sociedade, desde que consideremos as circunstâncias em que, de um modo geral, ela se formou. O que pretendi foi apresentar ao público, de modo mais evidente que o habitual, um dos caracteres de um tempo ainda recente. Trata-se de um dos representantes da geração que vive seus dias derradeiros.<sup>120</sup>

A estratégia do romancista, porém, não foi suficiente para evitar o equívoco. Esse erro não se deu sem uma razão. Dostoiévski carrega algumas passagens do texto de suas concepções pessoais e, nas últimas páginas, o homem do subsolo dá lugar aos argumentos do próprio autor. Durante quase todo o texto, o romancista denuncia as trágicas consequências da modernidade através de uma estratégia que, como já citamos, Frank nomeia ironia invertida. Porém, no final, o narrador se sobressai ao questionar se viver segundo as lógicas da personagem central é, ou não, mais destrutivo que segundo a utopia do egoísmo racional defendida por Tchernichévski.

Os questionamentos trazidos pela narrativa mostram que Dostoiévski, mais que defendendo um retorno às ideias tradicionais contra o avanço da razão, estava estabelecendo

---

<sup>120</sup> Ibid., p. 14.

sua crítica de um modo mais elaborado. Ele não se utiliza de um vocabulário cristão para confrontar a razão, ainda que aspectos religiosos possam ter guiado sua escrita de alguma forma, mas recorre aos recursos de linguagem que caracterizam o discurso de seus contemporâneos radicais. Ao admitir essa estratégia, pode-se perceber as paródias que o autor desenvolve a partir dos textos de Tchernichévski.

Tchernichévski compôs *O que fazer?* entre o final de 1862 e o início de 1863, enquanto esteve preso por sua atuação política na Fortaleza Pedro e Paulo, em São Petersburgo, deflagrando o espírito revolucionário na juventude de seu país. As reformas instauradas pelo czar Aleksandr II estimularam o desenvolvimento capitalista, mas não foram acompanhadas de uma abertura política e, diante disso, o autor antecipou nesse seu livro que as contradições da modernização desembocariam na derrubada do regime. O fracasso das ações promovidas pelo czarismo fez com que Tchernichévski desacreditasse cada vez mais das reformas incentivadas pelo poder autocrático e apostasse na luta revolucionária.

No capítulo anterior, vimos que Turguêniev escreveu *Pais e filhos* demonstrando discordar daquilo que considerava ser um excesso de radicalismo entre os membros da nova geração. Tchernichévski, na condição de expoente dessa nova geração, decidiu demonstrar através da literatura de ficção, único meio permitido a ele na prisão, que os valores da antiga geração estavam obsoletos e que a inevitável transformação da sociedade já estava em curso. O autor então compõe o livro citado em resposta às atitudes reacionárias e defende aqueles que, como ele, não acreditavam em outro meio para o desenvolvimento da sociedade, senão pela ciência. Como veremos, Dostoiévski dará continuidade ao debate, com *Memórias do subsolo*, através da resposta que desenvolve contra o que considera uma limitação da proposta de Tchernichévski.

A fim de evitar a censura, Tchernichévski envolve o leitor em uma história utilizada enquanto metáfora através da qual seu verdadeiro propósito revolucionário é introduzido no texto. Ao contar essa história que envolve as personagens Vera Pavlovna, Dmitrii Lopukhov e Aleksandr Kirsanov, o autor ancora as passagens de sua narrativa em uma tentativa de justificar as ações humanas através da razão. Assim, apesar de buscar descrever um conflito romântico, o narrador denuncia a real intenção do texto ao despertar atenção do leitor enfatizando algumas vezes que não se inclina ao sentimentalismo: “Não haverá nem efeitos teatrais nem embelezamento. O autor não é dado a embelezamentos, meu bom público, porque ele pensa na confusão em sua mente. Quanto sofrimento desnecessário é infligido a cada pessoa pelos seus

pensamentos confusos”.<sup>121</sup> Isso pode ser tido como uma crítica contra a influência dos sentimentos humanos na tomada de decisão dos indivíduos, que deveria, em vez disso, ser guiada pela razão.

Grande contribuição do autor às causas revolucionárias da época, o livro foi alvo da contraposição de Dostoiévski. Isso porque, segundo o autor, Tchernichévski não considerou que tal proposta social não poderia ser sustentada sem que se considerasse os aspectos emocionais da alma humana. Essa defesa de Tchernichévski denuncia as influências de Ludwig Feuerbach e John Stuart Mill sobre suas concepções filosóficas e éticas. O autor estava certo de que uma sociedade ancorada no materialismo e no utilitarismo alcançaria um estado de paz e prosperidade porque, uma vez que o homem compreendesse as vantagens de seguir os critérios da razão, começaria a se comportar de modo fundamentalmente egoísta. O reconhecimento do egoísmo racional, que, para o autor, é o mais alto desenvolvimento humano, faria com que os indivíduos entendessem a real utilidade de se identificar com a maioria. A certeza de que as ideias materialistas e utilitaristas seriam o suficiente para guiar a ética humana, sem que fosse preciso recorrer aos preceitos religiosos do sacrifício cristão, despertou forte discordância em Dostoiévski. Tchernichévski, porém, acreditava que tais ideias não só eram viáveis, mas também que já estavam em curso e avançariam:

Mas, hoje em dia, outras alternativas ocorrem: pessoas honestas cada vez mais começaram a se encontrar. Esse desenvolvimento é inevitável já que o número de pessoas honestas cresce cada ano. Com o tempo essa opção vai se tornar a mais comum. Com mais tempo ainda, vai se tornar a única opção porque todas as pessoas serão honestas. Então o mundo ficará realmente bom.<sup>122</sup>

O homem do subsolo busca dominar e tiranizar todos aqueles que encontra e essa atitude, segundo Frank, constitui uma forma de repúdio aos ideais humanitários que o próprio autor depositara nos escritos da primeira fase de seu pensamento.<sup>123</sup> Ao reconhecer a realidade do egoísmo, Dostoiévski conclui sua novela a partir da aceitação de que as dimensões de crueldade, dor e sofrimento humano não podem ser racionalizadas segundo nenhuma perspectiva moral.

A primeira das duas partes em que a novela é dividida representa uma disputa direta com o racionalismo e com o utilitarismo, mas de modo algum se pode terminar a análise da crítica do autor nesse ponto, como por muito tempo se fez entre os intérpretes da obra. Não se deve interpretar Dostoiévski como um partidário do romantismo que, logo após criticar o

---

<sup>121</sup> TCHERNICHEVSKI, Nikolai. *O que fazer?*, p. 37.

<sup>122</sup> *Ibid.*, p. 85.

<sup>123</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 429.



racionalismo na primeira parte, rende-se aos ideais sentimentais e humanitários na segunda parte. Como foi possível observar, ao percorrer a trajetória literária do autor nos capítulos anteriores, ele já havia se distanciado da influência romântica na ocasião da publicação de *Memórias do subsolo*. Portanto, mesmo que o autor se utilize de outros meios para criticar o romantismo, menos diretos que aqueles que serviram contra o racionalismo, não se pode incorrer no erro de identificá-lo com a segunda parte da novela. O homem do subsolo é não só um acusador do racionalismo, como também um dos românticos acusados: “Em outras palavras, o homem do subterrâneo não é apenas um tipo moral e psicológico cujo egoísmo o autor deseja expor; é igualmente um tipo socioideológico, cuja psicologia deve ser vista como estreitamente interligada com as ideias que ele aceita e pelas quais tenta viver”,<sup>124</sup> sintetiza Frank.

Quando da escrita de *Gente pobre*, *O duplo* e *A senhoria*, Dostoiévski estava marcado pela influência das correntes de pensamento que critica nesse momento de sua carreira literária. O período de exílio foi determinante para que o autor promovesse um distanciamento em relação às ideias desenvolvidas nos escritos iniciais. Quando o homem do subsolo demonstra um sentimento de culpa e aversão em relação às suas próprias ideias, podemos interpretar que Dostoiévski se faz ouvir. A personagem questiona o egoísmo que o próprio autor havia confessado, anos antes, em suas correspondências. Todo o ressentimento que se tem na narrativa pode ser tido como como uma denúncia das implicações das teorias defendidas pelos radicais, mas também como uma autocondenação de um escritor que reavalia as posições políticas adotadas anteriormente. Ademais, se analisarmos o homem do subsolo como uma personalidade que dramatiza os dilemas de uma vida baseada em códigos europeus, podemos identificar a representação de dois momentos históricos importantes da intelectualidade russa.

A primeira parte da novela se caracteriza por um diálogo, entre o narrador e um interlocutor imaginário, através do qual a personagem descreve sua tentativa de viver segundo uma proposta racional. Ele fracassa. A segunda parte é, por outro lado, uma tentativa de justificar a atitude altruísta e pseudo-benevolente que parte de um raciocínio egoísta. Ele fracassa outra vez. Dostoiévski denuncia que o vazio moral promovido pela aceitação do determinismo social implica na consciência de que, diante das leis da natureza, não se pode agir. O resultado daquilo que a personagem nomeia consciência hipertrofiada é a inércia diante dos conflitos morais da vida e o refúgio na certeza de que os indivíduos modernos estão destinados a se tornar criaturas sem caráter. Contra isso, nada mais poderia ser feito. “Resulta

---

<sup>124</sup> Ibid., p. 432.

o seguinte, por exemplo, da consciência hipertrofiada: tu tens razão de ser um canalha, como se fosse consolo para um canalha perceber que é realmente um canalha”.<sup>125</sup>

A primeira parte da novela é, portanto, uma crítica direta ao racionalismo dos anos de 1860. A segunda parte, como se analisará posteriormente, representa uma crítica do romantismo dos anos de 1840, segundo sua lógica interna. Isto é, o homem do subsolo não rejeita o romantismo, mas o destino trágico da personagem denuncia as implicações destrutivas desse ideal na vida concreta do homem. Porém, por mais enfática e cruel que seja a crítica de Dostoiévski ao romantismo, presente em seus primeiros livros, a defesa humanista da responsabilidade moral e social tem um valor positivo, ainda que se manifeste de forma egoísta. A autonomia da personalidade ainda é melhor que a dissolução do indivíduo promovida pelas distrações racionalistas. A maior aversão do autor se manifesta, portanto, no embate com as propostas de Tchernichévski, que exercia grande influência sobre a juventude revolucionária naquele momento.

Como resume Frank, “A razão diz ao homem do subterrâneo que culpa ou indignação é coisa totalmente irracional e sem sentido; mas a consciência e um senso de dignidade continuam de qualquer forma a existir como componentes inextirpáveis da psique humana”.<sup>126</sup> Isso ajuda a entender porque, apesar das convicções de sua razão, o homem do subsolo não admite perder sua consciência e sua capacidade de se reconhecer injustiçado diante da lógica utilitarista. O ressentimento expresso nas falas da personagem pressupõe que o interlocutor seja um homem de ação. Isto é, um partidário de Tchernichévski, que crê na conduta humana enquanto produto das leis da natureza e não considera que alguns sentimentos não podem ser sufocados por um projeto racional de sociedade. A fim de ilustrar essa dinâmica, o homem do subsolo questiona:

Pergunto-vos agora: o que se pode esperar do homem, como criatura provida de tão estranhas qualidades? Podeis cobri-los de todos os bens terrestres, afogá-los em felicidade, de tal modo que apenas umas bolhazinhas apareçam na superfície desta, como se fosse a superfície da água; dar-lhe tal fartura, do ponto de vista econômico, que ele não tenha mais nada a fazer a não ser dormir, comer pão de ló e cuidar da continuação da história universal – pois mesmo neste caso o homem, unicamente por ingratidão e pasquinada, há de cometer alguma ignomínia. Vai arriscar até o pão de ló e desejar, intencionalmente, o absurdo mais destrutivo, o mais antieconômico, apenas para acrescentar a toda esta sensatez positiva o seu elemento fantástico e destrutivo.<sup>127</sup>

---

<sup>125</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 20.

<sup>126</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 440.

<sup>127</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 43-44.

A personagem que se afunda cada vez mais no subsolo sabe que seria mais fácil viver segundo o que proclamam os homens de ação e, por isso, afirma invejá-lo ao extremo. A consciência hipertrofiada da personagem permite aproximá-la, na segunda parte, do protótipo do homem supérfluo, moralmente sensível, mas incapaz de qualquer ação concreta. A discussão entre esses dois tipos da literatura representa uma síntese do complexo conflito de gerações que caracteriza a sociedade russa.

Frente aos dogmas das ciências naturais, os homens de ação aceitam o destino proposto e estagnam. “O muro para eles não é causa de desvio, como, por exemplo, para nós, homens de pensamento, e que, por conseguinte, nada fazemos”.<sup>128</sup> Tal ausência de questionamento elimina o sentimento de dever moral e é contra esse processo de perda de valores que Dostoiévski estabelece sua defesa dos ideais do povo russo. “O hiperconsciente homem do subterrâneo, que não tem a graça redentora da estupidez, apenas sabe muito bem que o muro de pedra da ciência e do determinismo frustra a ideia de qualquer tipo de reação moral”.<sup>129</sup> *Memórias do subsolo* ainda não contém a proposta redentora presente nos grandes romances dostoiévskianos. O escritor se limita, nesse momento, em apontar os limites da modernidade através do desespero do homem do subsolo diante dos desafios morais.

A ideia de que o egoísmo racional, uma vez aceito, faria com que o homem compreendesse a utilidade de se identificar com a maioria para instaurar o bem comum na sociedade é vista por Dostoiévski como uma utopia. Isso porque tal proposta negligencia a necessidade humana de exercer seu livre-arbítrio. O autor não rejeita a busca por um estado de paz e prosperidade, apenas discorda da defesa de que o único meio de alcançá-la seja através do sacrifício da liberdade individual. Nas palavras do homem do subsolo, a afirmação de que o indivíduo irá se abster de suas vontades para responder aos interesses normais – isto é, responder às vantagens sociais justificadas pela razão – não se sustenta. O romancista se opõe a esses ideais, materializados na imagem do Palácio de Cristal, ao afirmar que, mesmo se o homem compreendesse que precisa viver segundo as leis da natureza, ele ainda assim inventaria razões para não seguir esse caminho.

A certeza de que a liberdade moral é uma necessidade psicológica expressa o ponto central da contraposição realizada por Dostoiévski. A partir daí, ele conclui sua crítica ao materialismo, iniciada em *Notas de inverno*, ao decretar a inviabilidade de uma proposta que exclui a necessidade de se considerar o sofrimento humano. Afinal, “No palácio de cristal, ele

---

<sup>128</sup> Ibid., p. 21-22.

<sup>129</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 442.

é simplesmente inconcebível: o sofrimento é dúvida, é negação, e o que vale um palácio de cristal do qual se possa duvidar?”.<sup>130</sup> Cumpre observar que, para o escritor, o sofrimento é o meio através do qual a personagem mantém sua autonomia moral diante de uma sociedade que busca destituir do homem sua liberdade. Se a única forma de manter a consciência viva é a dor e o sofrimento, então que doa ainda mais.

Não se encontra, na primeira parte da novela, uma proposta alternativa do autor contra tudo o que é posto ao chão. Isso fez com que muitos intérpretes reduzissem a personagem ao seu caráter revoltado, o que, como vimos, não corresponde às intenções do autor. Segundo Frank, o quinto capítulo, excluído por exigência da censura, era um exercício do autor para apresentar uma proposta, ainda que enquanto possibilidade remota, às teorias deterministas e ao egoísmo racional, defendidos por Tchernichévski.<sup>131</sup>

O homem do subsolo abandona, no final da primeira parte, a ironia que envolveu seu discurso até então e busca uma alternativa ao que ele vivia: “Bem, modificai-os, seduzi-me com algo diverso, dai-me outro ideal”.<sup>132</sup> Nas palavras do biógrafo, “Dostoiévski indica, assim, que o homem do subterrâneo longe de rejeitar todos os ideais morais em favor de um egoísmo ilimitado, estava buscando desesperadamente um que satisfizesse verdadeiramente o seu espírito”.<sup>133</sup> Tal ideal, em vez de incitar a revolta, implicaria em uma renúncia voluntária. Ao reconhecer a autonomia da vontade e a liberdade da personalidade, o homem não precisaria mais sucumbir à razão para alcançar o estado de paz desejado. Esse ideal deveria se dar segundo os ensinamentos de Cristo.<sup>134</sup> Aqui, podemos observar em que sentido Dostoiévski quis inserir em sua obra aquilo que havia aprendido com os camponeses na prisão.

O texto no qual Dostoiévski possivelmente identificou um verdadeiro ideal social com a necessidade de fé em Cristo, que seria tão importante para a hipótese deste trabalho, foi perdido. Porém, se concordarmos com Frank, é possível extrair da novela, se não a forma exata de como o cristianismo entra pela primeira vez na obra, ao menos o caminho percorrido pelo autor para essa conclusão. A personagem oscila entre a aceitação e a negação do subsolo enquanto melhor lugar para se viver:

Pois bem, viva o subsolo! Embora eu tenha dito realmente que invejo o homem normal até a derradeira gota da minha bÍlis, não quero ser ele, nas condições em que o vejo (embora não cesse de invejá-lo. Não, não, em todo caso, o subsolo é mais vantajoso!) Ali, pelo menos, se pode... Eh! Mas estou mentindo agora também. Minto

---

<sup>130</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 48.

<sup>131</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 451-454.

<sup>132</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 49.

<sup>133</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 452.

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 452.

porque eu mesmo sei, como dois e dois, que o melhor não é o subsolo, mas algo diverso, absolutamente diverso, pelo qual anseio, mas que de modo nenhum hei de encontrar! Ao diabo o subsolo!<sup>135</sup>

A crítica ao subsolo deriva da uma consciência de que há algo além da razão e no qual a personagem poderia acreditar. Aqui, pode-se compreender em que sentido essa novela é tida como um marco na ruptura em relação às ideias que Dostoiévski defendia antes. Pela primeira vez, o autor deixa manifestar um aceno de transcendência em oposição ao racionalismo e, como será visto quando tratarmos da segunda parte da novela, também ao romantismo. A certeza de que o melhor lugar para se viver não é o subsolo deriva da percepção dos limites da própria subjetividade. Quando o homem se dá conta da ilusão sobre a qual ancorou sua existência, ele passa a ansiar por algo que realmente satisfaça seu espírito. Como mencionado, segundo Frank, a proposta de Dostoiévski encontra na religião uma alternativa à degradação moral promovida pelas distrações racionalistas.

A influência do vocabulário religioso adquirido no contato com os presos camponeses, que será amplamente usado nos grandes romances filosóficos, aparece aqui pela primeira vez e nisso reside a importância de se considerar *Memórias do subsolo* dentro de um quadro maior do pensamento do autor. Ao final da segunda parte da novela, as palavras de Liza representarão um aceno de transcendência para o homem do subsolo e, ainda que brevemente, ele experimentará a realidade que só a “vida viva” proporciona. Porém, o aspecto religioso ainda não será capaz de fazer com que a personagem, em um ato de regenerador sacrifício, ajoelhe-se diante de todo o sofrimento da humanidade. O homem do subsolo não conseguirá ainda se distanciar da influência de sua época: “Querida ‘tranquilidade’, ficar sozinho no subsolo. A ‘vida viva’, por falta de hábito, comprimira-me tanto que era difícil respirar”.<sup>136</sup> Ainda que não atinja a redenção, ele ao menos já apresenta o subsolo em toda a sua negatividade. Não há, portanto, uma celebração do niilismo, mas um lamento, por parte da personagem, por não conseguir se distanciar daquela condição.

A figura do homem do subsolo é utilizada enquanto uma crítica ao cientificismo, que, como entende o autor, dissipa os sentimentos morais e sociais humanos. Porém, as inquietações humanas não podem ser reduzidas às ambições racionais. Afinal, como afirma a personagem: “Que sabe a razão? Somente aquilo que teve tempo de conhecer (algo, provavelmente, nunca chegará a saber; embora isto não constitua consolo, por que não expressá-lo?)”.<sup>137</sup> A crítica,

---

<sup>135</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 50-51.

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 41.

porém, não é pura rejeição da razão, mas afirmação da necessidade de algo que ultrapasse esse ideal e preencha o vazio ontológico.

Onze anos após a primeira publicação do texto, o romancista escreveu em um rascunho de prefácio: “Eu me orgulho de ter sido o primeiro a pôr para fora o trágico do subsolo, que consiste em sofrimento e autofustigação, na consciência do que é melhor e na impossibilidade de alcançá-lo e, sobretudo, na convicção viva destes infelizes de que todos são assim e, por conseguinte, nem vale a pena regenerar-se”.<sup>138</sup> Essa é de fato uma declaração esclarecedora e revela a dimensão que as passagens da narrativa têm para o autor. As memórias do homem do subsolo não vieram para trazer o apaziguador conforto da inércia de quem não tem mais o que fazer diante do curso da história, mas, como em todos os livros do romancista, vieram para acirrar as polêmicas.

As críticas que temos na novela acerca dos aspectos moralmente mais questionáveis do romantismo europeu revelam os perigos morais e espirituais de um processo cultural que promove a intensidade de sensação como um valor supremo. O anti-herói dostoiévskiano representa o desligamento do solo russo e o abandono da tradição, mas, como não poderia deixar de ser, representa também uma crítica das certezas dessa tradição. O homem do subsolo se volta com a mesma força contra o progresso e contra o atraso, contra a razão e contra a sua ausência. A primeira parte dessa novela representa uma conclusão mais acabada daquelas severas críticas ao processo civilizacional europeu desenvolvidas em *Notas de inverno*. A segunda parte, por sua vez, é um passo decisivo de Dostoiévski rumo aos grandes romances filosóficos e representa uma ruptura definitiva com algumas das suas ideias do período anterior ao exílio.

Temos com essa narrativa uma denúncia que revela e antecipa o fracasso da aplicação dos métodos científicos às práticas da vida humana. A ingenuidade da crença no racionalismo, na mentalidade positivista e no cientificismo, enquanto valores supremos, acaba por ruminar os ideais que o autor considerava primordiais para o convívio humano. Os russos estavam se alienando da verdade por se manterem distraídos com algumas vantagens oferecidas pelo capitalismo ao preço da liberdade. Se, para o homem do subsolo, a única forma de manter a consciência viva para não se inclinar a deificar o existente como ideal é o sofrimento e a dor, então que doa ainda mais.

---

<sup>138</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. *Turbilhão e semente: ensaios sobre Dostoiévski e Bakhtin*, p. 31.

### 3.2. Dostoiévski no universo dos românticos

Os escritos de Dostoiévski demonstram uma consciência em relação às contradições do processo civilizatório, compreendido pelo autor como racionalização e redução técnico-científica das dimensões da existência. A ideia de homem universal, uma construção abstrata, estabeleceu o projeto racionalista que fundamentou uma civilização na qual a técnica e a ciência passaram a ser tidas como elemento de reconciliação das contradições inerentes ao convívio humano. Diante dessa proposta de progresso, que culminaria na construção de uma sociedade pacífica e próspera, o homem se rendeu e estagnou. O resultado dessa quietude promovida pela engenharia social burguesa se expressará na resposta romântica ao racionalismo.

George Lukács concluiu seu ensaio, *A teoria do romance*, defendendo que Dostoiévski se distanciou completamente do romantismo europeu do século XIX.<sup>139</sup> O surgimento de uma nova forma de romance, na qual o autor reconheceu a tentativa de Tólstoi de estabelecer um tipo de epopeia moderna, estabeleceu uma resistência ao materialismo e ao racionalismo.<sup>140</sup> Dostoiévski adotou essa postura romântica nos primeiros anos de sua formação e, permaneceu, de certo modo, sob essa influência sempre que precisou argumentar contra o racionalismo. A primeira fase do pensamento do autor aproxima-se muito do romantismo de Tólstoi com seu retorno às dimensões transcendentais da existência. A segunda fase, porém, distancia-se desse pensamento e instaura-se através da forma romanesca. Ou seja, Dostoiévski esteve atrelado ao romantismo no início de sua carreira e sempre que precisou se opor ao racionalismo, mas, como interpreta o sagrado de forma diferente, distancia-se de Tólstoi. A questão religiosa da obra de Dostoiévski surge em sua dimensão trágica e, ao contrário, Tólstoi encontra na religião um elemento conciliador entre o homem e a natureza. Lukács, ainda que não se detenha na análise de Dostoiévski, ajuda-nos a compreender a inovação da literatura do romancista. Tólstoi fundamenta a essência de sua obra na natureza, enquanto Dostoiévski fundamenta na cultura.

---

<sup>139</sup> “Dostoiévski não escreveu romances, e a intenção configuradora que se evidencia em suas obras nada tem a ver, seja como afirmação, seja como negação, com o romantismo europeu do século XIX e com as múltiplas reações igualmente românticas contra ele. Ele pertence ao novo mundo”. LUKÁCS, George. *A teoria do romance*, p. 160.

<sup>140</sup> A epopeia surge em um contexto sem dúvidas e, portanto, sem necessidade de respostas. O mundo atual, porém, não se contenta com as explicações mitológicas porque sua complexa estrutura exige respostas mais abrangentes às questões humanas. A tragédia conseguiu se manter diante dessa realidade, enquanto a epopeia deu lugar ao romance. Lukács aponta quatro momentos no advento desse romance: 1. Idealismo abstrato; 2. Romantismo da desilusão; 3. Romance de educação; 4. Epopeia moderna. O quarto e último tipo destacado pelo autor é o que nos interessa aqui. Tólstoi é citado como representante desse movimento porque sua literatura buscou superar as formas sociais da vida, retomando a transcendência e afastando-se da forma romanesca. Sobre o quarto momento do romance: Cf. LUKÁCS, George. *Op. Cit.*, p. 150-161.

Ambos, porém, estão se opondo aos autores que, como Turguêniev e Tchernichévski, ancoram suas ideias na concepção de civilização.

Como vimos, na primeira parte da novela, o homem do subsolo se opôs às teorias racionalistas emergentes na década de 1860, representadas através de constantes alusões às ideias de Tchernichévski. Já na segunda parte, da qual trataremos agora, ele se volta contra o romantismo social da década de 1840. Ou seja, o contexto histórico de *Memórias do subsolo* tem como pano de fundo os conflitos ideológicos da sociedade russa do século XIX, e é preciso considerar essa interferência para compreender a real intenção do autor. O homem do subsolo inicia sua narrativa aos quarenta anos de idade, voltando-se contra o racionalismo e, após, relembra os seus vinte e quatro anos, período em que ele e quase todos os autores russos buscaram referências nos românticos sociais franceses. Nessa mesma época, em 1848, Dostoiévski começou a frequentar as reuniões do círculo revolucionário de Petrachévski, quando então defendeu as ideologias que o levariam aos trabalhos forçados na Sibéria, de onde ele voltou combatendo o que antes defendia. Diante disso, é válido ressaltar que, na segunda parte da novela, ainda que muitas vezes a voz de Dostoiévski se faça ouvir nas palavras proclamadas pelo homem do subsolo, o livro não trata da experiência do seu escritor em um sentido literal, como por muito tempo se interpretou.<sup>141</sup>

Com o homem do subsolo, vemos que as tentativas de conciliar as ambições do homem com os ideais abstratos da modernidade são inviáveis. A reação da personagem, na ocasião do encontro com Liza, mostrará isso. Nas palavras de Paul Evdokimov, “O homem do subterrâneo está em êxtase diante de seu livre-arbítrio”.<sup>142</sup> O individualismo e o egoísmo, resultados do anúncio de autonomia da modernidade, são apresentados como impossibilidade por Dostoiévski quando Liza lhe dissolve a vaidade. Considerado isso, buscamos aqui apresentar a desconstrução elaborada por Dostoiévski da suposta autonomia moderna, uma ilusão anunciada como possibilidade através de abstrações do desejo metafísico. Nas palavras de René Girard,

Aos olhos de Dostoiévski essa promessa enganosa é essencialmente uma promessa de autonomia metafísica. Por trás de todas as doutrinas ocidentais que se sucedem há dois ou três séculos, encontra-se sempre o mesmo princípio: Deus está morto, cabe ao homem tomar seu lugar. A tentação do orgulho é eterna, mas ela se torna irresistível na época moderna, pois passou a ser orquestrada e ampliada de maneira inaudita. A “boa nova” da modernidade chega a todos os ouvidos. Quanto mais ela fica profundamente

---

<sup>141</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 455.

<sup>142</sup> EVDOKIMOV, Paul. *Dostoiévsky et le problème du mal*, p. 41.



gravada em nosso coração, mais violento se torna o contraste entre essa promessa maravilhosa e o desmentido brutal que a experiência lhe aflige.<sup>143</sup>

Ainda segundo Girard, o homem do subsolo quer se assimilar ao outro sem deixar de ser ele próprio e, para querer se fundir na substância do outro, é necessário ter repugnância pela própria substância. A subjetividade romanesca leva a personagem a afirmar que “Um homem decente e cultivado não pode ser vaidoso sem uma ilimitada exigência em relação a si mesmo e sem se desprezar, em certos momentos, até o ódio”.<sup>144</sup> Essa exigência não pode ser satisfeita pela subjetividade e não pode vir da própria subjetividade, mas, se incide sobre ela, é preciso então que o homem tenha posto fé numa promessa vinda de fora. Essa promessa de autonomia metafísica é a mentira moderna.<sup>145</sup> Assim, “Num breve instante de luz o sujeito vislumbra a mentira universal e não pode mais acreditar em sua duração: ele tem a impressão de que os homens vão se beijar aos prantos. Porém essa esperança é vã e o próprio ser que ela faz surgir logo teme ter revelado aos *Outros* seu horrível segredo. Ele teme ainda mais tê-lo revelado a si próprio”.<sup>146</sup> Acrescenta Girard que “Cada qual se crê sozinho no inferno e é isso o inferno”, o que se destaca “na exclamação do ‘anti-herói’ dostoiévskiano: ‘Eu sou sozinho, e *eles* são todos’, eles são todos! A ilusão é tão grotesca que não há praticamente nenhuma existência dostoiévskiana onde ela não apresente uma fissura”.<sup>147</sup> Diante disto, pode-se afirmar que o orgulho que se infiltra no homem moderno é resultado desta mentira romântica e que o herói se volta contra o outro porque acredita que ele usufrui da verdade.

Não se pode analisar *Memórias do subsolo* a partir do que é proclamado de imediato pela personagem. É preciso ultrapassar as suas desculpas particulares para que se possa alcançar o sentido metafísico. Esse erro analítico reducionista recorrente foi o que obscureceu por muito tempo a interpretação da obra em sua totalidade.<sup>148</sup> O homem moderno, representado em todas

---

<sup>143</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 81.

<sup>144</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 57.

<sup>145</sup> A leitura feita por René Girard trata da superação realizada pelas obras de alguns romancistas, especialmente por Dostoiévski, dos anúncios proclamados pelo romantismo. Segundo o autor, o anti-herói dostoiévskiano escolhe um mediador em particular porque entende que ele representa aquilo que todos desejam ser e, ainda que o anti-herói despreze sinceramente o mediador, ele tem inveja pelo fascínio que causa em todos. Na mentira romântica, o desejo é considerado autêntico e sem intermediadores. A verdade romanesca, que tem seu apocalipse na obra dostoiévskiana, vem para revelar que todo desejo tem seu mediador. Ou seja, amamos o que é amado pelos outros. Isso não tem nada do autêntico e do espontâneo que as obras românticas proclamam. Disseram ao romântico homem do subsolo que ele exercia a liberdade enquanto proclamava seu ódio aos outros, mas, no decorrer da narrativa, percebe-se o quanto ele está condicionado a agir conforme a própria lógica moderna. Para Girard, é nesse ponto que reside a crítica de Dostoiévski ao romantismo. Sobre a obra romanesca de Dostoiévski: Cf. GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 287-321.

<sup>146</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 82.

<sup>147</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 79.

as suas nuances no homem do subsolo, renunciou ao divino para se espelhar no humano: “A imitação de Jesus Cristo se transforma na imitação do próximo”.<sup>149</sup> Como afirmou Frank, foi a educação baseada nos princípios ocidentais que perverteu o caráter do homem do subsolo. A partir disso, pode-se compreender, na obra de Dostoiévski, a diferenciação entre o amor divino cristão, que exige um esquecimento de si, e esse humanismo de conveniência, que se funda no egoísmo. Para Girard, a paixão romântica não é um entregar-se ao outro, como diz ser, mas um sentimento egoísta advindo da vaidade ilimitada. Os homens, distraídos com as benesses oferecidas pela modernidade, não reconhecem o que se encontra escondido atrás das nossas teorias. A suposta liberdade moderna se mostra como uma promessa enganadora que esconde o cerceamento do livre-arbítrio.

No subsolo revelado por Dostoiévski, o raciocínio utilitarista jamais levará ao estado de felicidade e paz que prometem os revolucionários. Enquanto estiver sob o domínio da razão, os homens inventarão novas formas de conflito. Afinal, como narra o homem do subsolo, pode-se querer ir contra a própria vantagem. Cansado do sofrimento gerado pela recusa de se submeter aos outros – condição para que seja mantida a consciência viva diante do percurso pelo qual a humanidade marcha sem questionar –, o homem do subsolo se refugia no mundo conciliador de tudo que é “belo e sublime”. Essa busca pelo refúgio em tudo o que é “belo e sublime” representa uma tentativa de escapar dos padrões de vida fincados puramente no universo calculado da racionalidade. Porém, conhecer o ideal não impossibilita o mal: “Quanto mais consciência eu tinha do bem e de tudo o que é ‘belo e sublime’, tanto mais me afundava em meu lodo, e tanto mais capaz me tornava de imergir nele por completo”.<sup>150</sup> Isto significa considerar que, para o ser humano, mesmo diante do conhecimento do bem, a ação má pode ser uma escolha, como é a do homem do subsolo.

Segundo Girard, a promessa moderna de autonomia permite que o orgulho se infiltre no homem e é nesse sentido que são as vítimas da modernidade suas maiores aliadas.<sup>151</sup> O homem do subsolo nos mostra que não é possível reduzir a realidade humana ao otimismo da razão e do progresso. Afinal, “[...] o homem, seja ele quem for, sempre e em toda parte gostou de agir a seu bel-prazer e nunca segundo lhe ordenam a razão e o interesse; pode-se desejar ir contra a própria vantagem”.<sup>152</sup> Compreendemos então em que sentido a segunda parte da novela revela um individualismo determinado pela modernidade. A violência com a qual o homem do

---

<sup>149</sup> Ibid., p. 84.

<sup>150</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 19.

<sup>151</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 139, p. 82

<sup>152</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 39.

subsolo ofende Liza faz com que ele se sinta autônomo perante ela. Porém, “A violência, longe de servir aos interesses de quem a exerce, revela a intensidade de seu desejo; ela é pois um sinal de escravidão”.<sup>153</sup>

Isso que aqui se pode chamar de lógica humanitária acompanha o homem do subsolo durante toda sua trajetória. A esse tipo de lógica pseudo-benevolente, Dostoiévski responde com o colapso moral da personagem. A crítica do escritor atinge sua dimensão mais acabada em *Os irmãos Karamázov*, quando o romancista ironiza através da fala de uma personagem: “quanto mais amo a humanidade em geral, menos amo os homens em particular, ou seja, em separado, como pessoas isoladas”.<sup>154</sup> É esse humanismo de conveniência que Dostoiévski combate obra após obra, mas que começa com os diálogos do homem do subsolo, que representam, nas palavras de Frank, “uma parodia irônica e uma inversão desse clichê do romantismo social”.<sup>155</sup>

Na primeira parte da novela, o homem do subsolo se posiciona e argumenta diretamente contra o racionalismo. Na segunda parte, porém, Dostoiévski se volta contra o romantismo utilizando outro recurso, não mais com uma crítica externa que apenas se opõe às teorias. Pode-se inferir, como fizeram Frank e Girard, que a crítica do autor se faz ver a partir do colapso moral preparado para a personagem. Assim, o que era um embate direto adquire, na segunda parte, um tom cômico ao mesmo tempo que cruel, o que nos leva a perceber que o romancista está zombando de sua personagem. O homem do subsolo é a caricatura do homem moderno e, talvez por isso, a leitura caminha do conforto que a primeira parte nos proporciona – quando nos revoltamos, em consonância com os pensamentos da personagem, contra a insensibilidade do racionalismo – ao espanto que temos com a segunda parte, quando nos damos conta de que estamos rindo de nós mesmos. Dostoiévski ri das teorias que defendeu no passado ao passo que delas se distancia.<sup>156</sup> Tais teorias ainda permeiam os pensamentos atuais e, por isso, talvez não consigamos acompanhá-lo nessa galhofa.

Após ter se voltado contra o progresso, o homem do subsolo se volta contra o atraso. Segundo Frank, essa revolta foi inscrita na personagem enquanto uma representação de um contexto que favorecia um egoísmo romântico e um sentimento de superioridade em relação às crenças do povo russo.<sup>157</sup> O que desvinculou o homem do subsolo da sua cultura foram os livros dos utópicos franceses e dos românticos sociais. A personagem diz: “Em casa, o que mais fazia

---

<sup>153</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 139.

<sup>154</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázov*, p. 74.

<sup>155</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 457.

<sup>156</sup> *Ibid.*, p. 455.

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 459.

era ler. Tinha vontade de abafar com impressões exteriores tudo o que fervilhava incessantemente. E, quanto a impressões exteriores, só me era possível recorrer à leitura. Naturalmente, ela me ajudava muito: perturbava-me, deliciava-me, torturava”.<sup>158</sup> Ele continua: “Além da leitura, não tinha para onde me voltar, isto é, não havia nada no meu ambiente que eu pudesse respeitar e que me atraísse”.<sup>159</sup> Pelo contexto histórico, presume-se que o que ele leria seriam os autores que Dostoiévski combatia.

Porém, nem mesmo o homem do subsolo conseguia se manter sempre no mundo das abstrações e se afundava em uma “não digo devassidão, mas devassidãozinha”.<sup>160</sup> Mas ele, impregnado pelas ideologias ocidentais que invadiam a sociedade russa, não era capaz de sentimentos reais e simples para com os outros. Ou talvez até fosse, “mas não os deixava sair, de propósito não os deixava”. Essa influência das novas teorias na cultura russa se faz ver mais claramente em algumas falas da personagem, como quando ela quer brigar com o general, mas afirma que, se ele soubesse o quanto é inteligente, iria se atirar ao seu pescoço implorando por amizade. Dostoiévski ironiza então o fato de o homem do subsolo se vangloriar dos seus conhecimentos literários.

Assim também, o homem do subsolo afirma aos antigos colegas de escola, que não reconhecem sua superioridade e não se ajoelham para pedir sua amizade: “Oh, se ao menos soubessem de que sentimentos e ideais sou capaz e como sou culto”.<sup>161</sup> O orgulho do homem do subsolo, que se manifesta essencialmente na contínua tentativa de subjugar o outro, chega ao limite quando ele aceita o auto-prejuízo contanto que consiga insultar o colega dos tempos de escola. Zvierkóv é, aliás, uma pessoa que ele despreza sinceramente, mas que não teria razão para odiar. Não há síntese melhor que a do próprio narrador: “Vejam todos a que ponto um homem pode ser levado ao desespero!”.<sup>162</sup> Evidentemente, esses devaneios não serão realizados. As ações práticas não são para o homem do subsolo. Essa atitude é só mais uma daquelas respostas que ele chama de “literárias!”. Afinal, o homem do subsolo tem uma “explicação para tudo, eu vos asseguro”.<sup>163</sup>

Esse princípio degradante do individualismo leva o homem do subsolo a um estado de solidão claustrofóbica, da qual ele apenas brevemente se distancia quando encontra alguém que o reconhece como ele se vê – isto é, superior. Porém, para ele se sentir assim, é preciso que uma

---

<sup>158</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 61.

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 95.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>163</sup> *Ibid.*, p. 63.

vítima seja humilhada. Ele diz, quando reencontra Liza, após negar-lhe a ajuda que antes havia oferecido: “Eu precisava então ter poder, precisava de um jogo, precisava conseguir as suas lágrimas, a sua humilhação, a sua histeria”.<sup>164</sup> Nos termos de Frank, é quando a personagem decide “doar seu amor à humanidade” que se reconhece a caricatura daquilo que Dostoiévski quer combater. Nesse momento do texto, o homem do subsolo “assume os traços do ‘sonhador’ romântico que Dostoiévski retratara em suas primeiras obras e cujas fantasias literárias haviam sido comparadas com as exigências morais e sociais da ‘vida real’ da qual tentara refugiar-se”.<sup>165</sup>

Ainda segundo Frank, enquanto Dostoiévski escrevia *Memórias do subsolo*, já se delineava os contornos daquilo que seria o mais alto valor das obras posteriores do autor: o amor advindo do esquecimento de si. Esse sentimento genuíno é a proposta alternativa do autor ao romantismo social, autocomplacente e autoglorificador. Nas palavras do biógrafo, “Dostoiévski queria expor toda a pequena vanglória que se achava por trás dos ‘ideais’ da intelectualidade e contrapor isso ao triunfo sobre o egoísmo que via corporificado nos instintos cristãos espontâneos de uma alma russa simples”.<sup>166</sup>

Momentos antes de encontrar Liza, a personagem se olha no espelho, vê um rosto repulsivo e diz: “Por acaso olhei-me num espelho. O meu rosto transtornado pareceu-me extremamente repulsivo: pálido, mau, ignóbil, cabelos revoltos. ‘Seja, fico satisfeito’, pensei. ‘Estou justamente satisfeito de lhe parecer repugnante; isto me agrada’...”.<sup>167</sup> O rancor que guarda pela sua humilhação diante do desprezo dos colegas de escola é revertido contra Liza. Ele ansiava por expor suas “ideiazinhas” secretas cultivadas ao longo de anos no subsolo.

Absorvido por este jogo, ele pensa: “E por que não chegar às boas, se se tem pela frente uma alma tão jovem?...”.<sup>168</sup> Então o homem do subsolo conquista a confiança de Liza e a convida para casa dele: “Aqui está meu endereço, Liza; venha a minha casa”.<sup>169</sup>

Nessas passagens da narrativa, percebem-se as críticas de Dostoiévski expostas através das ações do homem do subsolo. A personagem reproduz o herói romântico das leituras que fazia e é nesse momento que compreendemos a esclarecedora declaração de Dostoiévski nas páginas finais da novela, na qual ele diz que o homem do subsolo carrega todos os traços de um anti-herói. Trata-se de uma crítica invertida, uma crítica a partir de dentro da lógica romântica. Ou seja, atribui-se à personagem as opiniões que se quer combater e o seu colapso moral

---

<sup>164</sup> Ibid., p. 138.

<sup>165</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 463.

<sup>166</sup> Ibid., p. 467.

<sup>167</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 102.

<sup>168</sup> Ibid., p. 108.

<sup>169</sup> Ibid., p. 120.

representa o fracasso destas ideias. Percebemos isso no momento ápice da narrativa, quando, movido pelo deboche em relação àquilo que ele entende como a vergonhosa situação de Liza, o homem do subsolo oferece sua ajuda. Ele contava que o orgulho de Liza não a permitiria se rebaixar, mas ela não é capaz de reconhecer que se trata de um deboche e o procura. Nesse momento, Dostoiévski desmarcara a personagem que se vê em desespero por pensar que Liza o verá muito inferior em relação à superioridade que tentou demonstrar. Ele não suporta que alguém penetre e, pior, desvende a realidade hipócrita do seu subsolo, seu modo de vida baseado em teorias abstratas. Como não poderia deixar de ser, o homem do subsolo humilha a moça mais uma vez para recuperar seu sentimento de superioridade que só se dá diante do fracasso do outro:

Diga-me, por favor, para que veio a minha casa? – comecei, perdendo o folego e até mesmo sem atentar para a ordem lógica das minhas palavras. [...] Veio porque eu disse então a você palavras piedosas. Pois bem, você ficou enternecida com elas, e agora quis ouvir de novo “palavras piedosas”. Pois saiba, saiba de uma vez, que eu então estava rindo de você. [...] Humilharam-me, e eu queria humilhar; amassaram-me como um trapo, e eu também quis mostrar que podia mandar...<sup>170</sup>

Em sua lógica egoísta, porém, ele não esperava que Liza irrompesse em seus braços para consolá-lo, em vez de devolver a ofensa com rancor. Aqui, temos o aceno da proposta regeneradora que o romancista apresenta em *Crime e Castigo*. O homem do subsolo chora e, pela primeira vez, permite aqueles sentimentos que antes ele “não deixava sair, de propósito não os deixava”. Mas quando, em sua vaidade, dá-se conta de que está sendo consolado por alguém que tem como inferior, sente-se mais humilhado. Frank sintetiza:

Dostoiévski não podia ter afirmado mais explicitamente que o coração do homem do subterrâneo, o cerne emotivo da sua natureza, não perdera absolutamente sua sensibilidade moral. Seu cérebro, alimentado pela educação que absorvera tão completamente – uma educação baseada nos princípios ocidentais e nas imagens que esses protótipos incorporaram à literatura russa – é que pervertera seu caráter e fora responsável por seu ato desprezível.<sup>171</sup>

À medida que o texto se aproxima do final, o homem do subsolo abandona seu discurso romântico e retoma algumas questões racionalistas. Ele propõe uma pergunta ao interlocutor: “o que é melhor, uma felicidade barata ou um sofrimento elevado? Vamos, o que é melhor?”<sup>172</sup> Isto é, o narrador questiona se é melhor viver feliz sob as estruturas de falseamento promovidas

---

<sup>170</sup> Ibid., p. 137.

<sup>171</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 470.

<sup>172</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*, p. 145.

pelas distrações racionalistas ou viver consciente, mas se afundando cada vez mais no lodo do subsolo. Quando o homem do subsolo percebe que Liza não sucumbirá diante de sua lógica egoísta, é tomado pelo remorso e decide, ainda que por um breve momento, pedir-lhe perdão. Sua vaidade, porém, é mais forte: “Não irei eu odiá-la, amanhã mesmo talvez, justamente por ter lhe beijado hoje os pés?”.<sup>173</sup> Ele ainda não é capaz da redenção que mudará o destino de Raskólnikov em *Crime e castigo*. Esse fraco aceno de transcendência definirá a dimensão redentora dos grandes romances. Temos aqui a gênese dos temas que perturbarão o escritor nos livros futuros, que serão inspirados pela tentativa de ir contra o radicalismo da intelectualidade russa e de promover o retorno ao solo.

A literatura russa do contexto de Dostoiévski não dissociava do discurso os âmbitos político e estético. Todo esse conflito apresentado, apesar do forte apelo às questões do estado, não faz referência exclusiva às ideologias de então. A arte russa carregou o peso dos problemas sociais e sua própria forma condena as posições políticas adotadas pelo criador. Tchernichévski escreveu *O que fazer?* enfatizando sua aversão ao sentimentalismo. A forma como Dostoiévski compôs sua novela, profetizando o declínio do racionalismo e do romantismo, representa uma crítica ao processo de depreciação do sagrado iniciado por Tchernichévski.

Tarkóvski, leitor de Dostoiévski, concluiu que, quando a pretensão artística precisa ser questionada ou limitada por alguma contradição ética, já significa que não há valor artístico ali. O romancista certamente concordaria com o cineasta nessa afirmação sobre a relação intrínseca entre arte e ética. A síntese da crítica de Dostoiévski reside na defesa de que a forma artística apenas consegue cumprir suas pretensões se for trabalhada a partir de seus próprios princípios, do contrário, cai em contradição. A finalidade imediata do autor naquele contexto era combater a depreciação do transcendente iniciada por Tchernichévski, que tinha por objetivo apresentar a arte enquanto substituto da religião. Tchernichévski entendia que ambas as manifestações eram tentativas simbólicas de distrair o homem enquanto seus anseios materiais não podiam ser satisfeitos. A obra de Dostoiévski é apresentada enquanto uma rejeição dessa concepção, uma vez que a busca pela beleza se mostra como uma necessidade intrínseca do homem diante do mistério da vida e não pode ser reduzida às dimensões da razão.

Historicamente, o homem buscou nas imagens da arte objetos de reverência que transcendessem os limites da realidade cotidiana. Como observou Paul Ricoeur em sua hermenêutica do símbolo, ao tratar da relação entre arte e religião, no âmbito do sagrado, o simbolismo é extremamente relevante enquanto manifestação da experiência religiosa. As

---

<sup>173</sup> Ibid., p. 144.

imagens artísticas do sagrado podem ser interpretadas também enquanto mediação do humano para expressão da crença na divindade, posto que a experiência com o religioso não é objetivável.<sup>174</sup> Quando diante do abismo, e ao perceber o vazio da existência, o homem busca na harmonia da beleza o consolo para suas inquietações subjetivas. Sobre essa ideia de que a beleza é uma expressão transcendente dos eternos ideais da humanidade, Frank sintetiza Dostoiévski: “O homem sempre revelou uma necessidade incondicional de beleza inseparável de sua história; sem ela, Dostoiévski insinua com emoção, ele talvez não desejasse continuar vivendo”.<sup>175</sup>

A partir dessa premissa, o romancista defendeu a dimensão sagrada da arte, não porque rejeitasse sua utilidade, mas porque considerava que o pleno desenvolvimento artístico era a condição para sua consequente utilidade na vida concreta do homem: “Se às vezes parece que a arte se desvia da realidade e não é ‘útil’, é apenas porque ainda não conhecemos todos os meios pelos quais a arte serve ao gênero humano, e porque nos concentramos demais, embora pelos motivos mais louváveis, no imediato e no bem comum”.<sup>176</sup> Ainda segundo Frank, o romancista definiu a utilidade da arte nos termos de uma luta do homem na busca por assimilar a inspiração de um ideal religioso sobrenatural.

Cabe enfim observar o lugar a partir do qual o romancista elabora suas ideias. O cristianismo que é apresentado na obra do autor enquanto único meio de redenção é tão somente o do povo russo. Quando o homem do subsolo penetra na lógica daquilo que se convencionou chamar engenharia social burguesa,<sup>177</sup> ele percebe a corrupção moral escondida por trás das teorias que pretendiam o desenvolvimento civilizacional. Contra o que pensava ser o fracasso moderno, o autor ancorou sua obra numa concepção de cristianismo presente no coração do camponês russo, em oposição também ao cristianismo ortodoxo institucionalizado.

Ainda que se admita que Dostoiévski não compôs sua obra a fim de propagar uma ideologia fincada em preceitos religiosos ou em teorias filosóficas, é preciso considerar em que sentido suas criações são personificações de ideias que ele visa exaltar ou combater. Mikhail Bákhtin afirmou que cada uma das personagens tem absoluta autonomia em relação às ideias do criador. Qualquer tentativa de estabelecer uma perspectiva unificadora, que busque desvendar as opiniões próprias do escritor, torna-se inviável.

---

<sup>174</sup> RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação*, p. 73.

<sup>175</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 131.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>177</sup> FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*, p. 199.



O fracasso final do príncipe Míchkin, em *O idiota*, talvez possa ser lido enquanto um questionamento das concepções pessoais do romancista, o que implica em reconhecer que a teoria do romance polifônico fornece uma importante contribuição para a compreensão da poética de Dostoiévski. Por outro lado, admitir que o autor expõe suas próprias propostas ao questionamento do leitor não extingue a possibilidade de buscar compreender o pensamento que permeia a obra.

Segundo o que Bakhtin defendeu em *Problemas da poética de Dostoiévski*, a obra do romancista se desenvolve a partir da troca de ideias que envolve o leitor no processo dialógico e que, por isso, não se apresenta enquanto uma série de proposições para persuadir o leitor pela força da razão: “A meta polifônica é incompatível com a forma comum estruturada numa só ideia”.<sup>178</sup> Frank concorda com o intérprete até o ponto em que ele trata da dialogicidade, mas afirma que considerar as personagens como sendo independentes da consciência do autor implica em negligenciar os aspectos ideológicos da obra e de seu criador. René Girard, além disso, entende que os escritos não podem ser pensados de forma independente da consciência do autor, uma vez que a pressuposição do diálogo com o leitor parte, acima de tudo, da disposição do criador. Segundo Girard:

A noção de liberdade é necessariamente ambígua quando aplicada ao romance. Se o romancista é livre, em compensação, fica difícil entender como suas personagens poderiam sê-lo. A liberdade não se partilha, mesmo se tratando de criatura e criador. [...] O que é impossível a Deus não poderia ser possível ao romancista. Ou o romancista é livre e suas personagens não o são, ou as personagens são livres e o romancista, tal como Deus, não existe.<sup>179</sup>

Essa defesa de Girard de que a concepção do autor está por trás de todo argumento da obra de forma consciente é reafirmada por Frank no terceiro volume de seu trabalho sobre a vida e a obra do romancista. Pode-se notar isso quando o biógrafo afirma que “Dostoiévski dá expressão explícita a essa ‘voz’ argumentativa do leitor implícito” e constrói sua exposição no texto tendo sempre em mente a presumível resposta do leitor.<sup>180</sup> Isso demonstra, segundo entende Frank, a consciência do autor acerca da influência que sua obra exercerá sobre o leitor e que ele não hesita em se utilizar desse recurso para expor a inovação de suas ideias.

A interpretação polifônica de Bakhtin, como observou Frank, não reconhece o lugar do autor na obra ao passo que não considera sua autoridade sobre as personagens e sobre suas

---

<sup>178</sup> BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da poética de Dostoiévski*, p. 87.

<sup>179</sup> GIRARD, René. *Mentira romântica e verdade romanesca*, p. 287.

<sup>180</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 97.

ideias.<sup>181</sup> Isso nos priva da possibilidade de pensar os aspectos metafísicos que serviram de conduta para a sua escrita. Ou seja, quando, em seu texto, Bakhtin discorda da importância do aspecto trágico na obra dostoiévskiana, levantada e defendida por Vyacheslav Ivanov, ele reduz os âmbitos religiosos às dimensões puramente estéticas.

Dostoiévski foi excluído por grande parte dos revolucionários russos, pois seus escritos representavam uma crítica do projeto revolucionário que regia o pensamento de então. Em uma época na qual imperava a crítica de toda e qualquer dimensão mística e metafísica, segundo Steiner, ser religioso é que havia se tornado um ato revolucionário. Ainda segundo o intérprete, o romance russo do século XIX tinha uma dimensão trágica que não estava presente do realismo europeu. A mente russa era assombrada pela questão de Deus e isso foi determinante na literatura. Refém desse contexto, a arte de Dostoiévski é, entende Steiner, religiosa.<sup>182</sup> Essa mesma interpretação levou Paul Evdokimov a afirmar que: “A obra de Dostoiévski e o drama de seu destino são uma justificação religiosa da vida e uma justificação vital da religião”.<sup>183</sup> Portanto, neste trabalho, recorre-se às contribuições da Bakhtin a fim de pensar a dialogicidade, mas seguimos acompanhados especialmente de Frank e Steiner para tratar dos aspectos religiosos.

Não que se tenha aqui a intenção de extrair uma proposta ideológica acabada da obra, mas a desvinculação de qualquer preceito ideológico feita por Bakhtin pode, de certo modo, impedir a percepção do aspecto religioso nos escritos dostoiévskianos. Se se considerar que os temas religiosos tiveram influência no desenvolvimento da concepção artística e política de Dostoiévski, então é preciso que, mais que identificar alguns pontos em que a religião aparece de forma evidente, faz-se necessário investigar qual a compreensão de religião que está por trás desse processo de composição do autor. Dostoiévski se utiliza amplamente de um vocabulário religioso em sua obra, porém ainda muito se especula sobre a compreensão de religião que o autor acessa para extrair suas referências.

Se o autor se utiliza de um vocabulário religioso, isso demonstra que há uma ideia de religião a partir da qual ele fala. Não se trata aqui de reconhecer, ou não, se o autor é religioso, mas, acima de tudo, trata-se de buscar compreender qual a ideia de religião de que ele se utiliza em seus textos. Isto é, qual é a ideia que se esconde por trás de um texto permeado pelo vocabulário religioso? Com a presente dissertação, pretendemos sugerir que talvez a religião do camponês russo, mais que apenas citada amplamente em seus escritos, é parte integrante da

---

<sup>181</sup> FRANK, Joseph. *Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura*, p. 31.

<sup>182</sup> STEINER, George. *Op. Cit.*, p. 31.

<sup>183</sup> “Le oeuvre de Dostoïevsky, le drame de son destin sont une justification religieuse de la vie et une justification vitale de la religion”. EVDOKIMOV, Paul. *Dostoïevsky et le problème du mal*, p. 28.

própria composição artística e política do autor. Isso implica em admitir que sua arte depende desse âmbito religioso do pensamento. Por isso, qualquer interpretação, tal como a de Bakhtin, que desvincule do autor elementos ideológicos, negligencia a possibilidade de se investigar outros aspectos que podem contribuir para o entendimento do pensamento de Dostoiévski.

Se se considerar que o autor pressupõe um diálogo com o leitor ao questionar em sua obra a existência de um fundamento, religioso ou secular, sobre o qual o homem pode justificar a virtude, então é preciso investigar o que ele entende por proposta religiosa e secular. Até o presente momento, pudemos acompanhar o desenvolvimento daquilo que o romancista entende por modernidade, através da análise de sua crítica ao racionalismo e ao romantismo, cabe então continuar a investigação a fim de que se compreenda do que o autor trata quando faz referência à religião.

### 3.3. Paraíso de Cristo: um aceno de transcendência

Algumas partes escritas para compor o quinto capítulo de *Memórias do subsolo* foram suprimidas pela censura czarista e não mais adicionadas às edições seguintes. Ainda que se tenha afirmado que o autor não restabeleceu a forma original do texto porque as passagens não tinham real importância para ele, isso não diminui o prejuízo trazido pela interferência da censura, que priva o leitor de hoje do acesso às partes excluídas. Esse prejuízo é tão maior entre aqueles que estão interessados pela questão da religião. As partes suprimidas tratavam da necessidade da fé em Cristo enquanto ideia essencial da novela. Como mencionado, na análise da primeira parte em que o texto é dividido, quando a personagem afirma buscar algo que satisfaça verdadeiramente seu espírito, já há um reconhecimento da negatividade do subsolo, mas a concepção de religião que está por trás desse anseio aparece apenas enquanto um aceno para uma possível redenção do homem do subsolo. Assim, se não temos acesso a essa outra parte suprimida da obra ficcional do romancista, que revelaria em que sentido o aspecto religioso é compreendido e seria de fundamental importância para esta dissertação, abre-se a oportunidade para buscar então um conteúdo equivalente entre os escritos pessoais deixados pelo autor.

Dostoiévski concebeu o homem do subsolo no leito de morte de sua primeira esposa e, na mesma época em que compunha essa ficção, escreveu também uma narrativa pessoal sobre suas crenças religiosas. *Méditation devant le corps de Marie Dimitrievna* revela o que o autor pensava sobre Deus e também sobre a importância de Cristo na existência humana,<sup>184</sup> opiniões que não deixou transparecer de forma tão evidente sequer em suas *Correspondências* ou nos artigos escritos para o *Diário de um escritor*. Se foi escrito no mesmo contexto e se ambos tratam do mesmo tema, pode-se considerar válido usar esse documento para tentar suprir o prejuízo causado pela ausência das narrativas do homem do subsolo sobre o cristianismo.

“Macha descansa sobre a mesa. Voltarei a ver Macha novamente?”<sup>185</sup> Assim o autor começa as suas meditações diante do cadáver de sua primeira esposa, Maria Dmítrievna. Dostoiévski, ao refletir sobre as questões que atormentam a humanidade diante da morte, pensa os temas do bem e do mal, bem como o sentido da vida humana na terra. Esses pensamentos fizeram com que ele concluísse que, sem a crença na imortalidade da alma, todo o esforço cristão em superar o egoísmo não poderia ser justificado:

---

<sup>184</sup> DOSTOÏEVSKY, Fiodor. *Méditation devant le corps de Marie Dimitrievna*, p. 60-62.

<sup>185</sup> « Macha repose sur la table. Reverrai-je Macha? ». Ibid., p. 60.

Mas se esse é o objetivo final da humanidade (após a obtenção do qual ela não terá mais que se desenvolver, ou seja, que se esforçar, que lutar, apesar de todas as formas de corrupção de seus ideais, que tender eternamente a esse objetivo, ela não terá mais, pois, que viver), resulta que o homem, ao atingi-la, conclua sua existência terrestre. Assim, o homem, na terra, não é senão um ser em desenvolvimento, logo inacabado, transitório. Contudo, atingir tão grande objetivo é, no meu modo de ver, totalmente desprovido de sentido se, no momento em que ele é atingido, tudo se apaga e desaparece, ou, dito de outra forma, se o homem não tem mais vida uma vez atingido o objetivo. Por conseguinte, há uma vida futura, uma vida do paraíso.<sup>186</sup>

A metáfora que o romancista desenvolve sobre o Paraíso de Cristo é importante porque representa a consequência final que justifica as ideias desenvolvidas em sua obra. Temos, com esse texto, acesso às convicções pessoais que permeiam a literatura do escritor, mas que não são facilmente compreendidas através da aproximação dos temas de sua ficção. Compreender essa metáfora é preciso porque, sem essa conclusão, o autor não conseguiria levantar sua defesa do cristianismo do povo russo, uma vez que teria de se inclinar aos argumentos de seus contemporâneos, que viam na religião um obstáculo ao progresso e acreditavam na possibilidade de uma sociedade construída sobre os mesmos alicerces teóricos da civilização europeia.

Para Dostoiévski, ao contrário da maioria de seus contemporâneos, não se pode exigir um comportamento ético sem que se considere a religião. Porém, é preciso observar que o autor estabelece essa conclusão a partir de um entendimento particular de religião e, nesse sentido, não se deve associá-lo de imediato aos pensadores religiosos por excelência. O romancista não escreve suas meditações partindo de princípios dos dogmas da Igreja Ortodoxa e, nem quando trata da necessidade da crença na imortalidade da alma, faz referência ao tema da ressurreição de Cristo para justificar as injustiças da existência na terra.

Antes de afirmar que somente o sacrifício cristão pode se opor às tentações do egoísmo, o escritor se volta para a realidade da condição humana e afirma: “Amar um ser humano *como a si mesmo*, conforme o preceito de Cristo, é impossível. A lei da personalidade nos liga na terra, o ‘eu’ constitui obstáculo”.<sup>187</sup> O caráter do homem do subsolo é um símbolo preciso dessa afirmação. A personagem representa a recusa do ego em renunciar a autonomia da personalidade e em ceder às imposições das leis da natureza. Tal afirmação é o resultado do que Dostoiévski apreendera do contato com os presos camponeses. Como já mencionado no segundo capítulo desta

---

<sup>186</sup> « Mais si ce but est le but final de l’humanité (après l’obtention duquel elle n’aura plus à se développer, c’est-à-dire à s’efforcer, à lutter, malgré toutes les formes de corruption de ses idéals, à tendre éternellement vers ce but, elle n’aura plus par conséquent à vivre) il s’ensuit que l’homme, en l’atteignant, achève son existence terrestre. Ainsi l’homme n’est sur la terre qu’un être en développement, donc inachevé, transitoire. Mais atteindre un aussi grand but est, à mon idée, totalement dénué de sens si au moment où il est atteint tout s’éteint et disparaît, autrement dit si l’homme n’a plus de vie une fois le but atteint. Par conséquent, il y a une vie future, une vie du paradis ». Ibid., p. 60.

<sup>187</sup> « Aimer un être humain comme soi-même, selon le précepte du Christ, est impossible. La loi de la personnalité nous lie sur terre, le moi fait obstacle ». Ibid., p. 60.

dissertação, na análise de *Recordação da casa dos mortos*, a experiência do cárcere apresentou ao autor a inerradicável necessidade que o homem tem de auto-afirmação, ainda que sua atitude culmine na própria destruição. O homem do subsolo vive as implicações dessa ideia, mas ainda não consegue ultrapassá-la por meio da redenção cristã. Para Dostoiévski, somente Cristo pôde verdadeiramente superar o egoísmo e o fracasso final do príncipe Míchkin, em *O idiota*, ao tentar representar esse ideal escatológico na vida concreta do homem, denunciando isso. Essa conclusão, que só poderá ser vista nos textos ficcionais após quinze anos, é antecipada, nas meditações, quando o autor afirma que somente Cristo pode amar o outro como a si mesmo:

Somente Cristo pôde fazê-lo, mas o Cristo tem sido eternamente o ideal para o qual o homem tende, para o qual o homem deve tender, segundo a lei da natureza... Entretanto, após a aparição do Cristo como ideal encarnado do homem, tornou-se claro como o dia que o mais alto, que o último estágio de desenvolvimento da personalidade deve precisamente resultar em que (na borda extrema do desenvolvimento, no estado mesmo em que o objetivo é atingido) o homem, em plena consciência e movido por uma convicção vinda de toda a força de sua natureza, acredite que o mais elevado emprego que ele possa fazer de sua personalidade, da plenitude de desenvolvimento do seu 'eu', seja, de certo modo, suprimir esse 'eu', entregá-lo inteiramente a todos e a cada um, sem fragmentação e sem ressalvas. E aí está a suprema felicidade. Assim, a lei do 'eu' confunde-se com a lei do humanismo e, nessa fusão, os dois, 'eu' e todos (dois termos aparentemente opostos) elidem-se mutuamente, um em favor do outro, e ao mesmo tempo atingem o objetivo mais elevado do desenvolvimento individual de cada um.<sup>188</sup>

Certa vez, Dostoiévski escreveu em carta que nada no mundo é mais belo e, portanto, verdadeiro – uma vez que em sua obra beleza é verdade e não pode existir de outra forma – que Cristo. Suas palavras reafirmam o que defende agora em suas meditações:

Esse credo é muito simples, ei-lo: crer que não há nada mais bonito, profundo, compreensivo, razoável, viril e perfeito do que Cristo e que não somente não há nada, eu digo a mim mesmo com amor pleno de zelo, como também não pode haver mais nada. Além disso, se alguém me provasse que Cristo está fora da verdade e que a verdade está realmente fora de Cristo, então eu preferiria permanecer com Cristo e não com a verdade.<sup>189</sup>

---

<sup>188</sup> « Seul, le Christ l'a pu, mais le Christ a été, de tout éternité, l'idéal vers lequel tend, vers lequel doit tendre l'homme selon la loi de la nature... Cependant, après l'apparition du Christ en tant qu'idéal incarné de l'homme, il est devenu clair comme le jour que le plus haut, l'ultime développement de la personnalité doit précisément aboutir à ce que (à l'extrême pointe du développement, au stade même où le but est atteint) l'homme, en pleine conscience et mû par une conviction faite de toute la force de sa nature, trouve que le plus haut emploi qu'il puisse faire de sa personnalité, de la plenitude de développement de son moi, c'est en quelque sorte d'anéantir ce moi, de le livrer entièrement à tous et à chacun, sans partage et sans condition. Et c'est là le suprême bonheur. Ainsi, la loi du moi se confond avec la loi de l'humanisme et, dans la fusion, tous deux, moi et tous, (en apparence deux termes opposés) s'anéantissent mutuellement l'un au profit de l'autre et en même temps atteignent le but le plus élevé de leur développement individuel à chacun ». Ibid., p. 60.

<sup>189</sup> Em carta de 20 de fevereiro de 1854, portanto após ser liberado dos trabalhos forçados, ao escrever sobre sua fé, Dostoiévski afirma: « Ce Credo est fort simple, le voici: croire qu'il n'est rien de plus beau, de plus profond, de plus sympathique, de plus raisonnable, de plus viril et de plus parfait que le Christ, et que non seulement il n'est rien de tel, mais je me dis avec un amour plein de zèle qu'il ne saurait rien y avoir de tel. Bien plus, si quelqu'un

Segundo Frank, Dostoiévski acreditava que, entre o povo russo, o egoísmo conseguia ser superado pelo sentimento de compaixão e pelo sacrifício voluntário em favor da comunidade camponesa.<sup>190</sup> A certeza do escritor, longe de ver nessa renúncia uma aniquilação da liberdade, reconhecia em tal atitude uma afirmação da autonomia da personalidade. Esse ponto de vista é um reflexo da doutrina da ortodoxia oriental, que deposita mais ênfase no livre-arbítrio que na graça.<sup>191</sup> Dostoiévski, ainda que não fosse um conhecedor da cristologia ortodoxa, revela a influência da doutrina em suas ideias quando reconhece em Cristo as representações de beleza e verdade enquanto único meio necessário para guiar a conduta humana. Essa visão se opõe às defesas de um cristianismo pessimista, que entende a redenção da humanidade como dependente do conceito de revelação. Isto é, Cristo é compreendido, nas meditações, tão somente enquanto um ideal moral que deve ser seguido por todos para a superação do egoísmo.

Ainda que se possa reconhecer no romancista um crítico da Igreja Ortodoxa em vez de um religioso que defende a conservação do poder da instituição, é preciso admitir que ele foi permeado pela influência dessa doutrina desde a infância, o que, de alguma forma, é determinante para a compreensão de sua obra. Porém, é preciso observar que Dostoiévski não estabelece a conclusão de suas meditações segundo um raciocínio religioso. Ele chega ao limite do embate com os materialistas e, para não se inclinar diante da defesa de que a sociedade pode ser organizada a partir de teorias racionais, vê-se obrigado a afirmar que a vida humana não se completa na terra, mas em um paraíso futuro. Isto é, o escritor não aplica em suas obras as doutrinas preconcebidas pela tradição. Ele expõe as contradições do comportamento humano ao questionamento e, ao concluir que a consequência final da sociedade é o niilismo, encontra no sagrado uma forma de oposição às teorias modernas. Dostoiévski se utiliza desse vocabulário religioso como instrumento para a sua crítica da modernidade, e é tão somente nesse sentido que devemos nos dispor a interpretá-lo.

A metáfora do Paraíso de Cristo, enquanto ideal da existência humana, representa uma síntese entre os sentimentos religiosos, que o autor nem sempre deixa transparecer em sua obra, e a necessidade de responder às demandas de uma sociedade que caminha em direção ao niilismo. Talvez haja razão para que Dostoiévski não declare, em seus romances, aquilo que descreve tão claramente nessas meditações. A teoria do romance polifônico talvez esteja correta no ponto em que afirma uma pressuposição do diálogo com o leitor, uma vez que essa atitude

---

me prouvait que le Christ est hors de la vérité, et que la vérité fût réellement hors du Christ, je voudrais plutôt rester avec le Christ qu'avec la vérité ». DOSTOÏEVSKI, Fiodor. *Correspondance*, p. 341.

<sup>190</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 412.

<sup>191</sup> EVDOKIMOV, Paul. *Ordodoxia*, p. 76-82.

justificaria a hesitação do romancista em buscar persuadi-los pela força desses argumentos. Se considerarmos que os romances de Dostoiévski não partem da assimilação de preceitos religiosos ou de teorias filosóficas e, em vez disso, mantêm questões em aberto, então podemos supor que o autor de fato hesita em apresentar as conclusões de suas meditações em suas obras de ficção. Ainda que tivéssemos uma resposta afirmativa para essas questões, isso não implica em negligenciar a importância de buscar o argumento final que permeia a obra e que compõe o vocabulário religioso usado pelo autor para sua crítica da modernidade.

Ao caminhar para o final de suas meditações, Dostoiévski declara: “Então tudo depende disso: Aceitamos Cristo como o ideal definitivo sobre a terra? Isso significa que tudo depende da fé em Cristo. Se você acredita em Cristo, então também acredita que viverá eternamente”.<sup>192</sup> Após, ele demonstra crer que, para superar as inclinações más de sua natureza, o homem precisa se entregar em um ato de regenerador sacrifício através do amor. Quando não consegue alcançar essa meta, o homem se entende em pecado. Depreende-se dessa condição o sofrimento. Aqui, é possível compreender a origem do conceito que é tão importante na literatura do romancista. O sofrimento é o sentimento que desperta o homem do processo de degradação moral a que fora submetido por ceder às tentações do egoísmo. Somente após experimentar o sofrimento, o homem encontra, tal como Raskólnikov, em *Crime e castigo*, a verdadeira felicidade, que antes estava impedida pela força exercida pela culpa sobre a consciência. Nas palavras do autor:

Então, tudo terá plena consciência e conhecimento de si, para sempre. Mas como isso se dará, sob qual forma, com que natureza, é difícil, para o homem, representá-lo para si de maneira definitiva. Assim, o homem na terra tende a um ideal oposto à sua natureza. Quando o homem descumpra totalmente a lei que consiste em tender a esse ideal, ou seja, quando ele não oferece seu *eu* em sacrifício por amor aos homens ou a um outro ser (Macha e eu), ele é tomado de um sofrimento e dá a esse estado o nome de pecado. Dessa forma, o homem deve constantemente experimentar um sofrimento que é contrabalançado pelo prazer paradisíaco proporcionado pelo cumprimento da lei, isto é, pelo sacrifício. É então que se estabelece o equilíbrio terrestre. De outro modo, a vida terrestre seria desprovida de sentido.<sup>193</sup>

---

<sup>192</sup> « Donc tout dépend de ceci: accepte-t-on le Christ comme l'idéal définitif sur la terre? Cela revient à dire que tout dépend de la foi dans le Christ. Su l'on croit au Christ, on croit aussi qu'on vivra éternellement ». DOSTOÏEVSKY, Fiodor. *Méditation devant le corps de Marie Dimitrievna*, p. 61.

<sup>193</sup> « Alors, tout aura pleine conscience et connaissance de soi, à jamais. Mais comment cela se fera, sous quelle forme, avec quelle nature, il est difficile à l'homme de se le représenter de façon définitive. Ainsi, l'homme sur terre tend vers un idéal *opposé à sa nature*. Lorsque l'homme n'accomplit point la loi qui consiste à tendre vers cet idéal, autrement dit lorsqu'il n'offre pas son moi en sacrifice *par amour* pour les hommes ou pour un autre être (Macha et moi), il ressent une souffrance et donne à cet état le nom de péché. Ainsi, l'homme doit constamment éprouver une souffrance qui est contrebalancée par la jouissance paradisiaque que procure l'accomplissement de la loi, c'est-à-dire par le sacrifice. C'est là que s'établit l'équilibre terrestre. Autrement, la vie terrestre serait dénuée de sens ». Ibid., p. 62.



Como escreveu Frank, essas meditações são importantes porque nelas Dostoiévski revelou de forma tão nítida as questões mais obscuras de seu universo artístico.<sup>194</sup> Esse relato explicita, em todas as suas nuances, o universo trágico do autor, bem como expressa a luta do homem para superar o egoísmo, que é tido não só como um mal, mas também como um valor erroneamente reverenciado entre seus contemporâneos.

No mesmo período de tempo em que pressupõe que a realização do Paraíso de Cristo não é possível na terra, o autor afirma também que a comunidade camponesa russa chega mais perto de alcançar esse ideal. Temos aí uma contradição entre o que o escritor defende em suas meditações e o que defende nos romances. Frank entende que esse paradoxo se dá porque, mesmo que pressuponha a imortalidade da alma, Dostoiévski se vê obrigado a combater os ideais ocidentais absorvidos pela intelectualidade radical russa.<sup>195</sup> Para tanto, ele recorre, em seus romances, às ideias cristãs do povo russo como meio de enfrentamento. Isso fez o biógrafo afirmar que, se se quer fazer justiça ao caráter revelador da obra ficcional de Dostoiévski, é preciso desconsiderar as passagens nacionalistas e preconceituosas proferidas nos escritos pessoais e no *Diário de um escritor*. Segundo Frank:

Essa defesa apaixonada leva-o às vezes, especialmente em seus escritos jornalísticos, ao atoleiro de um nacionalismo tendencioso e vingativo; mas em suas obras artísticas os grilhões da lei da personalidade são sentidos, na maioria dos casos, de uma forma muito mais imparcial, como um elemento inelutável da condição humana.<sup>196</sup>

O cristianismo de Dostoiévski, mais que enfatizar a salvação, busca expor os conflitos da alma humana a fim de incitá-la a superar as leis da personalidade. Nesse ponto, ele mais uma vez é dependente dos dogmas da Igreja Ortodoxa. Em vez de acreditar que o homem sai de um estado de perfeição a cai em pecado, tal como na tradição ocidental influenciada por Agostinho,<sup>197</sup> a ortodoxia oriental proclama que o homem está na terra imperfeito e, somente através da virtude, pode alcançar a redenção.<sup>198</sup> Para Frank, Dostoiévski escreve segundo tais influências e é por essa razão que não expõe suas ideias pessoais nos textos de ficção, uma vez

---

<sup>194</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 423.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 423-424.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p. 424.

<sup>197</sup> A fim de esclarecer sobre essa diferença entre a tradição cristã ocidental e a oriental, é válido observar que a especulação sobre a razão de haver mal em um mundo criado por um Deus bom esteve sempre presente no cristianismo. Santo Agostinho, antes influenciado pelo maniqueísmo, aceitava a existência de dois princípios fundamentais que regem o universo: bem e mal. Após, ele passa a combater o maniqueísmo em várias obras e defende que o mal não tem existência real e é, então, ausência de bem: “Portanto, todas as coisas que existem são boas, e o mal que eu procurava não é uma substância, pois se fosse substância seria um bem. Na verdade, ou seria uma substância incorruptível e então seria um grande bem, ou seria corruptível e, neste caso, a menos que fosse boa, não poderia se corromper”. AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões*, p. 63.

<sup>198</sup> EVDOKIMOV, Paul. *Ordodoxia*, p. 94-97.

que as convenções realistas do romance do século XIX não permitem tamanha abstração metafísica.<sup>199</sup>

Essa opção estética do autor por se manter fiel às convenções do realismo, porém, não impede que sua obra seja permeada pela influência dos valores cristãos. Compreender o autor implica reconhecer as conexões entre sua ficção e a forma como apreende as grandes questões da existência. Antes de tudo, é preciso considerar que a interpretação dostoiévskiana do cristianismo é particular, pois, só assim, pode-se buscar analisar o sentido que está por trás do vocabulário religioso usado para sua crítica da modernidade.

---

<sup>199</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os efeitos da libertação*, p. 425.

## Considerações finais

O presente trabalho foi traçado tendo sempre como referência a interpretação de que o autor não fundamentou sua obra em teorias filosóficas ou soluções religiosas. Mais que uma proposta ideológica fincada em preceitos delimitados, é possível considerar que os livros do romancista partem de uma necessária pressuposição do diálogo com o leitor. A experiência de leitura dos textos de Dostoiévski não trazem a quietude de uma solução que reconcilia o homem com a natureza, antes, implicam a aflição de sentir desmoronar sob os próprios pés as certezas que, bem ou mal, justificam suas ações. O desconforto, ao qual o leitor é submetido, pode nos levar a pensar que, mais que se identificar com alguma vertente específica apresentada na obra, Dostoiévski quis expor as certezas que se tinha no contexto de então e levá-las aos limites de sua contradição, denunciando os aspectos moralmente mais questionáveis das teorias que têm o homem como centro de valor moral.

Após a experiência do cárcere – que Joseph Frank considera um período enigmático e misterioso – Dostoiévski abandonou algumas das convicções que determinaram sua obra inicial, e seu texto passou a refletir sobre o lugar do sagrado na modernidade. A partir da análise desse período que compreende os anos entre 1845 e 1864, buscou-se aqui desvendar em que sentido a aproximação do autor ao cristianismo do povo russo representou um marco na ruptura em relação às ideias da primeira fase de seu pensamento. Para se opor às ideologias defendidas pelos intelectuais radicais, o romancista recorreu ao modo de vida da comunidade camponesa por considerá-la o único espaço ainda capaz de articular uma alternativa ao projeto civilizacional europeu.

Há um paradoxo, como vimos, entre a noção de religião declarada nos textos de ficção e a declarada nos escritos pessoais. Reconhecer isso, porém, não implica negligenciar os aspectos da compreensão de religião que permeiam a obra dostoiévskiana. O escritor se utiliza amplamente de um vocabulário religioso em sua obra, e é por essa razão que se buscou aqui investigar qual a compreensão de religião que está por traz do processo de composição do autor. Com a presente dissertação, pretendemos sugerir que talvez a religião do camponês russo, mais que apenas citada amplamente em seus escritos, é parte integrante da própria composição artística e política do autor. Para o romancista, no solo da nação russa, ainda se conservavam os valores cristãos que impediam uma maior submissão do povo às lógicas da civilização burguesa. Essa percepção da destituição de sagrado promovida pela modernidade, junto da certeza de que a consequência final desse processo seria o niilismo, foi determinante para que a obra de Dostoiévski entrasse no ocidente europeu como uma crítica perversa que lançava nova luz aos movimentos intelectuais

que dominavam o contexto de então. Foi a partir dessa intuição que se pretendeu mostrar que a concepção de solo sagrado é a origem da crítica da modernidade em Dostoiévski.

Esta dissertação deve muito às intuições de Frank – que tem sua obra reconhecida como uma das maiores contribuições aos estudos dostoiévskianos, não é justo reduzir sua crítica literária e seus apontamentos filosóficos apenas aos estigmas de uma biografia. Entre muitos intérpretes que postularam como verdadeiro um ou outro aspecto da obra, o biógrafo admitiu as contradições da escrita anárquica de Dostoiévski e buscou analisá-la em sua totalidade. Ao tentar seguir os traços de sua lição, no presente trabalho, buscou-se compreender em que sentido a vida e a ficção do romancista se articulam na composição de suas ideias políticas, artísticas e religiosas.

Muito se fez para atribuir ao autor posições adotadas por suas personagens, mas a necessidade da crítica em reduzir Dostoiévski a um dos aspectos de sua obra talvez obscureça o grande questionamento que ela traz. Considerando que não é possível reduzir Dostoiévski a um só âmbito de sua obra, sem que isso implique num prejuízo, a presente dissertação buscou mostrar como, no desenvolvimento de seus escritos, o artista se utilizou da linguagem filosófica e da religiosa como instrumento para denunciar os riscos que o homem incorre quando entrega sua “vida viva” às propostas criadas para afastá-lo de si mesmo. Seu texto é permeado pela ambiguidade e é preciso assumir esse paradoxo para compreender que, em vez de uma resposta, Dostoiévski termina sua obra sugerindo uma questão: há um fundamento, religioso ou secular, sobre o qual o homem pode justificar a virtude? Entendendo que essa questão representa a síntese de uma escrita anárquica que torturou o pensamento do autor, o presente trabalho foi iniciado e é concluído retomando essa sentença.

A partir do estudo aqui proposto, pôde-se buscar compreender como filosofia e religião começaram a fazer parte da narrativa dostoiévskiana – não enquanto proposta filosófica ou religiosa, mas como instrumento de um vocabulário que permitiu ao autor descortinar as contradições de sua época. Apesar das críticas às teorias racionalista e romântica, há que lembrar que Dostoiévski é um autor moderno e sua obra é ancorada na possibilidade de percepção crítica inaugurada pela emancipação moderna. Ao se apropriar dos discursos filosóficos vigentes, o romancista questiona o que aconteceria se, de fato, todas as propostas da filosofia europeia fossem levadas a sério. Isso fez com que o autor antecipsse algumas das trágicas consequências dessa assimilação, que seriam assistidas pelo século XX. Ao mesmo tempo em que se apropria dessas teorias, assim também o vocabulário religioso é tomado para questionar sua cultura, que abandona a tradição para viver sob a influência de concepções que têm o homem como centro de valor. Com isso, cumpre observar, Dostoiévski não visa sugerir um modo de vida fundado

na religião ou, e menos ainda, em teorias. Ele visa levar tais propostas aos seus limites, atingindo suas mais profundas contradições, questionando-as. Isso é o que se entende aqui como uma possível mensagem do autor.

## Referência bibliográficas

### Bibliografia do autor

DOSTOIEVSKI, Fiódor. **A aldeia de Stepántchikovo e seus habitantes**. Tradução do russo de Lucas Simone. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2014.

\_\_\_\_\_. **A senhoria**. Tradução do russo de Fátima Bianchi. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

\_\_\_\_\_. [DOSTOÏEVSKI, Fiodor]. **Correspondance**. Tome 1, 1832-1864. Edition intégrale, présentée et annotée par Jacques Catteau. Traduit du russe par Anne Coldefy-Faucard. Paris: Bartillat, 1998.

\_\_\_\_\_. [DOSTOÏEVSKI, Fiodor]. **Correspondance**. Tome 2, 1865-1873. Edition intégrale, présentée et annotée par Jacques Catteau. Traduit du russe par Anne Coldefy-Faucard. Paris: Bartillat, 2000.

\_\_\_\_\_. **Crime e castigo**. Tradução do russo de Paulo Bezerra. 6. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. **Depoimentos de Fiódor Dostoiévski**. Tradução do russo de Rubens Pereira dos Santos. n. 11, pp. 111-121. São Paulo: Revista USP, 1991.

\_\_\_\_\_. **Diário de um escritor (1873)**. Meia carta de um sujeito. Tradução do russo de Moissei Mountian e Daniela Mountian. São Paulo: Hedra, 2016.

\_\_\_\_\_. [DOSTOIEVSKI, Fiódor]. **Diario de un escritor: crónicas, artículos, crítica y apuntes**. Traducción de Elisa de Beaumont Alcalde, Rugenia Búlátova y Liudmila Rabdanó. Madrid: Páginas de Espuma, 2010.

\_\_\_\_\_. **Gente pobre**. Tradução do russo de Fátima Bianchi. São Paulo: Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. **Humilhados e ofendidos**. Tradução do russo de Klara Gourianova. 3. ed. São Paulo: Nova Alexandria, 2015.

\_\_\_\_\_. [DOSTOÏEVSKY, Fiodor]. Méditation devant le corps de Marie Dimitrievna. In: CATTEAU, Jacques. **L'Herne Dostoïevski**. Paris: Editions de l'Herne, 1973.

\_\_\_\_\_. **Memórias do subsolo**. Tradução do russo de Boris Schnaiderman. 6. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. **Niétotchka Niezvânova**. Tradução do russo de Boris Schnaiderman. 5. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. **Noites brancas: romance sentimental (das recordações de um sonhador)**. Tradução do russo de Nivaldo dos Santos. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

\_\_\_\_\_. **O Crocodilo e Notas de inverno sobre impressões de verão**. Tradução do russo de Boris Schnaiderman. 4. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.

\_\_\_\_\_. **O duplo:** poema petersburguense. Tradução do russo de Paulo Bezerra. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

\_\_\_\_\_. **O eterno marido.** Tradução do russo de Boris Schnaiderman. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

\_\_\_\_\_. **O idiota.** Tradução do russo de Paulo Bezerra. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

\_\_\_\_\_. **O ladrão honesto e outros contos.** Tradução do russo de Cecília Rosas. São Paulo: Hedra, 2013.

\_\_\_\_\_. **O senhor Prokhartchin.** Tradução do russo de Boris Schnaiderman. In. SCHNAIDERMAN, Boris. Dostoiévski. Prosa. Poesia. São Paulo: Perspectiva, 1982.

\_\_\_\_\_. **Os demônios.** Tradução do russo de Paulo Bezerra. 5. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

\_\_\_\_\_. **Os irmãos Karamázov.** Tradução do russo de Paulo Bezerra. 3. ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

\_\_\_\_\_. **Recordação da casa dos mortos.** Tradução do russo de Nicolau S. Peticov. 3. ed. São Paulo: Nova Alexandria, 2015.

\_\_\_\_\_. **Um pequeno herói.** Tradução do russo de Fátima Bianchi. São Paulo: Editora 34, 2015.

## **Bibliografia geral**

AGOSTINHO DE HIPONA. **Confissões.** 10. ed. São Paulo: Paulus, 1984.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski.** Tradução de Paulo Bezerra. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

BERDJAJEV, Nikolaj. **La concezione di Dostojevskij.** Traduzione di Bruno Del Re. Torino: Giulio Einaudi editore, 1997.

BERLIN, Isaiah. **Os pensadores russos.** Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

BIANCHI, Fátima. **O “sonhador” de A senhoria, de Dostoiévski:** um “homem supérfluo”. 2006. 175 f. Tese (Doutorado em Letras). Departamento de teoria literária e literatura comparada, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

CABRAL, Jimmy Sudário. **Dostoiévski:** consciência trágica e crítica teológica da modernidade – subterrâneo, tragédia e negatividade teológica. 2012. 298 f. Tese (Doutorado em Teologia). Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

CABRAL, Jimmy Sudário; BINGEMER, Maria Clara. (orgs). **Finitude e mistério: mística e literatura moderna**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Mauad, 2014.

CATTEAU, Jacques. Du palais de cristal à l'âge d'or ou les avatars de l'utopie. In: CATTEAU, Jacques. **L'Herne Dostoïevski**. Paris: Editions de l'Herne, 1973.

CATTEAU, Jacques; ROLLAND, Jacques (orgs). **Les Cahiers de La nuit surveillée**. n. 2. Paris: Editions Verdier, 1983.

DESEILLE, Placide. **La spiritualité orthodoxe et la philocalie**. Paris: Albin Michel, 2003.

EVDOKIMOV, Paul. **Dostoïevsky et le problème du mal**. Paris: Desclée De Brower, 1978.

\_\_\_\_\_. **Ortodoxia**. Traducción del francés de Enrique Prades. Barcelona: Ediciones Península, 1968.

FÖLDÉNYI, László. **Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y rompe a llorar**. Traducción de Adan Kovacsics. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2006.

FRANK, Joseph. **Dostoiévski: as sementes da revolta, 1821-1849**. Tradução de Vera Pereira. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

\_\_\_\_\_. **Dostoiévski: o manto do profeta, 1871-1881**. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 2007.

\_\_\_\_\_. **Dostoiévski: os anos de provação, 1850-1859**. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Edusp, 1999.

\_\_\_\_\_. **Dostoiévski: os anos milagrosos, 1865-1871**. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 2013.

\_\_\_\_\_. **Dostoiévski: os efeitos da libertação, 1860-1865**. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 2002.

\_\_\_\_\_. La conversion siberienne de Dostoïevski. In: CATTEAU, Jacques; ROLLAND, Jacques (orgs). **Les Cahiers de La nuit surveillée**. n. 2. Editions Verdier, 1983.

\_\_\_\_\_. **Pelo prisma russo: ensaios sobre literatura e cultura**. Tradução de Paula Cox Rolim e Francisco Achcar. São Paulo: Edusp, 1992.

GIRARD, René. **A crítica no subsolo**. Tradução do francês de Martha Gambini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

\_\_\_\_\_. **Dostoiévski: do duplo à unidade**. Tradução do francês de Roberto Mallet. São Paulo: É Realizações, 2011.

\_\_\_\_\_. **Critique dans un souterrain**. Lausanne: Editions l'Age d'Homme, 1976.

\_\_\_\_\_. **Mentira romântica e verdade romanesca**. Tradução do francês de Lilia Ledon da Silva. São Paulo: É Realizações, 2009.



GOMIDE, Bruno Barretto; CAVALIERE, Arlete; SILVA, Noé; VASSINA, Elena. (orgs). **Caderno de literatura e cultura russa**. n. 2. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.

HAUSER, Arnold. **História social da arte e da literatura**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

IVANOV, Viatcheslav. Le roman – tragédie. In: CATTEAU, Jacques. **L’Herne Dostoïevski**. Paris: Editions de l’Herne, 1973.

KRISTEVA, Julia. Une poétique ruinée. In: BAKHTINE, Mikhaïl. **La poétique de Dostoïevki**. Paris: Éditions du Seuil, 1970.

LARANGÉ, Daniel. **Récit et foi chez Fédor M. Dostoïevski**: contribution narratologique et théologique aux *Notes d’un souterrain*. Paris: L’Harmattan, 2002.

LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance**: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica. Tradução de José Marcos Mariani de Machado. São Paulo: Duas cidades; Editora 34, 2000.

MEYENDORFF, Jean. **Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe**. Paris: Editions du Seuil, 2002.

PAREYSON, Luigi. **Os problemas da estética**. Tradução de Maria Helena Nery Garcez. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

PECORARO, Rossano. **Niilismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

PONDÉ, Luiz Felipe. **Crítica e profecia**: a filosofia da religião em Dostoiévski. São Paulo: LeYa, 2013.

\_\_\_\_\_. **Teologia e niilismo**: a inteligência do mal. In: GOMIDE, Bruno Barretto; CAVALIERE, Arlete; SILVA, Noé; VASSINA, Elena (orgs). *Caderno de literatura e cultura russa*. n. 2. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.

RICOEUR, Paul. **Do texto à ação**. Porto: Res-Editora, [1991].

RICOEUR, Paul. **Teoria da interpretação**: o discurso e o excesso de significação. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1976.

SCHNAIDERMAN, Boris. **Crítica ideológica e Dostoiévski**. Transformação – Revista de Filosofia. Vol. 1, p. 105-116. Marília: UNESP, 1974.

\_\_\_\_\_. Dostoiévski: a ficção como pensamento. In: NOVAES, Adauto. **Artepensamento**. São Paulo: Companhia das letras, [1994].

\_\_\_\_\_. **Dostoiévski. Prosa. Poesia**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

\_\_\_\_\_. **Turbilhão e semente**: ensaios sobre Dostoiévski e Bakhtin. São Paulo: Duas Cidades, 1983.

TARKÓVSKI, Andrei. **Esculpir o tempo**. Tradução do inglês de Jefferson Luiz Camargo. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

TCHERNICHEVSKI, Nikolai. **O que fazer?** Tradução do russo de Angelo Segrillo. Curitiba: Prismas, 2015.

TURGUÊNIEV, Ivan. **Pais e filhos**. Tradução do russo de Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2011.

ZENKOVSKI, Basile. **Histoire de la philosophie russe**. Tomo 1. Traduit du russe par C. Andronikof. Paris: Éditions Gallimard, 1953.