

A liberdade em oposição à felicidade: reflexões de Ivan Karamázov sobre crueldade e sofrimento

Gabriella de Oliveira Silva¹

Recebido em 28 de abril de 2018.
Aceito em 5 de junho de 2018.

Resumo: O presente artigo trata da questão da liberdade e do sofrimento humano na parábola do personagem Ivan Karamázov, O Grande Inquisidor, capítulo de Os Irmãos Karamázov, de Fiódor Dostoiévski. Para o Grande Inquisidor, a liberdade é um fardo para o homem, que prefere se submeter a outrem a carregar o peso e os tormentos de ser responsável pelas suas livres decisões, e trocá-la por garantias e por uma promessa de felicidade. Cristo, por sua vez, quer a liberdade, o amor e a fé dos homens por sua livre e espontânea vontade. No entanto, não existe liberdade verdadeira sem que se permita a possibilidade do mal em oposição ao bem. Ivan Karamázov entende essa liberdade como uma brecha para infligir sofrimento ao homem e se recusa a aceitar o sofrimento e o sacrifício para entender o significado da vida como expiação dos pecados.

Palavras-chave: Dostoiévski; Cristianismo; Liberdade.

¹ Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura - UFRJ.

«На свете счастья нет,
но есть покой и воля».
(А. С. Пушкина)²

Introdução

O último romance de Fiódor Dostoiévski (1821-1881), *Os Irmãos Karamázov*, publicado em 1880, é notável pela profundidade de suas ideias filosóficas e religiosas. A obra retrata, dentre variados temas, a dissolução das famílias russas em uma sociedade abalada pelos ideais do egoísmo racional utilitário, do niilismo russo³ e do socialismo ateu, que prometiam uma sociedade justa e igualitária, mas que perdiam de vista os preceitos de Cristo.

[...] porque o socialismo não é apenas uma questão dos operários ou do chamado quarto Estado, mas é predominantemente a questão do ateísmo, da encarnação atual do ateísmo, a questão da Torre de Babel construída precisamente sem Deus, não para alcançar o céu a partir da terra mas para fazer o céu descer à terra. (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.46).

Além do problema da ausência da religião e do prenúncio das Torres de Babel materializadas em Palácios de Cristal, Dostoiévski enxerga um problema de natureza antropológica no egoísmo racional. A premissa deste é que razão e ciência norteariam o indivíduo a buscar o melhor e mais vantajoso para si, espontaneamente coincidindo com o que seria mais útil para o bem-estar coletivo, a partir de uma lógica racional. “A razão deve esclarecer a vontade

sobre seus interesses mais convenientes e, se este esclarecimento não for suficiente, a lei deve treiná-la” (DRUCKER, 2004, p.64). Eis o problema da natureza humana para Dostoiévski: nem sempre o homem escolherá o que é melhor e mais vantajoso para si e para o coletivo, como entendido pelos padrões do utilitarismo. Pelo contrário, o homem até nutriria uma paixão pelo sofrimento, como afirma o paradoxalista de *Notas do Subsolo* (1864):

E por que os senhores estão assim tão firme e solenemente convencidos de que apenas o que é normal e positivo, ou seja, o bem-estar, é vantajoso para o homem? A razão não estará cometendo um erro quanto às vantagens? Quem sabe o homem ame não apenas o bem-estar? O homem, às vezes, ama o sofrimento de maneira terrível, apaixonada; isso é um fato. (DOSTOIÉVSKI, 2008a, p.45).

Uma das imagens utópicas mais difundidas nessa época foi a do Palácio de Cristal, onde os indivíduos aprenderiam a viver atendendo apenas às necessidades fundamentais. O romance do revolucionário socialista Nikolai Tchernichévski, *O que fazer?* (1862), descreve esse futuro ideal quase como um tratado inquestionável. Para o autor, o *homem novo* estaria livre das infundáveis dúvidas que enfraqueciam a *alma russa* (BERMAN, 2007, p. 208). E o que justamente preocupava Dostoiévski era essa incapacidade de questionamento e a anulação do livre-arbítrio do homem, que seria matematicamente previsível mediante cálculos de acordo com as leis da natureza. Para o autor de *Crime e Castigo* (1866), essa ideologia não condizia com a natureza genuinamente humana, visto que o indivíduo tinha a necessidade moral de experimentar-se como livre, e poder escolher entre atitudes boas e ruins (FRANK, 1992, p. 141). Caso contrário, não receberia nenhum mérito e estaria relegado a um papel supérfluo e automatizado, em vez de adquirir uma

² Na vida não há felicidade, mas há paz e liberdade. (A. S. Púchkin)

³ O termo niilista, marcado pela rejeição às convenções e tradições anteriores, foi utilizado por Ivan Turguêniev no romance Pais e Filhos (1862) para denominar o personagem Bazárov, provocando reações diversas na geração intelectual de 1860 que pregava o egoísmo racional. O crítico literário Dmitri Píssariev identificou Bazárov como o homem utilitarista ideal, que passaria por cima de qualquer princípio para realizar o que consideraria útil.

consciência verdadeiramente fraterna e altruísta.

O Grande Inquisidor

Dostoiévski, em todas as suas obras, demonstrou sua preocupação pelo homem, sua natureza e seu destino. Um dos temas mais recorrentes de seus romances são os personagens em conflito com as chamadas “malditas questões eternas”. Em *Os Irmãos Karamázov*, o personagem que mais se destaca nesse sentido é Ivan, ateu e liberal influenciado pelas ideias racionais do Ocidente. O personagem é praticamente o oposto de seu irmão uterino Aliócha, um noviço que crê fortemente na Ortodoxia. Ivan tenta pôr à prova a fé de seu irmão, quando, primeiramente, descontrói o mandamento cristão “*Amai o próximo como a ti mesmo*”, afirmando que esse amor de Cristo é um milagre impossível para os seres humanos, que não são como deuses. Narra, também, alguns episódios de extrema crueldade com crianças – seres puros, que ainda não cometeram os mesmos pecados que os adultos – e, em seguida, a sua parábola intitulada *O Grande Inquisidor*. Esta, que tem como problema central a questão da liberdade humana, é ambientada na Inquisição espanhola, em Sevilha, no século XIV, e apresenta um cardeal testemunhando o retorno de Cristo, ao vê-lo ressuscitar uma criança. Em vez de louvá-lo, o cardeal ordena que seus guardas o tranquem em uma cela.

O cardeal Grande Inquisidor de Sevilha, que defende a autoridade e o domínio sobre os homens, indaga Cristo, símbolo do amor e da liberdade: “*Por que vieste nos perturbar?*”. Em seguida, defende as três tentações do diabo no episódio de Cristo no deserto⁴ e expõe suas razões detalhadamente. O Grande Inquisidor argumenta que a liberdade é um fardo para o homem, que prefere se submeter a outrem do que carregar o peso e os tormentos de ser

responsável pelas suas livres decisões. “*Não há preocupação mais constante e torturante para o homem do que, estando livre, encontrar depressa a quem sujeitar-se. [...] Não existe nada mais sedutor para o homem que sua liberdade de consciência, mas tampouco existe nada mais angustiante*” (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.352-353).

O cardeal acredita que Cristo errou ao resistir às três tentações: quando, faminto, se recusou a transformar a pedra em pão; a se jogar de um penhasco – para provar que seria salvo pelos anjos por ser o Filho de Deus –; ao rejeitar o domínio sobre todos os reinos do mundo em troca da submissão a Satanás; e quando cedeu a liberdade ao homem. O Inquisidor quis corrigir esse “erro”, suprimindo a liberdade – que, para ele, só causa sofrimento ao homem, ser fraco e vil –, e usando o nome de Cristo, oferece aos meios de docilização do homem: o pão, a ordem, o poder e a lei (SLOTERDIJK, 2012, p.256). Fez isto porque se convenceu de que só esses conselhos do espírito maligno poderiam acomodar uma ordem suportável aos seres humanos rebeldes e fracos.

O mesmo pão a que Cristo resistiu, por compreender que não se compra fiéis por meio de milagres e satisfação de necessidades⁵, o Inquisidor oferece à multidão de famintos. A segunda tentação que Cristo rejeitou⁶, afirmando que não se deve tentar o Senhor para provar sua fé e sua legitimação como filho Deste, o Inquisidor a acolhe e se autoproclama representante de Deus, exigindo que os fiéis o aceitem cegamente, sem questionamentos. E, por último, a terceira tentação – o poder e a glória sobre todos os reinos – o Inquisidor acredita que se configura num meio para exercer o domínio total sobre as consciências humanas e, assim, atingir a paz e a união universais,

⁵ “Nem só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus” (Mateus 4:4).

⁶ “E disse-lhe: Se tu és o Filho de Deus, lança-te de aqui abaixo; porque está escrito: Que aos seus anjos dará ordens a teu respeito, e tomar-te-ão nas mãos, para que nunca tropeces com o teu pé em alguma pedra” (Mateus 4:6).

⁴ Mateus 4:1-11.

pois “aceitando esse terceiro conselho do poderoso espírito, tu terias concluído tudo que o homem procura na terra, ou seja: a quem sujeitar-se, a quem entregar a consciência e como finalmente juntar todos num formigueiro comum” (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.356). E ainda afirma: “Só domina a liberdade dos homens aquele que tranquiliza sua consciência. [...] Porque o segredo da existência humana não consiste apenas em viver, mas na finalidade de viver” (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.353), baseando-se na crença de que o homem, ao se separar de Deus pelo pecado original, precisou tomar conhecimento do bem, do mal e da vida, em vez de simplesmente vivê-la. Ou seja, o homem sente a necessidade de questionar tudo que vê e não apenas aceitar a Verdade e o Mistério de Deus, podendo, assim, viver plenamente. Como ocorre em *Sonho de um Homem Ridículo* (1877), em que um homem sonha que visita um novo mundo, uma terra ainda não profanada pelo pecado original, onde as pessoas “não ansiavam pelo conhecimento da vida como nós ansiamos por tomar consciência dela, porque a sua vida era plena” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p.111). E quando este mesmo homem planta um átomo de mentira (como a mentira da serpente) nesta terra, surge todo tipo de separação entre os homens: nasce o ciúme, a crueldade, a vergonha, e por fim, a individualidade. Paradoxalmente, neste novo mundo, as pessoas só entenderam as questões humanas quando se tornaram más; só conceberam a justiça quando se tornaram criminosas. E o *homem ridículo* quis até mesmo ser crucificado para expiar o suplício dessas pessoas (assim como Cristo). E, por fim, ele se dá conta de que se deve combater a ideia de que “a consciência da vida é superior à vida, o conhecimento das leis da felicidade – é superior à felicidade” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p.119).

Uma vez que acredita que Cristo lançou as bases da destruição de seu próprio reino ao conceder o livre arbítrio ao homem⁷,

o Grande Inquisidor promete um mundo feliz e pacífico, “ao contrário do mundo criado por Deus que é um mundo repleto de mal e sofrimento” (GOLIN, 2009, p.71), em troca da supressão dessa liberdade. Faz isso alegando um falso amor pela humanidade, pois, uma vez que não crê em Deus, também não tem fé no homem, Sua imagem e semelhança. Assim como o Anticristo do conto de Vladímir Soloviov, *A Story Of Anti-Christ* (1900), o Inquisidor quer comprar a submissão de seus discípulos com uma promessa de felicidade, pois acredita que o ser humano prefere trocar sua liberdade por garantias. Cristo, por sua vez, quer a liberdade, o amor e a fé dos homens por sua livre e espontânea vontade.

No entanto, não existe liberdade verdadeira sem que se permita a possibilidade do mal em oposição ao bem. O mal não existe fora da liberdade do homem. O homem é que introduz o mal no mundo. Jacqueline Sakamoto (2006) nos apresenta a dialética de Nikolai Berdiaev:

[...] o bem livre supõe a liberdade do mal. Mas a liberdade do mal conduz à destruição da própria liberdade, à sua degenerescência numa necessidade má. Por outro lado, a negação da liberdade do mal e a afirmação exclusiva do bem terminam, igualmente, na negação da liberdade, na sua degenerescência numa necessidade boa. Necessidade boa que já não é o bem, porquanto não há bem senão na liberdade. (BERDIAEV apud SAKAMOTO, 2006, p.15).

Ivan Karamázov entende essa liberdade como a possibilidade de infligir sofrimento ao homem. E para ele, Deus não consegue mais justificar nem expiar a presença do mal no mundo. Eis sua revolta: protesta não contra Deus, mas contra Sua criação, o mundo, o homem e sua crueldade. Crueldade essa que nunca foi considerada uma ofensa contra Deus, mas “apenas” uma inflição de dor em uma vítima, uma a

⁷ “Será que não pensaste que ele acabaria questionando e renegando até a tua imagem e tua verdade se o oprimissem

com um fardo tão terrível como o livre-arbítrio?” (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.353).

injustiça perpetrada pelo mais forte sobre o mais fraco. Montaigne e, depois, Montesquieu tinham a convicção de que o cristianismo nada fez para inibir a crueldade (apud SHKLAR, 1982, p.20). Para esses filósofos, o fracasso do cristianismo, do ponto de vista moral, se manifestou pelas atrocidades cometidas pelos cristãos espanhóis aos nativos do Novo Mundo.

Às vezes se fala da crueldade "bestial" do homem, mas isso é terrivelmente injusto e ofensivo para com os animais: a fera nunca pode ser tão cruel como o homem, tão artisticamente, tão esteticamente cruel. O tigre simplesmente trinca, dilacera e é só o que sabe fazer. Não lhe passaria pela cabeça pregar as orelhas das pessoas com pregos por uma noite, mesmo que pudesse fazê-lo. (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.329).

Assim como Dostoiévski, Montaigne também acreditava que os animais são nossos superiores morais, que procuram apenas bens "tangíveis", como repouso, segurança, paz e saúde, enquanto nós perseguimos a razão, o conhecimento e o renome, coisas que nos trazem apenas dor. "Com exceção das abelhas, eles só querem preservar-se, e não sabem nada da guerra ou do terror" (apud SHKLAR, 1982, p.20).

Ivan Karamázov não pode aceitar as lágrimas de crianças inocentes, lágrimas que não são redimidas. Ele afirma que em muitas criaturas da espécie humana há um prazer no ato de torturar crianças, e somente crianças:

É precisamente o lado indefeso dessas criaturas que seduz os torturadores, e a credulidade angelical da criança que não tem onde se meter nem a quem recorrer, é o que inflama o sangue abjeto do torturador. Em todo homem, é claro, se esconde uma fera, a fera da cólera, a fera da excitabilidade lasciva com os gritos da vítima supliciada. (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.334-335).

Após narrar o episódio de uma menina de cinco anos açoitada pelos pais, trancada dentro de uma latrina durante toda uma noite gelada e obrigada a comer suas próprias fezes, Ivan provoca Aliócha alegando que, de acordo com a lenda bíblica, todo esse sofrimento existe para que o homem possa conhecer o bem e o mal e que, sem esse conhecimento, não conseguiria viver na Terra. "Para que conhecer esse bem e esse mal dos diabos a um preço tão alto? Sim, porque neste caso o mundo inteiro do conhecimento não valeria essas lágrimas de uma criancinha dirigidas ao seu 'Deusinho'" (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.335).

Ivan não aceita que as crianças, seres puros e inocentes, tenham de sofrer para alcançar o amor e a harmonia eterna. O personagem acredita que ninguém tem o direito de perdoar os sofrimentos desses torturados e recusa essa harmonia eterna, pois ela não vale a menor lágrima de uma criança.

[...] Elas devem ser redimidas, senão a harmonia também será impossível. Por acaso isso é possível? Será que serão vingadas? Mas para que preciso vingá-las? Para que preciso de inferno para os carrascos, o que um inferno pode corrigir quando aquelas crianças já foram supliciadas? E de que harmonia se pode falar se existe o inferno: quero perdoar e quero abraçar, não quero que sofram mais. E se os sofrimentos das crianças vierem a completar aquela soma de sofrimentos que é necessária para comprar a verdade, afirmo de antemão que toda a verdade não vale esse preço. Por fim não quero que a mãe abrace o carrasco de seu filho estraçalhado pelos cães [...]. E se é assim, se eles não se atrevem a perdoar, então onde está a harmonia? Existirá em todo o mundo um ser que possa ou tenha o direito de perdoar? Não quero a harmonia, por amor à humanidade, não a quero. Quero antes ficar com os sofrimentos não vingados. (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.339-340).

Segundo Berdiaev (2002, p.21), Dostoiévski pronuncia, através dos lábios de Ivan, uma crítica às teorias positivistas do progresso e sobre as utopias de uma harmonia erguida sobre os sofrimentos e lágrimas das gerações anteriores, ao colocar a seguinte questão para Aliócha:

Imagina que tu mesmo eriges o edifício do destino humano com o fim de, concluída a obra, fazer as pessoas felizes e finalmente lhes dar paz e tranquilidade, mas para isto é necessário e inevitável supliciar uma única e minúscula criaturinha - aquela mesma criancinha que bateu com o punhozinho no peito - e sobre suas lágrimas não vingadas fundar esse edifício; tu aceitarias ser o arquiteto em tais condições? (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.340).

Ora, mas não era exatamente isso que o egoísmo racional pregava? A justificação de atos cruéis em nome de um “bem maior”? E Ivan não é um ateu niilista, alguém que defende que, já que a imortalidade não existe, logo, “tudo é permitido”⁸? É com esse conflito de ideias que Dostoiévski quer mostrar o homem com a consciência em formação, dividido entre a dúvida e a sede de crer.

Para Berdiaev (2002, p.21), o cerne da questão de Ivan não consiste no amor, mas na revolta, porque ele não acredita na imortalidade, mas apenas na vida empírica, cheia de dor e sofrimento. E, segundo o princípio cristão, o que aquela criança supliciada precisa é de que suas lágrimas sejam enxugadas com amor, e não de revolta ou de vingança. A revolta de Ivan é contra a ordem divina, uma negação do destino humano e dos desígnios de Deus. É, em última análise, uma recusa em aceitar o sofrimento e o sacrifício para entender o significado da vida como expiação dos pecados (BERDIAEV, 2002, p.30).

⁸ DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.110.

Embora concorde que o sofrimento dos inocentes é revoltante, a resposta de Aliócha para Ivan é a de que existe sim um ser que pode perdoar tudo, todos e por tudo, e é sobre o sofrimento Dele, sobre seu sangue inocente que é construído o edifício do destino humano: Jesus Cristo. E ainda exclama, surpreso, que a parábola de Ivan não consiste numa injúria a Cristo, mas sim num elogio.

3. Um Talento Cruel

Para Dostoiévski, o mal deve ser superado e conquistado, mas também deve proporcionar uma experiência enriquecedora do conhecimento. O mal não destrói a imagem humana, e pode fazer uma transição para o bem, por meio de uma catástrofe interior (BERDIAEV, 2002, p.19). Isso se dá desta forma porque, para o escritor, o sofrimento é o único produtor de consciência no homem e pode proporcionar uma experiência purificadora. O enfrentamento do mal e da dor é uma experiência de pura liberdade (SAKAMOTO, 2006, p.18).

O sofrimento e a dor são sempre obrigatórios para uma consciência ampla e um coração profundo. Os homens verdadeiramente grandes, a meu ver, devem experimentar uma grande tristeza no mundo. (DOSTOIÉVSKI, 2001, p.273-274).

Segundo Vladímir Zakhárov (2015, p.10), acreditando que o homem só obtém a felicidade por meio do sofrimento, Dostoiévski se opõe a todas as diretrizes da civilização moderna, cujo lema é “a felicidade está no conforto e no prazer”. Isso se deve à influência que o cristianismo tinha sobre sua vida e suas obras. Dietrich Bonhoeffer (2001), em seu capítulo intitulado *Ética como formação*, descreve o sentido cristão que o sofrimento possui:

o mistério deste juízo, deste sofrimento e desta morte é o amor de Deus ao mundo, ao ser humano. O

que aconteceu a Cristo acontece, nele, a todos os seres humanos. [...] Só como julgado por Deus o ser humano pode viver diante dele; somente o ser humano crucificado está em paz com Deus. Na figura do crucificado o ser humano reconhece e descobre a si mesmo. Aceita por Deus, julgada e reconciliada na cruz: eis a situação real da humanidade. (BONHOEFFER, 2001, p.47).

E Dostoiévski prediz esse caminho do sofrimento aos seus personagens. Alguns dos exemplos presentes em *Os Irmãos Karamázov* são os conselhos do *stárietz* Zóssima, que atribui uma tarefa espiritual a Aliócha: a de procurar a felicidade no infortúnio. E o *stárietz* também aconselha Ivan a agradecer a Deus por ter lhe dado um coração superior, capaz de sofrer os tormentos dos conflitos de suas ideias⁹.

Diante disso, houve quem afirmasse que esse sofrimento e crueldade ao qual Dostoiévski submetia seus personagens eram desnecessários e eram utilizados apenas para que o escritor alcançasse o ápice do seu talento artístico, desenvolvendo cada mínimo detalhe desses sofrimentos com o cuidado de um virtuose. Quem disse isso foi o crítico literário Nikolai Mikhailóvski, em seu artigo *Um talento cruel*, no qual argumenta que Dostoiévski submete seus personagens a sofrimentos desmedidos e desnecessários, em nome de uma paixão pelo sofrimento, que seria a mais “íntima exigência do espírito do povo russo” (MIKHAILÓVSKI, 2013, p.439). Para Mikhailóvski, o processo de tortura dos personagens é autossuficiente e incessante, não necessitando de um objetivo final ou resultado. E o torturador também sente a necessidade de se torturar, o que “significa não só o destino do homem, mas também a profunda demanda de sua natureza” (MIKHAILÓVSKI, 2013, p.463).

Vimos que o homem do subsolo fala do desejo das pessoas em sofrer, diz que elas “amam o sofrimento até a

paixão”. Em suas últimas obras ficcionais, Dostoiévski deteve-se com especial ardor naquelas situações singulares em que o indivíduo busca de todo jeito o sofrimento, talvez exatamente por amá-lo, em expiação de algum pecado cometido. Com esses propósitos, o escritor força seus personagens a realizar crimes fantásticos e bizarros, ou, ao menos, a alimentar pensamentos desse tipo para depois vir a sofrer, sofrer, sofrer (MIKHAILÓVSKI, 2013, p.462).

Porém, considerando o fato de que Dostoiévski acreditava que só por meio do sofrimento e da livre expiação dos pecados do mundo o homem viria a conquistar sua felicidade, podemos inferir que o escritor queria provar sua fé na pureza da alma humana, muitas vezes impassível diante de quaisquer condições adversas. Soloviov escreveu um artigo sobre Dostoiévski, no qual cita uma passagem do discurso proferido junto ao túmulo do escritor em 1º de fevereiro de 1881, exaltando essa crença do autor:

[...] acreditava na força infinita da alma humana, que triunfa sobre qualquer violência externa e sobre qualquer queda interior. Tendo sofrido em sua alma toda a maldade humana, todo o peso e a escuridão da vida e tendo superado tudo isso com a infinita força do amor, Dostoiévski anunciou essa vitória em todas as suas obras (SOLOVIOV, 2013, p.511).

Um bom exemplo disso é a personagem Sônia Marmieládova, de *Crime e Castigo* (1860). Sônia é uma pobre meretriz extremamente religiosa que se vende para poder ajudar minimamente sua família miserável, sendo a personagem que mais sofre durante todo o romance e a única que mantém seus sentimentos nobres intactos. Após se aproximar dela, o assassino Rodion Raskólnikov chega à conclusão de que se deve assumir o sofrimento. Num primeiro

⁹ DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.112.

momento, ele a observa e se pergunta como ela mantém sua fé impassível diante da sua situação deplorável:

Como combinas em ti tamanha baixeza com sentimentos tão opostos e sagrados? [...] Como ela conseguia viver nessa situação sem enlouquecer? Em seu coração ainda não havia penetrado nenhuma gota da verdadeira perversão. [...] Ela só tem três saídas: se matar, enlouquecer ou entregar-se à perversão, que entorpece a razão e petrifica o coração. (DOSTOIÉVSKI, 2001, p.333-334).

Dostoiévski ainda utiliza Sônia como exemplo das milhares de exceções que escapam às regras das leis naturais, defendidas pelos niilistas e egoístas racionais. Nenhuma das saídas apresentadas por Raskólnikov como resultado das pressões que Sônia recebe se conclui. Isto é, Sônia não é só mais uma tecla de piano destinada a produzir uma certa nota quando pressionada¹⁰.

Com a ajuda de Sônia, Raskólnikov assume o sofrimento e alcança a redenção ao aceitar Cristo em seu amor. Ainda de acordo com Berdiaev (2002), o interesse de Dostoiévski ao fazer crimes e transgressões, fortemente presentes em suas obras, é puramente antropológico. O autor conseguiu sondar as profundezas da alma humana somente em condições instáveis, entre a loucura e o crime, pois o homem é uma figura dinâmica, e é *"na tempestade [que] as fraquezas da natureza humana se expõem mais claramente do que no fluxo calmo dos tempos tranquilos"* (BONHOEFFER, 2001, p.45). E

¹⁰ Para o Homem do Subsolo, as ciências são "leis da consciência hipertrofiada" que, ao se impor às mentes humanas, as impede de pensar por si mesmas, e o homem se igualaria a uma "tecla de piano", reproduzindo uma ação estimada a partir de certas pressões externas recebidas, pois, como o raciocínio é previsível, a vontade também o será. Ou seja, "Toma-se o homem como um elo da 'grande cadeia do ser', sujeito a pressões causais e mais nada." (DRUCKER, 2004, p.65)

mesmo nas transgressões, o homem não perece nem desaparece, e sim *renasce*.

Dostoiévski não expôs a liberdade sem antes mostrar o seu oposto. Pois é apenas na tensão das oposições que se pode problematizar a natureza de algo e entendê-la. E o homem só encontraria Deus depois de passar por provações, acometido pelas mais dolorosas dúvidas. E Dostoiévski conclui que, antes de se atingir a felicidade deve se passar pelo caminho do sofrimento, pelo fato de haver dois tipos de liberdade: a liberdade na escolha da Verdade e a liberdade na Verdade¹¹. Ou seja, primeiramente o homem deve ser livre para escolher entre o bem e o mal, e só então atingir a liberdade final em comunhão com Deus.

Porém, adotando uma outra perspectiva que não a religiosa, é difícil não presumir que haja uma certa exaltação do sofrimento e não questionar a premissa de que os suplícios são necessários para se alcançar a felicidade. É difícil não atribuir uma certa razão a Mikhailóvski, visto que Dostoiévski nunca chegou a retratar essa prometida felicidade em suas obras.

O fato de o cristianismo defender os desígnios de Deus para o sofrimento de Seus filhos, afirmando que é em nome de um bem maior, desconhecido por nós, nos leva a questionar: vale mesmo a pena todo o tipo de atrocidades que sofre o homem, para que se produza um bem maior, cujo caráter e previsão são desconhecidos? Pode-se arriscar questionar que os fins justificam os meios aqui? Pois o sofrimento com a promessa de felicidade se assemelharia aos atos cruéis justificados em nome da ideologia do egoísmo racional, porque conduziriam a um bem maior. A diferença é que o primeiro leva em conta a natureza humana que pode ser obscura e imprevisível, enquanto o segundo não leva em conta essa natureza e se apoia nas leis das ciências e no racionalismo para prever alguma coisa.

¹¹ Em russo, é a palavra Истина (*ístina*), que se remete, neste caso, à *palavra de Deus*.

Até mesmo Friedrich Nietzsche, que se referiu ao escritor russo como o único psicólogo com quem tinha algo a aprender, detectou um certo pessimismo em suas obras. Sua moral cristã, que justificava as humilhações e suplícios para a expiação dos pecados cometidos, coincidiria com o que Nietzsche chamara de “moral de escravo” ou “moral de rebanho”, conceito que desenvolveu em *Genealogia da Moral* (1887), que “significa o nivelamento dos homens ao nível de uma moral da resignação, do conformismo e da subserviência” (apud LEAL, 2013, p.1). É o que acontece com Raskólnikov que, ao assassinar a velha usurária tentando provar para si mesmo que pertencia ao grupo dos “homens extraordinários” (algo próximo do super-homem nietzschiano), capazes de ultrapassar limites e leis para realizar “atos grandiosos”, não suportou o peso de seu crime por conta da influência da moral cristã, na qual o indivíduo deve sofrer resignadamente para redimir suas culpas e se purificar.

E hoje podemos realmente dizer, com convicção, que o sofrimento purifica o homem, num mundo pós-Auschwitz? “Se existir um deus, ele terá que implorar pelo meu perdão” é uma frase conhecida por ter sido encontrada em uma cela dentro de um campo de concentração¹². De acordo com C.S. Lewis (2009), o problema da dor e do sofrimento é o principal argumento dos ateus contra o teísmo. Perguntas como “Onde estava Deus durante o Holocausto?”, ou “Se Deus é onibenevolente e onipotente, como pôde permitir que o Holocausto acontecesse?”, no entanto, soam contraditórias para alguns estudiosos de teologia. A pergunta pode ser modificada para “Onde estava o homem durante o Holocausto?”. Pois este não se tratou de um desastre natural, nem de uma epidemia – que já são sofrimentos suficientemente terríveis –, mas de um genocídio pelo qual o homem é o *único* responsável. Foi o homem quem lançou

as bombas atômicas, quem provocou as guerras (muitas vezes em nome de Deus), quem comete injustiças sociais, atrocidades contra seus semelhantes, contra a natureza, quem criou os campos de concentração e realizou monstruosas experiências científicas com seus prisioneiros. Ou seja, esse tipo de mal não foge do controle dos homens, e sim advém de sua crueldade, ou mesmo da banalidade desta. É o que observamos nos julgamentos dos oficiais nazistas, que não se sentiam responsabilizados por nenhum crime e viviam como cidadãos comuns, e não como assassinos maquiavélicos. Essa banalização do mal foi exposta por Hannah Arendt em *Eichmann em Jerusalém* (1963), quando desmistifica a crueldade, mostrando que ela não é assim tão óbvia e visível como em histórias maniqueístas, nem pertence exclusivamente a psicopatas sanguinários:

O mal na avaliação de Arendt existe e não pode ser simplesmente extinguido; não é algo que possa ser combatido somente com educação moral e boa intenção; ele é como um fungo que se espalha, não é profundo, não possui intenção, mas pode se espalhar com rapidez. Na nossa vida cotidiana, banal e trivial, pode crescer despercebidamente e, quando menos se espera, tomar conta da nossa alma e emoção, deixando-nos frios e egoístas com relação à dor de outros (apud CASTRO, 2010, p.3-4).

Ideia esta que se aproxima muito da de Tomás de Aquino:

[...] o mal não se manifesta, única e exclusivamente, com cara feia, roupa velha e ar de maldade. Muitas vezes ele se pinta com ar de nobreza ocultando-se nas coisas aparentemente boas – esconde-se em alguns prazeres, na busca desordenada de saúde, num sorriso de ódio e revanche, na verdade que acoberta uma mentira. O mal é um fenômeno complexo, e não raro se revela atraente, por parecer suprir o sujeito do bem de que carece. Contudo, mesmo nos casos em que pretende aparentar bem, o mal sempre

¹² O anti-semitismo, porém, é um fenômeno nada recente, nem mesmo era na época de Dostoiévski, na qual os horrores dos pogroms eram bem conhecidos.

acarreta sofrimento. (TOMÁS DE AQUINO apud COROBIM, 2008, p.16).

Para o referido filósofo, a existência do mal moral só é viável quando o homem se afasta de Deus, o que, por sua vez, só é possível por conta do livre-arbítrio concedido por Este a aquele. E é esse livre-arbítrio que torna o mal possível, logo, a origem do mal estaria no uso indevido dessa liberdade (COROBIM, 2008, p.21). Portanto, por esse viés, não seria correto questionar por que Deus não intercede na vida terrena para impedir as maldades no mundo. Deus não pode criar seres com livre-arbítrio e depois intervir nas suas decisões, caso contrário, não seria uma liberdade plena, mas orientada. Um mundo como este seria como o mundo do Grande Inquisidor, no qual os homens não seriam fortes o suficiente para suportar o fardo da liberdade, sendo guiados como rebanho, não sendo responsáveis por suas decisões, e, por esse motivo, tornariam-se felizes. Assim, muitos males poderiam ser evitados. Por outro viés, C.S.Lewis, em seu livro *O problema do sofrimento* (1940), conclui: "Tente excluir a possibilidade de sofrimento implicada pela ordem da natureza e pela existência do livre-arbítrio, e você descobrirá que excluiu a própria vida" (LEWIS, 2009, p.17).

Lewis também afirma no referido livro, de forma ligeiramente semelhante a Arendt e Tomás de Aquino, que o erro e o pecado não são males explícitos, mas mascarados; enquanto o sofrimento é um mal evidente e identificável. Este último, por sua vez, ao contrário da dor física, - que não deixa qualquer alteração evidente no comportamento e não é reproduzida pela memória posteriormente - provoca efeitos mais visíveis no ser que sofre de forma longa e contínua (LEWIS, 2009, p.77), e é possível de ser lembrado no futuro.

E a dor não é apenas um mal identificável, mas um mal impossível de ignorar. Podemos repousar

satisfeitos em nossos pecados e estupidez; e quem quer que tenha observado os glutões engolindo os alimentos mais delicados como se não soubessem o que comiam, irá admitir que podemos ignorar até mesmo o prazer. Mas o sofrimento insiste em ser notado. Deus sussurra em nossos prazeres, fala em nossa consciência, mas grita em nosso sofrimento: ele é o seu megafone para despertar um mundo surdo. (LEWIS, 2009, p.46).

Não seria absurdo concordar com as ideias de Lewis, visto que, muitos dos seres humanos mal dariam o devido valor aos momentos de alegria e de felicidade, se não tivessem antes experienciado o sofrimento. É nessa oposição entre felicidade e infelicidade que o ser humano pode conhecer a essência de uma ou de outra. Não fossem os momentos de tristeza, os momentos de alegria não seriam tão valiosos, mas costumeiros, tediosos e banalizados.

Voltando a Dostoiévski, seria errôneo pensar que este também não se revoltava contra uma ordem conquistada às custas do sofrimento. Alguns autores tendem a identificá-lo mais em Ivan do que em Aliócha, como fez Albert Camus: "É preciso lembrar que Ivan, de certo modo, é Dostoiévski, mais à vontade neste personagem do que em Aliócha" (CAMUS apud MORAES, 2015, p.85).

O Livro de Jó¹³, citado em *Os Irmãos Karamázov*, em meio às lembranças do *stárietz Zóssima*, sempre foi doloroso para Dostoiévski, mas também lhe serviu de alento. Jó, a despeito de sua reconhecida bondade e retidão, passa pelos piores tipos de privações e suplícios. Perde toda sua família, seus bens, e num ponto culminante da história, encontra-se sentado sobre um monte de esterco, amaldiçoando o dia em que nasceu e questionando Deus sobre a razão de seu sofrimento. Seus amigos tentam atribuir a causa dessas penitências a algum pecado cometido por Jó. Mas eles não sabem que se

¹³ Jó 1-42.

tratou de uma espécie de “aposta” entre Deus e Satanás, que duvidou que Jó não se afastaria do Senhor mesmo diante dos piores infortúnios. Deus responde ao chamado de Jó, mas não às suas perguntas. Em todo momento, reafirma a superioridade que tem sobre Jó, que não seria nada sem Ele. O livro não responde por que o justo sofre, mas apresenta o sofrimento humano de forma realista, sem negá-lo. De acordo com a moral cristã, bem-aventurado é aquele que aceita os fardos da vida sem se afastar do Senhor, sabendo que os desígnios Deste estão além da sua compreensão. Sob essa ótica cristã, por mais justo que Jó fosse, ele também era um pecador, como todos os descendentes condenados de Adão e Eva, que se afastaram do Pai. Ou seja, “*assim como Deus manda a chuva, o sol e outras bênçãos tanto sobre os justos como sobre os injustos*”¹⁴, tanto os inocentes como os culpados devem sofrer as consequências do pecado original. O consolo em que se baseia a moral cristã é que o único verdadeiro inocente que sofreu sem ter pecado foi Jesus Cristo, mas que partilhou do nosso sofrimento. “*Em Jesus, Deus adentra ao mundo do sofrimento humano para redimir a humanidade. Jesus experimentou o cúmulo do sofrimento humano na cruz, e o fez sem reclamar.*” (DILLARD & LONGMAN apud COROBIM, 2008, p.47). Mas até mesmo Cristo não bradou, quando crucificado: “Deus meu, Deus meu, por que me desamparaste?”¹⁵.

Porém, ainda assim, o envolvimento direto de Deus com a miséria da humanidade, a crucificação de Cristo e sua ressurreição no terceiro dia representaram uma esperança para aqueles que se encontram em aflição, esperançosos com a promessa da vida eterna e o encontro pessoal com Deus.

Dostoiévski, através do *stárietz* Zóssima, escreve sobre *O Livro de Jó*:

Meu Deus, que livro e que lições! Que livro são essas Sagradas Escrituras, que milagre e que força que dá ao homem! [...] E quantos mistérios resolvidos e revelados: Deus reabilita Jó, dá-lhe de novo a riqueza, passam-se novamente muitos anos, e ei-lo já com novos filhos, outros, e os ama - oh, Senhor! "Sim, poder-se-ia pensar como ele poderia amar esses novos filhos quando não tinha mais os antigos, quando fora privado deles? Lembrando-se daqueles, por acaso poderia ser, como antes, plenamente feliz com os novos, por mais que os novos lhe fossem queridos?". Mas é possível, é possível: por força do grande mistério da vida humana, uma velha tristeza se converte paulatinamente numa serena e enternecida alegria; em vez do sangue efervescente da mocidade vem a velhice dócil e serena [...] e sobre tudo isso está a verdade de Deus que comove, reconcilia e tudo perdoa! (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.400).

Em uma carta a Anna Grigórievna Dostoiévskaja, de 1875, Dostoiévski escreveu sobre os efeitos que a história de Jó lhe causavam: "Estou lendo Jó e ele me deixa num estado de êxtase doloroso; abandono a leitura e começo a andar pela sala quase gritando" (apud FRANK, 2007, p.539). No entanto, a partir das referidas impressões do *stárietz* sobre *O Livro de Jó*, podemos observar que essa passagem foi muito influenciada pela dor da perda do filho Alieksiéi, de pouco menos de três anos, em 1878 - ano do início da escrita de *Os Irmãos Karamázov* -, e pela esperança que a história de Jó representou para Dostoiévski.

Em uma passagem no início do livro, vemos uma pobre mulher, que sofria pela morte do filho também de quase três anos, procurar ajuda nos sermões do *stárietz*, que lhe responde: "Esse teu grande pranto de mãe ainda há de durar muito, mas no fim das contas se converterá numa alegria serena, e

¹⁴ Mateus 5:44-45

¹⁵ Mateus 27:46

tuas lágrimas amargas serão apenas lágrimas de suave enternecimento e da purificação do coração que redime dos pecados" (DOSTOIÉVSKI, 2008b, p.80).

Considerações finais

Para compreender o sentido do sofrimento nas obras de Dostoiévski, é necessário entender a influência da moral religiosa em sua vida. Assim como seu personagem Ivan Karamázov, o autor russo passou grande parte de sua vida dividido entre a dúvida, a revolta, sua sede de crer e de ter esperança.

Uma das principais características de suas obras foi o sofrimento como um inferno que deve ser atravessado no caminho de redenção do homem, onde este encontra a luz de Cristo, que resplandece também nas trevas e as dissipa. Suas obras contêm os desafios de se encontrar a luz nas trevas, e de se reconhecer até mesmo nos piores e mais desprezíveis homens a imagem e semelhança de Deus. O autor restitui, assim, a fé no homem, e apresenta a possibilidade de redenção até mesmo para o pior dos criminosos, e esperança para as pessoas que sofrem toda sorte de aflições, como, por exemplo, a mãe que perdeu seu filho pequeno.

De acordo com o discurso de William Faulkner (1999) na cerimônia do Nobel, em 1950, são os problemas do espírito que formam a boa literatura. E o dever do escritor é lembrar o ser humano de que ele é imortal, pois tem uma alma capaz de compaixão, sacrifício e resistência. Deve ser o pilar do homem para ajudá-lo não somente a perdurar, mas a *triumfar*. E pode-se dizer que Dostoiévski realizou esta tarefa com grande maestria.

Referências Bibliográficas

BERDIAEV, Nikolai. *The revelation about man in the creativity of Dostoevsky*. Publicado originalmente na revista "Russkaya Mysl",

Março-Abril de 1918. Traduzido por Fr. S. Janos em 2002. Disponível em: <http://www.berdyaev.com/berdiaev/berd_lib/1918_294.html>. Acesso em: 17 de novembro de 2016.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar - A aventura da modernidade*; Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria L. Ioriatti. 1ª Edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BONHOEFFER, Dietrich. *Ética*. Tradução de Helberto Michel. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

CASTRO, Suzana. Resenha do livro Susan Neiman. O Mal no Pensamento Moderno - uma história alternativa da filosofia. *Revista Redescições - Revista on line do GT de Pragmatismo e Filosofia Norte-Americana Ano 1, Número 4, 2010*. Disponível em: <http://www.gtpragmatismo.com.br/redescricoes/redescricoes/04/8_castro.pdf>. Acesso em: 21 de dezembro de 2016.

COROBIM, Kátia Regina de Vincenzo. *O problema do mal: Uma análise do sofrimento humano no Livro de Jó*. São Paulo, 2008. Disponível em: <http://www2.teologica.br/webportal/home/trabalho-dos-alunos/doc_details/22-o-problema-do-mal-uma-analise-do-sofrimento-humano-no-livro-de-jo>. Acesso em: 21 de dezembro de 2016.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Crime e castigo*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2001.

_____. *Duas narrativas fantásticas: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo*. Tradução de Vadim Nikitin. São Paulo: Ed. 34, 2009.

_____. *Notas do Subsolo*. Tradução de Maria Aparecida Botelho Soares. Porto Alegre: L&PM, 2008a.

_____. *Os Irmãos Karamázov*. Tradução de Paulo Bezerra. São Paulo: Ed.34, 2008b.

DRUCKER, Cláudia. *Dostoiévski, Heidegger, Técnica e Ética*. Revista *Éthic@*, Florianópolis, v.3, n.1, p. 61-82, Jun 2004.

FAULKNER, William. Banquet Speech. In: FRENZ, Horst. *Literature: 1901 - 1967 (Nobel Lectures in Literature)*. World Scientific Pub Co Inc, vol.1, 1999.

FRANK, Josef. *Dostoiévski: O manto do profeta, 1871-1881*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 2007.

_____. *Pelo Prisma Russo*. Tradução de Paula Cox Rolim e Francisco Achar. São Paulo: Edusp, 1992.

GOLIN, Luana. O Discurso teológico no conto O Grande Inquisidor, de Dostoiévski. *Revista Caminhando* v.14, n.1, p.65-75, jan/jun.2009. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revista_s-metodista/index.php/Caminhando/article/view/1065>. Acesso em: 17 de novembro de 2016.

LEAL, Mauro Lopes. Dostoiévski e Nietzsche: A ação do sacerdote na construção da moral do ressentimento. In: *Anais do SILEL*. Vol. 3, No. 1. Uberlândia: EDUFU, 2013. Disponível em: <http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/wp-content/uploads/2014/04/silel2013_2369.pdf>. Acesso em: 21 de dezembro de 2016.

LEWIS, C.S. *O problema do sofrimento*. Tradução de Neyd Siqueira. São Paulo: Editora Vida, 2009. Disponível em: <<https://sumateologica.files.wordpress.com/2009/07/c-s-lewis-o-problema-do-sofrimento.pdf>>. Acesso em: 21 de dezembro de 2016.

MIKHAILÓVSKI, Nikolai. *Um talento cruel*. In: GOMIDE, B. (org.) *Antologia do pensamento crítico russo*. Tradução de Sonia Branco. São Paulo: Ed.34, 2013.

MORAES, Rodrigo Juventino Bastos de. O grande russo também era um niilista: Dostoiévski à luz de Nietzsche. *Filogênese - Revista Eletrônica de Pesquisa em Graduação em*

Filosofia, Vol.8. São Paulo: UNESP, 2015. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/7_rodrigojuventino.pdf>. Acesso em: 21 de dezembro de 2016.

SAKAMOTO, Jacqueline. O silêncio de Deus na Lenda do Grande Inquisidor, de Dostoiévski. *Revista de Teologia & Cultura*. Edição nº8 - Ano II - Novembro/Dezembro 2006. Disponível em: <<http://ciberteologia.paulinas.org.br/ciberteologia/index.php/artigos/o-silencio-de-deus-na-lenda-do-grande-inquisidor-de-dostoiévski/>>. Acesso em: 17 de novembro de 2016.

SHKLAR, Judith N. Putting Cruelty First. *Daedalus*, Vol. 111, No. 3, Representations and Realities (Summer, 1982), pp. 17-27.

SLOTERDIJK, Peter. *Crítica da razão cínica*. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

SOLOVIOV, Vladímir. *A Story of Anti-Christ*. Fredericksburg, VA: Kassock Bros. Publishing Co., 2012.

_____. Três discursos em memória de Dostoiévski. In: GOMIDE, B. (org.) *Antologia do pensamento crítico russo*. Tradução de Denise Sales. São Paulo: Ed. 34, 2013.

ZAKHÁROV, Vladímir. Dostoiévski, escritor do século XXI. *Revista RUS*, v. 6. Tradução de Edelcio Américo. São Paulo: Dezembro de 2015. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rus/article/view/108587>>. Acesso em: 17 de novembro de 2016.

Abstract: *This paper addresses the issue of freedom and human suffering according to the parable of the character Ivan Karamazov, The Great Inquisitor, chapter of The Brothers Karamazov, by Fyodor Dostoevsky. For the Grand Inquisitor, freedom is a burden for men, who prefer to submit themselves to others in order to bear the burden and torments of being responsible for their free decisions, and to exchange it for*

guarantees and a promise of happiness. Christ, in turn, wants the freedom, love and faith of men based on their own free will. However, there is no true freedom without allowing the possibility of evil in opposition to good. Ivan Karamazov understands this freedom as an opportunity to

inflict suffering on men and refuses to accept suffering and sacrifice to understand the meaning of life as atonement for sins.

Key-words: *Dostoevsky; Christianity; Liberty.*

