



A UTOPIA E A *SOBORNOST* EM O SONHO DE UM HOMEM RIDÍCULO DE FIÓDOR M. DOSTOIÉVSKI

Angela Nucci*

Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

nucci@iar.unicamp.br

RESUMO: F. M. Dostoiévski não se tornou célebre apenas por seus romances, mas foi um dos mais importantes jornalistas de sua época. Além de atuar nos jornais Tempo e Época, trabalhou como editor-chefe do periódico Cidadão quando passou a escrever uma coluna intitulada Diário de um escritor. Foi esta produção que impulsionou a criação de um jornal homônimo, publicado entre 1876 e 1881. Esta produção reforça a percepção de um ideário político inserido em seus romances e contos, mostrando como mesmo sob o disfarce da ficção, a literatura russa constituiu um campo de debate de diversas questões frente à censura do governo. Estes dados anunciam elementos utópicos em *O Sonho de um homem ridículo – Narrativa fantástica*, publicado em 1877, no Diário de um escritor, seja pela crítica do autor a determinadas correntes filosóficas do séc. XIX seja pela constituição de um projeto humanista segundo um modelo filosófico-religioso que iria inspirar toda uma safra de pensadores dentro e fora da Rússia.

PALAVRAS-CHAVE: Dostoiévski, Fiódor Mikhailovitch – Utopia – Misticismo russo – *Sobornost*

ABSTRACT: F. M. Dostoyevsky did not become famous just for his novels, but was one of the most important journalists of his time. Besides acting in the newspapers Time and Epoch, he worked as chief editor of the journal Citizen when he started to write a column entitled Diary of a writer. It was this production that spurred the creation of an eponymous newspaper, published between 1876 and 1881. This production reinforces the perception of a political ideology embedded in his novels and stories, showing how even under the guise of fiction, Russian literature was a field for discussion of various issues facing the government censorship. These data announced utopian elements in *The Dream of a ridiculous man – Fantastic narrative*, published in 1877, in Diary of a writer, is the author's criticism for certain philosophical currents of the nineteenth century, either by setting up a claim to the humanist project in a religious-philosophical model that will inspire a whole crop of thinkers, both in and outside Russia.

KEYWORDS: Dostoevsky, Fyodor Mikhailovich – Utopia – Russian mysticism – *Sobornost*

A união perfeitamente livre e interior dos
homens com o Divino e entre eles é o
objetivo supremo, o porto em direção ao
qual navegamos. Nossos irmãos ocidentais
não estão de acordo entre eles quanto aos

* Doutorada em História pelo Departamento de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH/UNICAMP. Mestre em História da Arte pela mesma instituição. Bolsista CNPq.

melhores meios de conseguir isto. Os católicos creem que é mais seguro atravessar o mar em conjunto em um grande e comprovado navio, construído por um célebre mestre, governado por um hábil piloto e munido de tudo o que é necessário para a viagem. Os protestantes pensam o contrário; que cada um deve fabricar para si e a sua maneira uma pequena barca para vagar com mais liberdade... Mas o que se poderia tomar dos ditos ortodoxos, segundo os quais o verdadeiro meio de chegar ao porto é o de imaginar que já se está lá.¹

Em **O Sonho de um homem ridículo – Narrativa fantástica**, Fiódor Mikhailovitch Dostoiévski (1821 – 1881) inicia o conto, já no subtítulo, alertando o leitor do caráter fantástico ou mesmo fantasioso do texto. Este uso do termo “fantástico” merece atenção, pois se em um primeiro momento parece preparar o leitor em relação a uma clara distanciação da realidade, um mergulho na ficção, ao contrário engana aquele que desatento não interpreta a carga de ironia e a lição moral presente desde a abertura da narrativa.

A escolha e a aberta aceitação do personagem-narrador que se define na primeira linha do texto enquanto “um homem ridículo”, também ganhará um aroma de ironia no decorrer do conto:

Eu sou um homem ridículo. Agora eles me chamam de louco. Isso seria uma promoção, se eu não continuasse sendo para eles tão ridículo quanto antes. Mas agora já nem me zango, agora todos eles são queridos para mim, e até quando riem de mim – aí é eu são mais queridos. Eu também riria junto – não de mim mesmo, mas por amá-los, se ao olhar para eles não ficasse tão triste. Triste porque eles não conhecem a verdade, e eu conheço a verdade. Ah, como é duro conhecer sozinho a verdade! Mas isso eles não vão entender. Não, não vão entender.²

A ironia é, em outras palavras, a revelação de um contrassenso: o homem é ridículo porque tomou contato com um conhecimento (a Verdade absoluta, em sentido

¹ SOLOVIEV, V. **La Russie et L'Église Universelle**. Paris: Nouvelle Librairie Parisienne, A. Savine, éditeur, 1889, p. 36. Grifo do autor.

² DOSTOIÉVSKI, Fiódor, **Dois narrativas fantásticas: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo**, São Paulo: Ed. 34, 2009, p. 91.

ontológico e religioso) ignorado por todos aqueles que o rodeiam e riem-se às suas custas, ignorando suas tolices como se ignora os devaneios de uma criança.

Uma das situações narradas no decorrer do conto é inclusive a mesma: não vendo sentido algum no mundo o personagem envolve-se em uma pequena discussão na rua e os homens ao invés de se aborrecerem pela intrusão, tratam-no com indiferença, tornando suas palavras motivo de riso; logo após é ele que, indiferente aos problemas exteriores, ignora o clamor de uma menina que busca ajuda.

Em especial, o narrador se torna ridículo, pois acredita ter tido acesso a uma verdade, fruto de um sonho, que soa como delírio. Em última instância, ele é também uma figura deslocada da lógica social e moral de sua época, na medida em que mesmo a Verdade conhecida por um único homem, mas desconhecida pelo todo, parece desprovida de sentido, de razão e converte-se em tolice. Sobre esse aspecto é emblemático que o narrador assuma que teria ao menos ganho “uma promoção” se fosse efetivamente tido como louco.

Dostoiévski parece retomar aqui o mesmo tipo de recurso linguístico que Erasmo de Rotterdam opera em relação à *Moria*. Mas se a Loucura é capaz de fazer um elogio a si mesma e falar verdades agudas sob seu disfarce, o “Ridículo” no conto de Dostoiévski parece dialogar com um dos significados de utopia, definido não como algo impossível, quimera, mas como projeto que até então jamais fora realizado e portanto, se não temos certeza de que possa vir a existir, igualmente não poderemos negar-lhe a hipótese de ser realizável. Em outras palavras: há a dúvida e a descrença, mas há também a centelha de luz da possibilidade.

Essa brecha retórica é claramente explorada por Dostoiévski abrindo caminho ao tema da esperança e sua ligação com a religiosidade cristã. Assim, não parece simples acaso que a revelação alcançada pelo personagem coincida com o momento de sua maior descrença em relação ao mundo e conseqüente decisão de cometer suicídio. Temos sobrepostos, portanto, os mesmos dualismos anunciados na utopia: ilusão e verdade, impossibilidade e potência, fim e começo.

O tema do suicídio é, aliás, tratado por Dostoiévski pela mesma época em outros textos de seu **Diário de um Escritor**: “Dois Suicídios” e “A Tímida – Conto fantástico”. Mikhail Bakhtin aponta em **Problemas da Poética de Dostoiévski**, de 1929, que esse interesse de Dostoiévski por suicídios reflete a visão destes como

espécies de “mortes conscientes”, nas quais o homem torna-se capaz de se finalizar a partir de dentro.

Mas, considerando ainda a escolha do título, o termo sonho compartilha essa dualidade anunciada pelos textos utópicos, pois se o sonho é sinônimo de devaneio, ilusão e impossibilidade, também é um fato vivido por cada ser humano, que se opera na realidade e se constrói invariavelmente a partir dela.

Assim, Dostoiévski é mais uma vez habilidoso ao construir a narrativa, pois se a grande maioria das utopias – enquanto gênero literário – parte do relato de um viajante, que ao encontrar alguma península ou ilha distante tem acesso a uma determinada realidade social, política e religiosa exterior à sua, em estado de perfeição e equilíbrio, ou seja, que consegue regressar ao paraíso perdido e relatar que tal vivência coletiva é não só real quanto possível, em **O Sonho de um homem ridículo**, a realidade posta em dúvida pelo fato de ser (ou não) um sonho do narrador, apenas reforça uma potência espiritual acessível a cada homem que, em um mergulho nas profundezas de seu ser, é capaz de resgatar em si mesmo o paraíso original.

Desta maneira, se por um lado a lição moral da narrativa repousa na total indiferença do relato ser factual ou não, por outro, sua aceitação enquanto ficção acaba dando uma credibilidade mais profunda ao relato, pois se encontrar a verdade no outro constitui um sinal, uma possibilidade ou um modelo ideal a ser seguido; encontrar a verdade em si mesmo constitui por si só uma certeza.

Dou início ao meu sonho. Sim sonhei então esse sono, o meu sonho de três de novembro! Eles agora caçoam de mim dizendo que isso, afinal, foi só um sonho. Mas por acaso não dá no mesmo, seja isso um sonho ou não, já que esse sonho me anunciou a Verdade? Pois, se você uma vez conhece a verdade e enxerga, então sabe que ela é a verdade e que não há outra e nem pode haver, esteja você dormindo ou vivendo. Ora, que seja um sonho, que seja, mas essa vida que vocês tanto exaltam, eu queria extingui-la com o suicídio, e o meu sonho, o meu sonho – ah, ele me anunciou uma vida nova, grandiosa, regenerada e forte!³

O sonho de um homem ridículo foi publicado no ano de 1877, em meio ao **Diário de um escritor**, publicação jornalística que, segundo o pesquisador Gutemberg

³ DOSTOIÉVSKI, Fiódor, **Dois narrativas fantásticas: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo**, São Paulo: Ed. 34, 2009, p.102.

Medeiros⁴ teve uma tiragem no primeiro ano de seis mil exemplares ao mês, contanto com 1.982 assinantes e que no ano de 1877 saltou para a marca de três mil assinantes, fazendo de Dostoiévski um dos jornalistas mais populares e importantes de sua época, fato conhecido por meio de relatos de seus contemporâneos.

Essa estreita ligação entre a literatura de ficção e a produção jornalística de Dostoiévski parece fundamental para compreender a forte presença de elementos utópicos nesse pequeno conto fantástico, seja pela crítica do autor a determinadas correntes de pensamento presentes na sociedade russa do século XIX, como o niilismo e o ateísmo, provindos de debates e ideias promovidas pelos ocidentalistas; seja por pretensões de constituição de um projeto humanista segundo um modelo filosófico-religioso (modelo este presente em várias produções do autor e que irá inspirar toda uma safra de pensadores, dentro e fora da Rússia) e ainda pela adoção de algumas características próprias à utopia enquanto gênero literário.

Se for certo afirmar que Dostoiévski dedicou grande parcela de sua vida aos textos jornalísticos, não será difícil assumir a presença de um ideário político e de elementos críticos inseridos em seus romances e contos mesmo que “fantásticos”, assim como a ligação indissociável entre sua atividade jornalística e a escrita de ficção, pois devido à censura do governo, a literatura serviu não apenas a Dostoiévski, mas a muitos autores de seu país como meio de crítica e campo de debate de vários problemas da Rússia, ainda que sob o disfarce da ficção. Ainda como afirma Gutemberg Medeiros, a produção jornalística de Dostoiévski teve destaque e um caráter inédito na Rússia, pois o autor era o único jornalista que escrevia e também editava tal mídia na época.

O jornal **Tempo**, de Dostoiévski e seu irmão Mikhail, foi o primeiro grande jornal com tiragem mensal editado entre janeiro de 1861 e abril de 1863. Em seguida, Dostoiévski editou o jornal **Época**, entre os anos de 1864 e 1865. Já em 1873 e no ano seguinte, o escritor assumiu o cargo de editor-chefe do jornal **Cidadão**, quando passou a escrever uma coluna de artigos sob o título **Diário de um escritor**. É esta produção que impulsionou a criação de um jornal homônimo, publicado entre 1876 e 1877 e, posteriormente, com uma tiragem em agosto de 1880 e em janeiro de 1881.

O Diário de um escritor foi

⁴ MEDEIROS, Gutemberg, O Profeta e seu jornal. **Jornal da USP**. São Paulo, n. 826, 14 a 20 de abril de 2008. Disponível em: <<http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2008/jusp826/pag12.html>>. Acesso em: 03 Jul. 2011.

onde Dostoiévski se notabilizou como um publicista ao expor seu ideário e a definir suas próprias posições pelo engajamento, forjando seus pontos de vista pelo estabelecimento de tipos característicos, atitudes dramatizadas e narrando as suas experiências e observações. As polêmicas travadas tinham temas da ordem do dia envolvendo questões políticas, econômicas, jurídicas e culturais entre outras. [...] Mas, para Dostoiévski, o personagem mais marcante de seu *Diário* foi Jesus Cristo. Esse era como um modelo para uma concepção da identidade nacional russa, principalmente nos planos éticos e políticos a seguir. Em dezembro de 1876, ele escreveu: “A maior meta do *Diário* até o momento tem sido, na medida do possível, esclarecer a ideia de nossa independência espiritual e nacional e apontá-la, na medida do possível, representando os fatos cotidianos”.⁵

No conto, Dostoiévski retoma a parábola da redenção do homem por meio do sacrifício de Cristo. O personagem que narra a história se reconhece como ridículo por ter tido a revelação de uma verdade trazida deste lugar utópico: a certeza na bondade essencial presente nos homens e na compaixão diante dos sofrimentos, a existência da vida após a morte e acima de tudo, de que o paraíso – ainda que tenha sido perdido ou abandonado por nós, por nossa própria escolha – existe.

No conto, é possível perceber a sobreposição da trajetória do personagem-narrador e da vida de Cristo em alguns aspectos: o drama de seu suicídio transforma-se em estopim para sua salvação, afinal sob uma lógica cristã, não haveria revelação sem calvário, nem ressurreição sem morte.

Logo no início, o personagem decide não prestar ajuda a uma menina que lhe clama por socorro em meio à rua, pois não vendo sentido algum no mundo e tendo acabado de tomar a decisão de levar a cabo sua vida, não encontra sentido em ajudar tal menina, visto que dali há poucos momentos, nem ele mesmo existiria. Embora o personagem reconheça que tal pensamento é dotado de razão e senso lógico, inclusive funcionando como argumento que refuta seu compromisso moral em ajudar a menina, não consegue se desvencilhar desta lembrança. Curiosamente, a caminho de sua casa e imerso em seus pensamentos, logo após a tomada de decisão do suicídio, o narrador descreve a sensação de que sua morte poderia quase que redimir o mundo todo; argumento que de início parece extremamente egocêntrico, mas que ao longo da narrativa denuncia o caráter messiânico do personagem e sua identificação com a figura do Cristo:

⁵ MEDEIROS, Gutemberg, O profeta e seu jornal. **Jornal da USP**, n. 826, 14 a 20 de abril de 2008. Disponível em: <<http://www.usp.br/jorusp/arquivo/2008/jusp826/pag12.html>>. Acesso em: 03 Jul. 2011.

Parecia-me evidente que a vida e o mundo agora como que dependiam de mim. Podia-se até dizer que o mundo agora como que tinha sido feito só para mim: dou-me um tiro e não há mais mundo, pelo menos para mim. Sem falar ainda de que, talvez, não vá haver realmente nada mais para ninguém depois de mim, e todo o mundo, assim que se extinguir a minha consciência, vai se extinguir no mesmo instante, como um fantasma, como um atributo apenas da minha consciência, e, porque vão sumir, talvez, todo esse mundo e toda essa gente – só eu é que existo.⁶

Contudo, o traço distintivo da religiosidade presente no texto, assim como a crítica mais contundente à corrente ocidentalista, ao niilismo e à perda de valores existenciais não se encontra propriamente na descrição do paraíso, mas na narrativa da queda e do calvário, momento no qual o personagem mais uma vez protagoniza uma passagem bíblica análoga; neste caso, a corrupção do paraíso:

Só sei que a causa do pecado original fui eu. [...] Eles aprenderam a mentir e tomaram amor pela mentira e conheceram a beleza da mentira. [...] Conheceram a vergonha, e a vergonha erigiram em virtude. [...] Começou a luta pela separação, pela autonomia, pela individualidade, pelo meu e pelo teu. Passaram a falar línguas diferentes. Conheceram a dor e tomaram amor pela dor, tinham sede de tormento e diziam que a verdade só se alcança pelo tormento. Então no meio deles surgiu a ciência. Quando se tornaram maus, começaram a falar em fraternidade e humanidade e entenderam essas ideias. Quando se tornaram criminosos, conceberam a justiça e prescreveram a si mesmos códigos inteiros para mantê-la, e para garantir os códigos instalaram a guilhotina. Mal se lembravam daquilo que perderam, não queriam acreditar nem mesmo que um dia foram inocentes e felizes. Riam até da possibilidade de um passado assim para a sua felicidade, e o chamavam e ilusão. Não conseguiam nem sequer concebê-lo em formas e imagens, mas coisa estranha e maravilhosa: privados de toda fé numa felicidade superior, chamando-a de conto-da-carochinha, quiseram a tal ponto ser inocentes e felizes de novo, mais uma vez, que caíram diante dos desejos do seu coração como crianças, endeusaram esse desejo, construíram templos e passaram a rezar para a sua própria ideia, para o seu próprio “desejo”, ao mesmo tempo acreditando plenamente na sua impossibilidade e na sua irrealidade, mas adorando-o banhados em lágrimas e prostando-se diante dele. E, no entanto, se pelo menos alguém de repente o mostrasse a eles de novo e lhes perguntasse: querem voltar? – eles certamente recusariam. Respondiam-me: “[...] temos a ciência, e por meio dela encontraremos de novo a verdade, mas dessa vez a usaremos conscientemente, o entendimento é superior ao sentimento, a consciência da vida – é superior à vida. A ciência nos dará sabedoria, a sabedoria revelará as leis, e o conhecimento das leis da felicidade é superior à felicidade.” [...] Em compensação, surgiram pessoas que começaram a imaginar: como fazer com que se unam de

⁶ DOSTOIÉVSKI, Fiódor, **Duas narrativas fantásticas: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo**, São Paulo: Ed. 34, 2009, p. 100.

novo, de modo que cada um, sem deixar de amar a si mesmo mais do que aos outros, ao mesmo tempo não perturbe ninguém, e possam viver assim todos juntos como que numa sociedade cordata. Desencadearam-se guerras inteiras por causa dessa ideia. [...] Mas o sentimento de autopreservação começou rapidamente a enfraquecer, surgiram os orgulhosos e os lascivos, que exigiram sem rodeios ou tudo ou nada. Para tomar posse de tudo, recorria-se à canalhice, e se esta fracassasse – ao suicídio. Surgiram religiões que cultuavam o não-ser e a autodestruição em nome do repouso e do nada. Por fim, esses homens se cansaram desse trabalho absurdo, e nos seus rostos apareceu o sofrimento, esses homens proclamaram que o sofrimento é a beleza, já que só no sofrimento existe razão. [...] Eu andava no meio deles, torcendo as mãos, e chorava diante deles, mas os amava, talvez, até mais do que antes, quando nos seus rostos ainda não havia sofrimento e quando eram inocentes e tão belos. Passei a amar a terra por eles profanada ainda mais do que quando era um paraíso, só porque nela surgia a desgraça. [...] Dizia-lhes que eu é que tinha feito tudo isso, só eu; eu é que lhes tinha trazido a perversão, a doença e a mentira! Implorava-lhes que me pregassem numa cruz, ensinava-lhes como se faz uma cruz.⁷

O trecho citado se constitui como o epicentro do conto. Segundo o narrador, é a visão da queda do paraíso que lhe confere a certeza de que sua experiência era verdadeira. Nesta ideia, talvez se concentre o caráter efetivamente utópico do texto, pois tal queda não simboliza o momento em que o homem é expulso do paraíso por uma força superior a ele, mas sim, o instante no qual o paraíso é expulso do interior do homem, por sua própria vontade, através do exercício do livre-arbítrio.

O método de Dostoiévski concentra-se nesse mergulho em si mesmo, buscando alcançar a essência do ser humano. O que parece um ato extremamente egocêntrico do protagonista ao se colocar como o agente da doença, que se instala em um sistema que é são em origem, converte-se em recurso para demonstrar que o mal é exterior ao homem, embora floresça nele de maneira magnífica.

Esse raciocínio leva a uma das questões fundamentais abordadas pelas utopias, no sentido de que o utopista não é aquele que deseja outro mundo, mas sim, um mundo aberto à possibilidade de transformação e de melhoria frente a uma realidade já existente. O fundamental neste processo é a aceitação de que tal mudança só pode ser operada pelas mãos do próprio homem, que faz vigorar uma visão essencialmente humanista e necessariamente antropocêntrica da realidade. Assim, se o homem não tem

⁷ DOSTOIÉVSKI, Fiódor, **Duas narrativas fantásticas: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo**, São Paulo: Ed. 34, 2009, p. 117-120.

o poder de criar algo a partir do nada, igualando-se a um deus, pode, no entanto, por meio da transformação do existente e de si mesmo, construir seu próprio destino.

Se como afirma Trousson: “a utopia propõe a redenção do homem pelo homem”,⁸ dentro do pensamento filosófico-religioso russo do século XIX e do qual Dostoiévski faz parte, vale diferenciar a interpretação desta ideia frente ao conceito de transfiguração. Segundo este princípio, a criação no mundo é a tarefa que visa não igualar o homem a Deus, mas aproximá-lo deste e de seu verdadeiro caminho escolhido por meio do livre-arbítrio; a transfiguração é assim, a transformação do homem dentro do divino pelo caminho da criação. A questão da liberdade, a superação do mal no interior do homem e a redenção constituem o caminho espiritual pelo qual todos os personagens de Dostoiévski tem que trilhar. A peça chave deste dilema encontra-se na ligação entre o Cristo, a liberdade e a superação do mal; é entorno desta temática, através da sobreposição da trajetória do personagem e de Cristo que se desenvolve **O Sonho de um homem ridículo**.

Mais uma vez, seria relevante perceber os sentidos moral e utópico presentes na narrativa, pois a grande descoberta trazida pelo homem ridículo é de que este lugar encontra-se, não em uma ilha longínqua e isolada, seja por sua ideologia ou geografia, mas dentro de cada homem e consequentemente acessível a toda a humanidade.

Por outro lado, a questão do isolamento, do olhar aparentemente distanciado para outra sociedade dentro das utopias pode ser interpretado, em realidade, enquanto um discurso de alteridade. Relação análoga pode ser encontrada na literatura ligada às Grandes Navegações, que revela muito mais das concepções e julgamentos europeus a respeito destes povos até então desconhecidos, do que um relato efetivamente centrado nestes.

Portanto, é a partir do relato aparentemente centrado nesse “outro” que os autores de utopias revelam uma visão muito própria de si mesmos e de seu mundo e constroem uma crítica indireta, mas profunda a respeito de suas sociedades contemporâneas.

Contudo, dentro da cultura russa do século XIX tal recurso ganha outro viés. A substituição dentro da utopia, da narração de uma viagem tida como factual a um país estrangeiro pelo sonho reforça a crença em um destino messiânico do personagem.

⁸ TROUSSON, Raymond. Utopia e Utopismo. **Morus – Utopia e Renascimento**. Campinas: Oficina Gráfica da Unicamp, número 2, 2005, p.130.

Segundo a expressão do filósofo Vladímir Sergueiévitch Soloviov (1853-1900), Dostoiévski “é o guia espiritual do povo russo”; pois acredita justamente nesse papel messiânico da Rússia. Neste sentido, Dostoiévski parece recorrer à ideia de que a resposta aos problemas da humanidade estaria literalmente no interior do homem.

Em **Diário de um escritor**, tal ideia é exposta abertamente:

Todo grande povo deve crer, se ele quiser permanecer vivo por muito tempo, que nele e somente nele reside a cura do mundo, que ele vive para se colocar na dianteira dos povos, associá-los e uni-los, os conduzir em uma tropa unida em direção ao objetivo final que lhes será atribuído.⁹

Essa discussão filosófica sobre o grande legado místico, messiânico e liberal da Rússia em relação ao mundo foi inaugurado por Piotr Yakovlevitch Tchaadaev (1794-1856), tido como o pai da filosofia religiosa russa. Seu trabalho exerceu grande influência sobre o movimento eslavófilo e a geração posterior de filósofos através de temas envolvendo a unidade da Igreja e seu papel no mundo, os questionamentos sobre o destino do homem e da história a partir de uma óptica cristã e, sobretudo o que se habituou chamar de “questão russa”.

Para compreender o desenvolvimento deste pensamento na Rússia – do qual Dostoiévski é ao mesmo tempo herdeiro e protagonista – é necessário remontar também às origens do movimento eslavófilo no início do século XIX.

O eslavofilismo, como alguns erroneamente desejam acreditar, não se refere à afirmação eugenista da superioridade do povo russo, mas à crença da singularidade de sua cultura; em uma maneira própria de interpretar e agir sobre o mundo. Embora não seja possível ignorar que esse movimento de constituição de uma consciência nacional russa não tenha resultado em uma corrente de cunho tanto nacionalista quanto idealista, de caráter filosófico e religioso.

Sobre esse último aspecto, os pensadores eslavófilos defendiam a ideia de que o destino da Rússia frente às demais nações e enquanto “Terceira Roma” seria o de propagar o cristianismo pelo mundo. Seguindo a premissa de que o princípio dinâmico da transfiguração do mundo estaria presente na ortodoxia, caberia ao povo russo, cristão por excelência, a tarefa de inaugurar o que os filósofos-religiosos iriam chamar de “Reino de Deus sobre a Terra”.

⁹ DOSTOIEVSKI, F. Apud BERDIAEFF, Nikolas, **L’Esprit de Dostoievski**. Paris: Ed. Saint-Michel, 1929, p. 209-210.

Embora tenha ganhado muitos seguidores e se feito presente dentro da cultura russa do século XIX, a corrente sempre enfrentou forte oposição da *intelligentsia* russa, que desde as reformas operadas por Pedro, o Grande, ligava-se ao pensamento ocidental e à defesa de doutrinas e ideologias estrangeiras, dentre elas o ateísmo e o niilismo.

Além desses dados, é necessário compreender a dinâmica crítica existente no interior dos textos de Dostoiévski geradora das noções de polifonia e de absurdo. Este dado torna-se perceptível na confrontação de discursos religiosos ao pensamento niilista de alguns de seus personagens.

A concepção ortodoxa do conhecimento enquanto algo assentado não sobre a razão, mas sobre o terreno da experiência, da mística e do sagrado é encontrado sob vários aspectos dentro da cultura russa e pode ser de maneira exemplar expressa pela obra de F. Dostoiévski, pois como afirma Pondé sobre o escritor russo:

Para Dostoiévski a razão é acida, é má, mas não se pode concluir daí que o ser humano deve romper com a razão e construir teorias baseadas na intuição ou se submeter às teorias, porque isso também é mal. Antes de tudo o processo é de esgotamento da razão.¹⁰

Essa desconfiança em relação ao pensamento racional dentro da ortodoxia é um dado importante à compreensão de determinadas particularidades que diferem a cultura Ocidental da cultura russa do século XIX e XX. Não será difícil, portanto difícil afirmar que o escritor mais importante dessa corrente filosófico-religiosa durante o século XIX foi Fiódor Dostoiévski, pois como afirmaria Nicolai Berdiaev:

Costuma-se dizer que todo gênio é nacional, mesmo e sobretudo na medida em que ele é humano: isso é incontestavelmente verdade em se tratando de Dostoiévski. Ele é especificamente russo, russo em profundidade, o mais russo de todos os escritores da Rússia. [...] a obra de Dostoiévski é uma interpretação russa do Universal. [...] Compreender integralmente Dostoiévski é assimilar uma parte essencial da alma russa, é ter decifrado em parte o segredo da Rússia.¹¹

Segundo o estudioso da obra de Dostoiévski, Joseph Frank, em uma carta que o escritor russo redigiu logo após o período de aprisionamento na Sibéria, momento no qual teria vivenciado as experiências religiosas mais marcantes de sua vida, Dostoiévski afirma que se algum dia a verdade fosse descoberta fora de Cristo e da religião, ele

¹⁰ PONDÉ, L. F. **Crítica e profecia**: A filosofia da religião em Dostoiévski. São Paulo: Ed. 34, 2003, p.185-186.

¹¹ BERDIAEFF, Nikolas, **L'Esprit de Dostoiévski**. Paris: Ed. Saint-Michel, 1929, p. 14.

escolheria a religião e não a verdade; discurso que o escritor empresta a dois de seus personagens do romance **Os Demônios**, na cena em que Chátov diz a Nikolai Vsievolódovitch Stavróguin: “Não me diga que, se lhe provarem matematicamente que a Verdade está fora de Cristo, você irá preferir ficar com o Cristo do que com a Verdade?”.

Essa escolha da fé e da espiritualidade em detrimento da verdade científica não expõe nenhum tipo de obscurantismo, ainda que o pensamento ocidental, herdeiro do Humanismo, tenha uma tendência a interpretar assim e mesmo que seja evidente o impacto que teve na Rússia uma obra como **Do Socialismo Utópico ao Socialismo Científico**, publicado em 1880 por Friedrich Engels, sendo responsável pela afirmação da ciência e seus métodos enquanto meio categórico de legitimação de ideias, discursos e práticas. Esta visão da ciência como recurso irrefutável de percepção e entendimento do mundo, sinônimo de verdade por se basear em métodos demonstráveis é em **O Sonho de um homem ridículo** desacreditado por meio de seu narrador:



Ah, entendi imediatamente, ainda então, que em muita coisa não os entenderia jamais; a mim, como um moderno progressista russo e um petersburguês sórdido, me parecia insolúvel, por exemplo, o fato de que eles, sabendo tanto, não possuísem a nossa ciência. [...] Mas a sua sabedoria era mais profunda e mais elevada que a da nossa ciência; uma vez que a nossa ciência busca explicar o que é a vida, ela mesma anseia por tomar consciência da vida para ensinar os outros a viver; ao passo que eles, mesmo sem ciência, sabiam como viver, e isso eu entendi, mas não conseguia entender a sua sabedoria.¹²

Se através de discursos marxistas a utopia foi desacreditada, tornando-se sinônimo de algo impossível ou desligado da realidade, Dostoiévski realiza uma crítica à objetividade por meio da possibilidade de existência, não apenas de uma ciência superior capaz de aplacar todos os males, mas de um conhecimento inatingível à nossa própria razão. Em outras palavras, qual seria o grande valor da razão objetiva se ela não dá conta de resolver os principais problemas no interior do homem? Desta questão resulta a construção de toda ideologia religiosa e utópica no texto, evidentemente anti-marxista se levada as últimas consequências, pois acredita que a transformação a partir do indivíduo – em sua consciência – seria capaz de promover a mudança em toda a sociedade.

¹² DOSTOIÉVSKI, Fiódor, **Duas narrativas fantásticas**: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo, São Paulo: Ed. 34, 2009, p. 111.

Contudo, não muito distante da maior parte das utopias, o personagem não esclarece os meios pelos quais essa sociedade chegou a tal estágio de desenvolvimento: “Mas como instaurar o paraíso – isso eu não sei, porque não sou capaz de transmitir isso em palavras. Depois do meu sonho, perdi as palavras. Pelo menos todas as palavras principais, as mais necessárias”.¹³

Por outro lado, o discurso sobre o poder da palavra enquanto alusão ao poder divino de criação parece evidenciar um discurso análogo sobre o poder transformador inerente à própria literatura, fator que evidencia o sentido ideológico da publicação deste conto de Dostoiévski em meio a textos de cunho jornalístico. Além disso, é notório perceber que o personagem reforça a total indiferença se foi tudo aquilo um sonho ou não, pois se por um lado seu sonho não tem o poder de transformar o mundo inteiro, teve, no entanto o poder de transformar o indivíduo, elemento crucial ao pensamento religioso cristão presente no trabalho de Dostoiévski.

Essa transformação através da mente é um dos princípios fundamentais dentro da ideia russa de *sobornost*, no sentido de que a transformação da consciência individual seria o primeiro passo para a transformação global da sociedade.

O conceito de *sobornost*, traduzido muitas vezes como “catolicidade”, “cristandade” ou mesmo como a “unidade na pluralidade” – pelas palavras de um dos fundadores do movimento eslavófilo russo, o filósofo e poeta Aleksei Stiepanovitch Khomiakov (1804-1860) – relaciona-se com a ideia de uma ligação livre do particular ou do individual com o todo eclesiástico. A *sobornost*

[...] não é nem a submissão da liberdade individual à autoridade, nem o triunfo da liberdade sobre a autoridade, mas o livre consentimento à unidade da fé dentro da igreja. O ortodoxo raciocina assim: minha opinião individual está contida dentro da fé comum da Igreja e a fé comum da Igreja torna-se minha opinião individual. E o cristão não pode verdadeiramente fazer parte da Igreja a não ser através da liberdade.¹⁴

Assim, a partir de uma moral religiosa cristã, Dostoiévski parece tentar fazer do exercício do livre-arbítrio a chave principal à resolução do entrave teórico – e por

¹³ DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Duas narrativas fantásticas**: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo, São Paulo: Ed. 34, 2009, p. 122.

¹⁴ PORRET, Eugène. **La Philosophie Chrétienne em Russie** – Nicolas Berdiaeff (Être et penser: Cahiers de Philosophie). Suisse: Éditions de la Baconnière, 1944, p. 61.

consequência, prático – das utopias: como conceber um projeto coletivo sem gerar a supressão das individualidades ou, justamente, do livre-arbítrio?

Se a supressão dos direitos individuais e a imposição do coletivo aos indivíduos têm como consequência o totalitarismo, podendo tanto organizar uma cidade utópica quanto estatizar a barbárie e instituir a distopia (a História foi inclusive testemunha ocular disto), o discurso que se constrói em Dostoiévski parece afirmar a crença de que apenas indivíduos transformados podem revolucionar a existência comum. É este raciocínio que movimenta todo o discurso sobre a liberdade do homem enquanto protagonista da mudança e agente propagador desta transformação no mundo.

Em contra partida, o caráter “fantástico” do conto de Dostoiévski parece afrontar à falta de esperança e descrença dos homens em relação à criação de uma existência melhor. O sonho ou a utopia em Dostoiévski representa assim, um mergulho místico do indivíduo em si mesmo, a contemplação do melhor que existe nos homens; sendo este o lugar de interação entre o homem e o divino. Em outras palavras, o homem é a utopia de Dostoiévski.

Tal concepção não será facilmente encontrada nas utopias escritas por autores europeus, pois não corresponde à alteridade ocidental. Trata-se, portanto, de uma questão pontuada pela cultura filosófico-religiosa russa, útil não apenas à compreensão do conto, mas do pensamento russo da época e do qual Dostoiévski é certamente um dos principais representantes no campo da literatura. Sem o conhecimento da concepção russa da *sobornost*, torna-se difícil entender que a utopia descrita por Dostoiévski em **O Sonho e um Homem Ridículo** não prega a anulação do indivíduo em prol da vida coletiva, mas ao contrário, é anti-individualista, pois coloca a questão da mudança da sociedade a partir do renascimento individual, no interior de cada homem.

Sobre esse aspecto, Dostoiévski dá continuidade em seu conto ao pensamento de Khomiakov, para o qual o conceito de liberdade não teria relação direta com o pensamento racional, mas sim com o mistério cristão, na ligação perfeita entre Cristo e o homem, assim como na relação entre o sacrifício do Cristo e a liberdade humana.

Como explica a esse respeito o filósofo russo Nicolai Berdiaev (1874-1948) a “problemática do homem” será o tema chave à compreensão dos textos de Dostoiévski, pois: “a preocupação exclusiva de Dostoiévski, o tema único ao qual se consagra a força

criadora, é o homem e seu destino [...]. É no homem que se encontra o enigma do universo, e resolver a questão do homem significa resolver a questão de Deus”.¹⁵

A questão da liberdade e o interesse pelo homem enquanto centro do mistério filosófico do ser, serão dois temas fundamentais tomados de empréstimo de Dostoiévski por toda uma geração de filósofos russos do final do século XIX e início do XX, pois como escreve Eugène Porret:

É no homem e pelo homem que se torna possível o conhecimento do ser e de Deus, pois Deus tornou-se homem. O cristianismo é *teândrico*, ou seja, implica, como consequência da encarnação, a união do homem com Deus. Todos os problemas humanos são então de ordem espiritual, e se relacionam com Deus. É assim que o problema da liberdade faz parte do mistério original e encontra sua solução em Cristo.¹⁶ [Destaque do autor]

Tal ideia é desenvolvida no conto de Dostoiévski no sentido de que o homem que alcança o conhecimento de si mesmo (em ligação com o divino) pela via da contemplação e da compaixão torna-se capaz de vislumbrar através da crítica de sua realidade, seus erros e suas fraquezas, mas também seu valor.

A mensagem utopista desse homem ridículo, que inconformado com sua realidade planeja suicídio e é tomado por um sonho que o faz desistir da concepção niilista e lógica do mundo, apela a um senso profundo de esperança que aposta na necessidade de mudança radical mas, como em todas as utopias, desconfia de sua realização:

Um sonho? o que é um sonho? E a nossa vida não é um sonho? E digo mais: não importa, não importa que isso nunca se realize e que não haja o paraíso (já isso eu entendo!) – bem, mesmo assim vou continuar pregando. E no entanto é tão simples: num dia qualquer, *numa hora qualquer* – tudo se acertaria de uma vez só! O principal é – ame os outros como a si mesmo, eis o principal, só isso, não é preciso nem mais nem menos: imediatamente você vai descobrir o modo de se acertar – uma velha verdade, repetida e lida um bilhão de vezes, e mesmo assim ela não pegou! [...] Basta que todos queiram, e tudo se acerta agora mesmo.¹⁷

ARTIGO RECEBIDO EM 12 DE MAIO DE 2012. APROVADO EM 05 DE AGOSTO DE 2012

¹⁵ BERDIAEFF, Nikolas, *L'Esprit de Dostoievski*. Paris: Ed. Saint-Michel, 1929, p. 39.

¹⁶ PORRET, Eugène. *La Philosophie Chrétienne em Russie* – Nicolas Berdiaeff (Être et penser: Cahiers de Philosophie). Suisse: Éditions de la Baconnière, 1944, p. 20.

¹⁷ DOSTOIÉVSKI, Fiódor, *Dois narrativas fantásticas: A Dócil e O Sonho de um homem ridículo*, São Paulo: Editora 34, 2009, p. 123.