



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
MESTRADO ACADÊMICO EM FILOSOFIA

**GEOVANI PAULINO OLIVEIRA**

**DOSTOIEVSKI E KIERKEGAARD: O salto na fé como  
resposta ao paradoxo e ao racionalismo moderno**

FORTALEZA

2011

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ

Geovani Paulino Oliveira

**DOSTOIEVSKI E KIERKEGAARD: O salto na fé como  
resposta ao paradoxo e ao racionalismo moderno**

Dissertação apresentada ao *Curso de Mestrado Acadêmico de Filosofia do Centro de Humanidades – CH* da Universidade Estadual do Ceará – UECE, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Glaudenir Brasil Maia

FORTALEZA  
2011

O48d Oliveira, Geovani Paulino.

Dostoievski e Kierkegaard: o salto na fé como resposta ao paradoxo e ao racionalismo moderno / Geovani Paulino Oliveira. - Fortaleza, 2011.

105p.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Glaudenir Brasil Maia.

Dissertação para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia -  
Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

1. Existência - Subjetividade. 2. Fé. 3. Racionalidade.

I. Universidade Estadual do Ceará, Centro de Humanidades.

CDD: 142.7

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ**  
**Mestrado Acadêmico em Filosofia**

**Título da dissertação: DOSTOIEVSKI E KIERKEGAARD: O salto na fé como resposta ao paradoxo e ao racionalismo moderno**

**Autor:** Geovani Paulino Oliveira

**Professor-Orientador:** Prof. Dr. Dr. Antonio Glaudenir Brasil Maia

**Exame de qualificação em** 22/11/2011

**Defesa da Dissertação em** 22/12/2011

**Banca Examinadora**

---

Prof. Dr. Antonio Glaudenir Brasil Maia  
Orientador – UECE

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ilana Viana do Amaral  
1º Examinador – UECE

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Marly Carvalho Soares  
2º Examinador – UECE

Dedicatória

A memória de Dostoiévski e Kierkegaard

"A fé e as demonstrações matemáticas são duas coisas inconciliáveis."

Dostoiévski. Diários

“O maior paradoxo do pensamento é querer descobrir algo que ele próprio não pode pensar”

Kierkegaard. Migalhas Filosóficas

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a minha mãe, Antonia Alves Paulino, pelo incentivo e dedicação durante o período de minha pesquisa. A minha esposa, Jéssica pelo companheirismo e dedicação.

Ao padre Bezerra que me acolheu em sua casa e possibilitou a minha estadia em Fortaleza demonstrando uma verdadeira amizade e companheirismo. Ao padre João Batista Frota pela sua amizade e incentivo perante a existência. Ao Pe. Gonçalo pela sua amizade e solicitude. Ao padre Diniz pela amizade e companheirismo nos movimentos sociais. Ao padre Airton, pela sua valiosa amizade e cumplicidade diante dos desatinos da existência que em sua presença amiga sempre me trouxe incentivo. Por fim ao padre Renato do qual guardo grande estima e admiração.

Ao professor Drº Glaudenir Brasil Maia que me orientou nesta pesquisa. Aos amigos e Professores, Jefferson e Ralph por terem demonstrado cumplicidade a mim, bem como a minha pesquisa, apoiando e incentivando a escrita da mesma. Ao professor Erminio e sua esposa Luzinete por terem sempre dedicado atenção e carinho por minha pessoa. Ao Pedro Fernandes pelos diálogos que tanto tem ajudado no amadurecimento de minhas reflexões.

Á professora Drª Ilana Viana do Amaral, por ter proposto a pesquisa. A professora Dra. Marly por ter aceitado a participar da banca examinadora. As secretárias da coordenação do mestrado, Fátima e Rose. As amigas, Daniele Araripe, Lili e Renata. Aos amigos, José Soares e Anselmo.

## RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo apresentar a relação de Dostoiévski e Kierkegaard tomando como base desta relação à problemática do paradoxo – Deus-Homem. Dentro da mesma, apresentaremos a crítica que os mesmos tecem sobre a filosofia sistêmica e a crença racionalista de que o pensamento seria capaz de alcançar o conhecimento em sua totalidade das questões que dizem respeito à própria existência. Ainda, no mesmo ensejo, defenderemos a idéia de que a discussão kierkegaardiana se apresenta como resposta a alguns personagens de Dostoiévski que exigem uma resposta sobre a condição da existência a nível racional. Com isto anunciamos sua postura de enfrentamento e crítica a todas as formas sistêmicas e como resposta a todo este universo eles apresentavam a fé como resposta ao paradoxo que consistiria em tomar o Cristo como o Deus feito Homem. Dentro desta concepção, a fé se constituiria como o absurdo lógico, pois se prendia aquilo que dentro dos limites da compreensão lógica racional tornar-se-ia absurda. Logo, o homem não conseguiria superar tamanha contradição se não pelo caminho da fé como superação da mesma. Mas esta fé não se dá sem antes causar no indivíduo um grande dilema e um conflito existencial. Desta forma, nossa pesquisa retrata a tensão destes indivíduos e de sua subjetividade fruto de um universo marcado por uma profunda crença no racionalismo.

**Palavras-chave:** existência, subjetividade, fé, filosofia especulativa e racionalidade

## ABSTRACT

The present research aims to introduce the relation of Dostoievski and Kierkegaard taking as a basis of this relation the problem of the paradox – God-Man. Inside the same, we are going to introduce the criticism that they weave about the systemic philosophy and the rationalist beliefs that the thought would be able to understand the knowledge in its totality of the questions that concerns its own existence. Still, at the same occasion, we intend to defend the idea that the Kierkegaard's discussion presents itself as answer to some characters of Dostoievski who claim an answer about the existence's condition in a rational level. With this, we announce his stance of confrontation and criticism to all systemic ways and as response to this universe they presented the faith in response to the paradox that consists in taking Christ as the God made Man. Within this conception, the faith would be constituted as logical absurdity, because it was held what within the limits of logic rational comprehension would become absurd. Soon, the man could to overcome this contradiction only using the way of the faith as overcoming of it. But this faith can't be given without before to cause in the individual a big dilemma and an existential conflict. Thus, our research portrays the tension of these individuals and their subjectivity that is a result of a universe marked by a profound belief in the rationalism.

Key-words: existence, subjectivity, faith, speculative philosophy and rationality.

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	09
<b>CAPÍTULO I: A Crítica de Dostoiévski a Racionalidade Moderna</b> .....	14
1.1 A Rússia de Dostoiévski entre o Ocidentalismo e o Eslavofilismo: A classe intelectual russa e o determinismo de Tchernichévski .....	15
1.2 O Homem do Subsolo: subterrâneos de uma subjetividade.....	28
1.2.1 O Homem de Ação: racionalismo e determinismo.....	33
1.3 O Conflito entre Fé e Razão nas Personagens: o problema do sofrimento.....	39
<b>CAPÍTULO II: As Migalhas Filosóficas: o paradoxo como problema</b> .....	51
2.1 Da Absurdidade do Paradoxo ao Salto.....	52
2.2 A Refutação do Projeto socrático.....	56
2.3 Deus como Mestre: a passagem da não-verdade a verdade.....	69
<b>CAPÍTULO III: Cristianismo e Subjetividade em Dostoiévski e Kierkegaard</b> .....	75
3.1 O Conflito como Aceitação do Paradoxo.....	75
3.2 Deus como Limite de Toda Ação.....	82
<b>Conclusão</b> .....	98
<b>Referências bibliográficas</b> .....	102

## INTRODUÇÃO

A nossa pesquisa tem como intuito apresentar a problemática do paradoxo do Deus que se apresenta de forma encarnada na figura do Cristo (Deus-Homem) cuja compreensão, diante de um século marcado por um profundo racionalismo, se torna absurda, pois a razão não consegue conceber tamanho paradoxo. Tal problema se torna relevante quando entendemos que o mesmo diz respeito a uma questão ética, pois, a pergunta pelo sentido da existência, em seu fundamento primeiro, tem vínculos com a questão se Deus existe ou não. Não é por menos que todo existencialismo sartriano é fundamentado numa frase de Dostoiévski proferido por Ivan Karamazov: *Se Deus não existe, tudo é permitido*.<sup>1</sup> A questão se centraliza justamente neste ponto, Deus existe ou não? O fundamento ontológico ou materialista demarca o conflito da própria ação. Logo, a superação ou não do paradoxo definirá este ponto nevrálgico que limita ou expande as ações do indivíduo.

Eis a relevância da problemática do paradoxo do Deus-homem que se constitui como problema filosófico por dizer respeito justamente às questões centrais e fundamentais da ação humana perante sua própria existência. Com isso, muda-se toda uma forma de pensar e de se comportar perante os desatinos e dilemas inerentes a condição do existir. Mediante isto, é instaurado um abismo que só se consegue ultrapassar com o salto da fé. Mas a fé, que é resposta ao paradoxo, ainda se constitui como paradoxo, pois a fé, de imediato, não responde às inquietações, ela se constitui como uma decisão.

Para Kierkegaard, é a partir da fé que o homem é conduzido a uma dialética interior em que a verdade se revela anunciando sua condição de não verdade. A partir de tal anúncio, Deus pode recriar o discípulo realizando justamente esta passagem, do não ser ao ser, ou seja, da não-verdade a verdade. Logo, a reflexão exercida por Kierkegaard irá servir como “resposta” às inquietudes de alguns personagens dostoiévskianos que tentam compreender, a partir de uma filosofia especulativa e/ou de um raciocínio lógico, o absurdo da razão que é representado na figura do Cristo, isto é, do Deus-Homem.

---

<sup>1</sup>SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. p 9

Assim sendo, partiremos da ideia de uma possível relação entre o pensamento do romancista russo Fiódor Mikháilovitch Dostoiévski com o pensamento do filósofo dinamarquês Søren Aabye Kierkegaard. Sustentamos a hipótese que Kierkegaard vem oferecer uma “resposta” não sistematizada, nem muito menos, convincente a Ivan Karamazov que, em nosso entendimento, pode muito bem representar a subjetividade inquieta e conflitante do indivíduo de nosso século em busca de compreender o abismo que há entre a realidade vivenciada em nosso mundo com a ideia de seu criador. Ivan é a representação do Homem racional que se vê impossibilitado, pois acredita piamente na razão, e por meio desta, tenta reconciliar a existência de Deus com o mundo de sofrimento que o mesmo presencia.

Desta forma, o ponto comum entre Kierkegaard e Dostoiévski é a postura crítica à racionalidade moderna. Ambos assumem uma postura de desconstrução dos conceitos que resulta numa crítica perante as filosofias especulativas e sistêmicas de seu tempo, que se tornavam “banais” com suas pretensões de darem conta da totalidade do conhecimento. É por esta vertente que o vínculo entre estes dois pensadores nos oferece uma análise profunda da condição existencial e de sua fragmentação num mundo que se dissolve em seus valores éticos e morais, criando um novo conceito de moral vinculada ao projeto antropológico da racionalidade moderna que definiu a subjetividade do indivíduo tornando-o mera tecla de piano, isto é, refém das leis científicas, vontade e seu querer poderão ser enumerados por cálculos matemáticos.

Por isso, optamos pela seguinte divisão de nossa problemática: no primeiro capítulo, desenvolveremos *A crítica de Dostoiévski à racionalidade moderna*, realizando, num primeiro momento, uma anúncio contextual de seu tempo para possibilitar a construção estrutural e teórica de nossa pesquisa, pois, anunciando o universo sócio-cultural da Rússia e de como a mesma assimila os ideais da intelectualidade européia, elucidaremos a assimilação e a mudança de uma moral vigente para uma que se impõe sobre o *Bem* e o *Mal* e que é fruto do projeto racionalista moderno, que coloca o homem como senhor de si. Tal condição, Dostoiévski a compreende como um culto ao deus Baal, pois adentramos num verdadeiro caos em que todos se encontram na condição de indivíduos livres para todas as escolhas.

Para Dostoiévski, tal liberdade se constitui como problema, pois tende a renegar um fundamento de base religiosa. Em seu entendimento, o homem somente é compreendido na esfera do religioso, caso contrário, resultará na instauração das bases para o surgimento do niilismo. Essa questão está presente em sua literatura, na qual se anuncia um cenário caótico e de tensões psicológicas, desencadeando uma decadência moral que resultou num ateísmo quase generalizado

por parte daqueles que assumiram tal postura em função de uma maior liberdade que, na verdade, não se concretizou com o projeto racionalista moderno.

Ora, tal situação, possibilitou os conflitos e desatinos da própria subjetividade que se fragmentava em meio às verdades científicas determinantes do indivíduo e que, na verdade, somente lhe aprisionava numa redoma de cristal e moldava suas ações, determinando-o e limitando-o. Para comprovar tal situação, apresentaremos o homem do subsolo, e sua crítica ao palácio de cristal, e as teorias de Tchernichevski, um líder e mentor de uma ideia que resultou numa total confiança na razão e que acreditava ser possível ao homem, por meio de revoltas, possuir a liberdade que lhe fora tomada.

O resultado não foi o que se esperava. As personagens comprovam isso, pois as mesmas vivenciam o peso da armadura racionalista da modernidade e da assimilação desta nova moral instituída pelo niilismo que gera uma descrença legando ao indivíduo uma tensão entre o crer e o não crer. Tais questões são evidenciadas de forma conflituosa nesta personagem que, na verdade, já resulta o conflito da própria subjetividade de Dostoiévski. Mediante isto, a dúvida se instaura e, com ela, o estado febril que busca a compreensão do eixo fundamental da existência, que precisa atravessar o sofrimento, necessário para a harmonia eterna. Neste ensejo, elencamos a postura ética dos personagens perante o próprio sofrimento, que não é entendido pelo viés racional.

Por isso, no segundo capítulo, intitulado *As Migalhas Filosóficas e a problemática do paradoxo*, tentaremos oferecer uma “resposta” a tais personagens e, no mesmo ensejo, ratificar como saída de todo caos constituído o salto na fé, isto é, uma possível supressão da dúvida que consiste na aceitação do absurdo perante a racionalidade moderna que exige respostas a níveis conceituais. Faremos isso mostrando Climacus e seu modo de apresentar o paradoxo como momento limite da decisão do indivíduo que opta por aquilo que não se constitui, dentro de uma coerência lógica, como sentido e fundamento para a existência. Ou seja, o indivíduo deve superar a absurdidade que se apresenta ao mesmo exigindo-lhe um enorme esforço desprovendo-lhe dos princípios lógicos para acatar a absurdidade que consiste num Deus que se faz homem. O absoluto adentra na história fazendo-se humano, isto é, substância finita, para trazer ao mesmo a verdade. Portanto, se perceberá o limite do pensamento em apreender aquilo que se constitui como paradoxo: o Deus eterno que se faz servo humilde. Mediante isto, somente lhe resta à fé. É a fé a superação deste paradoxo. A partir de tal problema é que nos utilizamos da obra *As Migalhas Filosóficas* para tentar oferecer uma resposta às problemáticas já levantadas no primeiro momento de nossa discussão.

A grande questão, neste capítulo, se concentrara na refutação do projeto socrático em que o homem se constitui como verdade. Se assim é, a verdade é subjetiva, pois o homem já traz esta verdade em si mesmo. Com isto, o que lhe é necessário é simplesmente recordar aquilo que o mesmo já conhece, mas que estava esquecido. Por isto, a ação de Sócrates é comparada com as ações das parteiras, auxiliando as mulheres a darem a luz. Partindo deste pressuposto, não se deve buscar o conhecimento, e sim, recordá-lo. Mas isto só é possível se o homem for a verdade. Ora, para Climacus é justamente o contrário; o homem é a não verdade. Nosso intento é mostrar como Climacus apresenta esta realidade e como, a partir da mesma, ele supera o projeto socrático revelando que tal realidade sucede por culpa do próprio indivíduo que, ao fazer uso de sua liberdade, escolheu viver afastado da verdade. Neste caso, o mestre não é somente a condição para o discípulo chegar à verdade, mas também, o mestre deve ser capaz de recriar o discípulo. Neste caso, Sócrates não pode realizar tal feito restando somente a Deus o papel de mestre. Portanto, temos um novo conceito de mestre que, além de ser a condição para se chegar à verdade, pode, também, recriar o discípulo.

Ora, a problemática estruturada por Kierkegaard (e/ou Climacus) se caracteriza como uma resposta aos problemas vivenciados por alguns dos personagens de Dostoiévski que, apesar de não negarem Deus, negam o mundo que o Mesmo criou devido à própria realização do mal na esfera existencial e do sofrimento como algo necessário para a construção da harmonia final. Para isto, a reflexão discorre mostrando o ponto nevrálgico da discussão das *Migalhas Filosóficas*, que institui a pergunta pela possibilidade de se fundamentar uma felicidade que seja eterna a partir da própria contingência ou daquilo que é histórico. Doravante, se entende por que se intenta significar o instante como momento da revelação desta verdade que se faz temporal para revelar ao homem sua não verdade. Logo, anunciamos a postura crítica no pensamento dos mesmos e de como Climacus desfere uma severa crítica às formas sistêmicas e à filosofia especulativa, principalmente a hegeliana.

Por fim, no terceiro capítulo, intitulado *Dostoiévski e Kierkegaard: subjetividade e cristianismo*, apresentaremos o que há de comum na reflexão destes dois pensadores – no sentido da resposta aos problemas de suas reflexões - que é a pessoa do Cristo que, de forma específica, em Dostoiévski se torna o seu universo ideológico estando acima de todas as verdades científicas. Tanto que, para o autor, mesmo que consigam provar que Cristo não é a verdade, ele prefere o Cristo que a verdade. Isto é feito não mais de forma separada. Desejamos mostrar como estes entendem o cristianismo e porque diante do caos apresentado pelos mesmos, o Cristo se apresenta como resposta e solução para os desatinos da existência. Portanto, neste capítulo, expomos como os dois

autores, a partir de sua subjetividade, marcada pelo seu tempo, apreendem a figura do Cristo e de como este se torna resposta ao mundo caótico e significação para a existência marcada pela dúvida e superação desta por intermédio de uma verdade que supera a compreensão racional e os esquemas lógicos.

É neste momento que, pelo conflito subjetivo, Kierkegaard e Dostoiévski resolvem crer no que se constitui como absurdo (*Credo quia abrsudum*). Com isto, eles expõem a questão da própria radicalidade da escolha que está presente no ser cristão. Assim sendo, pontuamos a crítica de Kierkegaard à cristandade de seu tempo, que, em seu entendimento, se apresentava como cristã, mas estavam longe da imitação do Cristo. Tal crítica acentua o esvaziamento do cristianismo em função do sistema e da própria filosofia especulativa hegeliana, assumida pelos pastores de sua igreja. O conceito não fala da existência particular, não expressa o conflito que é gerado, justamente, pela incapacidade de respostas lógicas àquilo que se constitui como mistério e absurdo. Portanto, a fé se torna um escândalo. Este escândalo gera o conflito, pois exige a superação do mesmo.

Em nosso anseio, fica a esperança de que tal estrutura possa dar conta de nossa empreitada. Ansiamos ainda que as questões aqui postas sejam desdobradas de forma adequada para que possamos, com êxito, chegar a elucidar a nossa hipótese e o nosso problema e possamos oferecer uma reflexão sobre a problemática do paradoxo que, em nosso entendimento, se constitui como resposta ao projeto cientificista da racionalidade moderna.

## I. CAPÍTULO

### A CRÍTICA DE DOSTOIÉVSKI À RACIONALIDADE MODERNA

“Em nossa época atuam forças inumanas, espíritos de elementos desencadeados, esmagando o homem, obnubilando-lhe a imagem. Não é mais o homem que hoje é liberto, mas os elementos inumanos que ele desencadeou e cujas vagas de todos os lados o flagelam. O homem tinha recebido sua forma e sua identidade sob a ação dos princípios e das energias religiosas. O caos em que parecia sua imagem não podia ser superado por forças puramente humanas. Era também função das forças divinas a elaboração de um universo humano. Tendo-se, para o fim, desprendido da potencia de Deus e renegado seu apoio, o homem da historia moderna tomba outra vez no caos. Compromete-se sua imagem e suas formas vacilam. A energia criadora do homem não se concentra mais, pulveriza-se. A constituição de um reservatório de energia criadora supõe a conservação das formas da identidade humana, supõe os limites que distinguem o homem dos estádios informes e, pois, inferiores. Este reservatório se fendeu e a energia humana dispersou-se. Homem perde suas formas, suas delimitações, não é mais protegido contra o mal infinito do mundo caótico.”<sup>2</sup>

O intuito deste capítulo consiste numa exposição da crítica realizada por Dostoiévski à racionalidade moderna e seus desdobramentos e consequências práticas no agir humano. Ou seja, desejamos, neste primeiro momento, apreender o universo a que se estende sua crítica, percebendo a dimensão social, política e religiosa que a mesma açambarca sobre a nova mentalidade que se insurgia na Rússia fruto do mesmo racionalismo. Cremos que tal contexto é o ponto de partida da sua reflexão para a estruturação e fundamentação de seu pensamento sobre a subjetividade humana e sua dilaceração mediante tal contexto. O foco primordial será o próprio indivíduo mergulhado no dilema da existência em um tempo marcado pela vilania da razão.

Diante disto, queremos expor a ação do racionalismo europeu, que controverteu as formas de relações sociais colocando o homem em desatino, haja vista o mesmo se encontrar em meio a novas *verdades* que lhe prometiam a liberdade e uma nova forma de ver o mundo fundamentando-se em verdades científicas advindas das classes intelectuais. Ora, Dostoiévski, de forma visionária, já apreendia o universo das ações desta nova sociedade que se erguia sobre a égide de verdades alicerçadas na razão. A assimilação destas verdades resultou na fundamentação de uma nova concepção de mundo que se distanciava de forma brutal da concepção vigente ligada a um estado

---

<sup>2</sup> BERDIAEFF, Nicolas. *Uma Nova Idade Média: Reflexões Sobre o Destino da Rússia e da Europa*. p 70-71

religioso. Portanto, neste primeiro momento, desejamos demonstrar esta nova concepção de mundo que fundamenta toda a ação do indivíduo. Feito isso, realizaremos as bases de nossa discussão, pois desejamos compreender a própria dificuldade posta pelo mesmo racionalismo para compreendermos o universo da fé que se constitui como absurda, tendo em vista o paradoxo não ser entendido ao âmbito da razão.

### **1.1 A Rússia de Dostoiévski entre o Ocidentalismo e o Eslavofilismo: A classe intelectual russa e o determinismo de Tchernichévski**

Com a entrada das ideias européias na Rússia, acontece uma transformação do pensamento e da conduta humana atrelada a um profundo racionalismo, ao qual Dostoiévski desferirá severas críticas. Em seu entendimento, tal realidade sucumbiria valores importantes para as relações sociais e, acima de tudo, destruiria uma moral que compreendia o mundo dentro de uma forma religiosa e mística para uma que não tinha compromisso com nenhuma forma de valor, o niilismo. O efeito imediato de tal movimento foi fator fundamental para o surgimento dos movimentos revolucionários que defendiam a ideia de uma nova sociedade e de um novo homem. Por isso, “(...) *Dostoiévski tentara mostrar as perigosas conseqüências morais e sociais das idéias niilistas russas, um amalgama puramente local do utilitarismo benthamita, do ateísmo e do socialismo utópico*<sup>3</sup>.

Partimos da própria realidade vivenciada na Rússia no tempo de Dostoiévski para que nos seja possível ter noção dos feitos e efeitos que a cultura ocidental causou neste país. Procuramos, também, perceber como os indivíduos se deixaram influenciar por tais ideias, o que resultou, não somente num ateísmo generalizado, bem como numa pura indeterminação da subjetividade, que se encontrava alheia em meio a tal conflito. Ora, tal fenômeno – o ateísmo - é uma peça importante para se compreender, pois dentro de uma visão refém do racionalismo moderno e das ideias materialista se torna um absurdo e, até, um disparate da mente humana, querer compreender aquilo que diz respeito aos meandros da fé. Assim sendo, o ateísmo é um dos grandes problemas da Rússia e consequência direta para a formulação dos niilistas. É dentro de tal contexto que poderemos entender a crítica de Dostoiévski à racionalidade moderna e o porquê do mesmo não ter aderido por

---

<sup>3</sup> FRANK, Joseph: *Dostoiévski: O Manto do Profeta* 1871 – 1881. p 101

completo ao movimento ocidentalista<sup>4</sup>, mas, pelo contrário, ter se posicionado com muita cautela diante do mesmo e, por muitas vezes, ter lhe dirigido severas críticas.

Assim sendo, sua postura incomodou a muitos que a entendiam como um retrocesso e uma contravenção à ideia de *progresso*, pois como o mesmo diz em uma de suas correspondências;

Porque apregôo a fé em Deus e no povo, os intelectuais gostariam que eu desaparecesse da face da terra. Por causa daquele capítulo no ‘Karamazov’, o da alucinação, (...) já me chamaram de reacionário e fanático, por acreditar na existência do Demônio. Os intelectuais daqui, em sua simplicidade, imaginam que o publico irá gritar a uma só voz; ‘O que? Dostoiévski começou a escrever sobre o Demônio agora? Que obsoleto e *borné* ele é!’. Mas eu acredito que eles estão enganados.<sup>5</sup>

Na verdade, o engano existia, pois o fator primordial que motivou sua postura e sua reflexão foi, justamente, a visão além do momentâneo, isto é, uma visão infra-realista da sociedade e da subjetividade humana. Dostoiévski tinha noção da proporção desastrosa que esta nova cultura traria para o indivíduo. Portanto, coube a ele sondar os porões da subjetividade e perceber a fragilidade humana que facilmente se desestruturaria, resultando, assim, nestes personagens que contemplamos em sua literatura, que causam grandes remorsos, se assim podemos dizer, naqueles que entram em contato de forma imediata e sem conhecimento da própria estrutura humana.

Vamos por parte para entendermos melhor a assimilação do ideal racionalista na Rússia. Para isto, tomaremos a figura do Czar Pedro I, conhecido como “Pedro, o grande”, que iniciou o contato europeu com a cultura russa por volta do século XVIII. Com tais relações iniciadas, ele instituiria as bases para a formulação e disseminação da cultura ocidental na Rússia. Tudo isso, visando elevar seu país a um estado de desenvolvimento, tal qual presenciado no Ocidente, com os avanços técnicos e econômicos. Tal abertura introduz a cultura européia nos âmbitos da civilização russa que acaba por influenciar muitos intelectuais daquela época que visavam, justamente, elevar a Rússia para um desenvolvimento tanto no âmbito das relações sociais, como também, econômicas. Mas, diferentemente dos, assim chamados, ocidentais russos que se deixaram convencer por tal

---

<sup>4</sup> Dizemos isso, pois; é sabido que por mais que Dostoiévski tenha feito frente a tal movimento que se instalava na mente dos intelectuais russo, este entendia o motivo de tal adesão. Mesmo percebendo o desfecho de todo movimento e já temeroso dos resultados de tais ações, pois os mesmos iam pela direção oposta daquilo que eles mesmos queriam implantar em sociedade.

<sup>5</sup> FRIZERO, Roberto. *Dostoiévski: Correspondências 1838-1880*. p 227

influência, o Czar Pedro I se relacionou com tal cultura com certas reservas e sensatez. Mesmo assim, isto não foi suficiente, pois a relação da Rússia com a Europa gerou um dilema político, social e religioso que marcou profundamente o século XIX, ao qual pertenceria Dostoiévski.

Em que sentido afirmamos isso? No sentido de compreendermos que a Rússia, até então, era formada, em sua maior parte, de camponeses<sup>6</sup> que serviam à nobreza se submetendo a um regime de servidão. Estes não causavam preocupação no tocante de organizarem-se contra as ordens do Czar, pois eram povos rudes e simples que viviam dos ensinamentos religiosos do credo ortodoxo. Ou seja, além de viverem um atraso no que diz respeito às *novas idéias*, viviam também um atraso econômico. Foi justamente tal realidade que os revolucionários quiseram reverter. Eles criticavam a forma ditatória de governar dos Czares e o domínio latifundiário dos nobres que exploravam os que viviam do campo. Logo, se tomarmos este aspecto, entenderemos que os *revoltosos* (chamemos os futuros niilistas desta forma), na verdade, desejavam uma profunda mudança no que diz respeito à apropriação da liberdade do indivíduo que se encontra preso às formas de poderes político e religioso.

Mas, em sua forma humilde e subserviente de viver, segundo Dostoiévski, o povo russo encarnava a figura do Cristo em seu sofrimento e sua submissão aos desígnios de Deus. Eles foram postos a viver grandes provações e passaram por muitas humilhações. Tais circunstâncias davam a tal povo a índole de não terem, até então, se corrompido com as mazelas da civilização européia, principalmente com o capitalismo, dando uma enorme contribuição para o mundo com seu exemplo. Eis, então, o que consistira como resposta, no entendimento de Dostoiévski, ao novo modelo racionalista que se implantara na atual Rússia. Como o mesmo diz em uma de suas cartas a Strakov;

(...) que a Rússia revele ao mundo seu próprio Cristo Russo, que as pessoas até agora não conhecem, e que está enraizado na nossa fé Ortodoxa nativa. Nisso reside, creio, a quintessência de nossa vasta contribuição para a civilização, o que irá despertar os povos europeus; ali está o mais íntimo cerne da existência intensa e exuberante que virá.(...)<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup>De acordo com Daniel Aarão Reis Filho, “cerca de 85% da população vivia no campo, em fins do século XIX. (REIS FILHO, Daniel Aarão. *As revoluções russas e o socialismo soviético*. São Paulo: Editora UNESP, 2003)

<sup>7</sup> FRIZERO, Roberto. *Dostoiévski: Correspondências 1838-1880*. p 162

Ora, a imagem do Cristo contraria os ideais deste homem “moderno,” seduzido pelo ideal de progresso e incapaz de compreender tal realidade. Este se encontra preso a uma lógica racionalista que lhe impossibilita compreender o mistério da existência na pessoa do Cristo. Por conseguinte, o Cristo seria o real modelo a ser seguido e não, estes que se pautavam na violência e na revolta que não conduziria os indivíduos a nenhum estado de igualdade e, muito menos, de liberdade, mas sim, de uma submissão aos sentidos arraigados de maldades. É a saída de um extremo ao outro.

Mas parece que tal exemplo não foi bem quisto, pois os intelectuais russos, movidos por uma sede de mudança, aderiram às teorias materialistas advindas do ocidente. Estas propiciaram para a ruptura com o modelo social vigente, isto é, com os valores morais, políticos e religiosos, considerados arcaicos, e que foram suplantados pelo novo homem fruto desta nova mentalidade, tão rapidamente aderida por parte dos grupos que tomaram a frente no ideário de mudança sócio-política da Rússia. Aqui nos servimos da definição que Turgueniév oferece, em seu romance *Pais e Filhos*, para conceituar este novo homem a partir do personagem Bazárov;<sup>8</sup>

Quem é Bazárov? – perguntou sorrindo Arkádi – Quer, meu tio que lhe diga quem é de fato?

- Faça-me o favor, meu caro sobrinho.

- Ele é niilista. [...]

- Niilista – disse Nikolai Pietróvitch – vem do latim,  *nihil* , e significa ‘nada’, segundo eu sei. Quer dizer que esta palavra se refere ao homem que... nada crê ou nada reconhece?

- Pode dizer: o homem que nada respeita – explicou Pável Pietróvitch [...]

- O niilista é o homem que não se curva perante nenhuma autoridade e que não admite como artigo de fé nenhum princípio, por maior respeito que mereça...<sup>9</sup>

É com o niilismo que se institui o fenômeno do ateísmo, haja vista não haver nenhum princípio que pudesse ser o limite da própria ação do indivíduo. Eis, então, um dos grandes problemas que Dostoiévski teve que enfrentar em seu tempo, pois este novo homem desdenhava os velhos valores que, até então, serviram para sustentar uma ordem moral. Tal realidade caótica se

<sup>8</sup>Evguiêni Bazárov é o personagem criado por Turgueniév para retratar este momento cultura do qual a Rússia se encontrava.

<sup>9</sup>TURGUENIÉV. Ivan. *Pais e Filhos*. p 36

constituía como fruto da influência do racionalismo ocidental na Rússia por parte da nova geração de pensadores, que se tornavam incapazes de perceber além do que se constituía como verdadeiro ao crivo da razão. Logo, [...]. *O propósito dos niilistas não era apenas combater o despotismo czarista; queriam também substituir os ideais herdados dos Evangelhos e dos ensinamentos de Jesus cristo por uma moral fundamentada no 'egoísmo racional. [...].*<sup>10</sup>

A partir disso, fica entendido o repúdio à razão moderna que conduziria o homem a um estado de niilismo. Ora, o homem, naquele momento, estava tão iludido com o ideal de libertação que lhe estava sendo ofertado pelo socialismo a ponto de não conseguir enxergar os malefícios que isso lhe traria. Mas, Dostoiévski já conseguia compreender o desfecho de tal movimento, pois como nos diz Hamilton,

Dostoiévski – diz Berdiaeff – não conhecia Marx, ele não teve diante dos olhos as formas teoricamente mais perfeitas do socialismo, e não conheceu, de fato, senão o socialismo francês; mas com uma visão genial pressentiu no socialismo tudo o que devia manifestar-se em Karl Marx e no movimento que se liga a ele. O socialismo marxista está construído de tal sorte que aparece como antípoda do cristianismo: há entre as duas doutrinas a semelhança que nasce dos contrários. O socialismo marxista, entretanto, mesmo o mais consciente, não conhece toda a profundidade da sua própria natureza, ele permanece na superfície. Dostoiévski vai mais longe e mais profundamente na descoberta da natureza oculta do socialismo e, no fundo do socialismo revolucionário, ateu, discerne o princípio do anticristo, o espírito do anticristo. Se pudéssemos falar de um socialismo que libertasse o homem este deveria ser o de Cristo.<sup>11</sup>

Por isso, atentemos para o seguinte fato conturbador que se instaurava mediante tais questões: se, por um lado, se desejava a mudança e a adesão aos ideais europeus, tidos como um progresso da humanidade; por outro lado, existiam os que defendiam os valores tradicionais atrelados a formação religiosa ortodoxa e a autocracia. Este cenário foi propício para dar forma aos movimentos dos ocidentalizantes e dos eslavófilos – do qual Dostoiévski era adepto. O primeiro defendia e representava justamente o avanço tecnológico e o desenvolvimento da Rússia que, perante os demais países, estava bastante atrasada. O segundo defendia os valores morais tradicionais vinculados à fé Ortodoxa e entendiam que tal situação vivida era uma forma de cumprir os desígnios de Deus de forma a reconhecer, em tais provações, a manifestação da ação divina.

---

<sup>10</sup>FRANK, Joseph: *Dostoiévski: O Manto do Profeta 1871 – 1881*. p 101

<sup>11</sup>HAMILTON, Nogueira. *Dostoiévski*. p 53

Portanto, entre a *renovação* ocidentalista e a tradição representada pelos eslavófilos, Dostoiévski faz opção pela segunda e, por isso, é visto como atrelado a valores arcaicos, ultrapassados e contrários ao progresso. Mas na verdade, o que se sucedia era que;

[...]. Como romancista, Dostoiévski investigara – em obras como *Memórias do Subsolo*, *Crime e Castigo* e *os Demônios* – aquilo que temia e previa ser os resultados, socialmente desastrosos e autodestrutivos para a humanidade, de qualquer tentativa de por em prática uma ‘nova moral’ como essa. Nos quatro anos que passou no exterior, de 1865 a 1871, convenceu-se mais do que nunca de que o niilismo russo era uma transplantação artificial de todas as moléstias ideológicas que minavam a civilização ocidental.<sup>12</sup>

A questão central para que se entenda os motivos de sua postura crítica a tais mudanças é entender o princípio do qual parte Dostoiévski, que se alicerça num pensamento de base religiosa Ortodoxa. Em sua infância, o autor teve uma rígida formação religiosa fundamentada no credo ortodoxo. Como diz Joseph Frank;

[...] é importante entender que, quando criança, Dostoiévski jamais achou que houvesse uma separação entre o sagrado e o profano, entre o ordinário e o milagroso; a religião para ele nunca se reduziu a determinados rituais ou festividades periódicas. Sua vida cotidiana era controlada pelas mesmas forças sobrenaturais que, de uma forma mais ingênua e supersticiosa, dominavam a mentalidade do homem russo.<sup>13</sup>

Diferentemente de outros pensadores de sua época, Dostoiévski não poderia se posicionar de outra maneira em meio a tal universo de conflito social e político que se insurgia na Rússia. Sua postura, de forma alguma, poderia ser caracterizada como reacionária. Na verdade, ele deve ser visto como alguém que compreendia que tal cenário, que se acentuava na Rússia com tal pensamento, conduziria o indivíduo a uma fragmentação perante si mesmo. Noutras palavras, este só poderia, para ser coerente consigo mesmo e com sua formação, assumir a postura em defesa da moral tradicional e de sua relação com o poder autocrático que representava, em seu entendimento, a providência divina para ensinar ao homem sobre sua condição existencial. A própria religião

---

<sup>12</sup>Idem. Ibidem.

<sup>13</sup>FRANK, Joseph. *Dostoiévski: As Sementes da Revolta. 1821 – 1849*. p 84

Ortodoxa se distanciava da Católica por ter como princípio fundamental a racionalização da fé. Não poderia ser diferente seu posicionamento em meio às demais teorias, estas vinham imbuídas de um racionalismo que conduziria o homem a um estado de selvageria. Se compreendermos tais questões, deixaremos explícito o motivo da postura de Dostoiévski se diferenciar daquela mantida pelos intelectuais de seu tempo, pois o mesmo entendia que:

O desafio ocidental, as idéias perigosas e malditas de um ocidente em constante mutação, cultuando o *bezerro de ouro* com suas idéias materialistas e valores subversivos diversos: individualistas, liberais, socialistas, revolucionários. A Rússia hierárquica, nobre, comunitária, religiosa, tradicional, não aceitava esse padrão.<sup>14</sup>

Mas, isso não quer dizer que Dostoiévski desferia sua crítica apenas ao âmbito religioso, pois, se sua infância foi marcada por uma formação religiosa, também teve uma formação cultural e intelectual bastante elevada.<sup>15</sup> Dostoiévski conviveu com os grandes nomes da literatura e foi um assíduo leitor de filósofos, como Schiller, Kant e Hegel<sup>16</sup>, sendo pelo primeiro profundamente influenciado por um bom tempo. Desta forma, seus conhecimentos adentram o universo filosófico. Não é por menos que Berdiaeff se tornou um entusiasta e defensor da idéia de que Dostoiévski era um profundo conhecedor das correntes filosóficas de seu tempo e com as mesmas firmava discussões à altura. Diz Berdiaeff;

Foi ele um verdadeiro filósofo, o maior filósofo russo [...]. Talvez a filosofia lhe tenha dado pouco, mas ela pôde tomar muito dele; se ele lhe abandona as questões provisórias, no que concerne às coisas finais, ela é que vive, desde longos anos, sob o signo de Dostoiévski.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup>REIS FILHO, Daniel Aarão. *As revoluções russas e o socialismo soviético*. p 23

<sup>15</sup>Lembremos que Dostoiévski foi preso por suspeita de tentar conspirar contra o Czar. Este também frequentava os círculos de debates e estava atento e instruído das discussões filosóficas e literárias de seu tempo.

<sup>16</sup>Em uma de suas cartas a seu irmão, Dostoiévski pede, justamente, que lhe mande alguns livros; diz ele: [...] Mande-me o Carus, A Crítica da Razão Pura de Kant, e se você puder mandar alguma coisa por canais clandestinos, não deixe de incluir sorrateiramente Hegel, especialmente a História da Filosofia de Hegel. Todo meu futuro depende disso. [...] (Apud: FRANK, Joseph. *Dostoiévski: Os Anos de Provação. 1850 – 1859*. p 240).

<sup>17</sup>BERDIAEV, Nicolai. *O Espírito de Dostoiévski*. p 35

Elucidamos, então, que a posição de Dostoiévski por aderir ao eslavofilismo e não à *nova cultura* advinda das sendas da razão não é por mera alienação religiosa, mas por um ideal bem fundamentado, que percebe em tal cultura um encaminhamento ao ateísmo. Assim sendo, ao se colocar como crítico de tal “*progresso*” da razão, Dostoiévski anunciava o efeito de tal realidade na subjetividade humana. Fazemos uso das palavras de Frank como forma de ratificar a nossa posição. Diz ele:

[...] Se Dostoiévski tornou-se depois inimigo intransigente dos radicais da década de 1860, não foi tanto por rejeitar seus objetivos sociopolíticos quanto por temer que as doutrinas éticas por eles defendidas destruíssem essa importantíssima defesa contra o entorpecimento moral.<sup>18</sup>

Logo, sua reflexão é uma defesa do homem e daquilo que é de suma importância para o mesmo: a liberdade. É justamente a liberdade que fora perdida com todo ideal de progresso e de uma veneração da razão. Entendia-se que, pela razão, o homem alcançaria sua emancipação e o entendimento dos fundamentos da verdade,<sup>19</sup> pois;

[...] o que a nova geração deveria fazer, sendo que a primeira etapa seria a destruição de tudo o que existia, destruir a tradição para daí construir o novo mundo. Portanto, a chamada nova geração não teria obrigação de construir nada – isso seria para quem nascesse depois -, apenas destruir.<sup>20</sup>

Dostoiévski, como um leitor atento de seu tempo, anunciava a derrocada da própria subjetividade humana que adentrava num universo torpe e caótico. Dito de outra maneira, esta adentrava no nada (no *niil*<sup>21</sup>) que geraria este cenário marcado por um egoísmo racional em que o homem, não tendo mais uma moral sobre si, constitui-se a si mesmo como moral (a lei) estando

---

<sup>18</sup>FRANK, Joseph. *Dostoiévski: Os anos de Provação. 1850 – 1859.* p 216

<sup>19</sup>Tais verdades que seriam o fundamento de toda ação do homem moderno, pois em sua tamanha dependência, o mesmo não se via capaz de agir sem que fosse instruído por tais verdades, isto é, sem a verdade do “dois mais dois” que se insurgia como verdadeiros dogmas.

<sup>20</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski.* p 209

<sup>21</sup>Se entendermos o niilismo como uma ruptura com os valores tradicionais em que os indivíduos desta nova ordem desejam viver de forma intensa sua liberdade superando os ditames da norma, entenderemos que o que se apresenta com tal ideal é uma superação de um fundamento maior da existência. O homem não tem senhor. Ele se deseja livre ou se entende livre.

posicionado acima do *Bem* e do *Mal*. Tal sociedade não traria benefícios para a Rússia. Assim, num primeiro momento da crítica de Dostoiévski ao racionalismo moderno e seus ideais, concentramos na exposição desta substituição dos valores tradicionais pelos novos, implantados por estes revolucionários e discípulos utópicos do racionalismo ocidental.

As ideias de Dostoiévski lhe colocavam numa posição frontal ao modelo dos revolucionários radicais russos e sua postura era tida, frente ao modelo filosófico cientificista criado por Tchernichévski, como piegas e sentimentalista. O que se sucede é que Dostoiévski via em todas estas doutrinas a falência de um projeto de liberdade que jamais poderia se concretizar. Como nos diz Pondé;

Essa foi a grande preocupação de Dostoiévski, pois ele via o projeto da modernidade como um grande investimento na queda. Só que não podemos dizer que o autor seja um reacionário, mesmo que muitos o classifiquem como tal, porque ele assimila toda a questão do *indivíduo* e da *subjetividade*<sup>22</sup> em sua obra, o que constitui um posicionamento bastante moderno. Portanto, não é fácil enquadrá-lo como reacionário, mas, ao mesmo tempo, sempre foi um crítico feroz da modernidade.<sup>23</sup>

Modernidade esta que se insere de tal maneira na Rússia que o próprio Dostoiévski teme a perda de uma identidade. Em um dos trechos de *Notas de Inverno Sobre Impressões de Verão* fica perceptível o tamanho da idolatria à cultura europeia e os seus ideais de progresso e de libertação, o que leva Dostoiévski a se perguntar se

“Somos realmente russos? Por que a Europa exerce sobre nós, sejamos quem formos, uma impressão tão forte e maravilhosa, e tamanha atração? (...) Porque tudo, decididamente quase tudo, o que em nós existe de desenvolvimento, ciência, arte, tudo vem de lá, daquele país das santas maravilhas! Toda a nossa vida se dispôs em moldes europeu, já desde a primeira infância.”<sup>24</sup> Diante de tal fato, surge a reflexão perante tal cultura, tida como superior, e que desestruturou um *ethos* local em função de uma educação que se voltaria mais para os valores ocidentais. Devido isso, grupos extremados aderem a um regime de revoltas e lutas violentas que resultaria nas revoluções

---

<sup>22</sup>Grifos do próprio autor.

<sup>23</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 45

<sup>24</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Notas de Inverno Sobre impressões de Verão*. p 468.

presenciadas em tal país. Estes grupos mudaram toda a estrutura do pensar e da moral tradicional, contaminando, principalmente, a mente de muitos jovens, que logo aderiram ao princípio de revolução. Isto é, estes jovens defendiam uma mudança profunda nos valores em função do progresso e libertação do jugo das elites agrárias e do poder autocrata do czar e das formas religiosas de otimizar o mundo e o sofrimento. Assim, instaurava-se um orgulho titânico que serviria de fermento para levar adiante o plano de uma restauração da Rússia, o que trouxe severas consequências à vida social.<sup>25</sup>

A mente pensante que liderou tal movimento, isto é, o mentor de tal postura foi Tchernichévski. Este representava uma classe de intelectuais, pois, sendo filósofo, escritor, jornalista e ativista político, exerceu uma influência tremenda sobre os ideais de seu tempo. Os jovens viam nele o grande teórico intelectual, modelo de libertador ativo no meio político, aquele que tentava assegurar os ideais de igualdade e de justiça. Tchernichévski representava o sonho utópico de liberdade e de um socialismo agrário que trouxesse a dignidade às camadas mais exploradas, que eram os camponeses. Para isso, o mesmo foi ao extremo e fez de seus ideais o fundamento de sua própria ação política, tornando-se ainda mais venerado, como um modelo exemplar de revolucionário, que ultrapassa todos os limites em função de um ideal. Segundo Daniel Aarão Reis Filho;

Preso em 1862, peregrino de varias cadeias e exílios, até a morte, em 1889, recusando-se sempre a conciliar com propostas de negociação do Estado, disposto, em determinado momento, a conceder-lhe a liberdade no exílio em troca de uma declaração de arrependimento, terá assumido na vida pessoal, como os personagens de sua ficção, as consequências das opções preconizadas e realizadas. E o fez com uma tenacidade e uma perseverança excepcionais, quase sobre-humanas, figurando como arquétipo na galeria de anjos vingadores, revolucionários devotados de corpo e alma aos objetivos

---

<sup>25</sup>Mesmo com a existência de grupos mais centrados que, de forma cautelosa, buscavam inserir a Rússia num desenvolvimento, este não puderam, de certa forma, prever as consequências das ideias socialistas materialistas que consumiam as mentes de tal população. Faltaram a estes intelectuais a visão e o entendimento real e não utópico da subjetividade humana como tendenciosa ao mal e que, nem mesmo a razão, poderia estipular o limite da mesma como pensavam os românticos. Portanto, Dostoiévski se diferencia de tais pensadores por perceber a ação deste tempo e de tais idéias dentro da subjetividade do indivíduo que se esfacelava sucumbindo-o a um conflito intenso. Cremos que aqui se faz jus aquilo que Nietzsche diz de Dostoiévski em relação à comunidade dos atos dos apóstolos, cito-o: “Os primeiros discípulos, em particular, traduziram primeiro para sua crueza própria um ser flutuando em símbolos e enigmas – o cristo – e incompreensibilidade para dele compreenderem em geral alguma coisa [...] deveria lamentar-se que um Dostoiévski não tenha vivido na proximidade desses interessantíssimos *décadent*, quero dizer, alguém que soubesse sentir justamente o fascínio comovente de uma tal mescla de sublime, de doentio e infantil” (Nietzsche, F. *O Anticristo*. p 49).

colimados, ascetas de um determinado ideário, prontos ao supremo sacrifício pela causa maior que os transcende e dá sentido a vida que escolheram.<sup>26</sup>

Assim sendo, não é de se admirar que seu romance “*O Que Fazer?*” tenha sido considerado como a bíblia dos revolucionários radicais russos, pois serviu de base para forjar o estereótipo do revolucionário dedicado à causa das revoluções em prol de *um bem comum* que se sobrepõe a qualquer valor particular. Em suma, em função do coletivo, vale qualquer sacrifício. Tal ilusão é advinda da influência que Tchernichévski teve do iluminismo inglês de Jeremy Bentham e John Stuart Mill.<sup>27</sup> Desta forma surge

O ideal do revolucionário disciplinado, dedicado, friamente utilitário e mesmo cruel consigo mesmo e com os outros, mas inflamado por um amor a humanidade que ele reprime duramente, com medo de enfraquecer sua decisão; o líder dotado de vontade de ferro, que sacrifica sua vida privada em favor da revolução e que, já que vê a si próprio apenas como um instrumento, sente-se livre para usar os outros da mesma maneira – em resumo, a mentalidade bolchevique, para a qual é impossível encontrar qualquer fonte no socialismo europeu, sai diretamente das paginas de *O que fazer?*<sup>28</sup>

Portanto, a partir de tal citação, podemos visualizar a situação social vivida na Rússia por tais movimentos e ideologias. Ou seja, percebemos um total desprezo pela vida em sua singularidade e um estado de alienação mental que dispunha de uma espécie de vontade geral sobre a posse da vida de seu semelhante. Desta forma, já se pode perguntar pelo sentido e valor da existência, já que, em função de uma construção coletiva, se poderia exterminar uma vida – no caso, a sua própria ou de seu semelhante. O perigo de tal doutrina é visível e se encaminha para a criação de uma mentalidade revolucionária de libertação do povo russo. Contudo, esta é, na verdade, sua própria condenação, pois, já que se pode matar em função de um bem maior, se deve, então,

---

<sup>26</sup>REIS FILHO, Daniel Aarão. *A procura de modernidades alternativas: a aventura política dos intelectocratas russos em meados do século XIX*. p 21

<sup>27</sup>No mesmo ensejo, elencamos a grande influencia de Feuerbach na estruturação do pensamento de Tchernichévski e de sua luta contra a forma de dominação que proporcionava uma grande desigualdade entre o povo russo, pois, como nos diz Joseph Frank: [...] *O mentor filosófico de Tchernichévski foi Ludwig Feuerbach; e assim como Feuerbach tinha analisado e derrubado Deus e a religião do pedestal, tratando-os como meras projeções sobrenaturais das mais elevadas capacidades e atributos do homem, Tchernichévski dispôs-se a realizar igual tarefa em relação ao que considerava um substituto idealista: a religião da arte. [...] Ou seja, na visão dele, a arte era uma forma de fugir da realidade decadente e uma permanência no plano da idealidade que em nada se relacionava com a realidade.* (FRANK, Joseph. Dostoevski: *Os Anos de Provação. 1850 – 1859*. P 341).

<sup>28</sup>FRANK, Joseph. *Pelo Prisma Russo: Ensaio Sobre Literatura e Cultura*. p 216

perguntar quem decidirá sobre qual seria este bem maior e em função de quem se dirige este bem que poderá, muitas vezes, se sobrepor ao valor da vida pessoal.

Por isso, o fato de as maiores críticas de Dostoiévski serem dirigidas a Tchernichévski e ao seu cientificismo político, que determinava a conduta humana moldando-a ao meio em que o indivíduo estava inserido e afirmava que, se este fosse bem orientado pela razão, não cometeria atos banais, mas sim, saberia a forma correta de agir chegando ao patamar de esclarecimento. Eis, então, o centro da filosofia de Tchernichévski. Como diz Frank:

Esta era, em realidad, la esencia de la posición de Chernishevski: que el ‘egoísmo racional’, una vez aceptado, ilustraría al hombre de tal modo que desaparecería por completo la posibilidad misma de que se condujera irracionalmente, es decir, en contra de sus intereses. [...] <sup>29</sup>

Na concepção de Dostoiévski, isto não passa de pura utopia. A razão não exerce este papel milagroso na natureza humana, já arraigada para o mal, e a história tende a comprovar isso. Em sua visão, o homem é um ser mergulhado na condição do mal, e que sua *natureza é completamente despedaçada e não converge para nenhuma unidade*.<sup>30</sup> Logo, *Memórias do Subsolo* é, de forma direta e sarcástica, uma crítica a Tchernichévski e seu determinismo social, que acreditava que toda [...] *la conduta humana no es más que un producto mecánico de las leyes de la naturaleza; pero también sabe lo que no sabe el hombre de acción: que esta teoría hace imposible toda conduta humana o, al menos, que la hace absurda.* [...] <sup>31</sup>

Dentro deste contexto se encaixa muito bem na imagem dos demônios que possuem os corpos levando-os a destruição. Tal imagem é desenhada no romance *Os Demônios*, ou como traduziu os franceses; *Os Possessos*. Na visão de Dostoiévski, espíritos imundos invadem a Rússia possuindo os indivíduos e conduzindo-os à sua própria destruição e à destruição dos demais. Ora, foi justamente tal cenário que se contemplava na Rússia devido à educação liberal que, em nome dos valores ocidentais, se sobrepunha sobre a forma religiosa que tal sociedade vivia. Tal educação

---

<sup>29</sup>Esta era, na realidade, a essência da posição de Tchernichévski: que o egoísmo racional, uma vez aceitado, ilustraria o homem de tal modo que desapareceria por completo a possibilidade de se conduzir irracionalmente, quer dizer, contra seus interesses. [...]. (tradução nossa) FRANK, Joseph. *Dostoiévski: La Secuela de la Liberación. 1860 -1865. p 407*

<sup>30</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 126

<sup>31</sup>A conduta humana não é mais que um produto mecânico das leis da natureza, como também não sabe o homem da ação que; esta teoria torna impossível toda conduta humana, ou pelo menos, faz-lhe absurda. (Tradução nossa.) Idem. p 404

geraria a condição niilista que se constituía como uma nova “religião” de servos fundamentalistas que são frutos da própria figura do pai liberal.

Tal situação conduz o indivíduo ao palácio de cristal que se torna, ao mesmo tempo, sua própria morte. Morte esta devida à própria condição existencial do indivíduo, que abandona o limite do mistério ou, até mesmo, da dúvida e se torna habitante deste edifício onde nada lhe é oculto. Ou seja, quando o homem do subterrâneo escolhe o galinheiro ao palácio de cristal, na verdade, ele escolhe a permanência naquilo que lhe faz vivo. O ceticismo se configura como uma forma de não se determinar. Logo, foi por meio desta obra que ele denunciou as consequências de um racionalismo levado aos extremos que inflama o egoísmo dos seres humanos levando-os a um intenso conflito subjetivo. É por isso que o homem anunciado nas *Memórias* é resultado justamente deste indivíduo prefigurado e tão sonhado por Tchernichévski.

Percebe-se, então, que não é pelo caminho das revoltas que se conseguirá mudar a realidade, mas, sim, pelo caminho da fé que é a superação do racional ou do próprio dilema deste indivíduo preso na agonia de sua circularidade. Esta era a visão de Dostoiévski. Mas tal visão é, de certa forma, também um paradoxo, pois como se subordinar e se humilhar perante uma situação degradante de pobreza e humilhação em que o povo russo se encontrava e, ainda mais, colocar o sofrimento como categoria de suma importância para a construção da harmonia final? Dentro de tais interrogações, Dostoiévski percebe a submissão como uma forma de compreensão da existência, pois,

Para Dostoiévski, depois do período na Sibéria, a idéia de revolução é um engano, na medida em que a revolta contra qualquer forma de submissão inviabiliza a capacidade de perceber Deus, capacidade perdida pelo ocidental. Por isso, Dostoiévski vê a submissão do povo russo como um dedo de Deus – há algo de sabedoria na agonia constante desse povo. E é essa submissão que abre o espaço de visão do povo russo que os niilistas não tinham e que os ocidentais perderam, e a relação com Deus passa, de alguma forma, pela relação de submissão.<sup>32</sup>

Tal relação revela a absurdidade do âmbito da fé que exige do indivíduo uma posição diante do absurdo. Acontece com isso uma dissolução que demarca o ceticismo em que este deve se posicionar perante o mistério compositor da existência e que é velado ao conceito ou às formas

---

<sup>32</sup>Idem. p 207

sistêmicas. É nisto que consiste sua crítica. É o destino do homem que está em jogo. É a ratificação das bases de uma moral que se tenta fortificar em meio aos abalos do ateísmo provocado por tal racionalidade que distancia o homem de Deus sucumbindo-o ao vazio.

(...) Por isso a modernidade, tal qual é, para Dostoiévski, só pode ser uma realização absoluta do mal, só pode dar na escatologia absoluta, no apocalipse absoluto, é a marcha em direção ao fim, à tragédia total, é a dissolução de tudo. O ser humano vai dissolvendo as relações, ele não sabe mais o que ele é, apenas 'inventa'. Se ele ficasse só na agonia de não saber o que é, seria um pouco melhor (...) seria menos mau do que o que vai acontecer: uma mistura de palácio de cristal com niilismo.<sup>33</sup>

Portanto, o grande palco da apresentação de suas idéias seria a própria literatura que tinha a função de ser o lugar da anunciação de todas as mazelas da própria condição humana, pois a literatura e a existência na Rússia se condizem. A literatura era o mecanismo que possibilitava a crítica às formas desumanas de vida e à subordinação do homem aos sistemas político e religioso. Desta forma, adentramos a obra *Memórias do Subsolo* para tentar expor, de uma melhor forma, a crítica de Dostoiévski à racionalidade moderna, haja vista, esta ser a obra que inicia toda a crítica do mesmo às consequências desta racionalidade na própria subjetividade do indivíduo.

## 1.2 O Homem do Subsolo: subterrâneos de uma subjetividade

Percorrido tal itinerário de anúncio de um contexto e de suas problemáticas, que resultam numa fragmentação do próprio indivíduo; nossa discussão, agora, tende a demonstrar, a partir desta obra, como Dostoiévski apresenta sua crítica ao racionalismo e ao cientificismo no âmbito da própria praticidade, isto é, representada por um de seus personagens que consideramos o divisor de águas dentro do campo do pensamento do autor e que representa toda loucura vociferante de tal realidade. Veremos, então, as reais consequências do arcabouço teórico racionalista que fragmenta a subjetividade. Desde já, deixamos evidente que não faremos uma análise como um todo da obra. Nossa tarefa será a de realizar uma inferência daquilo que condiz para a construção do desenvolvimento de nossa temática, ou seja, pretendemos demonstrar os argumentos que Dostoiévski desenvolve no decorrer do enredo de sua obra e que explicitam a realidade conflituosa

---

<sup>33</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 207

do indivíduo do século XIX. Portanto, com a obra apocalíptica da subjetividade estaremos em contato com o próprio subsolo da consciência que se debate em meio a uma circularidade.<sup>34</sup>

Do *Duplo* (obra que antecede as *Memórias*) ao *Homem do Subsolo*, temos a ampliação das consciências. Temos, agora, o discurso da multiplicidade das vozes dentro da interioridade do ser humano que narra suas memórias a partir de um conflito consigo mesmo. Isto é bem visível nos últimos capítulos da primeira parte<sup>35</sup> em que seus múltiplos se fazem presente deixando o diálogo ainda mais tenso e indefinido. Logo, adentramos no universo esfacelado produzido pelas diversas vozes que reivindicam sua autonomia, resultando, assim, num discurso de múltiplas consciências em uma mesma subjetividade. Com isso, se entende a inquietação dos mesmos e sua verborragia que representa a própria tensão conflituosa dessas vozes que se definem enquanto autônomas e reivindicam a possibilidade de fala. Em detrimento disso, como exigir uma postura definitiva ou uma coerência no discurso deste indivíduo. Sua fala é o resultado deste conflito de vozes, isto é, desta polifonia que já anuncia o caráter infernal de tensão que os personagens vivenciam no âmbito da pura racionalidade. Portanto, sua obscuridade interior nos é posta como resultado de uma época que conduz o indivíduo com suas *verdades* ao próprio contexto da indefinição.

A subjetividade é apresentada por Dostoiévski de uma forma impar e inaugural. Este universo doentio de tensões e gestos exacerbados fora, sem dúvida, um impacto para o contexto em que a escrita literária se encontrava. Nisto se dá as várias críticas à referida obra, haja vista, tal personagem, segundo seus críticos, não compor a realidade social, mas os manicômios. Tais personagens, segundo seus críticos, não compõem o plano da realidade e estão presentes somente na cabeça do próprio autor. Contudo o que deve ser entendido é que esta compreensão infrarrealista da subjetividade deve-se ao amadurecimento do pensamento de Dostoiévski no período que o mesmo passou na Sibéria, onde teve que conviver com os mais variados tipos humanos com marcas das mais variadas situações. O contato direto com pessoas que se situavam para além do *Bem* e do *Mal*, que agiam de forma direta e sem ressentimento de suas ações em que se demonstravam como um puro vazio, fez com que o autor entendesse profundamente a subjetividade humana. Portanto, em *Memórias* é inaugurada esta visão mais aguçada do homem e o amadurecimento das ideias de Dostoiévski. O resultado é esta escrita pesada e impactante e de essência crítica a um período

---

<sup>34</sup>E aqui, Dostoiévski se dirige de forma direta a Tchernichévski com a apresentação do homem do subsolo e seus desatinos no tocante a indefinição e, até mesmo, deste estado cômico trágico de sua existência.

<sup>35</sup> Conf. DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo*. p 48-54

conhecido como o da descrença e da fragmentação, tendo como ponto nodal de tudo isso a exacerbação e idolatria às verdades científicas que fazia dos indivíduos em seres pragmáticos.

Diante disso, entendemos que a obra *Memórias do subsolo* se coloca como um prenúncio do que viria a constituir os personagens polifônicos de Dostoiévski<sup>36</sup> em seus romances considerados de maturidade, haja vista que podemos entender os demais personagens como fruto justamente do estilhaçamento desta subjetividade. A imagem para caracterizar tal situação é representada pela fragmentação deste homem que vive seus remorsos num subsolo. Com a passagem do duplo ao múltiplo, teremos a exteriorização das vozes ou dos senhores com os quais o mesmo dialoga. Não é por menos que podemos identificar tal personagem como a matriz dos demais agoniados que compõe a tessitura de seus romances.

Entramos assim, no terreno da circularidade, no sentido destes não se definirem perante às verdades científicas ou da própria tabela de verdade da matemática que define as suas ações. O homem do subsolo se confronta com o homem de ação que perde sua autonomia perante tais verdades, pois o mesmo não possui autonomia diante do próprio universo de escolha, haja vista, este acreditar piamente no papel da razão e de suas verdades que o fazem um ser objetivável. Desta forma, o homem torna-se um conceito que pode ser apreendido de forma racional e que, mediante isto, passa a ser compreendido pelas leis da própria lógica ou definido por uma psicologia. Eis, então, um dos pontos centrais para entender o anúncio da composição e, ao mesmo tempo, da decomposição da subjetividade. Ora, tal realidade tem como resultado “positivo” a não adequação às verdades científicas ou à própria matemática com sua exatidão do “dois mais dois”. O muro não limita o homem do subsolo. Mesmo sabendo de sua incapacidade, este não se conforma diante do mesmo. Logo, entenderemos que ele não é suscetível a demonstrações empíricas; *pois o homem do subterrâneo está dizendo: não, eu não sou essas leis que estão dizendo que sou, eu não sou o resultado das causas que falam que sou, não tenho a mínima idéia do que seja, mas isso eu não sou.*<sup>37</sup>

O homem do subsolo, que é um ser supersticioso mais inteligente, já demonstra a densidade do conflito que a armadura racionalista lhe causou. Na verdade, o conflito ou agonia é fruto justamente de sua enorme consciência perante a existência. Quando mais consciência mais angústia,

---

<sup>36</sup>Mas a frente se fará uma análise sobre os demais personagens e de como os mesmos vivenciam tal conflito em sua subjetividade.

<sup>37</sup>Idem. p 212

pois o homem não consegue compreender o mistério sem querer objetivar o mesmo, pois está crente no papel da racionalidade moderna no tocante a apreensão da totalidade. Este que se diz inteligente e dono de uma consciência elevada sofre por não conseguir se tornar algo como os homens de ação, pois, mesmo sendo bastante instruído e, conseqüentemente, inteligente, ainda se diz supersticioso.<sup>38</sup> A imagem ou designação de um ser supersticioso pode parecer, em primeiro momento, contraditório, haja vista que, a imagem que se tem de um homem supersticioso é daquele que vive no universo das crenças sem fazer uso da reflexão crítica sobre aquilo que o mesmo toma como verdade. Mas o homem do subsolo está se referindo não mais às questões religiosas, mas sim, se refere ao universo científico que, de certa forma, tomou o lugar da religião e se instituiu como verdade exata e eficaz. Ou seja, no interior do sentido que o mesmo atribui a estas palavras, já se encontra sua crítica da relação do homem moderno com a ciência. Dito de outra forma, a ciência se tornou uma verdade inquestionável como os dogmas que o indivíduo não mais questionava e, devido a “exatidão”, somente obedecia, e isto, na verdade, são similares às superstições exercidas nas crenças religiosas.

Por isso é que, nas *personas*, se faz presente de forma bem arraigada a indefinição e a contradição, que demonstra a moldura que os caracteriza como seres fragmentados e de ideias constantemente transitórias que os levam à inquietude, ou como queira, à agonia. Como diz Pondé;

O personagem de *Memórias*, que não tem nome, Raskolnikov e Ivan Karamazov – este último considerado pelo autor como o maior de todos os personagens que já criou, como diz em suas correspondências – formam uma espécie de trilogia dos agoniados na obra de Dostoiévski; agoniados por conta do exercício da razão levado ao paroxismo.<sup>39</sup>

Este paroxismo da razão é o ponto nevrálgico de toda agonia, isto é, de sua própria circularidade em que este mesmo indivíduo não consegue chegar a uma definição de si mesmo. As ciências que tentam definir com exatidão o que seja o homem jamais terão êxito, pois não existe algo que possa prever seus desejos ou o centro emergente de seus devaneios e, muitos menos,

---

<sup>38</sup>[...] Não me trato e nunca me tratei, embora respeite a medicina e os médicos. Ademais, sou supersticioso ao extremo; bem, ao menos o bastante para respeitar a medicina. (Sou suficientemente instruído para não ter nenhuma superstição, mas sou supersticioso. (DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo* p 15). O que queremos evidenciar com tal citação é justamente a circularidade em que o personagem está inserido. Fica, então, a partir da mesma, perceptível o conflito do homem do subsolo que busca se definir, mas a indefinição de si mesmo não permite tal regozijo. Por isto seu tormento.

<sup>39</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 201

afirmar algo sobre sua existência. O que se firma como pano de fundo de toda esta discussão é, justamente, o universo cientificista que define ou, pelo menos, tem a pretensão de definir o que seja a verdade e, por assim ser, deseja tomar o homem como um ser que pode ser objetivado<sup>40</sup>. É por isto que o homem do subsolo não poderia chegar a uma definição. Não poderia nem ao menos se tornar um inseto ou qualquer coisa parecida, pois, se assim acontecesse, estaria se tornando coisa, o que o faria um homem de ação, ou seja, um homem medíocre que

Acredita em si mesmo, que toma como causa primeira causas segundas do seu comportamento; isto é, confunde as causas a que tem acesso e as interpreta como causa daquilo que ele é, como causa primeira e eficiente, quando se trata, na realidade, de causas segundas. Exemplificando, quando se está em queda livre, na verdade, não se escolhe cair, pois é a gravidade que está exercendo atração – excetuando-se, é claro, a possibilidade de alguém se jogar, em que temos uma duplicidade causal.<sup>41</sup>

Logo, a circularidade é aquilo que não permite o apaziguamento perante um sistema que sucumbe o indivíduo a um estado de letargia, ou seja, pode ser considerada como saúde da alma. Por isso, não poderia ser diferente o fato de a narrativa trazer várias quebras ou trazer em vários momentos a presença das consciências mostrando para o sujeito falante que ele estava equivocado e quando, ele mesmo, percebe que está falando algo que não lhe convém, tenta justificar sua fala. Tal fato é corriqueiro em toda tessitura da obra. Portanto, temos uma demonstração dos efeitos da racionalidade moderna sobre a psique humana. Não é por menos que tal livro tenha tido, aos olhos de Freud, tamanho valor e serventia para a fundamentação dos pressupostos da psicanálise – que busca uma autonomia da vontade em meio a um determinismo das verdades inquestionáveis da ciência moderna que faz do homem um efeito de determinadas causas.

– Eh, senhores, como é que se pode ter, no caso, sua própria vontade, quando se trata da tabela e da aritmética, quando está em movimento apenas o dois e dois são quatro? Dois e dois são quatro mesmo sem a minha vontade. Acontece porventura uma vontade própria deste tipo?!<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup>Fazemos aqui uma nota para pontuarmos, em nossa discussão, algo que se relacionará com a reflexão de Kierkegaard, ou seja, a crítica que o mesmo realiza contra a objetivação da existência e por assim ser, sua postura se direciona a subjetividade. Em síntese, é por meio da subjetividade que *se pode* falar alguma coisa da existência, por isso, sua reflexão não busca a totalidade, mas a particularidade, não os sistemas, mas a vida como centro da reflexão.

<sup>41</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 202-203

<sup>42</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo*. p 45

Ora, como haver uma vontade própria? E por não haver, como poderemos falar de uma autonomia? Logo, de que vale a este homem, que tem sua vontade enumerada por uma tabela aritmética, possuir uma razão? Por isso que ter uma consciência esclarecida é a pior doença que o homem pode adquirir numa sociedade onde a imbecilidade reinou, pois, todo ideal de verdade, se proferido apoiado na razão, ganha estatutos de verdades absolutas e passa a ser assimilada pelo indivíduo como necessária a sua própria existência. Dito de outra forma:

O homem de ação toma uma explicação possível dada pela razão e passa a viver de acordo com ela. [...] O homem de ação não tem inquietudes, pois para ele é inútil. Mas, se alguém provar que a inquietação é útil, que o torna mais produtivo, então ele a terá num determinado período do dia, assim, por uns trinta minutos... [...].<sup>43</sup>

### 1.2.1 O homem de ação: racionalismo e determinismo

O homem de ação é este sujeito que em tudo que realiza busca um bem para si, mas acima de tudo é extremamente supersticioso por acreditar de forma dogmática em tudo que a ciência profere como verdade. Este indivíduo perdeu sua autonomia adentrando num estado mórbido da condição humana, pois nada lhe traz admiração e, muito menos, lhe conduz à dúvida de nenhum problema. O mesmo acredita piamente no “dois mais dois” e sobre tal fundamento alicerça sua existência. Perdendo a dimensão da dúvida, este se torna um fantoche ou um ser instrumentalizado em sua razão, pois a dimensão da dúvida ou da agonia o faz vivo perante o próprio cientificismo. Nestes moldes, Dostoiévski parece anunciar que é de mais valia o subsolo ao palácio de cristal, ou seja, a dilaceração deste personagem no subsolo representa sua liberdade e isto é melhor do que o pragmatismo vivenciado pelo homem de ação.

A luta de Dostoiévski é justamente contra este determinismo das tabelas lógicas e aritméticas da qual o homem de ação depende para executar alguma atividade. Logo, se percebe o pragmatismo do homem de ação que em tudo se dirige a uma finalidade já determinada. Desta forma, tal indivíduo se encontra submisso e necessitado de opiniões e regras para poder se orientar em sociedade. Assim sendo, este não faz uso de sua liberdade, e nem pode, já que, para se constituir como homem de ação, deve perder sua vontade e ser limitado em sua capacidade de pensar. Como diz o próprio homem do subsolo, em suas memórias; [...] *sim um Homem inteligente do século*

---

<sup>43</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 208

*dezenove precisa e está moralmente obrigado a ser uma criatura eminentemente sem caráter; e uma pessoa de caráter, de ação, deve ser sobretudo limitada.*<sup>44</sup> Perceba-se, então, que a luta é contra o determinismo.

Porém, muitas vezes, o homem do subsolo inveja este homem que chegou a tal estado. Às vezes, ele chega a acreditar que esta é a melhor saída e sente uma intensa inveja do homem de ação, contudo, por ora desiste e percebe que o subsolo é realmente o lugar dos fortes. Logo, entender este indivíduo é entrar no ponto fulcral do próprio dilema de uma subjetividade que, em meio a um determinado tempo, perdeu sua capacidade de definição. Por isso, o homem do subsolo pode muito bem ser representado por Ivan, que não consegue dar o salto justamente por estar preso à condição racional de compreensão de mundo. Tal estado o decompõe perante o mistério que o mesmo tenta compreender. É como se a todo o momento fosse anunciado que o transitório é a condição da existência e que não há resposta, muito menos conhecimento seguro, perante a existência a não ser aquele que se constitui enquanto aposta de fé.

Acreditamos que isto já se posiciona como uma crítica à própria postura de Tchenichévski e de sua crença otimista no papel da racionalidade na subjetividade humana, pois este acreditava que a razão poderia conduzir o homem a uma verdade em que o mesmo, num estado de esclarecimento, não teria dúvida de suas ações e permaneceria no âmbito das convicções de sua própria existência. O homem do subsolo desmorona todas estas utopias e, mergulhado no ceticismo, isto é, na dúvida, dirime os ideais de uma firme verdade advinda pelo véis da razão. Ouçamos o que diz tal homem:

O fim dos fins, meus senhores: o melhor é não fazer nada! O melhor é a inércia consciente! 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 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!

Eis o que seria melhor mesmo: que eu próprio acreditasse, um pouco que fosse, no que acabo de escrever. Juro-vos, meus senhores, que não creio numa só palavrinha de tudo quanto rabisquei aqui! Isto é, talvez eu creia,

---

<sup>44</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo*. p 17

mas, ao mesmo tempo, sem saber por quê, sinto e suspeito estar mentindo como um desalmado.<sup>45</sup>

Um desalmado que representa o vazio e que sua fala é somente ruídos, pois este se encontra perdido pela falta de um fundamento que, de certa forma, é representado pela moral que fora superada pelo racionalismo moderno. O homem que era compreendido a partir de uma mística, de uma concepção religiosa, agora se sustenta num dogmatismo cientificista tirando-lhe do eixo religioso de sua própria compreensão. Dito de outra forma, ao perder sua condição sobrenatural, o indivíduo perde o fundamento de sua existência não tendo com o que se apegar para poder se definir em meio à miscelânea de verdades que a ciência moderna lhe apresenta. Este aceita a condição e se define enquanto um ser natural. Aqui subjaz o problema, já que, nestes moldes, o homem perde toda sua ligação com o transcendente. Como diz Pondé;

O homem moderno, na realidade, é um indivíduo que estabeleceu como agenda pessoal negar a transcendência, vivendo cada vez mais fora dela ou querendo renomeá-la, porque descobriu que ela é problemática. O acesso à transcendência é problemático, perigoso, violento. Por isso faço esta crítica contundente à modernidade: ela teme a transcendência embora continue atormentada por ela.<sup>46</sup>

Eis um indivíduo que se fragmenta devido o estatuto cético de não poder acreditar em algo que lhe possibilite chegar a uma conclusão sobre si mesmo e do *Que Fazer*. A razão não lhe assegura nada. Assim sendo, é por intermédio do homem do subsolo que Dostoiévski desfere sua crítica aos princípios fundamentais da confiança na racionalidade moderna como aquela – na concepção dos socialistas utópicos – que faria do homem um indivíduo esclarecido e consciente de suas próprias decisões e vontade. Esta não é suficiente para lhe responder aquilo que se constitui como fundamental: a existência. Por isso, esta circularidade que não o leva a concluir nenhum ponto, pois a partir do momento em que o mesmo começa a se definir ou mostrar uma determinada opinião ele já percebe sua contradição e revela que está mentindo. Chega-se ao fim de tudo e nada se conclui.

---

<sup>45</sup>Idem. p 50-51

<sup>46</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 175

A realidade é que a razão não prova nada e, muito menos, assegura alguma opinião como fundamento de uma seguridade da ação deste indivíduo, pois, no fim de tudo, nem mesmo ele tem certeza que acredita naquilo que fala. Mesmo com toda sua inteligência, este não consegue chegar a nada, pois como o mesmo fala; *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>47</sup> Portanto, o mesmo entende que sendo um homem que faz morada no subsolo, negando a vida pragmática, este não consegue se definir – coisa que o mesmo já tentou por várias vezes – e, sendo um homem de ação, deve ter apenas um quarto de consciência, haja vista que, isso é o suficiente para o homem moderno, pois,

para uso cotidiano, seria mais do que suficiente a consciência humana comum, isto é, a metade, um quarto a menos da porção que cabe a um homem instruído do nosso século dezenove [...]. Seria de todo suficiente, por exemplo, a consciência com que vivem todos os chamados homens direitos e de ação.<sup>48</sup>

Nisso parece habitar sua loucura já *que uma consciência muito perspicaz é uma doença, uma doença autêntica e completa.*<sup>49</sup> É este o seu dilema e sua agonia. Desta forma lhe resta o subsolo e o diálogo com seus múltiplos que o leva a usar sempre a expressão “senhores”, mesmo estando sozinho em seu quarto, isto é, no seu subterrâneo. Com isso, temos um discurso que se refaz a todo instante, pois o conflito das consciências realiza esta ambiguidade que se apresenta na própria fala do homem do subsolo. Não é por menos que Bakhtin entende as personagens como detentoras de uma idéia e, com isso, o que se tem é este conflito ideológico entre as personagens e, neste caso em particular, as personagens se manifestando numa subjetividade singular: a do homem do subsolo. É por tal motivo que nesta obra já temos o painel que constitui o cerne e a finalidade de toda sua escritura que é artisticamente desenvolvida tendo a polifonia como eixo central que desvela este aspecto atormentado da subjetividade humana. Paulo Bezerra diz que:

---

<sup>47</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo* p 19

<sup>48</sup>Idem. p 18

<sup>49</sup>Idem. Ibidem.

O romance polifônico inaugurado por Dostoievski é um avanço no pensamento artístico da humanidade e até um modo de pensar que permite revelar aqueles aspectos do ser humano, e sobretudo a consciência humana e a esfera dialógica de sua existência que não podem ser apreendidas a partir de posições monológicas.<sup>50</sup>

Desta forma, temos com *O homem do Subsolo* o retrato fidedigno do homem do século XIX que se vê naufragado em meio aos problemas de seu próprio tempo. É a partir de tal contexto que Dostoiévski nos diz:

O autor destas memórias é, naturalmente, imaginário, como são imaginárias elas próprias. No entanto, indivíduos, assim como o autor destas memórias, não só podem existir, como hão de fatalmente existir na nossa sociedade [contemporânea], se levarmos em conta as circunstâncias em que geralmente elas se formaram. Eu quis pôr em relevo, perante o público, mais nitidamente do que de costume, um desses caracteres duma época passada, mas recente. [...] Neste fragmento intitulado “O subterrâneo”, a personagem apresenta-se a si mesma, expõe os seus pontos de vista e explica, como pode, as razões pelas quais surge, e não tinha outro remédio senão surgir, no nosso ambiente...<sup>51</sup>.

Logo, o universo da contradição que se apresenta no próprio *Homem do Subsolo*, demonstra a derrocada – na visão do autor - do império da razão como aquela que colocaria para a humanidade um esclarecimento sobre o conteúdo de sua própria ação. O homem de ação se aprisiona e se determina pelas leis naturais e matemáticas *se enraizando* de forma medíocre em seu palácio de cristal. Mas o homem do subsolo lança seu grito de protesto mediante tal coisificação, diz ele:

Meu Deus, que tenho eu com as leis da natureza e com a aritmética, se, por algum motivo, não me agradam essas leis e o dois e dois são quatro? Está claro que não romperei esse muro com a testa, se realmente não tiver forças para fazê-lo, mas não me conformarei com ele unicamente pelo fato de ter pela frente um muro de pedra e de terem sido insuficientes minhas forças.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup>BEZERRA, Paulo. “A perenidade de Dostoievski”. Artigo publicado na Revista Cult; “*Fiódor Dostoiévski: o profeta da literatura russa.*” p 16

<sup>51</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Obras completas* (Vol. II) p 665

<sup>52</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo.* p 25

Assim, se percebe o enfrentamento do mesmo a tais ideias que resulta no homem de ação que é um ser destituído de um ideal ético. Sua ação visa seu próprio bem estar e, em favor disso, é capaz de colocar em risco a vida de toda humanidade para obter êxito. A finalidade da ação, neste universo, pragmático tende a um telos e para que o mesmo se cumpra não há limites que para nenhuma ação. O homem de ação gritará; *dane-se o mundo, contanto que eu tome meu chá*<sup>53</sup>. Portanto, tal realidade se torna um dos problemas da modernidade - isto na concepção de Dostoiévski.

Por isso, na galeria destes personagens que desafiam e aterrorizam os nossos sentidos, *Memórias do Subsolo* é considerada como a obra que quebra de forma sarcástica o natural para apresentar um universo torpe, velado pela ignorância (ou medo) de não tomar o humano como centro da reflexão. Logo, os ideais revolucionários não se sustentam e o homem do subsolo é a comprovação disso, pois:

[...] Dostoiévski teve a coragem de, através do homem do subsolo, polemizar com setores importantes do pensamento revolucionário russo dos anos sessenta do século XIX. Muito para além de ter dado vida a um personagem misantropo, ele criou uma figura capaz de expor a ideologia dos radicais que depositavam uma fé praticamente mística na concepção de razão. Com sua obra, o romancista ousou desafiar as verdades revolucionárias difundidas pelos radicais russos. A atitude do escritor acabou por transformá-lo numa voz inconveniente, desagradável e dissonante como seu personagem que habitava o subsolo. Desta maneira, Dostoiévski se converteu, na década de sessenta, no retrato do intelectual impertinente porque não aceitava figurar entre os membros do orfeão dos satisfeitos com os rumos que a sociedade russa começava a tomar, premida pelos sombrios excessos dos revolucionários radicais. Através de *Memórias do Subsolo*, o escritor pode demonstrar como a racionalidade e o espírito positivista elevados a máxima potencia lançam, inevitavelmente, os seres humanos nos abismos dos egoísmos, tornando-os capazes de cometerem as ações mais torpes e inumanas.<sup>54</sup>

Assim sendo, Dostoiévski realmente desceu as profundezas do espírito humano para trazer às claras a verdadeira natureza desta moderna subjetividade que se encontrava escamoteada por medo do próprio homem de descer em seus mais recônditos abismos. Ele soube desvelar o homem em seu sentido mais profundo que resultou num realismo trágico e fantástico. Por conseguinte, é

---

<sup>53</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 208

<sup>54</sup>DIAS, Andre. *Dostoiévski, um dissonante*. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Letras, linguística e suas interfaces nº 40, 2010 p 292

justamente neste momento que o pensamento de Dostoiévski é marcado pela ideia religiosa. Ou seja, para Dostoiévski, segundo Pondé, *só é possível entender o ser humano em eixo religioso – ou o ser humano é objeto da religião ou não é nada, é pura circularidade*<sup>55</sup>. E isso acontece devido aos pressupostos racionais, que não conseguiram chegar a lugar algum quando se trata da existência. Portanto, [...] *a razão não prova nada no mundo, a única coisa que prova que as coisas existem é o amor. A única coisa que está fora do ceticismo é o amor; só o amor dá significado as coisas. [...]*<sup>56</sup>

Ora, tal subjetividade que nos é apresentada por Dostoiévski com o homem do subsolo representa este homem seguro que habita o palácio de cristal. Logo, podemos afirmar que o próprio homem do subsolo se constitui como o duplo ou o lado abjeto do personagem de Tchernichévski, Rakhmietov. Tudo isso, para demonstrar que, de fato, este homem não é tão seguro assim. Noutras palavras, visando sintetizar o que aqui foi exposto, Dostoiévski nos oferece um retrato fidedigno da subjetividade humana, pois como o homem do subsolo mesmo diz nas últimas palavras de suas memórias:

[...]. E, no que se refere a mim, apenas levei até o extremo, em minha vida, aquilo que não ousaste levar até a metade sequer, e ainda tomaste a vossa covardia por sensatez, e assim vos consolaste, enganando-vos a vós mesmos. De modo que eu talvez esteja ainda mais “vivo” que vós. 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. [...]<sup>57</sup>

### 1.3 O conflito entre fé e razão nas personagens: o problema do sofrimento

O percurso realizado até aqui, serviu-nos para tentar estruturar as bases do conflito da subjetividade em sua origem para podermos compreender estas personagens que se digladiam em sua própria interioridade. O que demarcará este ponto é justamente aquilo que se torna pedra de tropeço para algumas das personagens - principalmente Ivan – que é a constituição do sofrimento presente na existência como algo necessário para a harmonia, isto é, para a

<sup>55</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 201

<sup>56</sup>Idem. p 211

<sup>57</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Memórias do Subsolo*. p 146

recompensa eterna. Tal problemática é o centro motriz do conflito do indivíduo, pois o mesmo assume a condição natural da existência abdicando a sobrenatural por não compreender de forma conceitual as verdades de tal instância. Perante a isto é que adentramos num universo espantoso de ações fortes e exacerbadas e, de loucuras, mais, também de amor em que tais personagens nos apresentam a derrocada dos princípios da racionalidade moderna como a grande utopia em relação ao entendimento da natureza humana.

A princípio, retomando alguns pontos de *Memórias do Subsolo*, deparamo-nos com um indivíduo que dialoga com seus múltiplos, com os seus *senhores*, um indivíduo irrequieto diante do progresso da ciência e que prefere o subsolo a fazer parte deste mundo de ação, ou seja, prefere a “loucura” a ser um pragmático. Tal estado é o ponto crucial de seu esfacelamento que dá origem a estes personagens que veremos agora, cada um com sua singularidade, com sua ideologia. O conflito agora ganha corpo, pois quando unimos personagens como Aliócha, Sonia e Michikim (personagens que se posicionam de forma crítica perante todo racionalismo e se dispõem a apreender o sentido da existência via especulação) e colocamos em embate com personagens como Ivan, Kirilov, Raskolnikov e, acima de tudo, Stavróguin; parece haver um conflito que não tem mais fim. Vemos criaturas que em sua perenidade buscam esta saciedade subjetiva de chegarem a uma “síntese” em seu conflito existencial causado por esta incerteza, onde se há somente dois caminhos centrais para se escolher: ou se aceita a fé (o que gera uma série de dificuldades) ou se aceita a razão. Portanto, mostraremos as personagens em confronto consigo mesmo, entre si e com o mundo onde o sofrimento é o fundamento de algumas destas personagens a não realizarem a reconciliação entre o mundo e Deus. Isso se agrava ainda mais sendo essa personagem um intelectual, como é o caso de Ivan, que não compreende a justificativa do sofrimento em função da harmonia final, pois;

[...] 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. [...]. Não quero a harmonia, por amor a humanidade não a quero. [...] Ademais, estabeleceram um preço muito alto para a harmonia, não estamos absolutamente em condições de pagar tanto para entrar nela. É por isso que me apresso a devolver meu bilhete de entrada. [...]. Não é Deus que não aceito, Aliócha, estou apenas lhe devolvendo o bilhete da forma mais respeitosa.<sup>58</sup>

O que vemos em Ivan não é simplesmente uma revolta contra Deus. Não é que Ivan seja ateu, este não é o problema maior, até porque atribuir uma definição a Ivan tem seus percalços,

---

<sup>58</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os irmãos Karamazov*, p 339-340

pois este é muito dicotômico. O problema é a harmonia que tem um custo muito elevado, isto é, a questão é entender o próprio mistério que circunda a idéia de sofrimento. Perceba que quando Ivan diz: *não estamos em condições de pagar*, isto já demonstra a própria anunciação da fragilidade da condição humana perante aquilo que lhe é exigido. Não é por menos que O grande Inquisidor é mais *útil* que Cristo, pois este não quis transformar as pedras em pão e tomar a liberdade dos homens em suas mãos. Coisa que o inquisidor fez. Diante disso, podemos identificar a postura da personagem como uma revolta metafísica perante a condição ansiosa de realização. Se Deus necessita da lágrima de uma só criança para construir esta harmonia, Ivan não quer participar dela, pois é muito cara. Assim ele recusa toda a criação:

Pois bem, imagina que o resultado definitivo disso é que eu não aceito este mundo de Deus e, mesmo sabendo que ele existe, não o admito absolutamente. Não é Deus que não aceito, entende isso, é o mundo criado por ele, o mundo de Deus que não aceito e não posso concordar em aceitar. Faço uma ressalva: estou convencido, como uma criança, de que os sofrimentos hão de cicatrizar e desaparecer, de que toda a injuriosa comédia das contradições humanas desaparecerá como uma miragem deplorável, [...]. Tudo isso aconteça e se revele, mas eu não aceito nem quero aceitar!<sup>59</sup>

Em sua revolta metafísica, se percebe um conflito advindo da absurdidade da existência e da necessidade do sofrimento para se conquistar o paraíso. Entender que Deus necessita do sofrimento é se diluir em meio a mais degradante ideia do pensar humano, que otimiza o sofrimento em função da recompensa final. O raciocínio de Ivan não consegue e, até mesmo, se nega a aceitar que tal escândalo seja a verdade e, mesmo que seja, este nega em função da humanidade, isto é, em função do próprio ideal ético. Desta forma, a ideia de Deus lhe atormenta, pois Ivan vive em estado de inquietude reflexiva sobre Deus, confirmamos isto em suas palavras dirigidas a Aliócha sobre seu conto do grande Inquisidor, que também causa tormento a Aliócha. Diz ele:

[...] Sabes, Aliócha, e não rias, numa ocasião escrevi um poema, foi no ano passado. Se ainda podes perder uns dês minutos comigo eu falarei sobre ele. – diz Aliócha – Escreveste um poema? Oh, não, não escrevi – sorriu Ivan -, nunca em minha vida eu compus sequer dois versos, mas inventei este poema e o gravei na memória. Eu inventei com ardor. [...].<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup>Idem. p 325

<sup>60</sup>Idem. p 341

Atentemo-nos a estas palavras: *não escrevi, inventei este poema e gravei em minha memória*. Ivan o tinha “escrito” há um ano, isto nos mostra que lhe vinha amiúde em sua mente toda aquela cena do grande Inquisidor, ou seja, esta idéia já era remoída constantemente em seu pensamento. A pergunta pela existência de Deus e o sentido da liberdade humana parece ser sua grande inquietação. É esta a sua luta, é este seu inconformismo. Não é por menos, que perante Aliócha que deseja lhe propor uma mudança de vida em que o mesmo abandone tal revolta, ele venha a atingi-lo de cheio, pois foi logo nas crianças em que, as mesmas, têm um papel de sacralidade nas obras de Dostoiévski – por isto a verossimilhança de alguns personagens com as crianças.

A questão toda consiste no fato de Ivan estar fincado em sua postura racionalista. Mediante a mesma, se insere nos postulados da própria lógica tentando, de forma alucinada (para poder se convencer), decompor ou conceituar aquilo que consiste como mistério. É o desejo típico de seu tempo querer que as respostas sejam claras e evidentes. Ivan parece seguir a regra de não tomar como verdade aquilo que não seja evidente e de clareza distinta. Nisto, sua diluição na própria circularidade em que o mesmo permanece como um dos agoniados perante a absurdidade da própria existência. Mas tal estado permanece vinculado ao problema do próprio fundamento que é tomado para a existência. Ivan ainda se encontra preso a pura materialidade dos fatos não podendo compreender além do obvio, pois é instruído o bastante (como o homem do subsolo) para tal estado.

Isto nos leva a necessidade de entender o seguinte ponto; diz Ponde: *Se há uma significação válida para Dostoiévski no plano da razão, do conhecimento e do pensamento, esse movimento da significação passa necessariamente pela febre, pelo desespero que caracteriza as almas de seus personagens*<sup>61</sup>. Isto se concretiza na figura de Ivan quando o mesmo exterioriza a figura do diabo (seu lado abjeto) e, com o mesmo, trava um longo diálogo sobre a compreensão fundamental do sentido da existência. Não há outra saída a estes personagens: ou os mesmos aceitam a absurdidade ou serão lançados à decomposição e, quiçá, ao suicídio. É bem verdade que Ivan não se suicida, mas conduz Smierdiákov a tal ato e, como punição, chega à “loucura”. Outro que também comete o suicídio é Kiríllov. Este indivíduo vivia em seu quarto angustiado com a ideia de Deus, de sua existência ou não, e intenta se colocar acima de Deus e da humanidade, pois percebeu que a humanidade tem medo da morte e que seu suicídio servirá de exemplo para os demais homens libertarem-se do medo e serem eles mesmos o Deus. Atentemos para o grau de tormento da personagem:

---

<sup>61</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 163

Tenho que proclamar minha incredulidade. Tornou Kirílov que continuava a caminhar dum lado para outro. Para mim, a idéia mais elevada é a negação da existência de Deus. Toda a historia da humanidade me presta testemunho. Até agora o homem não tem feito senão inventar Deus, a fim de viver sem matar-se; é essa a historia do mundo até nossos dias! Só eu, pela primeira vez na história do mundo, recusei-me a inventar Deus. Saibam-no todos, de uma vez para sempre! [...] Durante três anos procurei o atributo da minha divindade e o encontrei: o atributo da minha divindade é o meu livre arbítrio... Mato-me, pois a fim de provar essa minha insubordinação e essa minha nova liberdade. Dá-me a pena! Bradou de repente Kirílov, como tomado de súbita inspiração. Dita, que assinarei tudo... [...].<sup>62</sup>

Mesmo sendo ateu, a personagem se sente atormentada pela ideia da existência de Deus e, acima de tudo, tem um orgulho refinado, pois quando lhe é percebido que vai titubear em sua própria teoria, isto é, que o mesmo vai desistir do suicídio, ele a retoma de forma voraz. Assim este é possuído pelo *demônio* que, neste caso, é representado por Verkhovénskii<sup>63</sup>: *Macaco! És muito solícito em concordar, a fim de te apoderares de mim. Cala-te! Não compreendes nada. Se Deus não existe, eu sou Deus.*<sup>64</sup> Assim este o reanima em prosseguir em seu intento. Percebamos, o ponto que elencamos atrás: Deus é o fundamento para dar limites à ação do homem, mas, uma vez não existindo Deus, é a vontade que determina o limite da ação humana, pois;

Se Deus existe, toda a vontade lhe pertence, e fora dessa vontade nada posso. Se ele não existe, toda vontade me pertence, e devo proclamar minha própria vontade. Porque é a mim, doravante, que toda vontade pertence. Será possível que não haja ninguém, no planeta inteiro, que após matar a Deus, acreditando na sua própria vontade, atreva-se a proclamar essa vontade na sua forma suprema? (...) Quero proclamar a minha vontade. Mesmo que eu seja o único, hei de fazer. – Pois o faça – disse Verkhovénskii – Tenho que meter uma bala na cabeça porque o suicídio é a manifestação suprema da vontade.<sup>65</sup>

Kirílov representa a teoria de Ivan (*tudo é permitido*) e é entendido por Smierdiákov, um ser vazio que mais se aparenta com um zumbi, que é possuído pelas ideias de Ivan e interpreta a voz de mando de um assassinato, neste caso, do próprio pai. Podemos interpretar tal

<sup>62</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Demônios*. p 590-591

<sup>63</sup>Nesta passagem vemos algo interessante em Dostoiévski que é a influencia de uma consciência sobre a outra. Muitas das ações de certos personagens só são executadas depois da influencia de uma outra consciência que age sobre o indivíduo, o caso mais singular é entre Ivan e Smierdiákov. Este tem vontade de matar o seu pai assim como Ivan, e Ivan age também como um demônio sobre a mente de Smierdiákov. Um é o lado abjeto do outro.

<sup>64</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Demônios*. p 589

<sup>65</sup>Idem. *Ibidem*.

acontecimento como a morte da lei moral. Dostoiévski anuncia, com isto, o fracasso do ideal da racionalidade moderna que se apresentava como aquela que traria ao indivíduo um esclarecimento e uma autonomia sobre sua ação. Portanto, há uma recíproca na ação tanto de Ivan como de Smierdiákov, que agem na consciência um do outro. A similitude entre estes irmãos é o sofrimento, em singular o de Smierdiákov, que é filho bastardo e teve que conviver com o desprezo por parte do pai. Acreditando que Deus não existe, ele se vê livre para cometer suicídio. Hamilton se refere a esta situação dizendo o seguinte:

Nada é verdadeiro, tudo é permitido”, dizia ele a Smierdiákov. E na consciência deste último, que considerava Ivan uma criatura excepcional, esse conceito adquire a força de um dogma. Ele será o orientador dos seus atos. Será mesmo o argumento que apresentará a Ivan, quando este manifestar a suspeita de que ele, Smierdiákov, fora o assassino de seu pai. Smierdiákov, na obra de Dostoiévski, é o símbolo da negação do espírito. Ele se aproxima dessas criaturas possuídas pelo demônio, criaturas que realizam atos que parecem estar acima das possibilidades humanas.<sup>66</sup>

Por isso, Aliócha, de forma inquieta, insiste em mostrar ao seu irmão que lhe é necessário cuidar agora da outra parte, de ressuscitar seus mortos. Mas, Dostoiévski (ou a existência) não poupou nem Aliócha, pois este não escapa da agonia perante a existência. Ele se sente revoltado com o odor deletério de seu pai espiritual e demonstra dúvida de sua própria fé, diz ele a Lise:

Meus irmãos estão se destruindo – continuou ele -, meu pai também. E destruindo os outros juntos. Aí reside a ‘força terrena dos karamazov’ – como se exprimiu por esses dias o padre Paisi – terrena e desvairada, tosca... Não sei nem se o espírito de Deus paira lá no alto sobre esta força. Sei apenas que também sou um Karamazov... eu sou um monge, um monge? Serei um monge, Lise? Você não teria dito agorinha mesmo que sou um monge? – sim, afirmei. [...] <sup>67</sup>

Aliócha, mesmo se esforçando ao salto, permanece de alguma forma preso a indefinição em que se encontra o indivíduo. A polifonia é marca indelével destas personagens, pois a mesma pontua a crise existencial. E aqui cremos que Aliócha representa a subjetividade de Dostoiévski presa a um ceticismo. A fé é de tamanha absurdidade que a dúvida parece não dar trégua mesmo àqueles que conseguem dar o salto. Portanto, o diabinho – segundo Ivan – está também no

<sup>66</sup>HAMILTON, Nogueira. *Dostoiévski*. p 62

<sup>67</sup>Idem. p 304

coração do asceta, pois: *Pode-se viver com tanto inferno no coração e na cabeça? Sim, você vai juntar-se a eles... se não, se suicidara, desesperado*<sup>68</sup>.

Por outro viés, nesta mesma família, Aliócha, mesmo que titubeando, supera seu conflito e aceita o sofrimento, pois, segundo o mesmo, este faz parte da condição humana e que até o Cristo que não tinha culpa alguma e que foi tão humilde como uma criança, também sofreu<sup>69</sup> e aceitou seu sofrimento:

[...] tu acabaste de perguntar: existirá em todo o mundo um ser que possa e tenha o direito de perdoar? Ora, esse ser existe, e pode perdoar tudo, todos e por tudo, porque ele mesmo deu seu sangue inocente por todos e por tudo. Tu o esqueceste, mas é sobre ele que se constrói o edifício e é a ele que haverão de exclamar<sup>70</sup>

A revolta não mudará nada, esta só conduzirá o indivíduo à loucura. Tal verdade é expressa em Kiríllov, pois o mesmo reconhece que é esta a condição do mundo, porém não aceita e prefere permanecer na revolta. Diz ele:

Esse homem foi o maior da terra inteira; ele é a razão da existência da terra. Sem este homem, o planeta, com tudo que traz sobre si, não passa de loucura. Jamais houve antes dele, jamais haverá após ele um ente semelhante aquele homem, mesmo que para este fim se realize um milagre. (...) E se é assim, se as leis da natureza não pouparam sequer aquele, se elas não pouparam sequer seu próprio milagre e o obrigaram a viver a meio da mentira, a morrer por amor de uma mentira (...) para que viver?<sup>71</sup>

A resposta de Aliócha a Ivan seria a mesma a Kiríllov: “ressuscita os teus mortos”. Este ressuscitar os mortos é viver e amar a vida e as criaturas do mundo, como nos apresenta Zózimo – o Staretz. A inquietação e o conflito se dão justamente em aceitar ou acreditar que o sofrimento é não somente a condição da natureza, mas também, da construção desta harmonia futura. Este universo gera conflito até nos mais crentes. Logo, o problema do sofrimento é o entrave destes personagens e sua superação se torna o centro motriz de todo conflito. É por isso, que nem mesmo Aliócha escapa de questionar e se revoltar contra as leis do universo. Isto demonstra que

---

<sup>68</sup>Idem. p 274

<sup>69</sup>O que o leitor deve ter em mente é que; ao descrevermos o mundo destes personagens estamos descrevendo também o mundo do próprio Dostoiévski, pois vida e obra não se desvinculam neste caso. Então todo o cenário de conflito que vemos na verdade ocorre dentro do ser de cada personagem e acima de tudo ocorre dentro do próprio autor. O bem e o mal que se confrontam através destes personagens. Tudo isso porque o campo de conflito entre estas duas forças é o coração do homem onde este maniqueísmo subjetivo o faz atormentado e imprevisível.

<sup>70</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 341

<sup>71</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Demônios*. p 590

ele se encontra fincado em meio à perenidade e a dúvida, pois quando o Staretz morre e seu corpo começa a cheirar mal, Aliócha interpreta aquela situação como vergonhosa para aquele homem que vivera tão santamente e fica transtornado com tal situação: [...] *Então, estás agora zangado com teu Deus, te rebelaste [...]. - Contra o meu Deus eu não me rebelo, apenas ‘não aceito o seu mundo’ – Aliócha deu um repentino sorriso amarelo.*<sup>72</sup> E ainda, em seu dialogo com Lise diz ele: *“Mas veja, talvez eu nem creia em Deus.”*<sup>73</sup>

Atentemo-nos bem a estas palavras: *não aceito seu mundo*. Apesar de não negar Deus, é difícil até mesmo para Aliócha entender este mundo e o porquê da vontade divina, mas apesar deste confronto ele aceita Deus. É basicamente este o confronto, entre a racionalidade que não aceita a perenidade, a onisciência e onipotência Divina, pois como justificar que este Deus já sabia de todo o sofrimento do mundo e mesmo assim o quis. E acima de tudo, como aceitar que este mesmo Deus se faz Homem para nos revelar uma verdade que se fundamenta na aceitação de tal realidade existencial. Estes dois personagens – Ivan e Aliócha - representam este universo que reflete a educação liberal materialista e as promessas do socialismo ocidental. Logo, a adesão aos ensinamentos de um Staretz, faz com que Aliócha apreenda a vida e toda natureza de forma diferente;

[...] olhai ao redor para as dádivas de Deus: céu claro, ar puro, relva tenra, pássaros, a natureza bela e sem pecado, e nós, só nós os hereges e tolos não compreendemos que a vida é um paraíso, porque basta querermos isso, que ele imediatamente se fará em toda a sua beleza; abracemos-nos e choremos...  
[...]<sup>74</sup>

Por outro viés, temos Ivan, o intelectual, preso em um discurso mais racional tentando compreender o sentido lógico da existência. O que fica do diálogo do mesmo com Aliócha é que sempre Ivan leva a melhor, pois ele é o intelectual, como nos diz Pondé;

Ivan é um representante daquele estagio que podemos denominar de “estagio intelectual” por excelência, o estagio da agonia intelectual, o embate com Deus o tempo todo, o questionamento a partir do qual ele acaba aceitando Deus, mas não aceita a realidade tal como é [...]<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 460 - 461

<sup>73</sup>Idem. p 304

<sup>74</sup>Idem. p 410

<sup>75</sup>PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. p 262

Em contraposição, Aliócha é o místico o homem de fé<sup>76</sup>, por isso, fica sempre sem resposta a não ser quando, por algumas vezes oferece resposta que não convence ou resolve sofrer junto com os da mesma estirpe: *Estou te fazendo sofrer, Aliócha, pareces desvairado. Se quiseres, eu paro. – nada disso, também quero sofrer – murmurou Aliócha.*<sup>77</sup>. Por fim, aceita o castigo imposto e, como sinal de amor, dá um beijo em seu irmão, representando, assim, a figura do Cristo perante o grande Inquisidor, pois o que se pode provar nos meandros da fé a não ser a própria vivência?

O salto de Aliócha ocorre quando ele adentra no silêncio, pois, é justamente ao sair do discurso racional ou da tentativa de aprisionar Deus a um conceito, pelo viés filosófico especulativo, que o mesmo pode aceitá-lo. Ele não pode explicar a Ivan o que é Deus e seus desígnios com este mundo, e muito menos convencê-lo a ter fé, pois a fé resulta da liberdade da escolha que o indivíduo exerce em meio a toda incerteza e absurdidade. E aqui entra aquilo que Aliócha diz a Ivan:

Forçosamente é assim, amar antes que venha a lógica, como tu dizes, forçosamente antes que venha a lógica, e só então compreenderei também o sentido. É isso que há muito tempo eu já entrevia. Metade da tua causa está cumprida, Ivan, e conquistada: tu gostas de viver. Agora precisas cuidar da tua segunda metade, e estarás salvo. [...] precisas ressuscitar teus mortos que, talvez, nunca tenham mesmo morrido [...]<sup>78</sup>

É preciso que Ivan se decida a aceitar este mundo e ver no sofrimento que ele contesta uma ação divina. Mas como realizar tal feito preso à lógica euclidiana? Pois como o mesmo diz: *[...] Reconheço humildemente que não tenho nenhuma capacidade de resolver tais problemas, minha inteligência é euclidiana, terrena, portanto, como iríamos resolver aquilo que não é deste mundo?[...]*<sup>79</sup>. Aqui se situa o problema, haja vista que, mediante a tal pensamento, Ivan se torna inapto a fazer justamente aquilo que considera impossível à natureza humana: amar ao próximo.

– Devo te fazer uma confissão – começou Ivan -, nunca consegui entender como se pode amar o próximo. A meu ver, é justamente o próximo que não se pode amar, só os distantes é possível. Para amar uma pessoa é preciso que esta esteja escondida, porque mal ela mostra o rosto o amor acaba. A meu ver,

<sup>76</sup>Vemos aqui que Dostoiévski não dá uma voz final àquele personagem que defende idéias iguais as suas, mas que o romance ocorre numa democracia de voz onde a realidade até mesmo a disparidade do discurso ganha voz e vez.

<sup>77</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 335

<sup>78</sup>Idem. p 318 - 319

<sup>79</sup>Idem. 325

o amor de Cristo pelos homens é, em seu gênero, um milagre impossível na terra. É verdade que ele foi um Deus. Mas nós não somos deuses [...].<sup>80</sup>

Se Ivan acha impossível, para Aliócha parece não ser, pois este o que mais faz é dedicar-se ao seu próximo. Compadecer-se é típico de sua alma, este é um andarilho irrequieto. Assim como Sonia que não pensa em si e, sim, em Raskolnikov e vai para Sibéria para ficar cuidando dele. Estes personagens se confrontam com a sociedade utilitária e pragmática tão fixada nos ideais de progresso e pressa ao egoísmo de sua própria ciência. Nisto compreendemos que, no fim do romance *Os Irmãos Karamazov*, Aliócha termine realizando um discurso às crianças, pois somente elas são capazes de entender, haja vista, não se deixarem guiar pela razão, mas pelo sentimento, isto é, não pelo intelecto, mas pelo afeto. Portanto, Iliúchka dá uma resposta sutil e que talvez indigne Ivan, devido ao sofrimento que a mesma suportou em vida:

[...] Pois só Deus pode saber o que ele suportou naquela ocasião, beijando a mão do seu irmãozinho e gritando-lhe: ‘Perdoe meu paizinho, perdoe meu paizinho’. Veja como são nossos filhinhos – isto é, não os seus, mas os nossos, os filhos dos miseráveis desprezados, porém nobres – aos nove anos de idade já conhecem a verdade da Terra. Já os ricos não atingem essa profundidade durante a vida inteira, mas meu Iliúchka, naquele mesmo instante em que beijou a mão dele na praça, naquele mesmo instante fez nascer toda a verdade. Essa verdade penetrou nele e o esmagou para todo o sempre [...].<sup>81</sup>

Tal descrição nos revela a profundidade de sua sensibilidade para perceber o impacto que esta criança suportou em seu estado de pobreza. Ela veio a conhecer a humilhação e a verdade do mundo e esta verdade lhe humilhava e gerava dentro dele o conflito que é percebido pelo seu estado febril. Assim, não é à toa que Aliócha faz o seu discurso final às crianças perto do túmulo de Iliúchka, lugar da ressurreição daquele que atravessou o itinerário da cruz depois de ter conhecido a face malograda da existência.

Por fim mesmo sendo fé e razão uma luta incessante, há alguns personagens que se elevaram em sua condição, como é o caso do Staretz. Todavia, a inquietação gera um desatino entre a alma e o corpo levando o indivíduo a um estado febril. Quanto mais angustiados se encontram estas almas, mais doentes elas permanecem, pois tal estado representa justamente a tensão do mundo na subjetividade dos mesmos. Deixemos Ivan contar uma de suas histórias para justificar o porquê de tal estado, diz o mesmo:

---

<sup>80</sup>Idem. p 326 - 327

<sup>81</sup>Idem. p 285-286

O pai e a mãe de uma menina de cinco anos, ‘ pessoas honradíssimas, funcionários públicos, ‘instruídos e ducados’ tomaram-se de ódio por ela. Vê, torno a afirmar positivamente que existe uma peculiaridade em muitas criaturas da espécie humana – é o amor á tortura de crianças, e só de crianças. Esses mesmos supliciadores, como europeus instruídos e humanos que são, tratam todos os outros sujeitos da espécie humana até com benevolência e docilidade, mas adoram torturar crianças, até gostam de crianças neste sentido. Neste caso, 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, esconde-se uma fera, a fera da cólera, a fera da excitabilidade lasciva com os gritos da vitima supliciada, a fera que desconhece freios, desacorrentada, a fera das doenças, da podagra e dos fígados adoecidos na devassidão. Esses pais instruídos sujeitaram a pobre menina de cinco anos a toda sorte de suplícios. Espancaram, açoitaram-na. Chutaram sem que eles mesmos soubessem por quê, transformaram todo seu corpo em equimoses; por fim, chegaram até ao requinte supremo: trancaram-na uma noite inteira de frio e gelo em uma latrina só porque, durante a noite, ela não pediu para fazer suas necessidades (como se uma criança de cinco anos, em seu pesado sono de anjo, já fosse capaz de pedir para fazer suas necessidades); por isso lhe lambuzaram todo rosto com suas fezes e a obrigaram a comê-las, a mãe fez isso, a mãe a obrigou! E essa mãe conseguiu dormir, enquanto se ouviam durante a noite os gemidos da pobre criancinha trancada naquele lugar sórdido! Compreendes quando um pequeno ser, que ainda não tem condição sequer de entender o que se faz com ele, trancando naquele lugar sórdido, no escuro e no frio, bate com seus punhuzinhos minúsculos mo peitinho martirizado e chora suas lágrimas de sangue, complacentes e dóceis, pedindo ao ‘ Deusinho’ que o projeta ali – tu entendes este absurdo, meu amigo e irmão, meu dócil noviço de Deus, entendes para que serve este absurdo e para que foi criado? Sem ele, dizem, o homem nem conseguiria viver na terra, pois não teria conhecido o bem e o mal. Para que conhecer este bem e esse mal dos diabos a um preço tão alto? Sim, porque neste caso o mundo inteiro do conhecimento não valeria essas lágrimas de uma criancinha dirigidas ao seu ‘Deusinho.’ Não falo do sofrimento dos adultos, estes comeram a maçã e o diabo que os carregue e carregue a todos mas elas, as crianças! [...].<sup>82</sup>

Por isso, não há remissão para as lágrimas. Não, mesmo que Deus exista, a sua harmonia tem um preço alto. É esta a agonia de Ivan perante este mundo que se torna de difícil aceitação. E Kirílov ratifica a idéia de Ivan:

A vida é um sofrimento, a vida é um terror e o homem é um desgraçado. Hoje tudo é sofrimento e terror. Hoje o homem ama a vida porque ama o sofrimento e o terror. É assim. A vida se apresenta, hoje, como um sofrimento e um terror.<sup>83</sup>

Podemos citar, contrariando estes dois personagens, o Homem Ridículo, que diz;

<sup>82</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 335

<sup>83</sup>Apud, HAMILTON, Nogueira. *Dostoiévski*. p 37

Porque eu vi a verdade, eu a vi e sei que as pessoas podem ser belas e felizes, sem perder a capacidade de viver na terra. Não quero e não posso acreditar que o mal seja o estado normal dos homens. [...] Eu vi numa plenitude tão perfeita que não posso acreditar que ela não possa existir entre os homens. [...] Ah, eu estou cheio de ânimo, eu estou novo em folha, eu vou seguir, vou seguir, ainda por mais mil anos! [...] O principal é – ame aos outros como a si mesmo, eis o principal, só isso, não é preciso nem mais nem menos: imediatamente você vai descobrir o modo de se acertar. E no entanto isso é só – uma velha verdade, repetida e lida um bilhão de vezes, e mesmo assim ela não pegou! A consciência da vida é superior a vida, o conhecimento das leis da felicidade – é superior a felicidade – é contra isso que é preciso lutar! E é que vou fazer. Basta que todos queiram e tudo se acerta agora mesmo.<sup>84</sup>

Enfim, parece que aqui reina o dilema dessas personagens. Fé ou razão, ser ridículo ou “sábio”? Este é o confronto dessas personagens, que não deixam de refletir o próprio conflito de Dostoiévski. Ambos buscam compreender os enigmas que norteiam o sentido maior da existência em detrimento daquilo que percebemos e que seja lógico. Entretanto, o certo é que aquele que se chama pelo nome de Jesus Cristo permanece como mistério insondável da razão humana, que deseja um apaziguamento. Compreender o Cristo e aceitá-lo como verdade absoluta consiste justamente no paradoxo que é a questão e o problema a ser superado. Esta superação se dá pela fé. Mas como crê? Como superar o absurdo? Desta forma é que nos utilizaremos da reflexão kierkegaardiana como tentativa de elucidar que há um limite para a razão e que se pode inferir um discurso filosófico para expor a condição da fé como resposta ao paradoxo. Mesmo sabendo que Kierkegaard não realiza uma sistematização da fé, mas apresenta uma reflexão colocando a importância do salto e a necessidade de realizar tal ato.

---

<sup>84</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *O Sonho de um Homem Ridículo*. p 123

## II. CAPÍTULO

### As Migalhas Filosóficas: o paradoxo como problema

Mas de que modo o discípulo chega a entender-se com este paradoxo? Pois não estamos dizendo que deva compreendê-lo, mas somente dar-se conta de que está diante do paradoxo. Já mostramos como isso acontece. Acontece quando a inteligência e o paradoxo se chocam de maneira feliz no instante, quando a inteligência se põe de lado e o paradoxo se entrega; e o terceiro, no qual isto se opera [...], é aquela paixão à qual agora queremos dar um nome, se bem que não seja precisamente seu nome o que importa. Nós queremos chamá-la: *fé*. Esta paixão deve ser, pois, aquela condição mencionada e que o paradoxo traz consigo. Não esqueçamos que, se o paradoxo não dá ao mesmo tempo a condição, então o discípulo já está na posse da condição. Se está, porém, na posse da condição, então ele é *eo ipso* a verdade, e o instante é apenas o instante da ocasião.<sup>85</sup>

Neste segundo momento, o intuito de nossa escrita se direciona para a estruturação de nossa temática, tomando como ponto central e fundamental a problemática do paradoxo a partir da reflexão de Kierkegaard, apresentada pelo personagem Johanes Climacus que escreve a obra *Migalhas Filosóficas* na busca de entender a possibilidade de se fundamentar a felicidade num saber contingente e histórico. Com ele, tentaremos evidenciar o que achamos se constituir como resposta às pretensões da filosofia especulativa e de todo ideal fundado num princípio da racionalidade que deseja apreender a totalidade. Em suma, queremos nos direcionar ao próprio personagem dostoievskiano Ivan Karamazov, que expressa muito bem toda esta pretensão do homem moderno que tenta compreender, por um viés lógico, as verdades que, muitas vezes, pertencem ao âmbito da fé e que exigem um salto.

O ponto central que nos possibilitará realizar a união de tais autores será o problema da existência de Deus, que se encarna na pessoa do Cristo, se constituindo como pedra de tropeço para aqueles que desejam apreender tal verdade pelo viés racional. Esta postura demarcará um enfrentamento às formas conceituais no sentido de caracterizá-las, como falhas em se tratando da compreensão do sentido maior da existência. Diante disto, a fé se constituirá como resposta a este paradoxo em que, o Cristo (Deus-Homem) se constitui como um problema filosófico por dizer respeito, em primeiro lugar, a um problema relacionado à fé que, por conseguinte, está intrinsecamente ligado ao próprio fundamento último da existência que, em meio a uma cultura

---

<sup>85</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 87-88.

presa a um dogmatismo racionalista, se assoberba em conceituar a verdade nos moldes da lógica, esvaziando-a de seu sentido maior.

## 2.1 Da absurdidade do paradoxo ao salto.

Alguns personagens dostoiévskianos exigem um discurso conceitual para a justificação do problema do mal, isto é, do sofrimento no mundo em que os mesmos possam entender e/ou assimilar a relação entre Deus e o mundo. É aqui, que Kierkegaard oferece uma “resposta” a tais personagens atrelado a um tempo marcado por um racionalismo que intenta açambarcar a realidade em sua totalidade por vícios lógicos e estruturas sistêmicas. Não queremos afirmar que, neste caso, Kierkegaard ofereça uma resposta satisfatória ao próprio Ivan Karamazov no sentido de explicar os problemas que lhe afligem e resolver aquele que seria o problema da teodicéia. Acreditamos que o mesmo estipula o limite do pensamento e a necessidade de chegar à fé para a compreensão do paradoxo, pois Climacus não é um pensador cristão e, por isso, não deseja convencer sobre a fé. Climacus somente acentua o problema do paradoxo, pois com as categorias do pensamento filosófico antigo, fica quase que insolúvel o problema do paradoxo que consiste na figura do Deus-Homem.

Logo, é a fé que responde as dimensões conflituosas que o paradoxo impõe ao indivíduo sucumbindo-o perante o próprio limite de seu pensar e, no mesmo ensejo, exigindo-lhe a superação de tal paradoxo que não acontece pelo entendimento racional. Assim sendo, o desenvolvimento deste capítulo tem como alicerce a própria discussão exercida em nosso primeiro capítulo<sup>86</sup> em que deixamos evidenciada, ou pelo menos foi esta a nossa intenção, a crítica de Dostoiévski à racionalidade moderna e suas consequências para a subjetividade humana que, mediante tal realidade, se dissolvia num dilema existencial, como também, as modificações que a mesma acarretou nas bases do pensamento tradicional conduzindo o indivíduo a um dogmatismo cientificista que lhes renderam um estado de caos gerando, assim, um comportamento niilista que sucumbiu o homem para um ateísmo tomando, a si mesmo, como deus.

---

<sup>86</sup>Que em nosso entendimento serve de base estruturante para a reflexão sobre o que se constitui como paradoxo para a racionalidade moderna, haja vista que, o paradoxo se fazer presente justamente com a figura do Cristo que se revela como Deus-Homem. E tal consequência, exige do homem o âmbito da fé e não da simples razão.

Agora, não temos a pretensão, ao tomarmos tal obra, de oferecer uma análise esmiuçada da mesma. Apenas desejamos inferir aquilo que nos possibilite fundamentar o nosso argumento: Kierkegaard oferece uma resposta melhor estruturada sobre a problemática da fé. A fé, em Dostoiévski, estaria vinculada à figura do Cristo que se apresenta como resposta ao caos, fruto do niilismo de seu tempo, que exige do indivíduo uma postura controversa ao que parece ser coerente ao nível da razão, a saber, a aceitação do mundo como lugar da redenção e o sofrimento como constituinte da existência humana. Ora, se o paradoxo consiste na ação do Deus<sup>87</sup> entrar na história tomando sobre si a condição humana, este se torna o Cristo<sup>88</sup> e eis o que é escândalo e absurdo para a fé. Por isso, segundo Jonas Roos;

Kierkegaard apresenta a fé cristã na pessoa de Jesus Cristo como verdadeiro homem e verdadeiro Deus, em plena conformidade com o credo ortodoxo atanasiano. Esta doutrina do Deus homem é para ele o Paradoxo Absoluto. Mas a questão importante para Kierkegaard é o sentido existencial desse conteúdo doutrinário, o significado subjetivo que ele tem na vida do crente<sup>89</sup>.

90

É justamente, este sentido existencial que trazemos como foco de nosso problema que, sustenta o nosso argumento, atribuindo-lhe significado no que diz respeito à resposta ao próprio dilema da existência. Assim sendo, o Cristo é o referencial para Kierkegaard e Dostoiévski<sup>91</sup>. Devido a isto, os personagens que em sua liberdade optaram pela aceitação e a vivência no paradoxo não se utilizam de um discurso convincente para explicar a relação do Deus com o mundo. É por isso que Aliócha não pode oferecer a Ivan respostas satisfatórias, pois lhe falta um discurso contundente no que diz respeito à sistematização racional que se justifique, pelas mesmas categorias, a intenção de Deus perante a existência humana e o problema do mal, isto é, do

---

<sup>87</sup> Apesar de estarmos no referindo a Deus com o D maiúsculo, Climacus o chama de deus. Como diz Álvaro Valls, na apresentação das *Migalhas*, em Kierkegaard, “*A própria formulação ‘o deus’, que em português soa tão estranha, quer trazer ao ouvido a expressão grega, onde com este conceito se pensava em algo assim como a divindade ou ‘o divino’ (de forma adjetiva)*”. KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 17.

<sup>88</sup> Esta justificativa é para esclarecer o problema que pode ser levantado sobre nossa escrita devido o próprio Kierkegaard poucas vezes chamar a palavra “Cristo” e, sim, “o Deus”.

<sup>89</sup> Grifo nosso.

<sup>90</sup> ROOS, Jonas. *Tornar-se cristão: o paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. p 117-118

<sup>91</sup> No terceiro capítulo, para melhor elucidar este ponto comum, trabalharemos o cristianismo e a subjetividade a partir da reflexão dos mesmos pensadores e tal discussão se constituirá como questão final de nossa problemática maior que consiste na aceitação do paradoxo como caminho para a verdade.

sofrimento no mundo. Logo, se entende porque Kierkegaard critica as pretensões da racionalidade que se presumia capaz de apreender a verdade absoluta.

Doravante, os personagens que habitam o universo dos agoniados ficam refém desta própria exigência e não conseguem dar o salto da fé em que o mesmo salto já pressupõe a aceitação do absurdo e/ou do paradoxo. Dito de outra maneira, há uma inquietação para a compreensão da ideia e dos planos de Deus por uma via especulativa filosófica em que a razão se apresenta como sendo capaz de conduzir o pensamento a pensar aquilo que é maior do que o mesmo. A partir disto, justificamos a postura crítica destes dois pensadores e a opção pela fé e não o discurso centrado em sistemas em que se deseja expor de forma geométrica aquilo que se constitui como mistério insondável à natureza humana. Por fim, podemos resumir que não é no âmbito da racionalidade que se chega à resposta sobre a existência de Deus e da compreensão do paradoxo, mas, é pela fé que se pode atravessar o escândalo e chegar à verdade. É justamente neste ponto que os nossos pensadores se encontram, pois, *a verdade deixa de ser um fundamento lógico e adquire o estatuto de apropriação existencial e relacional.*<sup>92</sup>

Retomando a exposição das *Migalhas*<sup>93</sup> e as argumentações de Kierkegaard sobre o paradoxo queremos, de forma mais concreta, evidenciar a postura assumida pelo mesmo que é contrária a pretensiosa racionalidade moderna que, pelo véis especulativo, pretende chegar à compreensão do *desconhecido*, isto é, daquilo que ao homem se constitui como limite de sua própria inteligência. Em tal movimento se anuncia a vaidade alucinada de tal postura que se torna incapaz de compreender o real sentido daquilo que se constitui como mistério.

Agora, como entender aquele que se fez homem tornando-se o paradoxo absoluto? Isto é, como este veio a ser? Pois, *como é que muda o que vem a ser; ou qual é a mudança (Kinesis) própria do devir?*<sup>94</sup> Desta forma, falamos do grande absurdo que se encontra naquele homem que se diz Deus, isto é, o Cristo,<sup>95</sup> haja vista, a razão buscar entender esta passagem ou este devir e não

---

<sup>92</sup>ALMEIDA, Jorge Miranda de e VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. *Kierkegaard*. p 56-57

<sup>93</sup>Pois cremos já termos justificado sua relação como o nosso capítulo anterior, isto é, com a discussão elencada por Dostoiévski. O intuito de retomarmos esta discussão foi pra ratificar o no sentido de melhor demonstrar a relação destes dois pensadores.

<sup>94</sup>Idem. p 105

<sup>95</sup>Queremos deixar evidente neste momento dois pontos, a saber: o primeiro é que esta discussão se refere ou se direciona como crítica a filosofia especulativa hegeliana e toda a discussão sobre a passagem do *ser* ao *não ser*, isto é, da verdade a não verdade. Portanto quando Kierkegaard se refere ao paradoxo, o faz a partir de todo um contexto filosófico onde, o mesmo, merece ser apreendido. Desta forma, se entende o porque do mesmo se utilizar de alguns termos hegelianos para demonstrar a possibilidade dessa passagem, haja vista que, a mudança da mesma acontecer no ser e não na essência. Segundo momento, é que tal discussão nos é importante, pois, nosso terceiro capítulo tratar-se-á,

conseguirá resolver tal problema porque a base de sua reflexão é um plano estritamente preso a uma lógica<sup>96</sup>.

Nosso caminho se desenvolverá tomando como intento, dentro desta problemática, a relação entre o temporal e a eternidade tendo o instante como síntese destes dois momentos. Dentro desta problemática chegaremos a dois outros conceitos que são eles; o de mestre e o do discípulo. Isso tudo para tentar responder a pergunta fundamental e paradoxal que constitui o cerne da referida obra, a saber: a pergunta sobre a possibilidade de edificar a felicidade eterna sobre um saber histórico. Portanto, tais encaminhamentos têm como finalidade estruturar e ratificar o nosso argumento que em Kierkegaard os personagens de Dostoiévski teriam uma resposta à altura<sup>97</sup>. Ou seja, nos referimos ao problema de Deus no sentido de que este se fez homem se constituindo, assim, como o grande paradoxo da razão, haja vista, adentrarmos no absurdo da fé que toma duas substâncias inteiramente opostas que é o infinito e o finito, Deus e Homem, a verdade e a não verdade. Logo, se entendermos que o próprio Dostoiévski, como já bem vimos, desenvolverá suas crises tendo como resultado, da mesma, a luta entre a dura pena de tomar como verdadeiro justamente aquilo que se apresenta a razão como o absurdo lógico, ficará entendido que o discurso kierkegaardiano se mescla ao de Dostoiévski na crítica a mesma racionalidade.

Ora, como a obra *Migalhas Filosóficas* deseja constituir um significado para a ideia de instante como momento em que o indivíduo se reconhece como não verdade; se faz necessário tê-lo como momento significativo e não como mero acaso de um determinado momento do tempo em que o indivíduo se recorda que é a verdade. Ou seja, para que o instante tenha um valor absoluto e seja significativo para o indivíduo ele tem que se distanciar da ideia socrática de tempo em que o saber se constitui imanente ao homem. Desta forma é que Kierkegaard apresenta um novo projeto em que a verdade se situa fora do indivíduo<sup>98</sup> e somente assim, o instante em que se descobre como

---

justamente, da visão de Dostoiévski e de Kierkegaard sobre o cristianismo. Mostrando como o mesmo vincula a ideia de verdade na pessoa do Cristo revelado e que esta se encontra sobreposta ao próprio universo racional.

<sup>96</sup>É por isso que; “(...) A filosofia e a teologia especulativas em seu determinismo e fatalismo não podem compreender existencialmente a relação que se estabelece entre personalidades reais e tão antagônicas quanto são Deus e o homem. (...) A relação existencial escapa completamente ao pensamento puro (ALMEIDA, Jorge Miranda de e VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. *Kierkegaard*. p 35)

<sup>97</sup>Isso não significa dizer que a reflexão de Kierkegaard se constituiria como momento de apaziguamento de todo conflito para as mesmas personagens. Na verdade, Kierkegaard ratifica o que Aliócha já deixou expresso: somente pela fé se compreende a existência. O diferencial é a forma como se é discutida a fé e, ao mesmo tempo, como se apresenta os limites da compreensão racional.

<sup>98</sup>Isto, até o momento do mesmo reconhecer tal situação e fazer o caminho em busca desta verdade que se revela em sua interioridade.

verdade ganha valor absoluto e não se torna num simples momento de revelação de uma verdade que sempre esteve presente no tempo histórico. Logo, o problema é que as verdades do cristianismo se constituem e se revelam – num sentido anunciativo -dentro do tempo histórico e este é contingente e, se assim é, nos vem a seguinte pergunta: como fundamentar a felicidade eterna dentro da própria contingência?

## 2.2 A refutação do projeto socrático

O centro desta refutação gira em torno da compreensão de saber “*em que medida se pode apreender a verdade?*”<sup>99</sup> É por tal viés que a obra *Migalhas Filosóficas* traz como núcleo inaugural de sua discussão a problemática socrática ou como Climacus prefere chamar, de uma *proposição polêmica*, pois; [...] *que é impossível a um homem procurar o que sabe e igualmente impossível procurar o que não sabe, pois o que sabe, não pode procurar porque sabe, e aquilo que não sabe não pode procurar porque não sabe nem ao menos o que deve procurar. [...]*<sup>100</sup>. Subtende-se, então, que, dentro do projeto socrático é impossível ao homem procurar o conhecimento - ou a verdade - porque o conhecimento não se busca, mas sim, se recorda, haja vista, o mesmo já se encontrar presente no homem. Se assim é, o papel do mestre é de elucidar ou clarear a verdade que já habita a subjetividade do mesmo. Desta forma se faz inviável a busca pelo conhecimento. O que, realmente, se faz necessário é apenas que o homem passe pelo processo de *anamnesis*, isto é, de recordação daquilo que o mesmo já conhece.

A partir de tal discussão é que Climacus irá se perguntar pela importância do instante e da possibilidade de se fundamentar o ideal de uma verdade eterna que seja, também, fundamento de uma felicidade eterna construída sobre um saber histórico. Tal saber diz respeito justamente ao cristianismo ou ao devir cristão<sup>101</sup>. Como também, será a partir do tratamento de tais questões que

---

<sup>99</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 27

<sup>100</sup>Idem. p 27, 28

<sup>101</sup>Esta será a discussão do terceiro capítulo em que estaremos tratando justamente da visão do cristianismo a parti do próprio Kierkegaard e da visão de Dostoiévski tentando fechar o objetivo de nossa escrita mostrando que estes dois pensadores têm muito em comum a pesar dos dois não terem se conhecido nem mesmo pelas leituras das obras uns dos outros.

poderá haver o *salto* da proposta socrática para a proposta elaborada por Climacus que define o homem como não verdade. Com isto, o fundamental será a apreensão e o entendimento do instante que proporciona a passagem do não ser ao ser, isto é, da não verdade a verdade. E a apreensão de tal movimento nos será importante para entendermos o universo que está situado na ideia de paradoxo ou na passagem daquilo que é verdade (o Deus) para a aquilo que é a não verdade (o homem). É desta absurdidade lógica que se instaura o paradoxo representado pelo Cristo.

Ora, restaria a nós, mediante a própria problemática uma elaboração sistêmica dos problemas elencados acima, mas tais questionamentos são discutidos pelo próprio Climacus fora dos parâmetros sistêmicos, pois o mesmo por mais que tenha sido nutrido, também, nas letras<sup>102</sup> recusa as formas sistêmicas, pois não se percebe capacitado para contribuir com nenhum sistema filosófico. Por esta razão seu escrito

[...] não passa de um pequeno folheto, *próprio marte, propriis auspiciis, proprio stipendio*, sem nenhuma pretensão de participar da evolução da ciência, onde a gente adquire sua legitimação quer como um representante da passagem, da transição, ou da conclusão [...]. Não é senão um pequeno folheto (...). Contudo, o serviço que presto está de acordo com os meus talentos, eu que me abstenho de servir ao sistema, [...] <sup>103</sup>

De imediato, em suas palavras fica clara sua escrita irônica que se constitui como crítica as formas sistêmicas. Ou seja, tais palavras que compõem o prefácio de sua obra já demonstram a base e a estrutura de sua filosofia que é, justamente, a representação de um tempo fragmentado em que a existência se apresenta enquanto múltipla – e nisso se assemelha a Dostoiévski - em que a verdade se diz na sua própria negação e isso se torna um enfrentamento à pretensão de uma verdade universal apreendida de forma sistêmica e conceitual que esvazia o sentido da existência, pois;

Um pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema que compreende toda a existência e história do mundo, etc., – e se alguém considerar sua vida pessoal, então descobre com espanto o terrível e ridículo de que ele mesmo não habita esse imenso palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral ou a casinha do cachorro, na melhor das hipóteses a guarita do porteiro! Fosse ele lembrado dessa contradição com uma única

<sup>102</sup>Pois Kierkegaard, além de ter se dedicado na leitura do mundo grego, também foi leitor de Descartes, Spinoza, Leibniz, Hegel e de Feuerbach como, também, da esquerda hegeliana e etc.

<sup>103</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 19

palavra, ficaria ofendido. Pois ele não teme estar na ilusão, desde que possa terminar seu sistema – com a ajuda dessa ilusão.<sup>104</sup>

Entende-se, então, a ironia diante destes arquitetos de castelos que se maravilham com suas inóspitas construções que não lhes serve de abrigo. Em confronto a estes, há a negação as formas sistêmicas. E, como não é exigida pelo autor uma ordem sistemática da exposição do problema, começaremos por entender a postura de Climacus perante o sistema.<sup>105</sup> Inevitavelmente, adentramos de imediato e de forma clara no teor irônico de sua escrita, pois, nas primeiras páginas das *Migalhas*, ele faz algumas considerações sobre sua forma de pensar. Aqui elencamos uma delas: *A questão é formulada pelo ignorante, que nem ao menos sabe o que é que o leva a perguntar desta maneira.*<sup>106</sup> Logo, tal questão já se constitui como saída do socrático, no sentido do conhecimento não pertencer a este indivíduo, sendo, com isso, valorizado o instante em que o mesmo reconhece, tal momento, como fundamental para a passagem ou saída da não verdade para a própria verdade. Se assim é, Climacus só pode ser aquele que está fora da verdade, pois se assim não fosse recairíamos no socrático.

Por isso, sua ironia. Aquele que pergunta, somente pode perguntar se estiver fora da verdade, caso contrário, estando dentro da verdade, se estaria, ainda, dentro dos pressupostos socráticos aos quais Kierkegaard, ou Climacus, deseja superar como necessidade para valorizar o instante. Do mais, se atentarmos para o prefácio, veremos a todo o momento o tom jocoso e a forma irônica com que Climacus se apresenta. Assim sendo, temos um indivíduo que se coloca como aquele desprezioso de uma verdade, pois *desconhece* a verdade (ou pelo menos não almeja a tamanha pretensão ou heroísmo em relação à mesma) a ponto de somente ser capaz de elaborar a pergunta pela verdade tomando a forma da ignorância ou daquilo que ela não é.

Mas nos atentemos no ponto seguinte: se Climacus não sabe nem porque pergunta, então como ele começa seu texto retomando uma pergunta que é socrática e, ao mesmo tempo,

---

<sup>104</sup>Apud: ROOS, Jonas. *TORNAR-SE CRISTÃO: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. p 84

<sup>105</sup>Pois, o mesmo se situa num tempo em que as filosofias, que mais eram requisitadas pelas mentes dos mais célebres pensadores, se alicerçavam de forma sistêmica. É o tempo dos sistemas. Logo, Kierkegaard se insere dentro desta cultura como aquele que deseja pensar a sua própria existência e, para isso, não era necessário construir grandes castelos. Desta forma, o fundamental é que o pensamento se constituía como resposta a existência.

<sup>106</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 25

oferecendo uma alternativa à proposta sugerida por Sócrates em relação à possibilidade da apreensão da verdade? Logo, é desta pergunta inicial já transmutada e ressignificada que será refeita a nova pergunta, sobre novos parâmetros, para a possibilidade da apreensão da verdade. Desta vez não mais sendo o homem a verdade, mas sim, sendo o mesmo a não verdade. Cito-o:

Se, porém, as coisas devem ser colocadas de outra maneira, o instante no tempo precisa ter uma significação decisiva, de modo que eu não possa esquecê-lo em nenhum instante, nem no tempo nem na eternidade, porque o eterno, que antes não existia, vem a ser nesse instante. Partindo deste pressuposto vamos agora considerar a questão de saber até que ponto se pode aprender a verdade.<sup>107</sup>

Em Sócrates isto não é possível. É justamente esta visão que se deseja superar, caso contrário, estaríamos sempre presos à *imanência do saber*<sup>108</sup>, sendo que a verdade não poderia vir de fora do homem. Dentro deste universo discursivo, Climacus irá organizar sua proposta, que é contrária a de Sócrates justamente por não acreditar no homem sendo a verdade<sup>109</sup> porque, senão, além de cairmos na ideia da imanência do saber, estaríamos ainda dentro da ideia filosófica de Feuerbach, em que, sendo a religião produto dos sentimentos humanos, seria o homem que criaria Deus e não o contrário. Se assim é, a verdade continuaria sendo o próprio homem<sup>110</sup>.

Desta forma, cautelosamente, Climacus se distancia do projeto socrático demonstrando que o homem não é a verdade. Dentro desta nova concepção, a primeira mudança fundamental seria a do papel do mestre, pois,

Se o mestre deve ser a ocasião que faz o aprendiz lembrar-se, neste caso ele não pode evidentemente contribuir para que este se recorde de que propriamente sabe a verdade, pois o aprendiz é, como vimos, a não-verdade. Daquilo que o mestre aqui pode vir a ser, para ele, a ocasião de lembrar-se, é de que ele é a não-verdade. [...] Se, agora, o

---

<sup>107</sup>Idem. p 32

<sup>108</sup>Expressão utilizada pela professora Ilana Viana do Amaral em seus cursos sobre Kierkegaard.

<sup>109</sup>O grande diferencial do projeto socrático para o de Climacus é justamente esta ideia antropológica que define o homem como verdade e, no caso de Climacus, como não verdade. É a partir de tal entendimento que a discussão se encaminhara para a ideia de paradoxo, pois será necessário ao homem entender que a verdade – que não é ele – é Deus feito Homem e o mesmo se faz homem justamente para revelá-lo tal fato.

<sup>110</sup>Não é nossa intenção desenvolver uma discussão sobre o pensamento de Feuerbach. Se fizemos referencia a sua postura filosófica foi tão somente com o intuito de demonstrar sua semelhança com o projeto socrático. Além do mais, quando Kierkegaard estava escrevendo essa obra, realizou uma leitura sobre a *Essência do Cristiano*, obra de tal autor. O próprio Kierkegaard assevera que, se alguém deseja saber o que é o cristianismo, que leia essa obra.

aprendiz deve adquirir a verdade, então o mestre tem de trazer-la a ele, e não só isso, mas é preciso que lhe dê juntamente a condição para compreendê-la; pois o próprio aprendiz fosse, por si mesmo, a condição, então precisaria apenas recordar-se; [...].<sup>111</sup>

Ora, é justamente neste momento em que entra em cena a figura de um mestre que não seja um homem e, sim, um Deus. Neste caso, o mestre deve, também, trazer a ocasião para que o mesmo possa apreender a verdade. Mas o próprio homem se desfez da ocasião de apreensão da verdade por sua própria culpa, logo,

A não verdade está, pois, não somente fora da verdade, mas polemiza contra a verdade, o que se exprime dizendo-se que o próprio aprendiz pôs fora e põe fora a condição. O mestre é então o próprio deus que, atuando como ocasião, leva o aprendiz a lembrar-se de que é a não-verdade e que o é por sua própria culpa. Mas a este estado (o de ser a não-verdade e de sê-lo por própria culpa), que nome lhe podemos dar? Chamemo-lo de *pecado*. O mestre é então o deus, que dá a condição e que dá a verdade. Agora, como deveremos chamar um tal mestre? Porque há um ponto sobre o qual estamos de acordo: é que já ultrapassamos de muito o conceito de um mestre. [...].<sup>112</sup>

É por meio disto, que nos distanciamos do projeto socrático e adentramos num horizonte discursivo diferenciado que nos remete à verdade como fora do discípulo. Logo, se assim é, já nos posicionamos dentro de uma necessidade exterior para que a verdade possa se revelar ao homem e, com isso, Sócrates não terá tanta importância enquanto mestre. É por isso que a verdade pressupõe uma passagem da não verdade para a verdade e isso somente um Deus pode realizar pelo homem. Mas eis o problema; para isso Deus deve se fazer homem para manter uma relação direta com o discípulo e, neste momento, é que se constitui o paradoxo, do Deus que se rebaixa para, entre os homens, conduzi-los a verdade.

Vê, aí está ele – o deus. Onde? Aí mesmo; não podes vê-lo? Ele é o deus e, não obstante, não tem onde repousar a cabeça, e não ousa apoiar-se em nenhum homem para não vir a escandalizá-lo. Ele é o deus e, no entanto, seu andar é mais cauteloso do que se os anjos o levassem, não por cuidado de não ferir o pé, mas por temor de calcar o homem no pó caso estes se escandalizassem dele. Ele é o deus e, não obstante, seu olhar paira preocupado sobre a espécie humana, pois a haste frágil dos indivíduos pode ser quebrada tão depressa quanto um talo de erva. Que vida! puro amor e pura aflição: querer exprimir a unidade do amor e aí não ser compreendido;

---

<sup>111</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 33

<sup>112</sup>Idem. p 34-35

ter de temer a perdição de cada um e, no entanto, não poder, em verdade, salvar um único homem a não ser desta maneira (...). É assim, pois, que o deus se apresenta sobre a terra, igual ao último dos homens, pela onipotência de seu amor. [...]<sup>113</sup>

Em síntese o absoluto e infinito adentra o tempo histórico e se faz um ser finito. Tal passagem é que se constitui como absurdo a compreensão racional, pois o inefável, isto é, o mistério, se apresenta despido de grandeza e poder e o homem pode chegar-se ao mesmo de forma direta. O que seria mais fácil, isto é, mais lógico ao âmbito racional? Acreditar no deus que é simplesmente conhecido pelo nome ou acreditar em Deus que se apresenta como um homem que vive em meio a grandes dificuldades e que rejeita a todo poder. Eis o limite a ser superado, ou melhor, eis o paradoxo que exige da fé um esforço tremendo para aceitar tal idéia, que se constitui como absurda. O conveniente é perceber aquilo que discutíamos no primeiro capítulo, a problemática do racionalismo. Ivan e os demais personagens que constituem a teia dos agoniados estão presos às idéias lógicas ou a um raciocínio euclidiano e, assim sendo, não conseguem dar o salto, isto é, adentrar no mistério.

Portanto, todas estas questões nos conduzem ao centro do problema do cristianismo, que é justamente o problema do pecado e da própria ideia de salvação. Tudo isso, pois, como já falávamos anteriormente, a condição de não verdade do discípulo é real por sua própria culpa, isto é, por decisão livre de escolher a própria não verdade. Desta forma é que lhe é necessário se re-ligar à verdade e, mais necessário ainda é que Deus possa conceder ao discípulo a condição de tal movimento. Ora, o lugar em que tudo isso acontece é no tempo, isto é, num momento histórico ou, sendo mais preciso, no instante que agora se preenche de significado e que o homem ultrapassa o paradoxo pelas sendas do escândalo. É por tal itinerário que se dá a passagem do homem velho para o homem novo devido ser neste momento que a verdade adentra a história e é, justamente por isso, que este tempo é preenchido de significado. O importante é que atentemos para este ponto, haja vista, ser este o momento em que se adentram as ideias cristãs que se fazem presentes na obra *Migalhas filosóficas*. O movimento é simples: Se o homem é a verdade, esta verdade estava *ubique et nusquam* e o instante não teria significado, mas é justamente ao contrário e nosso percurso foi justamente para mostrar isso.

---

<sup>113</sup>Idem. p 55-56

Mediante a isso, mesmo sabendo que poderíamos aprofundar muito mais tal temática, é que se torna possível compreender a relação do problema da não verdade com as questões centrais do cristianismo, que é justamente a ideia de pecado e de salvação, que, de certa forma, permeia as entrelinhas e o sentido último de tal escrita<sup>114</sup>. Com isto, queremos chamar a atenção para à problemática do paradoxo que escapa a compreensão racional em que a própria especulação filosófica não adentra seu significado, não é por menos que o próprio Álvaro Valls, tradutor da obra, afirma que: *O problema das Migalhas torna-se filosoficamente insolúvel por se tratar de uma questão de fé, e não de conhecimento. (Este é o contexto da investigação sobre a dúvida, a certeza sensível e o ceticismo filosófico).*<sup>115</sup> Logo, as filosofias sistêmicas se demonstram insuficientes juntamente por possuírem a pretensão racional de compreenderem tais questões que justificam ou fundamentam os postulados da fé e quiçá do ser cristão pela lógica. Ora, este na verdade se apresenta como aquele que nem ao menos tem uma opinião, pois como o próprio Climacus diz:

[...] Ter uma opinião é ao mesmo tempo demais e de menos para mim. Ter uma opinião pressupõe uma existência segura e confortável, tal como ter neste mundo mulher e filhos; um privilégio que não é outorgado àquele que tem de estar noite e dia a caminho, mas sem ter assegurado seu sustento. No mundo do espírito, esta é a minha situação; pois para isto me formei e me formo ainda, para a todo o tempo poder dançar com leveza a serviço da idéia, tanto quanto possível para a honra da divindade e para meu próprio prazer, renunciando a felicidade doméstica e à respeitabilidade burguesa, a esta *communio bonorum* e a esta ditosa harmonia que é ter uma opinião. [...] <sup>116</sup>

A seguridade da opinião ou da verdade que pretende os sistemas não lhe condiz. Portanto o que o mesmo faz não pode ser chamado de filosofia e, sim, de migalhas de filosofia. O movimento argumentativo não somente se demonstra como irônico e se posiciona como recusa a um tempo em que a filosofia servia ao sistema, mas também, demonstra a inviabilidade de qualquer subjetividade que não esteja mergulhada nesta tragicômica realidade que se deixa definir por teorias, sejam elas quais forem, e por sistemas vazios de significação existencial. O sistema não fala da existência como convém. Desta forma, fica subtendido que sua forma irônica tem em si uma admoestação para

<sup>114</sup>Sabemos que o problema do pecado é tomado de forma capital em *O conceito de Angustia*, obra escrita juntamente com as *Migalhas*. Por isso, não nos determos em tal questão, haja vista, teríamos que realizar um estudo de tal obra.

<sup>115</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 17

<sup>116</sup>Idem. p 23

que se perceba o caminho errado e pretensioso que o pensamento tramita. Essa *artimanha*, se assim podemos chamar o movimento de sua reflexão, se dirige também para aqueles que se dizem cristãos. Aqui fazemos valer aquela afirmação que o mesmo expõe no *Ponto de Vista Explicativo da minha Obra como Escritor* quando se refere à ilusão convicta daqueles que se diziam cristãos e que, para revelar a ignorância ou tal erro, era necessário que em meio a estes, alguém se colocasse como não cristão. Cito-o:

Não, uma ilusão nunca é dissipada diretamente, só se destrói radicalmente de uma maneira indireta. Se todos estão na ilusão, dizendo-se cristãos, e se é necessário trabalhar contra isso, esta noção deve ser dirigida indiretamente, e não por um homem que proclama bem alto que é um cristão extraordinário, mas por um que, mais bem informado, declara que não é cristão. Por outras palavras, é preciso apanhar pelas costas o que está na ilusão. Em vez de alguém se gabar de ele próprio ser um cristão com uma envergadura pouco comum, há que deixar à vítima a ilusão da vantagem do seu pretenso cristianismo, e aceitar que está muito distante dele [...].<sup>117</sup>

Aqui nos é necessário um pouco de tempo para melhor situarmos nossa argumentação, pois já se sabe, que *As Migalhas* traz de forma não direta os temas que são centrais da discussão cristã como pecado e salvação. Assim sendo, a ironia entra nesta discussão como postura negativa perante a filosofia sistêmica.<sup>118</sup> Diante disto, de imediato se revela a postura irônica<sup>119</sup>, pois a mesma se

<sup>117</sup> KIERKEGAARD, Søren A. *Explicativo da minha Obra como Escritor*. p 39

<sup>118</sup> Ora, tal postura não poderia ser diferente, haja vista que, Kierkegaard estava inserido numa época onde o pensar se dava de forma sistemática em que a pretensão e/ou a finalidade era de dar conta da totalidade. Logo, a forma que garantiria o sucesso de tal empreitada deveria ser a estrutura sistêmica. Por isso, mediante grandes mestres, ele se vê incapacitado de pensar de forma tão grandiosa que acabe por atribuir uma verdade aquilo que pensa, pois o mesmo não acreditava que o pensar pudesse esgotar a totalidade. Sua postura ficará mais centrada num pensamento que possa falar da existência em sua particularidade. Não é por menos que em sua obra o *Desespero Humano ou Doença para a Morte* o mesmo diga que: “Um pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema que compreende toda a existência e história do mundo, etc., – e se alguém considerar sua vida pessoal, então descobre com espanto o terrível e ridículo de que ele mesmo não habita esse imenso palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral ou a casinha do cachorro, na melhor das hipóteses a guarita do porteiro! Fosse ele lembrado dessa contradição com uma única palavra, ficaria ofendido. Pois ele não teme estar na ilusão, desde que possa terminar seu sistema – com a ajuda dessa ilusão.” (Desespero) Dessa forma Kierkegaard adquire uma alergia a tais pensadores e mediante aos mesmos cria uma escrita irônica ou humorista em que, segundo o mesmo, o máximo que ele pode escrever são umas *Migalhas de Filosofia*.

<sup>119</sup> Pois nos atentemos para o seguinte fato: Climacus se define como não cristão, mas sabemos de suas divergências com a religião de seu país. Sabemos que em sua visão o ser cristão não é somente aquele que se diz cristão, mas aquele que devem cristão. Ou seja, ele é bem categórico em sua idéia de que ser cristão é um eterno estar a caminho. Logo ser cristão é este estar à espera é estar a cada dia vivenciando aquilo que se deseja ser. Tudo isso, pois, para muitos de seu país ser cristão diz respeito ao aspecto geográfico, haja vista, terem nascido dentro de um estado cristão. “Na obra “Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra Como Escritor” diz Kierkegaard corroborando com seu amigo Climacus que: “ Todos, no entanto, até os que negam Deus, são cristãos, dizem-se cristãos, são reconhecidos como cristão pelo Estado, são enterrados como cristão pela igreja, são enviados como cristão para eternidade!” (“Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra Como Escritor” p 38). Portanto, num lugar onde todos se dizem cristãos, Climacus se define como não Cristão como uma forma de crítica e ao mesmo tempo já se apresenta uma tentativa de que os mesmos

caracteriza pelo falar de forma controversa a verdade. Isto é, a verdade se diz negativamente. O dito é o oposto do que eu quero dizer. Por isso, o Cristo que é o Deus e/ou a palavra encarnada, não poder se apresentar a não ser em sua contradição.

Portanto, se assim é, partimos da *negação* da possibilidade da apreensão do saber, para se chegar ao saber, haja vista que, no sistema se tem a pretensão de alcançar a verdade e isso já demarca que: *o maior paradoxo do pensamento é querer descobrir algo que ele próprio não pode pensar.*<sup>120</sup> Com isto, demarcamos o limite da própria forma de pensar como aquela incapaz de apreender o todo da existência a não ser por um outro mecanismo que não seja o da razão. Tal mecanismo, no entendimento de Climacus, seria, neste caso, a fé que se constitui como resposta ao paradoxo mesmo que tal resposta ainda deixe o indivíduo suspenso e exija do mesmo o esforço do salto<sup>121</sup>. Não é por menos que toda a obra é constituída de forma árdua em sua argumentação preliminar e somente numa determinada altura de sua argumentação é que nos é posta a reflexão sobre a fé.

Desta maneira, Climacus contraria todo ideal postulado em seu tempo das formas de exposição especulativa demonstrando os limites da mesma em querer se apropriar da verdade que se encontra fora dos limites da própria razão, pois; nem mesmo;

[...] todo esforço da linguagem da representação religiosa e mesmo da linguagem lógica e teológica não conseguirá captar Deus assim como Ele é, em seu modo de ser. [...] Este Deus que eu até consigo representar-me é sempre, na verdade, apenas um ídolo, criado por mim, uma vez que, [...] o Deus verdadeiro é incompreensível.<sup>122</sup>

É por isso, que a partir do paradoxo se pode por a questão da existência<sup>123</sup> em que, a aceitação do mesmo, já pontua o momento alto de sua crítica. Climacus não acreditava que a

---

percebam de sua ignorância e sua não verdade ao entenderem que não são cristãos como pensam ser. Aqui, por fim, está o universo irônico de Climacus que se comunica de forma indireta, ou melhor, diz a verdade de forma indireta daquilo que ele quer dizer. Por isso, por mais que a obra *Migalhas Filosóficas* seja construída com o intuito de ser uma alternativa ao modelo socrático de apreender a verdade mas ela traz elementos da discussão cristão.

<sup>120</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 62

<sup>121</sup>Ora, é justamente neste momento com a proposta da fé como resposta ao paradoxo que percebemos que nas entrelinhas temos uma discussão sobre conceitos do cristianismo.

<sup>122</sup>Apud: ROOS, Jonas. *TORNAR-SE CRISTÃO: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. p 110

<sup>123</sup>E aqui nos lembramos das palavras de Frederico Schwerin Secco em que o mesmo nos diz que; cito-o: “*Esse autor pretendeu pensar a própria existência tanto com base na tradição do pensamento ocidental como na sua própria experiência pessoal, num horizonte dialético que privilegiava a descrição das esferas da existência com referência a uma finalidade específica, qual seja, o tornar-se consciente da própria vida com base na revelação cristã.*”(SECCO,

verdade estivesse dentro do homem como queria Sócrates, pois, estando esta verdade no homem seria inútil que o mesmo procurasse por ela. Logo se entende que em Sócrates<sup>124</sup> a verdade é subjetiva, isto é, a verdade faz parte da subjetividade humana. Mas o contraponto é a idéia de que esta esteja fora do Homem e seja concedido o seu desvelamento por intermédio do Deus que vem ao encontro dele que, por si mesmo, se excluiu de Deus. Logo, o homem percebe que em sua subjetividade o que existe é a não verdade e que, *ao voltar-se desta maneira para dentro de si mesmo, não descobre que anteriormente descobria a verdade, mas descobre sua não verdade*<sup>125</sup> assim sendo, este reverte o princípio socrático e dentro deste processo se encaminhará para um novo estado de sua existência do qual se sucede graças a sua conversão ou a tomada de consciência de sua condição de pecado, isto é, de não verdade. Desta forma,

Na medida em que era a não-verdade e agora, graças à condição, recebe a verdade, opera-se nele uma mudança, como a do não ser para o ser. Mas esta passagem do não-ser para o ser é a do nascimento. Mas o que existe não pode nascer, e contudo ele nasce. Chamemos de renascimento esta passagem pela qual o discípulo vem ao mundo uma segunda vez, tudo como pelo nascimento, como um homem isolado, que ainda não sabe nada do mundo em que nasce [...]<sup>126</sup>

E aqui, repetiremos uma citação de nosso capítulo anterior, para vincularmos a fala de Aliócha a Ivan com a questão que estamos tratando; diz o mesmo:

forçosamente é assim, amar antes que venha a lógica, como tu dizes, forçosamente antes que venha a lógica, e só então compreenderei também o sentido. É isso que há muito tempo eu já entrevia. Metade da tua causa está cumprida, Ivan, e conquistada: tu gostas de viver. Agora precisas cuidar da tua segunda metade, e estarás salvo. [...] precisas ressuscitar teus mortos que, talvez, nunca tenham mesmo morrido [...]<sup>127</sup>

---

Frederico Schwerin. *O conhecimento essencial segundo Kierkegaard*. p 925) Percebe-se então que a existência é tomada como ponto fundamental da reflexão que busca a compreender o sentido da mesma. Tal postura não deveria ser diferente dentro do pensamento de Kierkegaard, pois sua vida já evidencia tal postura.

<sup>124</sup>Mas, além de se referir a Sócrates que posicionava a reflexão dentro destes parâmetros, a sua crítica se dirige de forma direta a Hegel que tinha a pretensão do saber da totalidade – não é por menos que sua filosofia é denominada de idealismo absoluto - pois na compreensão do mesmo a filosofia se constituía como a forma máxima do saber.

<sup>125</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 33

<sup>126</sup>Idem. p 39

<sup>127</sup>DOSTOIÉVSKI, F. *Os Irmãos Karamazov*. p 318 - 319

Logo, seria necessário a Ivan passar do não ser ao ser, isto é da não verdade a verdade. E, se sabemos que o estado de não ser é o estado de pecado então, Ivan precisar sair desta condição de não verdade e isto se sucede com aceitação do paradoxo, isto é, com a decisão do salto. Mas, voltando a Climacus, é por isso que Sócrates não poderia realizar ou ser suporte ao homem para esta passagem, pois se sua função era simplesmente de ajudar a parir a verdade, este não poderia fazer com que o homem renascesse. Dito de outra forma, sua função consistiria em iluminar o conhecimento adormecido dentro do homem e tirá-lo da ilusão de que não poderia conhecer. Logo, Climacus entendia o âmbito de sua missão, pois Sócrates exercia tal ofício não se colocando acima do discípulo, mas abaixo do discípulo como aquele que nada sabe<sup>128</sup>.

Ora, nada é mais coerente na ação daquele que não sabe a não ser a ação do perguntar. E ao perguntar exigiria do discípulo uma resposta. Nesta cobrança por resposta o discípulo ou quem quer que seja tinha a *obrigação* de oferecer uma resposta à pergunta que lhe fora dirigida. Era a partir deste diálogo, isto é, desta forma dialética que Sócrates conduzia os homens a um esclarecimento sobre o conhecimento que havia em si mesmo (como é o caso do escravo *Mênnon* e sua resolução de um cálculo matemático) ou o conhecimento de sua ignorância, isto é, revelava que os mesmos não sabiam o tanto quanto criam saber, pois viviam numa ilusão do conhecimento. A solução seria, então, buscar o saber verdadeiro que era dado a partir da própria postura autônoma do homem livre que busca a verdade justamente dentro das próprias contradições que lhes foram postas no decorrer do diálogo. Logo, este saber aparecerá concomitantemente com o conhecimento de si mesmo.<sup>129</sup> Neste ponto, Climacus elogia a postura de Sócrates: *[...] Ó altivez rara, rara em nosso tempo, onde o pastor é um pouco mais que o sacristão, onde a cada dois homens um é autoridade, [...]*<sup>130</sup>

Mas, por mais que Sócrates realizasse tal tarefa, cabia ao homem a responsabilidade, ou a autonomia, neste descobrimento, pois era o homem que tinha de fazer este papel de desvelamento de sua ignorância. Sócrates era aquele que intermediava, ou, noutras palavras, ele era a ocasião para o discípulo compreender sua ignorância e fazer, a partir daí, o caminho interiorizado para a verdade;

---

<sup>128</sup>Tal forma de conduta, para Climacus, era admirável, haja vista: “(...) em nosso tempo, onde o pastor é um pouco mais que o sacristão, onde a cada dois homens um é autoridade (...); pois enquanto homem algum foi verdadeiramente autoridade (...)”. (Migalhas Filosóficas p 30)

<sup>129</sup>Na postura Socrática o conhece-te a ti mesmo é o mecanismo da introspecção que o homem faz de si mesmo chegando à verdade que há em si.

<sup>130</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 30

*pois a idéia final de todo perguntar é que o indivíduo interrogado deve portanto possuir a verdade e obtê-la por si mesmo.*<sup>131</sup>

Mas, tais realizações que engrandecem Sócrates e o distinguem de forma honrosa em sua simplicidade dos demais, não lhe faz mais do que uma ocasião para o discípulo dentro deste encaminhamento da verdade. Em síntese, Sócrates em seu ofício de parteiro não é o fundamento em si da verdade e muito menos é a verdade para o discípulo, haja vista, que a verdade é pertencente a cada homem. E é justamente neste momento que Climacus percebe que é necessário ultrapassar o projeto socrático, pois, para o mesmo, a verdade não está no homem, pois se estivesse o instante perderia totalmente o seu sentido.

Assim sendo, cremos ter elencado o diferencial do projeto socrático para o de Climacus, e no mesmo percurso, dado margem para o entendimento da diferenciação dos dois projetos apresentados justificando o motivo do qual Climacus opta pelo distanciamento, isto é, pela superação do projeto socrático já que seu projeto realiza a pergunta pelo sentido do histórico, isto é do tempo. Enfim, o problema é a superação do socratismo como modelo que caracteriza um ideal de razão que não toma como relevante o instante que, em Climacus, por revelar ao indivíduo sua não verdade. Com isto, *A entrada em cena do deus no tempo, na história, provocou o paradoxo, pois a razão não consegue reunir a idéia de um deus eterno com a figura deste servo humilde. O principio de identidade fracassa, sobra a opção do salto da fé [...]*<sup>132</sup>

Desta forma o nosso intuito foi o de estipular as bases que nos possibilitasse fincar uma discussão na própria problemática da fé. Cremos que, com o que já foi exposto, já se entende o universo da fé como a superação do paradoxo. A fé nasce na interioridade do indivíduo que deseja voltar à verdade, pois se a fé responde ao paradoxo, é com a fé que se instaura um novo paradoxo para a razão, que diz respeito, justamente a tentar entender que Deus, substancia infinita, se faz homem um ser finito e submetido a todas as misérias e fragilidades existenciais para ajudar o homem a sair de sua não verdade. Portanto, talvez o maior entrave seja reconciliar duas substâncias tão opostas, isto é, entender via racional que o absoluto se faz finito e assume a condição frágil e finita que é própria do homem.

Mas era necessária a vinda do Deus ao homem, pois se a verdade não está no homem ela deve vir de fora. E aqui Sócrates não teria tanta importância já que o mesmo é tido como uma

---

<sup>131</sup>Idem. p 31

<sup>132</sup>Idem. p 16

ocasião para o discípulo e que qualquer um poderia fazer seu papel já que a verdade já estava adormecida no homem esperando que alguém o ajude a acordar de sua ignorância, noutras palavras, como diz Kierkegaard,

[...] a verdade, na qual repouso, estava em mim mesmo e produziu-se a partir de mim mesmo, e nem o próprio Sócrates seria capaz de me dar esta verdade, assim como o cocheiro não é capaz de puxar a carga de seu cavalo, se bem que possa ajudá-lo com o chicote. Minha relação com Sócrates e Pródicos não pode ocupar-me com referência à minha felicidade eterna, pois esta é dada retrogradamente na posse daquela verdade que eu possuía desde o início sem saber.<sup>133</sup>

Assim sendo, como falávamos acima, a pergunta com a qual Climacus dá início ao seu folheto intitulado de *Migalhas Filosóficas* é a seguinte; *Em que medida se pode apreender a verdade? É com esta pergunta que queremos começar.*<sup>134</sup> Pois é com a mesma que ele mostrará que o projeto socrático é incapaz de pensar o significado do tempo, tomando como relevante a importância absoluta do instante como momento da revelação da não verdade. Mas, é justamente, tal ato no entendimento de Climacus que não é tão simples assim. Dessa forma quando o mesmo começa a demonstrar o modelo socrático da apreensão da verdade, este já prepara terreno para sua proposta alternativa, pois se Sócrates tem razão então o instante torna-se dentro do percurso histórico simplesmente uma ocasião e, dessa forma, teríamos a banalização deste conceito – o instante - que é tão caro ao pensamento de Climacus, haja vista que;

No *instante* o homem torna-se consciente de que nasceu, pois seu estado precedente, ao qual não deve reportar-se, era o de não-ser. No *instante* ele se torna consciente de seu renascimento, pois seu estado precedente era o de não-ser. Se seu estado precedente tivesse sido o de ser, em nenhum dos casos o instante teria tido para ele uma significação decisiva [...]. Enquanto, pois, todo o *patos* grego se concentra sobre a recordação, o *patos* de nosso projeto concentra-se sobre o instante, e que maravilha! Ou não é uma coisa altamente patética passar do não-ser à existência?<sup>135</sup>

É por este motivo que o problema que Climacus irá discutir nas *Migalhas Filosóficas* gira em torno da compreensão do temporal e do eterno, isto é, da relação do finito (o homem) com o absoluto (Deus) tendo como síntese o instante que se torna o momento decisivo em que o homem se

---

<sup>133</sup>Idem. p 31

<sup>134</sup>Idem. p 27

<sup>135</sup>Idem. p 41

descobre como não verdade e por esta descoberta é que ele sentirá vontade de voltar à verdade da qual o mesmo se desprende por culpa própria. Por conseguinte Climacus expõe tal situação da seguinte forma; cito-o: *O aprendiz jamais poderá esquecer um tal mestre, pois no mesmo instante mergulharia novamente em si mesmo assim como aquele que, outrora na posse da condição, ao esquecer que Deus existe, mergulhou na não-liberdade.*<sup>136</sup>

Portanto, o momento significativo acontece quando o Deus que se iguala ao discípulo tendo o pressuposto de ensiná-lo e demonstrá-lo de fato em que consiste a verdade, pois: *na medida em que era a não-verdade, estava sempre a se afastar da verdade. Ao receber, no instante, a condição, seu caminho tomou a direção oposta ou se inverteu.*<sup>137</sup> Porém, não se pode entender que os discípulos que não são contemporâneos do Deus não recebam, também, a graça da revelação da verdade. Ora, para Kierkegaard os discípulos que tiveram este privilégio não se diferenciam dos chamados discípulos de segunda mão, pois a condição da fé é dada por Deus em qualquer momento da história. Portanto, a apreensão deste conceito nos leva a chave de compreensão dos demais conceitos refletidos por nosso autor como o de mestre e de discípulo.

### **2.3 Deus como Mestre: a passagem da não-verdade a verdade**

Dentro desta nova compreensão, de fato, realmente nos resta saber até que ponto se pode apreender a verdade não mais ao modo socrático e, sim, a partir do pressuposto de que o homem é a não verdade e que o papel do mestre é de não somente dar a luz, mas, agora, de recriar o indivíduo conduzindo-o do não ser para o ser. Da não verdade à verdade. Ou melhor, do pecado à salvação, haja vista que, apesar da obra referida não ser de forma clara e direta um discurso sobre o cristianismo, mas a mesma traz em suas entre linhas – como já alertamos - o pano de fundo religioso e discute temas como: pecado e graça. Neste momento surge a necessidade de pensar um problema que aqui se insere, pois o conceito de mestre é transmutado. Tudo isso, pois, agora o mestre é Deus feito homem que adentra a história se igualando ao homem na condição de ser finito extrapolando os limites de uma compreensão lógica e racional. Por isto que: *A novidade absoluta da*

---

<sup>136</sup>Idem. p 37,38

<sup>137</sup>Idem. p 39

*vinda do Deus, a sua entrada na finitude, é aquilo que constitui o paradoxo do Deus-homem [...] no qual a vinda do Cristo, como vinda da verdade consiste, como uma instituição do finito [...] <sup>138</sup>Ainda mais quando este vem com o pressuposto de salvar o homem do pecado que foi a causa do afastamento do mesmo da verdade, há já vista que; Na medida em que se encontrava na não-verdade por sua própria culpa, esta conversão não pode suceder sem ser admitida na sua consciência, ou sem que ele se torne consciente de que aquilo era por sua própria culpa.*<sup>139</sup>

Eis, então, o maior obstáculo e creio que uma peça nodal em toda a discussão das *Migalhas*, a saber: entender este paradoxo do Deus-Homem que assume o pecado do homem e o faz renascer. Contudo, nos importa, e por isso queremos dar ênfase, a compreender de forma gradativa a passagem do socrático a este novo modelo proposto por Climacus que consiste numa significação do instante e da necessidade de se pensar a nova relação do mestre com o discípulo. Tudo isso, pois, será a partir desta reviravolta que será possível a sustentação e postulação da realidade da *Fé* que responde ao paradoxo da idéia do Deus que se insere no tempo assumindo a condição humana. Não é por menos que na própria estrutura da referida obra de imediato se tem a saída da discussão socrática para a postulação de uma proposta alternativa, pois no primeiro capítulo que é intitulado como *Experimento Teórico* o mesmo se divide em duas partes; A e B em que no primeiro ele demonstra justamente a questão socrática, mas de imediato, isto é, em B ele retoma a preposição da dificuldade de se procurar a verdade quando já se tem ou quando nem ao menos se sabe o que é aquilo que se procura. Portanto, vem o argumento de que o homem só pode ser definido como aquele que está fora da verdade, isto é, como aquele que é a não verdade.<sup>140</sup> Em melhores termos;

[...] é preciso que o homem que procura não tenha tido a verdade até aquele instante preciso, nem mesmo sob a forma de ignorância, pois senão o instante não seria mais do que ocasião; sim, ele nem mesmo deve ser alguém que procura; pois desta maneira devemos exprimir a dificuldade, se não quisermos explicá-la socraticamente. Ele deve, pois, ser definido como fora da verdade [não ‘vindo para ela como prosélito’, mas ‘afastando-se dela’], ou como não-verdade. Ele é, pois, a não-verdade.<sup>141</sup>

<sup>138</sup>AMARAL, Ilana Viana do. *Sobre Tempo e História em Kierkegaard e Walter Benjamin*. p 66

<sup>139</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 39

<sup>140</sup>Daí se formulará que tal estado requer uma saída do não ser para o ser. Portanto, a ajuda do mestre se torna indispensável neste momento. Mas, não como aquele que é simplesmente ocasião, mas sim como aquele que recria, pois “(...) seria necessário que o mestre não transformasse, mas recriasse o aprendiz, antes de começar a ensinar-lhe.” (*Migalhas filosóficas* p 34)

<sup>141</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 32

Isto faz sentido, pois como ele irá buscar a verdade já sabendo da verdade. Por outro véis, como ele irá buscá-la não sabendo o que seja a mesma. Será que ele a reconhecerá quando o mesmo a encontrar, haja vista, não saber o que está procurando. Portanto, Sócrates está certo em mostrar esta dificuldade de apreensão da verdade entendendo que a verdade habita a própria subjetividade do discípulo. Na concepção de Climacus, não se pode chegar a tal conclusão a partir de tais premissas ou da falta de uma melhor explicação para tal problema, haja vista que, as mesmas – refiro-me as premissas - não reconhecem a importância fundamental da escolha e o valor significativo do momento da escolha existencial feita pelo homem que visa o uso de sua liberdade.

Ora, se para a visão socrática o homem está na verdade, isto é, a verdade está dentro de si e que, doravante, basta o homem se lembrar da mesma para sair de seu estado de ignorância. Temos assim, portanto, a teoria da reminiscência onde a verdade é alcançada pelo exercício do recordar. É aqui que Sócrates realiza o papel de mestre fazendo com que o discípulo recorde-se dessa verdade que lhe habita. Nisto ele exerce o seu ofício ou sua missão divina que é de ajudar com que o homem dê a luz ao conhecimento. A maiêutica socrática é a ferramenta ou mecanismo de tal propósito. Assim todo homem é verdade de si e para si. Sendo o homem esta verdade ele é para si um Deus, logo, a verdade não será algo de exterior ao homem ou lhe concedida por outro, pois a mesma é imanente e, assim sendo, ela está em todos os instantes que compõe o tempo. Logo, o momento do desvelamento ou, noutras palavras, o momento em que me descubro como verdade é engolido dentro do tempo histórico, pois o homem sempre esteve na verdade e o fato dele ignorar não reduz em nada tal situação.

Agora o diferencial do mestre Sócrates para o mestre que é Deus é que o primeiro não pode recriar o discípulo ele é apenas aquele que ilumina o discípulo levando-o a perceber sua própria ignorância ou compreenda não saber aquilo que pensa saber. Mas, o homem precisa, não somente abandonar seu estado de ignorância, mas, para Climacus, também de ser recriado ou renascido, pois justamente tal feito se refere à passagem do não ser ao ser que resulta no homem novo<sup>142</sup>. Por esta necessidade é que nos distanciamos do conceito comum de mestre onde Sócrates não poderá mais ser útil ao discípulo, pois a verdade não habita a interioridade e, muito menos, estar à espera de ser descoberta.

---

<sup>142</sup>A fim de melhor explicitar tal questão; citamos Climacus: “*não se torna homem evidentemente apenas a partir de agora, pois já o era; porém torna-se um outro homem, não no sentido engraçado, como se ele se tornasse outro homem da mesma qualidade que antes, mas torna-se um homem de outra qualidade, ou, como também podemos chamá-lo, um homem novo.*” (Migalhas filosóficas p 38, 39)

É nesse ponto que, ao ler Feuerbach, Climacus<sup>143</sup> entende que seu projeto se assemelha com o socrático, haja vista, trazer a idéia de que o homem é o centro da verdade já que Deus não existe a não ser por necessidade humana e, por tal necessidade, o homem o cria a partir de seus desejos e de seus medos. Logo o projeto Feuerbachiano retoma a essência do socratismo definindo o homem como verdade de si e que a religião seria mera projeção de seus sentimentos e desejos, assim sendo, seria o homem o criador de Deus e não o contrario e, se assim acontece, o homem é a verdade sendo desnecessário procurar pela mesma. Em síntese o homem é sua medida, isto é, a medida da verdade para si. Perceba que aqui está o ponto que Climacus quer refutar. Pois se Sócrates tem razão não importa quem seja o mestre. Não é por menos que,

Se é isto o que sucede com o aprender a verdade, o fato de que eu tenha aprendido de Sócrates, de Pródicos ou de uma empregada domestica só pode ocupar-me sob o ponto de vista histórico ou, se eu tiver a exaltação de um Platão, sob o ponto de vista poético. [...] <sup>144</sup>

Desta forma Ele tenta dar um novo significado ao instante que pelo véis socrático foi banalizado. Não é por menos que, diz o mesmo:

Se, porém, as coisas devem ser colocadas de outra maneira, o instante no tempo precisa ter uma significação decisiva, de modo que eu não possa esquecê-lo em nenhum instante, nem no tempo nem na eternidade, porque o eterno, que antes não existia, vem a ser nesse instante. Partindo desse pressuposto vamos agora considerar a questão de saber até que ponto se pode aprender a verdade. <sup>145</sup>

O problema de todos os elementos elencados em nosso trabalho se direciona justamente a compreender a possibilidade de apreensão da verdade. Logo, se pode entender o porquê que o instante em Sócrates não tem o mesmo significado que em Climacus. A idéia de que o instante é a plenitude dos tempos é algo de importância fundamental para o discípulo em relação a sua liberdade. Mas, na visão socrática se torna uma mera contingência do acaso. É por assim ser, que Climacus deseja esta reviravolta. Agora, para isso será necessário que se mude também o conceito de mestre;

---

<sup>143</sup>Que chega a indicar a leitura do mesmo para que se possa entender de fato em que consiste o cristianismo.

<sup>144</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas*. p 30

<sup>145</sup>Idem. p 32

[...] Porque há um ponto sobre o qual estamos de acordo: é que já ultrapassamos de muito o conceito de um mestre,<sup>146</sup> isto é, este não pode ser somente aquele que traz a condição para que o discípulo aprenda a verdade, este deve recriá-lo e ser para o discípulo o salvador e juiz<sup>147</sup>. É aqui que começa a reviravolta e dá-se origem ao paradoxo, pois este mestre não é mais Sócrates e muito menos algum dos homens. Este mestre é Deus que adentra o tempo dos homens e, ao se fazer homem, assume a condição de pecado.

É necessário que o homem possa ser esclarecido de que ele não é a verdade<sup>148</sup> e que o mesmo possa ser a causa deste descobrimento, pois quando o mesmo entra em si e descobre tal situação terá, por conseguinte, a necessidade de retornar a verdade. Este estado é um renascer, isto é, uma conversão. O que sucede nesta argumentação é que para Climacus se Sócrates tem razão em afirmar que o homem esta na verdade então o instante não terá valor algum. O momento em que eu descubro a verdade é de importância mínima, pois:

O ponto de partida temporal é um nada, pois no mesmo instante em que descubro que, desde toda a eternidade, eu soube a verdade sem sabê-lo, neste momento aquele instante escondeu-se no eterno, absorvido por ele, de sorte que por assim dizer eu não poderia encontrá-lo, mesmo se o procurasse, porque não está aqui ou ali, mas *ubique et nusquam* (em toda parte e em nenhum lugar)<sup>149</sup>

Tudo isso porque a verdade já estava no homem e tanto faz o tempo em que esta venha a ser descoberta ou desvelada, pois tal acontecimento não teria importância alguma já que a mesma sempre esteve velada na interioridade humana esperando o momento para si apresentar a consciência do mesmo. Em contraposição, se o homem não é a verdade o instante faz toda diferença, pois o mesmo se constitui como o momento da decisão ou da escolha que exerce o homem em sua existência. Com isso parece claro que o ponto central desta discussão é justamente o de saber da possibilidade da fundamentação de uma verdade eterna.

---

<sup>146</sup>Idem. p 35.

<sup>147</sup>Cf. idem. p 37

<sup>148</sup>Neste momento o mestre é o condutor e a ocasião desse esclarecimento, mas é o próprio individuo que deve descobrir isto a partir de um processo que busca o autoconhecimento. Neste caso é o discípulo que reconhece sua ignorância depois de ter auscultado a sua interioridade e neste caso o discípulo é responsável pelo desvelamento de sua ignorância, mas só poderá chegar à verdade com a ajuda do Deus.

<sup>149</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas filosóficas* p 31, 32

Portanto, com a realização desta discussão sobre *As Migalhas Filosóficas* se quis evidenciar o dilema do paradoxo e a forma como Kierkegaard por intermédio de Climacus apresenta o problema das filosofias sistêmicas. Desta forma, se intenta evidenciar a discussão no sentido de mostrar a algumas personagens de Dostoiévski que a fé é o momento do salto e que não existe uma explicação ao âmbito do convencimento para se poder acreditar. Mesmo que toda a discussão kierkegaardiana elabore uma reflexão sobre a aceitação do é absurdo, nada garante que eu possa convencer o outro a ter fé por intermédio de um discurso que lhe venha convencer. Logo, a resposta que dizíamos que Kierkegaard oferece aos personagens de Dostoiévski e ao próprio Dostoiévski é justamente esta elaboração do paradoxo que no fundo somente nos resta o salto. Do mais o que ele realiza é uma apresentação dos argumentos e o limite da razão colocando o homem em lugar de decisão e superação do lógico para se chegar ao Cristo, pois como nos diz Almeida e Valls:

[...] a verdade não se resume à identidade ou à conformidade entre ser e o pensamento. [...] ‘A verdade é interiorização e não uma cadeia de proposições dogmáticas.’ [...] O pensamento puro não é capaz de criar a partir do próprio pensar a realidade, Deus e o Bem. A tarefa existencial não é objeto do pensamento puro, mas da existência [...] <sup>150</sup>

Entendemos que o sentido do instante começa a se clarear. O nosso problema começa a ser desvelado e as coisas a ganharem sentido. Ou seja, estamos lidando aqui com uma crítica ao pensamento que se prende ao absoluto e as formas sistêmicas. Com isso Kierkegaard faz jus ao título de pensador da subjetividade como também fica expresso a sua luta contra a cristandade de seu tempo, pois se assim é, temos uma visão diferenciada da forma de viver o cristianismo, pois neste caso o devir é a condição para ser cristão, haja vista, que eu *devenho cristão*<sup>151</sup>. Ser cristão é sempre estar a caminho. Portanto o estar a caminho é não ter certeza e muito menos ter uma opinião formada. E o que nos resta desta discussão? Resta-nos a figura do Cristo e uma visão do cristianismo diferenciada daquela expressa em seu tempo. Esta visão unida à concepção de cristianismo esboçado por Dostoiévski vem a dar consistência ao nosso problema e a unir estes dois pensadores. Mediante a isto, desejamos realizar, no capítulo seguinte, uma discussão sobre o cristianismo e a subjetividade. Ainda mais a subjetividade de seu tempo que se apresenta como

<sup>150</sup>ALMEIDA, Jorge Miranda de e VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. *Kierkegaard*. p 53

<sup>151</sup>Tal termo é retirado das anotações dos cursos sobre Kierkegaard, ministrados pela professora Ilana Viana do Amaral.

fragmentada seja pela heteronímia ou pela polifonia que sucumbe o indivíduo a um estado de conflito, pois como superar o óbvio e aquilo que se apresenta como verdade a razão.

## CAPÍTULO III

### Cristianismo e Subjetividade em Dostoiévski e Kierkegaard

[...] o ser da verdade é a reduplicação da verdade em ti mesmo, em mim, nele, que a tua vida, a minha vida, a vida dele expressa a verdade aproximadamente num esforço por isso (a reduplicação da verdade), que a tua vida, a minha vida, a vida dele é aproximadamente o ser da verdade no esforço por isso, assim como a verdade era em Cristo uma vida, pois ele era a verdade. E, portanto, entendida do ponto de vista cristão, a verdade naturalmente não é saber a verdade, mas ser a verdade.<sup>152</sup>

Ao tramitarmos pelas discussões anteriores, vimos que o paradoxo – discutido em nosso segundo capítulo - se apresenta como resposta ao indivíduo que elabora a pergunta pelo sentido da existência, motivada pela inquietude da idéia de sofrimento e da permanência do mal no mundo, e por estarem preso às formas sistêmicas e desejar compreender por intermédio da forma lógica a verdade, o mesmo se depara com o paradoxo que lhe exige a fé, pois ao pretender objetivar a verdade e conceituá-la termina por não entendê-la em sua totalidade. Assim sendo, a verdade aqui tratada é a verdade do cristianismo, e por isto é paradoxal, pois consiste em acreditar que o homem chamado de Jesus Cristo é verdadeiramente Deus. Tal problemática nos apresenta a subjetividade como lugar do conflito perante a mesma realidade, pois é o indivíduo em sua subjetividade que decide pelo salto. Portanto, nosso intento é de apresentar o tormento subjetivo perante o paradoxo e a exigência da aceitação do paradoxo.

#### 3.1 O conflito e a aceitação do paradoxo

Em nosso primeiro capítulo, Dostoiévski apresentava a figura do Cristo como enfrentamento ao ego doentio do homem moderno preso a um ideal de revolução. Mas, em meio aquela realidade tal idéia se tornava retrógrada e sem fundamento. Mediante a isto, o terceiro capítulo, trará uma discussão melhor elaborada que nos conduz a

---

<sup>152</sup>Apud: ROOS, Jonas. *TORNAR-SE CRISTÃO: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. p 203-204

necessidade da aceitação do paradoxo ou sua renúncia. Por fim, a pessoa do Cristo – que é o paradoxo – é o ditame último deste indivíduo de superação de um estágio a outro. O salto somente será possível depois da reconciliação do indivíduo com o absurdo. O que lhes resta – tanto a Kierkegaard como a Dostoiévski - se não aceitar o absurdo da fé que consiste em tomar o Cristo como verdadeiramente Deus. Mas, tal aceitação não é realizada sem a travessia angustiante da dúvida para se chegar a decisão da fé. Contudo a condição da aceitação dessa verdade passa pela própria subjetividade, haja vista que, a fé não pode ser concedida ao homem por outro homem, logo é na subjetividade que o indivíduo irá fazer a experiência da absurdidade e adentrar no estado religioso, isto é, da fé. Portanto, a fé escapa as bases de todo raciocínio lógico, e exige a superação do paradoxo que é apreendido pelo indivíduo na absurdidade do Deus que se fez homem.

Desta forma, visando à objetividade, nossa exposição, neste momento, é de apresentar o núcleo de toda a discussão dos momentos anteriores no sentido de expor o que é comum e que sobrepuja toda a discussão de Dostoiévski e Kierkegaard dentro da problemática do paradoxo e, conseqüentemente, sobre o sentido da existência em meio à absurdidade do mundo, pois como foi visto no primeiro capítulo, em Dostoiévski o Cristo era tido como a verdade absoluta e, mesmo que alguém pudesse provar o contrário este preferiria permanecer com Cristo à verdade. Mas algumas de suas personagens parecem-nos não convir com isso, estas, ainda, vivem a agonia da dúvida e a dificuldade de transpor aquilo que é lógico e coerente aos princípios racionais. e, concomitante a isto, preferem permanecer na berlinda do salto, isto é, do conflito. Ora, em Kierkegaard o Cristo é justamente o próprio demarcador desse conflito, pois o Deus feito homem não é apreendido pela razão em sua tamanha “contradição”. Ou seja, como sendo Deus a verdade pode se apresentar como não verdade.

Ora, o que se apresenta ao indivíduo na exigência da fé é um homem e, por isso, eis então o paradoxo, acreditar que este homem chamado Jesus o Cristo é na verdade o Deus encarnado por amor a humanidade. Logo, (...) *A tese de que Deus existiu sob forma humana, nasceu, cresceu, etc. é certamente o paradoxo sensu strictissimo, o Paradoxo Absoluto.*<sup>153</sup> Contudo, na opinião de Ivan Karamazov, mesmo que se acredite

---

<sup>153</sup>Idem. p 115

no Cristo como sendo o Deus e, que também sofreu por amor a humanidade sem culpa alguma, isso não resolve o problema do sofrimento ou a necessidade que o mesmo tem do sofrimento para a construção da harmonia final. Ou seja, o problema do sofrimento não é explicado como convém e permanece sem resolução, por isso, alguns personagens padecem – e creio que dos muitos momentos de titubeio da fé de Dostoiévski se dava justamente pela mesma causa – presos a própria circularidade do pensamento que não admite aceitar a visão otimista do mundo.

Dentro desta problemática aparece de forma nucleada a figura do Cristo como momento último da reflexão destes dois pensadores que, na verdade, depois de se deterem de forma sagaz na investigação dos problemas filosóficos de seu tempo, apresentam como saída de todo dilema posto pela racionalidade moderna a figura daquele que exigiria, da mesma, um esforço que superasse as bases lógicas do objeto ou do ser apreendido. Mediante a isto, com base na reflexão de nossos pensadores, é impossível se chegar a uma explicação de cunho lógico para tentar dar cabo às miscelâneas de interrogações e dilemas que é próprio da existência, haja vista, estando a mesma em permanente evolução e sendo, também, finita, as formas sistêmicas, especulativas ou as tabelas de verdades se tornam insuficientes para dizer a mísera fala de determinação da mesma. Então, por mais que dois mais dois sejam quatro e mesmo que o muro seja mais forte que as cabeças, isto não define e nem dá nenhuma segurança da milésima parte da existência, pois a verdade fundamental da existência encontra-se no Cristo, ou seja, no paradoxo. Logo, para não deixar se definir enfrenta esta coisificação do mundo moderno recuperando sua autonomia perante a si mesmo.

Mas, é o Cristo o problema estabelecido, e sua aceitação é o centro motriz da dúvida que possibilita o ceticismo perante a uma verdade fundamental alicerçada fora da dimensão lógica-racional. Assim sendo, é a subjetividade o lugar do conflito e dos desatinos, mas também, o lugar em que se encontra a verdade. Lugar da reflexão em que o próprio indivíduo se reconhece como não verdade e, então, passa a verdade. Com isso exerce em si mesmo uma dialética que o leva ao salto da fé e a saída do estado de pecado fazendo uso de sua liberdade. Em suma, este na verdade renasce, e *chamemos de renascimento esta passagem pela qual o discípulo vem ao mundo uma segunda vez (...)*.<sup>154</sup> É por isso que o instante tem uma significação absoluta para o mesmo que

---

<sup>154</sup> KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 39

realiza esta passagem e se reconhece como não verdade podendo, assim, realizar a passagem do não-ser para o ser. Mas, nada disso acontece sem a decisão da fé, isto é, do salto. Logo, é a subjetividade o lugar da experiência ou de tal revelação.

Ora, a partir de tal realidade, adentramos na esfera da fé, mas não como momento alienado ou fantasioso, mas sim como momento vivenciado por meios de tormentos e dilemas advindos da busca do sentido último e singular da existência. Em meio a tais dilemas, o indivíduo se encontra sobre a exigência da possibilidade do salto que deve ser executado por meio do exercício de sua liberdade, pois as verdades essenciais que são objetos de nossa inquietação estão fora do campo de nossa compreensão, pois nos aparecem na condição de paradoxo, isto é, aquele que se diz divino sendo humano exige de nossa compreensão um esforço gigantesco. Logo, não podemos conhecer algo de forma absoluta, isto não é possível para aquele que nem ao menos possui uma opinião formada. E, além do mais é limitado por sua finitude. Se assim é, então, a forma especulativa de apreensão da verdade reduziria o paradoxo do cristianismo ao vícios da razão que se pressupunha explicar no nível do conceito a verdade bíblica. Mas, Kierkegaard entende que; *explicar a verdade é torná-la uma inverdade, transformando uma questão de vivência pessoal numa questão de conhecimento intelectual. Quando se é a verdade e quando a exigência é ser a verdade, saber a verdade é uma inverdade.*<sup>155</sup>

Eis, então seu enfrentamento a pretensão filosófica especulativa de tomar a existência por um conceito. Tal ação se torna vazia, pois não toca a dimensão da existência em sua particularidade. Dentro de tal reflexão, a subjetividade não é reconhecida em sua particularidade se tornando definida e, subjugada por um conceito que pretende ao universal suprimindo o ser único. Portanto, sua filosofia é a desconstrução de tal forma de filosofia, pois na visão de Álvaro Valls;

[...] A contradição existencial e o mostrar-se enigmático pela pseudonímia constituem a estratégia fundamental e intencional para demonstrar a impotência da filosofia especulativa diante da realidade concreta. Ele afirma: ‘a especulação não é uma comunicação de existência: nisso consiste o seu erro, enquanto pretende explicar a existência’.

---

<sup>155</sup> Apud: ROOS, Jonas. Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard. p 203

Existir é, com audácia, atirar-se, concretizar no aqui e agora a tarefa confiada a cada um. Em Copenhague, tudo respirava filosofia, mas as questões vitais do existir, do existente e da existência singular diante de si mesma e diante do absoluto não entravam na esfera da reflexão filosófica, preocupada demais com o rigor da objetividade, do sistema, do universal.<sup>156</sup>

Logo, podemos entender o foco de sua reflexão que toma a existência retirando-a de toda linguagem objetiva que queira enquadrá-la a teorias sistêmicas que possa vir esvaziar a mesma de sentido existencial. E aqui se apresenta em nossos pensadores a união da reflexão da existência e/ou da subjetividade em consonância com a figura do Cristo que se apresenta como sentido último da mesma, haja vista, compactuarmos da mesma opinião de Ernest Becker que nos afirma que a *melhor análise existencial da condição humana leva diretamente aos problemas de Deus e da fé*.<sup>157</sup> Ora é justamente este o fim angustiante da reflexão de alguns personagens de Dostoiévski, dele mesmo e de muitos que tentam pensar a existência e se deparam com o muro do desconhecido como momento ainda a ser percorrido. Mas em tais caminhos necessita-se de um salto, isto é, da fé para superar o não-lógico ou o absurdo.

Dentro deste entendimento, tirar o paradoxo do cristianismo ou reduzi-lo a conceitos lógicos seria viver um cristianismo de mentira e isto, na verdade, era o que seus contemporâneos estavam realizando. Ora, a presença do eterno no tempo com sua encarnação, é o que demarca o escândalo ao se acreditar piamente em tal acontecimento. Mas, por outro lado, o escândalo se constitui como saúde da alma, pois devolve ao homem a sua fé que responde, de forma subjetiva, aquele que se diz verdade e, assume uma postura de desconstrução das filosofias sistêmicas.

Mediante a isto, Kierkegaard realiza uma crítica ao seu tempo em que o Cristo era simplesmente um discurso e não mais, uma vivência a partir da própria radicalidade da fé, pois ao dizer-se cristão se entende que aquele que diz se faz Cristo, ou seja, imita o Cristo e não simplesmente admira seus feitos. E *Qual, então, é a diferença entre 'um admirador' e 'um seguidor'?* *Um seguidor é, ou se esforça para ser aquilo que ele admira, e um admirador se mantém pessoalmente distanciado (udenfor, literalmente, de*

---

<sup>156</sup>ALMEIDA, Jorge Miranda. VALLS, ALVARO L.M. *Kierkegaard*. p 28

<sup>157</sup>BEKER, Ernest. *A Negação da Morte*. p 88-89

*fora) [...] <sup>158</sup>. Logo, aqueles que se diziam cristãos, em seu tempo, eram simplesmente admiradores do Cristo e, por isso, permaneciam fora da verdade, pois não entendiam que o cristianismo é para ser vivido e não admirado. Em suma, a verdade do cristianismo não é para ser admirada, mas sim vivenciada e, sendo assim, esta escapa ao plano lógico do entendimento que reduz a real essência do cristianismo a uma farsa grotesca do seguimento cristão.*

O ideal ou o sentido que subsume no mistério é revelado na pessoa do Cristo e isto se deve ao próprio indivíduo fazer a escolha, não mais de forma racional, mas da fé pela aceitação de tão grande paradoxo a todo pensar humano que é a aceitação de toda divindade na figura deste homem que se apresenta como Deus. O tormento da existência, mediante o sofrimento que a mesma imprime ao homem, ganha mais peso, haja vista, esta escolha ser um tormento para a consciência que não percebe nada de lógico nesta relação. A dúvida parece consumir as entranhas deste indivíduo e os arroubos da fé parecem ser o seu dilema existencial, pois como aceitar algo que ao nível da razão torna-se incompreensível. Desta forma é que se deve *amar antes que venha a lógica, [...] <sup>159</sup>* Portanto; o

[...] Cristo é a verdade no sentido de que *ser* a verdade é a única verdadeira explicação do que a verdade é. Portanto pode-se perguntar a um apóstolo, pode-se perguntar a um cristão, “o que é a verdade” e em resposta à pergunta o apóstolo e esse cristão apontarão a Cristo e dirão: olha para ele, aprende dele, ele era a verdade. Isso significa que a verdade no sentido em que Cristo é a verdade não é uma soma de afirmações, não é uma definição etc., mas uma vida.<sup>160</sup>

Assim sendo, a discussão religiosa ocupa dentro da tessitura do pensamento de Kierkegaard e de Dostoiévski patamar central para o desenvolvimento de suas idéias e concepções sobre a condição humana e o contexto social de uma época que já se encontra dentro, por assim dizer, de um universo fragmentado. Não que isto nos leve a concluirmos que Dostoiévski e Kierkegaard sejam simplesmente pensadores da religião.

---

<sup>158</sup>Idem. p 196

<sup>159</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 318

<sup>160</sup>Apud: ROOS, Jonas. Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard. p 202

Não queremos chegar a este simplismo. Principalmente quando se trata de dois pensadores tão importantes para a sua época, e quiçá, para a posteridade. Mas, o interesse maior é de pontuar aquilo que achamos ser central em suas reflexões sobre a condição e o sentido da existência em meio a tais dilemas. E entendemos que a figura de Cristo, isto é, do Deus que se faz homem para estar perto de sua criação se torna o ponto final das problemáticas levantadas pelos dois pensadores em que tal ato de amor não se deve buscar compreendê-lo pelo entendimento racional, mas sim pela fé, pois Cristo também padece com a humanidade, isto é, ele aceita por amor a humanidade o sofrimento e em silêncio padece sem querer explicar as causas da tragicidade e tão pouco, tem como meta resolver o problema do mal convencendo ao homem de sua origem. Por fim, dentro do plano racional não existe resposta satisfatória ao indivíduo e, se assim é, este permanece na angústia.

Neste caso, poderíamos até dizer que a compreensão seria não compreender ou alguma coisa desta natureza. Somente a fé poderia responder a este dilema, mas a fé segundo hebreus não nos conduz a uma segurança a não ser atribuída pelo próprio indivíduo que resolve fazer a escolha por uma verdade, pois a *Fé é a consistência do que se espera, a prova do que não se vê. Por ela os antigos receberam a aprovação. Pela fé, compreendemos que o mundo foi formado pela palavra de Deus, o visível a partir do invisível.*<sup>161</sup>

Com isto, a forma de entendimento da existência não mais condiz a um problema de ordem sistêmica, mas sim de fé. É neste contexto que se situa a figura do Cristo que representaria uma resposta a derrocada dos valores éticos e morais e da forte influencia niilista que dirimia tais valores instituindo em seu lugar o caos e a desordem em função de uma pseudo-liberdade e de uma valorização mortífera da própria subjetividade<sup>162</sup>. Na visão de Jorge Miranda e Álvaro Valls expressando o pensamento de Kierkegaard, estes

---

<sup>161</sup>BIBLIA DO PEREGRINO. Edição de Estudo. Luis Alonso Schokel. p 2885-2886

<sup>162</sup>O capítulo primeiro serve para apresentar tal realidade quando tomamos alguns dos personagens de Dostoiévski como Kírilov que se apresenta em sua angústia existencial e alucinação em função de não poder entender Deus e, assim sendo, o mesmo se colocar acima deste mistério. Isto é, ao destronar Deus ele mesmo se torna Deus se instituindo acima de toda verdade. Por fim, para concretizar a aspiração doentia este se suicida como forma de declarar a humanidade sua total liberdade.

Denunciam o niilismo como ‘as orgias espirituais da filosofia contemporânea’ que se entrega a ponderações prolixas, pretendendo tudo saber, mas que não consegue chegar ao íntimo do ser humano, vivendo de sumulas, mas incapaz de agir concretamente no dia-a-dia do existente. Dessa forma, de que adianta tanto saber e erudição, se eles permanecem sem ação na vida dos seres humanos?<sup>163</sup>

Ademais, o cristianismo será entendido por Dostoiévski e Kierkegaard como o caminho da salvação, da degradação humana, ou da subjetividade que se estilhaça em meio à armadura intelectualista e racionalista de um século considerado como o século da descrença e do pragmatismo, como também, das grandes construções sistêmicas que reduz Deus a um conceito que pode ser apreendido pela razão. Contudo, em meio a tais problemáticas a resposta se constitui de forma simples, mas ao mesmo tempo complexa, justamente por constituir-se como paradoxal, pois não entenderia o significado do *rebaixamento de Deus, seu esvaziamento na forma de servo humilde, que se iguala a todos e vai ao encontro do sofredor tornando-se ele mesmo um sofredor*.<sup>164</sup>

E, aqui evidenciamos o dilema da subjetividade em relação ao Cristo, pois a mesma se encontrará submersa na dúvida que é justamente de assumir a absurdidade da fé ou abraçar as verdades científicas que aparecem de forma mais cômoda a reflexão e coerente com aquilo que se diz lógico. Porém, tudo isso gera um conflito no próprio indivíduo que tenta atribuir um sentido a sua própria condição existencial submersa na angústia devido à importância do sofrimento na estrutura do mundo e de como o criador depende do mesmo para oferecer, aos seus, a recompensa daqueles que combateram o bom combate. Nisto, a angústia é gerada em seu interior levando a muitos a cometerem atos inescrupulosos consigo mesmo como, por exemplo, o suicídio que em Dostoiévski é típico de alguns dos personagens e Kirilov representa de forma real este conflito subjetivo. Pois como o mesmo diz; cito-o:

(Kirilov): - Deus é necessário, por isso deve existir. [...]Mas eu sei que ele não existe nem pode existir.

(Piotr): - Bem, ótimo.

---

<sup>163</sup>ALMEIDA, Jorge Miranda. VALLS, ALVARO L.M. *Kierkegaard*. p 30

<sup>164</sup>Apud: ROOS, Jonas. Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard. p 187

(Kirilov): - Porventura não compreendes que um homem com dois pensamentos como esses não pode continuar entre os vivos?

Será que não compreendes que só por isso alguém pode se suicidar? Não compreendes que pode haver uma pessoa, uma pessoa em cada mil dos seus milhões, uma que não vai querer suportar?<sup>165</sup>

### 3.2 Deus como limite de toda ação.

Se partirmos da idéia da existência de Deus, então há um limite para a ação. Neste caso Kirilov não se tornará um exemplo, pois tal idéia – da existência ou não de Deus - dentro da subjetividade é o centro motriz de toda crise existencial, na concepção de Dostoiévski, pois a mesma se encontra num estado de perplexidade perante a possibilidade de ser de si mesma senhor, pois se Deus não existe o que na verdade se afirma é o homem e sua vontade. É por isso que tanto o suicídio como o homicídio encontram terreno na escrita de Dostoiévski que denuncia o resultado de todas as idéias européias que adentraram na Rússia com o ideal de liberdade e de progresso.

O resultado é justamente esta sociedade caótica que é fruto destas subjetividades doentias que não conseguem se afirmar perante as idéias ou possibilidades que afrontam suas consciências no tocante de saber qual verdade seguir: o cientificismo ou a fé. Portanto a preocupação de Dostoiévski é com a nova sociedade que se constrói suprimindo toda uma cultura que tinha Deus como centro de todo ato moral que viam nos sofrimentos uma forma de purificação e de amor a Deus.

Mas, para Ivan, tal postura é de um egoísmo e falta de sensibilidade com o sofrimento da humanidade e em particular das crianças que não tem pecado. A justificação de sua negação metafísica ou de sua revolta é um princípio ético e um suposto amor pela humanidade. É movido por tais razões que o mesmo não *aceita esse mundo de Deus e, mesmo sabendo que ele existe,*<sup>166</sup> ele não pode concordar com todo sofrimento presente e, por isso se apressa por devolver seu bilhete de entrada<sup>167</sup>. Como o mesmo deixa claro; *Não é Deus que não aceito, entende isso, é o mundo criado por ele,*

<sup>165</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Demônios*. p 596

<sup>166</sup>Idem. p 325

<sup>167</sup>Conf. DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 340

*o mundo de Deus que não aceito e não posso concordar em aceitar.*<sup>168</sup> Mas não resta ao homem explicação e, se preso a razão o homem acredita que chegará a compreender o sentido da existência, se enganará mais ainda adentrando num estado de amargura e desespero pelo simples fato de que cada vez que o mesmo busca a compreensão lógica ele aumenta o fosso que o separa de Deus. Em suma o Cristo é a resposta paradoxal para o sentido da existência. Portanto, o cristianismo em Dostoiévski açambarca estes conflitos de ordem racional. Aceitar o Cristo é na verdade – numa linguagem kierkegaardiana – aceitar o paradoxo e isto, significa superar o limite das bases intelectualistas extremamente influenciadas pelos ideais europeus centrados na idolatria do progresso e do capitalismo que faziam do homem um ser desumanizado. É por isso que:

para exorcizar essa imagem monstruosa do mal, Dostoiévski recorreu aos valores morais que continuavam preservados nas origens da vida russa; e, agora, Mikhailovski escrevia que ‘não só não desdenhamos a Rússia, como também vemos em seu passado, e ainda mais em seu presente, muita coisa em que podemos confiar para nos afastarmos das falsidades da civilização européia.’<sup>169</sup>

Desta forma, dentro de nossa discussão, atribuímos uma ênfase maior a existência, pois devido às próprias interrogações, existências que se originam nas entranhas da própria subjetividade de nossos pensadores, estes se lançam a oferecer uma resposta a tal mundo decadente de sentido. Logo, não poderia ser diferente o posicionamento e o mundo representado pela escrita dos mesmos, pois a existência sempre foi o problema maior devido à contradição que a mesma traz consigo. A superação disso tudo acontece com a inserção no próprio mistério em que o indivíduo opta pela fé em acreditar num Deus intangível que não pode, de forma objetiva, ser acessível à razão.

Entende-se, então, que o cristianismo, para Dostoiévski, escapa às bases argumentativas do catolicismo com suas grandes arquiteturas teóricas. Para Ele, os ocidentais racionalizaram por demais as verdades do Cristo a ponto deste ter sua existência posta em questionamento. Por isto, em sua concepção o cristianismo só pode

---

<sup>168</sup>Idem. p 325

<sup>169</sup>FRANK, Joseph. *O Manto do Profeta. 1871 -1881.* 117

ser entendido dentro do conceito de mistério e este é apreendido pelo esvaziamento do indivíduo, isto é, por uma negação de si. Como, também, pela idéia de liberdade, haja vista, na lenda do grande inquisidor ser justamente esta liberdade dada ao homem que será posta em questionamento pelo inquisidor que a toma para si, pois o homem prefere o pão a ser livre, isto é, a igreja deu pão ao homem em troca de sua liberdade. Por isto, o cristianismo não pode ser entendido fora do conflito e do dilema existencial.

Desta forma o cristianismo não seria feito a partir das grandes construções teóricas e catedráticas das sumas teológicas que nos convenceriam sobre a verdade. Aqui é abandonado todo ideal racionalista, pois o Cristo ou o cristianismo que Dostoiévski pretende anunciar está próximo daquele apresentado pela ortodoxia. É por isto, todavia, que temos um conflito dentro da subjetividade, pois como é possível o homem racionalista entender que um Deus se fez homem, isto é, como podem ser conciliados estes contrários: Deus e homem. Eis um absurdo e o próprio paradoxo: um Deus que sofre e padece num madeiro tomando sobre si todo sofrimento da humanidade. Ao mesmo tempo, este Cristo que padece desta forma, é uma resposta a Ivan. É por isso que Aliócha responde a Ivan quando este pergunta se há alguém que poderá perdoar a humanidade por toda maldade existente no mundo. Diz Aliócha: [...] *Tu acabaste de perguntar: existirá em todo o mundo um ser que possa e tenha o direito de perdoar? Ora, esse ser existe, e pode perdoar tudo, todos e tudo e por tudo, porque ele mesmo deu seu sangue inocente por todos e por tudo.*<sup>170</sup>

Parece ser esta a condição do mundo, pois até aquele que não tinha pecado – o Cristo – pagou pelos pecadores, e a revolta, ou as revoluções que apresenta aos homens um ideal de liberdade – autonomia, isto é, ser senhor de si – nada tem a lhes contribuir. Contudo, sua obra pretende ser um mergulho no seu próprio interior e um confronto com a realidade apreendida. Logo, a verdade cristã é para ser vivida na subjetividade do homem que chegou ao estado de fé, mesmo que muitas vezes venha a titubear. E não deve ser vivenciada no plano racional, pois não haverá sentido para tal vivencia. Logo, o absurdo, é que o absoluto veio à existência e se igualou a condição finita que é natural do próprio homem e sendo, homem passou pelos tormentos e limitações da própria condição. Em suma, nasceu, cresceu, sofreu e morreu, mas sendo Deus ressuscitou.

---

<sup>170</sup> DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Irmãos Karamazov*. p 340

Portanto, o elo para o diálogo com Kierkegaard, a saber: a figura do Cristo como mistério e seguimento de vida, ou seja, fundamento da ação cristã, pois no entendimento do mesmo é pela vivência radical do cristianismo e pelo desejo de encontrar a verdade que se compreende de forma profunda o sentido da existência e de seus dilemas. Comprendemos, então, que o cristianismo em Kierkegaard se torna o lugar ou a estruturação fundamental para o entendimento do sentido existencial. Não é por menos que o mesmo entende que a vida comporta vários momentos que provoca no homem o desejo de superação e, mediante a isto, intenta em seu trajeto compreender o sentido primeiro de sua existência resultando-lhe uma consciência maior e mais responsável de sua própria condição enquanto um ser que se encontra em uma travessia rumo à verdade.

Mas engana-se aquele que entende que nesta travessia se encontra tal repouso pelos dons de uma mente dotada de grandes teorias, pois é dentro de um processo interior, isto é, subjetivo que se revela ao homem a verdade que o mesmo tanto deseja. Portanto é nas entranhas da subjetividade que se revela o mistério que se esconde a razão e nega-se a revelar-se por meios de sistemas deixando se encontrar somente pela fé que é resultado do salto que o indivíduo opta depois de passar por uma dialética subjetiva em busca do mesmo. Por isso, é que a fé diz respeito à evolução existencial do indivíduo que não se dirige a Deus por intermédio de conceitos, mas deixa-se encontrar em sua subjetividade num instante em que o mesmo se entende como não verdade, e esta revelação acontece quando o mesmo adentra em sua subjetividade, pois Deus se revela ao homem interior e o momento desta revelação tem um significado absoluto no tempo.

O cristianismo, desta forma, se constitui como *mimese* e o cristão na verdade seria aquele que imita o Cristo na forma prática do agir. A cristandade deseja justificar especulativamente o cristianismo e, por assim ser, racionalizar a fé. Não é possível demonstrar-se cristão a não ser vivendo o ser cristão. O amor não se prova, mas se vive e nesta vivencia advêm sua veracidade; logo:

Essa situação de encontro com Cristo enquanto simultaneamente modelo e redentor fora vivenciada pelo próprio Kierkegaard. Não apenas a sua obra, mas sua própria existência e história de vida refletem essa tensão paradoxal entre se esforçar por viver e alcançar a idealidade do

cristianismo, se esforçar por cumprir a lei, e ser guiado por essa mesma lei, sempre de novo, a Cristo enquanto salvador.<sup>171</sup>

Com isso, sua reflexão permanece no mesmo universo temático de Dostoiévski no sentido da crítica a toda filosofia especulativa – principalmente a hegeliana - e os sistemas que intenta açambarcar a totalidade do conhecimento por intermédio da razão e, acima de tudo, deseja compreender a figura do Cristo que é em si o próprio mistério pelo viés racional. É neste sentido, que Kierkegaard dirige uma feroz crítica a Martensen que realizava a união do cristianismo com a filosofia especulativa e com isso a dogmática especulativa fundamentaria a fé por intermédio da razão, assim sendo, se justificaria completamente o ideal da revelação.

Outro personagem que representava, na concepção de Kierkegaard, a diminuição do verdadeiro sentido do cristianismo foi o bispo Mysnter

[...] que conciliava a igreja luterana oficial com a ordem estabelecida de sua época. Acabou por considerá-lo seu adversário, como pregador de um cristianismo reconciliado com o mundo, ilusão que transforma o evento cristão, a encarnação de cristo, em ações mundanas, temporais, anulando a radicalidade de cristo. A cristandade é ‘ uma fantástica miragem, uma máscara, uma palhaçada, abrigo de todas as alucinações.<sup>172</sup>

Ora, este saber especulativo que contaminou as mentes religiosas de seu tempo é alvo de crítica, pois o cristianismo se tornava além de uma ferramenta para o Estado, uma forma confortável de vida onde a pregação não condizia com a prática cristã, pois a preocupação dos pastores era com as regalias que lhes eram concedidas. Por isso, Kierkegaard chama os estudantes de teologia de *sangue sugas que só querem de fato obter uma paróquia que lhes ofereça tranqüilidade, uma boa renda e lhes permita viver de sermões.*<sup>173</sup> Trocaram a severidade pelo cômodo, o Cristo ensangüentado pelo

<sup>171</sup>ROOS, Jonas. *Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. p 198

<sup>172</sup>ALMEIDA, Jorge Miranda. VALLS, ALVARO L.M. *Kierkegaard*. p 11

<sup>173</sup>Apud: LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. p 45

conforto oriundo de seus sermões dominicais. Logo, suas ações se distanciam do Cristo, pois;

[...] Como podem obter este nome inúmeros homens, cuja imensa maioria, segundo tudo leva a crer, vive sob categorias tão diferentes, como demonstra a mais superficial observação. [...] Todos, no entanto, até os que negam Deus, são cristãos, dizem-se cristãos, são reconhecidos como cristãos pelo Estado, são enterrados como cristãos pela igreja, são enviados como cristão para a eternidade!<sup>174</sup>

Desta forma o cristianismo era reduzido à mera questão geográfica, haja vista que, só precisaria nascer em solo cristão para ser chamado de cristão. Percebe-se que seu intento é para demonstrar uma verdadeira visão de cristianismo que se distancia da, até então vivida, pelos seus contemporâneos. Assim sendo, não é de se estranhar porque o mesmo fez questão de se distanciar dos compromissos de sua igreja e com a mesma manter uma relação crítica visando conduzir estes indivíduos a uma melhor compreensão daquilo que eles professavam. Logo, a idéia de cristianismo é apresentada dentro de uma radicalidade existencial onde não mais simplesmente admira-se o Cristo, mas vivencia-o dentro do próprio devir cristão, pois em sua concepção ser cristão é assumir a via autêntica e radical do evangelho. Compreende-se a oposição ao modo como a cultura dinamarquesa se relacionava com o cristianismo tendo como base a especulação hegeliana que racionalizando a fé se distanciavam do próprio mistério entrando numa decadência do testemunho da verdadeira fé cristã, pois

Tal teologia (hegeliana?) se tornou impotente ao abordar a relação entre Deus e o indivíduo singular; ela se tornou prisioneira do sistema e não consegue enxergar o ‘presente existencial’, que ‘é a verdade eterna que se encarna no tempo, que Deus se encarnou, nasceu, cresceu’. Dessa forma, ela perdeu a sua intensidade e verdade, e o elemento religioso foi convertido em doutrina. Kierkegaard não quer provar a existência de Deus. Trata-se de uma verdade paradoxal, por isso não há que perguntar se Deus existe, mas sim, que Deus existe?<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup>KIERKEGAARD, Soren. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. p 37,38

<sup>175</sup>ALMEIDA, Jorge Miranda. VALLS, ALVARO L.M. *Kierkegaard*. p 45-46

Não é por menos que, dentro desta cristandade ou desses ‘cristãos’, Ele se colocava como não cristão. Tal atitude além de nos revelar o irônico - pois esse *não ser* é justamente o pressuposto de sua intenção de afrontar aqueles que estão numa ilusão, e ainda, esse *não ser* representa justamente o papel da ironia socrática de se apresentar de forma negativa diante daquele que acredita estar na verdade – é, por parte de Kierkegaard, a atitude mais sensata e honesta que o mesmo poderia ter. Pois se ser cristão é assumir a simples via do discurso e se submeter ao Estado como instância última de uma ética, então, é necessário que o mesmo diga para esta cristandade de seu tempo, que ele não é cristão.

Com tal atitude, Kierkegaard intenta conduzir o indivíduo a um esclarecimento daquilo que o mesmo professa como fé e, doravante, como forma de vida. Pois não é cabível, em sua concepção, um cristianismo que rejeita os ideais de severidade e despreendimento que são inseparáveis da vida do Cristo. Portanto, *no mundo que socialmente se diz cristão, mas que ignora toda mensagem de Cristo é necessário evitar um ataque direto para não fixar o homem nas suas ilusões, exasperando-o logo de início.* [...] <sup>176</sup>. Mas, dentro do *não ser*, fazer com que o outro pense a Si, num conhece-te a ti mesmo, e nesta postura subjetiva ele possa compreender o sentido do verdadeiro. Eis o que há do socrático em Kierkegaard, isto é, a forma de tirar os homens de sua ignorância evitando um confronto frente a frente partindo da negação do saber, ou neste caso, do *não ser*.

Assim, entendemos que a fé é a via que conduz à plenitude da existência em seu sentido primeiro, e que a subjetividade é o lugar em que tudo isso é possível, pois é por intermédio da mesma que o homem se descobre como não verdade e passa a buscar de forma subjetiva, isto é, individual a verdade que não pode estar na multidão. Portanto, o caminho que conduz o indivíduo a Deus é o da subjetividade que apreende a verdade revelada no tempo. Em suma, é atravessando o paradoxo que me encontro com o absoluto, pois;

[...] o ser da verdade é a reduplicação da verdade em ti mesmo, em mim, nele, que a tua vida, a minha vida, a vida dele expressa a verdade aproximadamente num esforço por isso (a

---

<sup>176</sup> KIERKEGAARD, Soren. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. p 11

reduplicação da verdade), que a tua vida, a minha vida, a vida dele é aproximadamente o ser da verdade no esforço por isso, assim como a verdade era em Cristo uma vida, pois ele era a verdade. E, portanto, entendida do ponto de vista cristão, a verdade naturalmente não é saber a verdade, mas ser a verdade.<sup>177</sup>

Para Kierkegaard, o modo da cultura dinamarquesa se relacionar com o cristianismo, estaria fundamentado em estruturas especulativas fruto da imensa influência do pensamento hegeliano em seu tempo e das construções sistêmicas do conhecimento. A especulação sistemática teria, para Kierkegaard, reduzido o paradoxo cristão, haja vista, a ânsia da razão em querer enjaular pelo próprio conceito aquele que se revela enquanto a única verdade e salvadora de toda humanidade. Desta forma, o Cristo em que a cristandade prestava culto é desprovido da absurdidade. Era esta a análise que Kierkegaard inferia a cristandade de seu tempo que subsumia o verdadeiro cristianismo substituindo-o por um sistema que buscava compreender pela razão aquilo que é do âmbito da fé resultando num abandono da verdadeira vida cristã.

Ora, o que esperar de uma religião atrelada ao poder político? Que fazia dos ministérios um cargo do estado, ou seja, os pastores nada mais eram do que funcionários estatais. E como funcionários se preocupavam muito mais com a suntuosidade de seus bens do que o desprendimento, o sacrifício que faz parte do ser cristão. Martensen é um representante fiel da filosofia especulativa e responsável por transformar a teologia num sistema de especulação, e acima de tudo, figura do compromisso mundano da Igreja oficial. O ataque consiste na refutação das palavras de Martensen dirigidas ao bispo Mynster – palavras dirigidas no funeral do mesmo – em que lhe atribuem o título de testemunha da verdade, isto é, um imitador da verdade. O inaceitável consiste justamente na impossibilidade deste ser testemunha da verdade, pois foi com ele que *a Igreja preferira a gloria e as riquezas deste mundo à aureola do martírio. Ora, a igreja é incompatível com o estado [...]*.<sup>178</sup> E, ainda mais: *a vida do Cristo foi uma oposição, uma negação em face da Igreja e do Estado.*<sup>179</sup> Logo, vê-se que Mynster jamais poderia

<sup>177</sup> Apud: ROOS, Jonas. Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard. p 203, 204

<sup>178</sup> KIERKEGAARD, Soren. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. p 44, 45

<sup>179</sup> Apud: Ilana Viana do Amaral, O ‘conceito’ de paradoxo (constantemente referido a Hegel) Fé, Historia e Linguagem em S. Kierkegaard. p 167

ter sido comparado com a verdade se realmente existisse um compromisso sério com o cristianismo.

Ou se aceita o escândalo ou não existe cristianismo. Esta é a postura de Kierkegaard. Assim sendo, creio que Paul Ricoeur soube bem definir esta postura, pois, diz Ele: [...] *O cristianismo que ele pinta é tão extremo que ninguém pode praticá-lo; [...]*.<sup>180</sup> Mas sua postura está em favor da subjetividade e deseja libertá-la de sistemas que enquadram o indivíduo em normas que não dizem nada perante suas angustias. Assim sendo, a própria subjetividade se encontra dentro de um conflito tentando compreender aquilo que está no limite para a *simples razão*. Por assim ser, acontece à fragmentação da mesma, pois se em Dostoiévski temos as personagens que vivenciam esta dimensão conflituosa de uma subjetividade inquieta em Kierkegaard, também, se dá a mesma dimensão conflituosa.<sup>181</sup>

Portanto, importa para Kierkegaard entender o cristianismo como modo de vida, uma escolha existencial que gera responsabilidade pessoal onde, simultaneamente, não se pode perder de vista os limites das ações. O paradoxo ilumina toda obra de Kierkegaard e é, ao mesmo tempo, o ponto nevrálgico de seu pensamento, pois o paradoxo se constitui como telos de toda sua reflexão, isto é, dentro de seu projeto para refutação do projeto socrático saímos justamente do mestre Sócrates para o mestre que é o Deus. Não é por menos que, a reflexão de Kierkegaard nas *Migalhas Filosóficas*, é orientada pelo paradoxo do Deus encarnado, do Deus que julga o pecado e, ao mesmo tempo, perdoa com sua graça aqueles e aquelas que não cumprem a sua exigência.

Este Deus é justamente o Cristo, ou seja, o paradoxo absoluto. O cristianismo (a proposição de que Deus tornou-se homem para salvar os homens) é a proposição unicamente absurda que tem a maior evidência contra ela.<sup>182</sup> Não é por menos que;

Kierkegaard insiste em que Jesus não se revela diretamente, mas precisamente a possibilidade de escândalo que toda sua mensagem e existência carrega é o correlato da possibilidade

---

<sup>180</sup> RICOEUR, Paul. *A região dos filósofos*. p 33

<sup>181</sup> Claro que, nenhum heterônimo de Kierkegaard deseja o suicídio como é o caso dos personagens de Dostoiévski. Mas, enquanto àqueles que interrogam sobre o sentido da existência, podemos sim, demarcar uma similitude entre os mesmos.

<sup>182</sup> Conferir ROOS, Jonas. *Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. p 119

de fé como verdadeira forma de vê-lo enquanto salvador, tornar-se contemporâneo de Cristo [...] A fé que vê Deus no servo humilde passa pela possibilidade de escândalo.<sup>183</sup>

Por isso, o que buscamos evidenciar em nossa crítica foi deixar bem acentuado a situação da subjetividade do indivíduo perante o universo de descrença que o leva ao não reconhecimento do mundo em relação a Deus. Lembremos que o cristianismo que Kierkegaard se refere é aquele que o seu pai lhe transmitiu e este é representado pela figura do Cristo servo e sofredor. Como entender este que se diz Deus e ao mesmo tempo homem em sua particularidade? Eis o conflito armado dentro da própria subjetividade do indivíduo que é bem acentuada nas figuras de Dostoiévski, pois estas beiram o estado de loucura e tensão vivenciando a angústia do crer ou do não crer. Exemplo disso é a figura de Chátov quando este é questionado por Stavróguin se acredita ou não em Deus e o que este responde? Cito tal parte do diálogo:

[Stavróguin]: - [...] você crer ou não em Deus? [Chátov]: - Eu creio na Rússia, creio na religião ortodoxa... creio no corpo de Cristo... creio que o novo advento acontecerá na Rússia... Creio... – balbuciou Chátov com frenesi. [Stavróguin]: - E em Deus? Em Deus? [Chátov]: Eu... eu hei de crer em Deus.<sup>184</sup>

Isso para elencar, somente um de seus personagens que estão mergulhados na vilania da dúvida. Portanto estamos no âmbito do conflito e/ou da tensão existencial que é bem visível na reflexão destes dois pensadores. E o pano de fundo desta tensão é o próprio contexto social que os mesmos se encontram. Desta forma entende Kierkegaard que:

Não valeria mais dedicar-se à fé e não será mesmo revoltante ver como toda gente a quer superar? Onde se pensa chegar quando, hoje, proclamando-o de tantas maneiras, se recusa o amor<sup>185</sup>? Sem dúvida ao saber do mundo, ao mesquinho cálculo, à miséria e à baixeza, a

---

<sup>183</sup>Idem. p 93-94

<sup>184</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Demônios*. p 253.

<sup>185</sup>Grifo nosso.

tudo enfim que possa fazer-nos duvidar da divina origem do homem.<sup>186</sup>

Na citação acima encontramos um ponto chave na relação de nossos pensadores e muito importante para a nossa escrita: o amor. Ora, a figura do Cristo na verdade representa este amor para com a humanidade. Por isso, a radicalidade que Kierkegaard encara o cristianismo e como também infere sua crítica aqueles que na verdade vivem um cristianismo de conveniência. A perda deste referencial resulta numa perda de direcionamento da ação do indivíduo. É por isso que para Dostoiévski a beleza salvará o mundo – voz de Dimitri Karamazov – e esta beleza vem representada ou se encarna na figura doce e angelical que é o príncipe Michikin – no romance *O Idiota* - ou em Aliócha que em muitas vezes é chamado de anjo devido à forma como o mesmo se sacrifica pelos seus irmãos. Kierkegaard segue a mesma direção na sua reflexão sobre o cristianismo. Portanto o amor ocupa um lugar de destaque dentro da literatura dostoiévskiana, como também, da reflexão filosófica kierkegaardiana.

Mas, ainda nos utilizando da citação acima, nos resta à pergunta se existe lugar para tal sentimento ou se isso é apenas uma utopia dentro de uma sociedade que se prende a uma armadura da dúvida e da descrença que é própria de seu século e que, mediante a isto, parece nortear as mentes para um cientificismo que se apresenta como um encanto para aqueles que desejam viver na frivolidade dos mais encantadores discursos. No entanto, toda a busca pelo entendimento do que seja esta verdade (o Cristo) não se concentra no universo racional, mas sim da fé, pois em Kierkegaard a fé cristã é fundamentada justamente no Cristo que é verdadeiramente Deus e Homem. É por isso que Deus, segundo Álvaro Valls;

[...] é incompreensível, e todo esforço da linguagem da representação religiosa e mesmo da linguagem lógica e teológica não conseguirá captar Deus assim como Ele é, em seu modo de ser. Neste ponto específico, poderíamos até dar razão a Feuerbach, eis que todas as imagens que temos de Deus são forçosamente projeções nossas. Este Deus que eu até consigo representar-me é sempre, na verdade, apenas um ídolo, criado por mim, [...]<sup>187</sup>

E Dostoiévski, também, tinha convicção disso, pois segundo Santa rosa;

<sup>186</sup>KIERKEGAARD, Soren. *Temor e Tremor*. p 130.

<sup>187</sup>VALLS, Álvaro. *Entre Sócrates e Cristo*. p 200-201

O ceticismo dos tempos e a armadura racionalista que a lógica euclidiana implantara em sua inteligência, armavam-lhe equações quase insolúveis, perigosos conflitos espirituais. Sozinho, privado de livros, desamparado de guias e de mestres, ele tinha de travar lutas silenciosas que se assemelhavam a verdadeiras batalhas de pensamento. Razão e fé disputavam entre si e ele só podia recorrer aos evangelhos. Forcejava por acreditar e confiar em Cristo em crer na imortalidade da alma, mas, as mais das vezes, a dúvida e a descrença vinham tolher-lhe os arroubos de catecúmeno. Raramente, alcançava o repouso e o consolo de pequenas tréguas nesse combate entre a credulidade da fé e a intransigência da razão – ligeiro armistício numa guerra implacável.<sup>188</sup>

Este enfrentamento de uma dualidade insaciada pela crença de uma verdade e a dificuldade da afirmação de Deus em meio há seu tempo, era para si um profundo penar, pois como Ele mesmo fala, o Cristo representa o que há de mais humano na terra com sua bondade e humildade. Portanto a solução para a situação decadente de seu tempo e a dissolução da subjetividade se encontrava na figura do Cristo, que se tornava o seu universo ideológico. Diz Dostoiévski; cito-o:

Toda a minha vida foi marcada pela eterna preocupação pelo problema da existência de Deus. Procurei sempre alcançá-lo por intermédio de Cristo. E este representou sempre para mim a figura suprema. Amo tanto a Cristo que se me provarem que a verdade está contra Cristo, eu ficarei com Cristo.<sup>189</sup>

Ora atentemos para dois problemas exposto na citação acima: o primeiro é o problema da existência de Deus e o segundo é o amor pelo Cristo. Porque chamar isso de problema? Simplesmente para demarcar o âmbito do conflito que citávamos acima, pois por mais que se mostre que a verdade esteja fora de Cristo, Dostoiévski irá sempre preferir a Cristo, ou seja, este sempre irá tentar permanecer no universo da fé e não da razão. As verdades reveladas pela razão nada podem provar sobre as verdades eternas. Somente a fé pode alcançar a verdade que se encontra na

---

<sup>188</sup> SANTA ROSA, Virgínio. *Dostoiévski um Cristão Torturado* p 409

<sup>189</sup> Idem.Ibidem.

compreensão contingente da história. Mas entendamos que a mesma, é uma opção, isto é, um salto dado pelo próprio indivíduo em função daquilo que ele deseja crer, pois,

A fé não é uma certeza, é uma acreditar no que não se vê. A fé corresponde à interioridade. Ela comporta um tentar a Deus, no sentido positivo. Tentar a Deus é ousar entendê-lo com outras categorias que não sejam exclusivamente as da ordem da razão, mas também com a razão.<sup>190</sup>

Mas o que nos intriga na relação desses dois pensadores é que vão aparecendo pontos que se encaixam perfeitamente no diálogo entre os mesmos, pois vejamos tais palavras de Kierkegaard:

Minha desgraça humanamente falando, consiste em que tive uma educação cristã muito demasiadamente severa. Desde a infância, vivi sob o domínio de uma melancolia originária<sup>191</sup>. Se tivesse sido educado de uma maneira normal, é certo que não me teria tornado tão melancólico: durante muito tempo tudo fiz para me libertar desta melancolia, que quase me impediu de ser homem. Fiz o impossível porque ou a destruía ou ela me destruía.<sup>192</sup>

E ainda:

Estive, desde meus verdes anos, sob a influência de uma imensa melancolia, cuja profundidade encontra a sua única expressão verdadeira na faculdade que me foi concedida com um igual imenso grau de a dissimular sob a aparência do bom humor e da alegria de viver; por mais longe que remontem as minhas lembranças, a minha única alegria foi a de que ninguém pôde descobrir como me sentia infeliz; esta exacta correspondência (entre a minha melancolia e a minha virtuosidade em escondê-lo) mostra que estava destinado a viver para mim e para Deus. Criança, recebi uma educação cristã rigorosa e austera que foi, para perspectivas humanas uma loucura. Desde a minha mais tenra infância, a minha confiança na vida quebrou-se pelas impressões a que sucumbiria o próprio velho melancólico que mais tinha

---

<sup>190</sup> ALMEIDA, Jorge Miranda. VALLS, ALVARO L.M. *Kierkegaard*. p 56

<sup>191</sup> A severidade da educação recebida pelos pais e a figura do Cristo parece selar a relação de Dostoiévski e Kierkegaard, e ao mesmo tempo ditar toda melancolia existencial de sua vida. Mas a figura do Cristo e a fé parece ter sido o grande guia, pois no caso de Dostoiévski foi por intermédio dela que este conseguiu passar por todos os malefícios de sua vida de forma honrosa por amor a sua vocação e pode, por fim, dizer esta frase: “*Não é como as crianças que eu creio no cristó e confesso a minha fé; o meu hosana passou por um cadinho de dúvida, (...)*”. Dúvida que martiriza sua fé e que lhe acompanha.

<sup>192</sup> Apud: Marcio Gimenes de Paula: *Subjetividade e Objetividade em Kierkegaard*. p 94

imposto: criança, ó loucura! Adquiri a indumentária de um melancólico velho. Terrível situação!<sup>193</sup>

O cristianismo destes dois pensadores está vinculado a sua formação e a figura do pai têm uma importância capital, pois, como se expressa Kierkegaard, sua melancolia é fruto dessa educação onde lhe foi posta de forma severa a figura do Cristo. Marcio Gimenes nos fala algo bastante interessante, pois;

O severo cristianismo ensinado por seu melancólico pai foi decisivo em sua formação e para sua própria visão do que significa a pessoa de Cristo e o cristianismo. Os diários do pensador dinamarquês atestam, de modo muito especial, tal influência que sempre ensinou o jovem Kierkegaard a amar a Cristo acima de todas as outras coisas e em qualquer circunstância. Tal amor deveria permanecer até o final de sua existência terrena, vendo também nessa mesma figura de Cristo – o sofrimento e toda a sua profundidade.<sup>194</sup>

Não existe outra verdade que se estabeleça sobre a terra que possa conduzir o homem em sua peregrinação a não ser a do Cristo. E aqui já temos um confronto com que viria a ser a verdade para o homem, a saber: a ciência fruto do racionalismo moderno. O homem constrói para si fórmulas e nesta busca por absolutos, encontra a si mesmo, pois, segundo o mesmo, Deus não existe. Assim, a fórmula do Deus-homem cedia lugar para à do homem-Deus – saímos do Cristo ao Anticristo - representado de forma espantosa na figura de Kirilov. Diz ele, cito-o:

(Kirilov): Se não existe Deus, então eu sou Deus. [...] Se Deus existe, então toda vontade é dele, e fora da vontade Dele nada posso. Se não existe, então toda vontade é minha e sou obrigado a proclamar o *arbítrio*. [...] Mas proclamo o arbítrio e sou obrigado a crer que não creio. [...] Durante três anos procurei o atributo da minha divindade e o encontrei: o atributo de minha divindade é o *Arbítrio*! Mato-me para dar provas de minha insubordinação e de minha liberdade terrível e nova.<sup>195</sup>

Eis o domínio da vontade e do Eu que se coloca sobre toda a moral quebrando assim os limites de toda ação. O homem torna-se, assim, medida de todas

<sup>193</sup>KIERKEGAARD, Soren. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. p 72

<sup>194</sup>Marcio Gimenes de Paula: *Subjetividade e Objetividade em Kierkegaard*. p 93

<sup>195</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os Demônios*. p 597 - 600

as coisas. Ele se encontra para além do Bem e do Mal. Eis os fundamentos do niilismo que dividia o povo Russo entre a nova e a velha moral. *Aqui, meu caro, uma nova religião está substituindo a antiga, por isso estão aparecendo tantos soldados, e a causa é grande.*<sup>196</sup>

Logo, estas personagens são demonstrações claras e evidentes desse conflito, pois em sua grande maioria, estas, representam uma sociedade que caminha à sua decomposição<sup>197</sup>, pois, a moral não teria mais um significado a este homem que tenta afirmar seus instintos vivendo numa idolatria dos sentidos, usando sua liberdade de forma incontrolável, pois se “Deus não existe tudo me é permitido”. Ou seja, o suicídio, parricídio e homicídios. O Cristo ou o cristianismo pensado por Dostoiévski e tão recorrido em suas obras é uma tentativa de mostrar que a ciência moderna com suas ilusões (o progresso e a liberdade) rendeu ao homem e a sua subjetividade o estado de loucura e de conflito – comprovação disso é o *Homem do Subsolo*.

A certeza da Razão científica o desejo pela liberdade e todo discurso social populista fazia do homem um fiel discípulo de toda modernidade que se limitava perante as verdades inquestionáveis e perante o muro reconheciam suas limitações. Mas, na verdade todo o progresso só conduziria o homem a um individualismo e na proclamação do homem-deus. A afirmação da vontade deste novo Deus – o homem – reconduziria o mundo ao caos originário, ao niilismo. Daí a febre dos suicídios colocando muitos entre o desejo de crer e a vilania da dúvida e da descrença. Esse estado de espírito se estendia aos indivíduos desta sociedade que se distanciavam de Deus com o fito de uma liberdade, de uma autonomia, fruto das promessas do humanismo moderno, pois:

O racionalismo cientificista do século XIX, na sua oposição sistemática ao sobrenatural e ao eterno, pretendeu desvendar os mistérios do mundo, criou a fantasia sedutora do progresso indefinido na esfera econômica e na ordem do espírito, mas a vida, mais forte do que todos os sistemas artificiais, a vida que foge a qualquer limitação geométrica, encarregou-se, ela mesma, através da imprevisibilidade dos acontecimentos humanos, de destruir essas aspirações ingênuas e simplistas [...] E em face dos problemas

---

<sup>196</sup>Idem. p 396-397.

<sup>197</sup>E aqui, chamamos atenção para a discussão realizada em nosso primeiro capítulo em que anunciamos o contexto e/ou a origem de todo caos que agora anunciamos na subjetividade do indivíduo.

eternos, em face do mal e do sofrimento só a verdade revelada traz uma solução satisfatória.<sup>198</sup>

A Liberdade não poderia ser entendida fora do itinerário da fé. A maior liberdade neste caso seria libertar-se de si mesmo, daquilo que lhe é natural: à vontade. Ora, como que eu posso compreender esta liberdade que passa pela negação daquilo que em mim é humano, nisto vemos que de forma alguma esta liberdade está desvinculada da Fé. *O niilismo, em suma, só se deixa contestar somente partindo de seu interior, somente das trevas da Sexta-Feira Santa*<sup>199</sup> é esta a idéia de Dostoiévski que adentra mais uma vez no mistério, não se pode ficar na razão para tentar compreender a liberdade a Fé e Deus. Ivan não consegue *ligar* (ou re-ligar) a realidade existencial e condicional do absurdo da vida, pois para sua consciência unir este mundo com um Deus onipotente e bom lhe é inaceitável. Com Ivan, as palavras de Zózimo não surtiriam nenhum efeito quando mesmo diz:

[...] Deus pegou as sementes de outros mundos e as semeou aqui na terra e cultivou seu jardim, e tudo o eu podia germinar germinou, mas o cultivado vive, e é animando apenas pela sensação de seu contato com os outros mundos misteriosos; se esta sensação enfraquece ou se destrói em ti, morre também o que foi cultivado em ti. [...] <sup>200</sup>

E ainda, diz Ele:

[...] olhai ao redor para as dádivas de Deus: céu claro, ar puro, relva tenra, pássaros, a natureza bela e sem pecado, e nós, só nós os hereges e tolos não compreendemos que a vida é um paraíso, porque basta querermos isso, que ele imediatamente se fará em toda a sua beleza; abracemos-nos e choremos... [...] <sup>201</sup>

É justamente isso que Ivan não consegue compreender, este ponte entre o real e aquilo que em sua concepção é uma aposta ou um mistério que escapa a qualquer entendimento. Na verdade Ivan não consegue fazer o salto, pois está preso às formas

<sup>198</sup>NOGUEIRA, Hamilton. *Dostoiévski: crítica e interpretação*. p 57

<sup>199</sup>FORTE, Bruno. *Por uma estética teológica*. p 69

<sup>200</sup>DOSTOIÉVSKI, F. M. *Os irmãos Karamazov*. p 435

<sup>201</sup>Idem. p 410

lógicas e suas verdades. Toda angústia se concentra justamente na aceitação do mistério, ou seja, naquilo que a razão não consegue compreender e, ao mesmo tempo, estruturar respostas a nível satisfatório. Fica o antagonismo de escolher entre o Cristo e o racionalismo científico tão impregnado na mente do homem moderno? Fica o conflito e a dicotomia entre a realidade deste mundo – o sofrimento - e a esperança do paraíso, ou seja, da harmonia final. E nossos autores permanecem justamente na direção oposta deste desenvolvimento cético ou dessa tentativa de por meio da especulação de apreender Deus.

Deus consiste justamente neste paradoxo, ou no escândalo da fé, haja vista, a figura de Abrão que em nome deste Deus irá sacrificar seu próprio filho, isto é, o filho da promessa. Como entender este Deus? Como aceitar este pedido? Pois o filho que destes o pedes de volta em sacrifício. Portanto o paradoxo, pois numa visão ética Abrão seria um assassino, mas para a religião é um servo fiel e temente a Deus e, por isso, a morte de Isaac era legítima. Compreender tal fato, na visão de Kierkegaard, não é tão fácil como quer a exegese bíblica. Somente é possível sua compreensão no universo da fé ou, justamente, dentro do paradoxo. Não é por menos que nos diz Kierkegaard:

[...] compreender Hegel deve ser muito difícil, mas a Abrão que bagatela! Pela minha parte já despendi bastante tempo para aprofundar o sistema hegeliano e de nenhum modo julgo tê-lo compreendido; tenho mesmo a ingenuidade de supor que, apesar de todos os meus esforços, se não chego a dominar o seu pensamento é porque ele mesmo não chega, por inteiro, a ser claro. Sigo todo este estudo sem dificuldade, muito naturalmente, e a cabeça não se ressentiu por isso. Mas quando me ponho a refletir sobre Abrão, sinto-me como que aniquilado. Caio a cada momento no paradoxo inaudito que é a substância da sua vida; a cada momento me sinto rechaçado, e, apesar do seu apaixonado furor, o pensamento não consegue penetrar este paradoxo nem pela espessura dum cabelo. Para obter uma saída teso todos os músculos: instantaneamente sinto-me paralisado.<sup>202</sup>

Á guisa de conclusão, podemos dizer que o cristianismo pertence ao âmbito do paradoxo que somente pode ser compreendido pela fé e que, ao mesmo tempo, este Cristo representa a bondade encarnada e revelada ao homem para conduzi-lo a verdade, pois como diz Kierkegaard nas *Migalhas filosóficas* ele é o mestre que pode

---

<sup>202</sup>Apud: PAULA, Marcio Gimenes de. *Subjetividade e Objetividade em Kierkegaard* p 103

criar e conduzir o homem a verdade. Mas ao mesmo tempo este Cristo é o centro gerador do conflito da subjetividade que se exige para crer e crendo se esvazia e se nega em função do outro que se lhe apresenta dentro de um contexto unitário. Este *Si* que se nega, se faz justamente na relação consigo mesmo que alcança, na mesma relação, o outro. Nisto consiste a doação tanto vista em muitas das *personas* de Dostoiévski. Mas nada disso acontece sem o conflito da subjetividade que é o palco de todo desatino.

É este o universo religioso de Dostoiévski e de Kierkegaard fruto de uma subjetividade marcada pela figura do Cristo. No caso de Dostoiévski esta angústia é repassada as suas personagens que se debatem em busca de um sentido para a existência. A questão ainda consiste em entender o sofrimento como causa intrínseca a este mundo, onde não há como se esquivar. Dentro dessas instâncias relativistas se move a condição humana em busca de respostas as suas inquietações já que a lógica não consegue descrever o humano e, muito menos, nos auxilia na compreensão de Deus e de seus desígnios.

## CONCLUSÃO

Ao final de nosso itinerário e de expormos a presente estrutura de nossa pesquisa, em que se fez presente a discussão sobre a problemática do paradoxo que consiste em tomar ou acreditar que Deus é na verdade o Cristo; resta-nos ainda, perante a própria discussão, a inquietação subjetiva da figura de Ivan, perante o Cristo e o ideal legitimado, por certo otimismo, em relação ao sentido da existência e o fundamento da mesma. Mas como oferecer uma resposta satisfatória a Ivan? Tal dificuldade, já nos era prevista, pois neste percurso não foi de nosso interesse responder o problema do mal e, tão pouco, justificar sistematicamente o problema do sofrimento, muito menos, pretendíamos demonstrar que a fé fundamente alguma verdade ao âmbito racional sendo, assim, possível explicar alguma coisa de forma distinta e clara a respeito daquilo que se constitui como mistério, haja vista, o mesmo se constituir como uma opção ou, em outras palavras, como um salto.

Não é por menos, que o próprio Álvaro anuncia que o problema das *Migalhas* parece ficar sem respostas por se tratar de um problema relacionado à fé. Portanto, por mais que Climacus ofereça a Ivan uma resposta a nível filosófico, mesmo que a modos de *migalhas*, sua revolta continua sem ser justificada e o salto lhe é por de mais longo, e aqui poderíamos até usar a expressão de Lessing, em que, segundo Valls: “*infelizmente as suas velhas pernas não lhe permite mais este salto.*”<sup>203</sup> É, justamente, este salto que lhe é bastante caro e duvidoso. Por isso, o mesmo permanece preso a um estado alucinado devido seu ceticismo extremado que não possibilita passar ao estágio religioso. Mas, como os romances de Dostoiévski não terminam na última página, Ivan permanece em sua busca. Pode ser que o mesmo venha a realizar o salto. Quem sabe? A única certeza que se pode ter é a certeza da dúvida. A questão talvez seja demarcada pelo questionamento da aceitação ou não da existência e de seus conflitos e desatinos. Por isso, a pergunta pelo sentido da existência e seu fundamento parece ser necessária para atravessar por tal seara. Dentro deste dilema é que se torna bastante difícil trilhar as veredas da fé, pois são muito mais plausíveis e éticos as da razão.

---

<sup>203</sup>KIERKEGAARD, Søren A. *Migalhas Filosóficas*. p 14

O próprio Climacus que não é um autor cristão, dentro do corpus kierkegaardiano, nos parece ter tido como meta, justamente ratificar este caráter da dúvida presente na aceitação ou não do paradoxo que perante a razão se torna um absurdo. E por mais que tenha exposto seu projeto de valorização do instante e demonstrado a figura do deus que se faz homem para revelar o discípulo a verdade, resta ao outro a decisão, pois ele mesmo expõe que um homem não pode conduzir o outro ao estado de fé. O salto é solitário, e advém da superação do paradoxo e, na aceitação daquilo que se constitui como absurdo. Em suma, é necessário ultrapassar toda a lógica racionalista presa a verdades conceituais.

Mediante a isto, apresentamos todo um contexto situacional no qual se modificou uma cultura em função de um ideal de libertação que, por fim, aprisionou o indivíduo a certos dogmas advindos de teorias sistemáticas que ofereceriam um esclarecimento ao mesmo, contudo, na verdade, o que se sucedeu foi o ingresso numa cultura marcada pelo ateísmo e pela descrença. Kierkegaard, Dostoiévski e seus personagens, constituem um enfrentamento a tal cultura, pois do homem do subsolo a Ivan, temos a ânsia pelo entendimento do mundo e do sofrimento como matéria prima da construção da harmonia final. Neste momento, é que em nosso entender Climacus lhe oferece uma “resposta” no sentido de apresentar justamente que não há resposta a não ser, o paradoxo e a absurdidade.

Portanto, objetivamos em nossa pesquisa demonstrar que nossos autores apresentam justamente o Cristo – este paradoxo - como resposta ao declínio ou ao caos de uma cultura atrelada a uma ideologia presa ao dogma racionalista em que a Razão se torna uma verdade inquestionável capaz de responder a totalidade dos fatos. Logo, o que vimos foi à subjetividade que se fragmentava em meio a uma cultura de coisificação. A partir da mesma, o próprio indivíduo se torna refém de teorias que o definem e, por serem científicas são consideradas como verdade e tomadas como dogmas pelo mesmo.

E por outro lado, a descaracterização de uma forma de vida – o cristianismo – quando se adequou a um pensamento especulativo em que tal filosofia no entendimento de Kierkegaard esvaziou de sentido a essência do cristianismo. Como também, vemos o mesmo falso cristianismo vivido no período de Kierkegaard vivenciado hoje pelos que se dizem cristãos que entendem o cristianismo não pela via dolorosa ou tomando como

referencial o próprio Cristo, mas sim do prazer e das riquezas que os encaminham para um privilégio social. Em ambos os casos, temos uma descaracterização de uma conduta que, na verdade, é bem necessária para se pensar tanto a ética em nossos dias, como todas as questões que dizem respeito ao fundamento de nossa existência.

Outro ponto, que podemos elencar como fruto de nossa pesquisa é a aposta de esclarecimento, fruto justamente deste homem pragmático que busca orientar seus instintos e paixões por um véis racional onde a humanidade vislumbrou o declínio de tal aposta. Por isto, mostramos que o homem não é um ser objetivado e, muito menos, programado e que sua subjetividade é múltipla não se encaixando em sistemas conceituais que buscam uma definição perfeita como as tabelas de aritmética de suas próprias ações.

Portanto, quando tomamos a fé como problema filosófico nestes dois autores foi visando apresentar um contexto a qual se abandonou em função de um ideal de liberdade que não se concretizou, pois o que se viu foi seu contrário e que toda revolta sobre a situação de exploração e de alienação provocado seja por questões religiosas e políticas. Todavia, o indivíduo se fragmentou em meio a tais verdades se alienando em função de um projeto ocidental que anunciava ao mundo um materialismo que afetou as classes intelectualistas resultando, assim, num endeusamento do próprio homem.

O Cristo é, na verdade, uma resposta a este homem “revoltado” ou racionalista que, perante o mundo de sofrimento no qual se encontra, não vê resposta sistemática ou propriamente matemática nem muito menos um ideal lógico que possa significar e fundamentar a existência e apaziguar o conflito desde indivíduo preso num século considerado de descrença e de vilania da razão. Neste momento é que não oferecemos resposta a tais subjetividades, haja vista, o que se demonstrou aqui foi à opção pelo salto, tanto com Dostoiévski quanto com Kierkegaard. As respostas são construídas no devir cristão e que nada, pode ser respondido no âmbito do conceito.

Por fim, o pensamento de Dostoiévski e Kierkegaard representa, justamente, a dificuldade de aceitar Deus como verdade a qual não se encontra explicação cabível ao nosso entendimento lógico e arraigado ao racionalismo. Viver a partir da fé parece para este homem uma desmoralização, por isto a incerteza de crer ou não. Assim sendo, como fidelidade aos nossos pensadores, evidenciamos que a conclusão fica a caráter subjetivo. Mas, em meio a tudo isso, cremos que nossa hipótese foi demonstrada que foi

apresentar o discurso feito por Climacus nas *Migalhas Filosóficas* como uma melhor resposta, possível, a Ivan sobre a própria decisão do salto e a demonstração de que pelo viés racional não poderemos compreender o mistério da existência e o fundamento da mesma. A verdade se apresenta a nós como não verdade. Portanto, a superação do paradoxo que apresentamos em nova pesquisa é o limite, ainda hoje, para podermos responder a questões emergenciais e fundamentais em nossa existência, pois vivendo numa sociedade banalizada e pragmática o homem quase que perdeu o sentimento de angustiar-se perante a sua finitude e aquilo que pode ser o fundamento da mesma.

## Referências bibliográficas

### Obras de Dostoiévski

DOSTOIÉVSKI, Fiodor Mikháilovitch. *Crime e Castigo*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2001

\_\_\_\_\_. *Os Demônios*. Trad. Rachel de Queiroz. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952

\_\_\_\_\_. *Os Demônios*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2004

\_\_\_\_\_. *O Idiota*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2002

\_\_\_\_\_. *Os irmãos Karamazov*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2002

\_\_\_\_\_. *Memórias do Subsolo*. Trad. Boris Schnaiderman. São Paulo: Editor 34, 2000

\_\_\_\_\_. *Obras Completas em quatro volumes*: trad. Natália Nunes e Oscar Mendes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1985.

\_\_\_\_\_. *Obra completa* (Vol.II); trad. Lêdo Ivo. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1967

\_\_\_\_\_. *Notas de Inverno Sobre impressões de Verão*. Obras completas. Volume X. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1961

### Obras de Kierkegaard

KIERKEGAARD, Søren A. *O Conceito de Ironia: constantemente referido a Sócrates*. Apresentação e trad. de Álvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. Trad. de João Gama. Lisboa: Edições 70

\_\_\_\_\_. *Migalhas Filosóficas: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Trad. de Ernani Reichmann e Alvaro L. M. Valls. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Johannes Climacus ou É preciso Duvidar de Tudo*. Pref. e notas de Jacques Lafarge; trad. de Sílvia S. Sampaio e Álvaro L. M. Valls; rev. da trad. de Else Hagelund e Glauco M. Roberti. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. *As Obras do Amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Trad. de Alvaro L. M. Valls e revisão de Else Hagelund. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.

### **Edições das obras de Dostoiévski e Kierkegaard em outros idiomas**

BAKHTINE, Mikhail. *La poétique de Dostoïevski*. Paris, Seuil, 1970.

BERDIAEFF, Nicolas. *L'Ésprit de Dostoïevski*. Paris: Editions Saint- Michel 1929

FRANK, Joseph. *Dostoïevski: La Secuela de la liberación. 1860-1865*. Trad. Juan José Utrilla. 1 ed. Fondo de Cultura Económica. México. 1993

GIDE, André. *Dostoïevski: Articles et causeries* Paris: Gallimard, 1964 (collection Ideés n. 48)

HUBBEN, Willian. *Dostoevsky, Kierkegaard, Nietzsche and Kafka*. New York: Touchstone, 1980

KIERKEGAARD, Søren A. *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Ed. e trad. Com introdução e notas de Howard V. Hong e Edna H. Hong. v. I. New Jersey: Princeton University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Les Miettes Philosophiques*. Traduction nouvelle de Paul Petit. 1947

### **Outros autores**

AMARAL. Ilana Viana do. *Sobre Tempo e História em Kierkegaard e Walter Benjamin*. Imp. 2008

\_\_\_\_\_. *O 'Conceito' de Paradoxo (Constantemente Referido a Hegel) Fé, História e Linguagem em S. Kierkegaard*. São Paulo 2008

ALMEIDA, Jorge Miranda de e VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. *Kierkegaard. Filosofia. passo-a-passo 78*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar 2007.

BAKHTIN, Mikhail. *Problemas da Poética de Dostoiévski*. Trad. Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

\_\_\_\_\_. *Estética da Criação Verbal*. Trad. Paulo bezerra. 4º edição. São Paulo: Martins Fontes, 2003

BERDIAEFF, Nicolas. *Uma Nova Idade Média: Reflexões Sobre o Destino da Rússia e da Europa*. Trad. Tasso da Silveira. Livraria Jose Olympio. 1936

BECKER, Ernest. *A Negação da Morte*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1976

BIBLIA DO PEREGRINO. Edição de Estudo. Luis Alonso Schokel. Editora Paulus. 1997

FRANK, Joseph. *Dostoiévski: As Sementes da Revolta, 1821-1849*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Edusp, 2008

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: Os anos de Provação, 1850-1859*. Trad. Vera Pereira. 2 ed. rev. - São Paulo, 2008

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: Os Efeitos da Libertação, 1860-1865*. Trad. Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Edusp, 2002.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: Os Anos Milagrosos, 1865-1871*. Trad. Geraldo Gerson da Souza. São Paulo: Edusp, 2003

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: O Manto do Profeta, 1871-1881*. Trad. Geraldo Gerson da Souza. São Paulo: Edusp,

\_\_\_\_\_. *Pelo Prisma Russo: ensaios sobre literatura e cultura*. Trad. Paula Cox Rolim, Francisco Achcar. São Paulo. Edusp, 1992

FRIZERO, Roberto. *Dostoiévski: Correspondências 1838-1880*. Porto Alegre: 8inverso, 2009.

GEORG, Steiner. *Tolstoi ou Dostoiévski: Um ensaio sobre o velho criticismo*. Trad. Isa Kopelman. São Paulo: perspectiva 2006

GOUVÊA, Ricardo Quadros. *A palavra e o silêncio: Kierkegaard e a relação dialética entre a razão e a fé em Temor e Tremor*. São Paulo: Alfarrábio: Custom, 2002

LE BLANC, Charles. *Kierkegaard*. Trad. de Marina Appenzeller. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.

MORAIS Regis de. *Dostoiévski: o operário dos destinos*. 2ª.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.

NOGUEIRA, Hamilton. *Dostoiévski: crítica e interpretação*. 2ª.ed. Rio de Janeiro: José Olympio editora, 1974.

PAULA, Marcio Gimenes de. *Socratismo e cristianismo em Kierkegaard: o escândalo e a loucura*. São Paulo: Annablume: FAPESP, 2001

\_\_\_\_\_. *Subjetividade e objetividade no debate entre socratismo e cristianismo em Kierkegaard: uma análise a partir do "Post-scriptum"*. Campinas, SP: UNICAMP, 2002. (Dissertação de Mestrado).

PESSANHA, Rodolfo Gomes. *Dostoiévski: ambigüidade e ficção*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1981

PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski*. São Paulo; Ed: 34, 2003

ROOS, Jonas. *Tornar-se Cristão: O Paradoxo Absoluto e a existência sob juízo e graça em Søren Kierkegaard*. São Leopoldo 2007

REIS FILHO, Daniel Aarão. *As revoluções russas e o socialismo soviético*. São Paulo: Editora UNESP, 2003

SARTRE, Jean-Paul. *O Existencialismo é um Humanismo*. Trad. Rita Correa Guedes. São Paulo: abril Cultural, 1987. (Coleção os Pensadores)

SECCO, Frederico Schwerin. *O conhecimento essencial segundo Kierkegaard*. *Fragmentos de Cultura*. Goiânia, v.14, n. 5, p. 925-941, maio 2004