

## *A noite do desejo - Reflexões sobre uma novela de Dostoiévski*

THE NIGHT OF THE DESIRE - REFLECTIONS ABOUT A NOVEL BY DOSTOIÉVSKI

*José Manuel Heleno\**

### RESUMO

O nosso intuito é refletir sobre a noção de desejo a partir de *Noites brancas*, uma novela de Dostoiévski. É nela que se mostram várias *figuras* do desejo (como diria R. Barthes), em particular a relação entre desejo e solidão, desejo e alucinação e as astúcias que são consubstanciais ao próprio desejo. Mais do que *escolher* o que desejamos é antes o que se *descobre* que é fundamental para a compreensão da nossa vida.

PALAVRAS-CHAVE: Dostoiévski; Desejo; Solidão; Alucinação; Inquietação.

### ABSTRACT

Our aim is to reflect on the notion of desire from *White Nights*, a novel by Dostoiévski. It shows several *figures* of desire (as R. Barthes would say), in particular a relationship between desire and loneliness, desire and hallucination and cunning that are consubstantial to the desire itself. More than *choosing* is fundamental what is *discovered* in the desire.

KEYWORDS: Dostoiévski; Desire; Loneliness; Hallucination; Disquiet.

---

\* Doutorado em Filosofia Contemporânea (Faculdade de Letras de Lisboa). [jmmheleno@gmail.com](mailto:jmmheleno@gmail.com)

## **Preâmbulo**

Guiados por *Noites brancas* (1848), uma novela de Dostoiévski, a nossa convicção é a de que há noções fundamentais que nos incitam a pensar a relação entre desejo e solidão; entre desejo e fantasia e até os equívocos ou astúcias do próprio desejo. Se é verdade que passamos a nossa vida a desejar, tal deve ser entendido que cada um de nós se define pelo que desejou do nascer ao morrer. Não menos correto é dizer que uma parte significativa da nossa existência consiste em *descobrir* o que desejamos, ou seja, compreender se há ou não diferença entre desejos que se *escolhem* e desejos que se *descobrem*.

### **1. Solidão e desejo**

Pelo menos desde Aristóteles, somos considerados seres que produzem movimento, precisamente porque somos seres que desejam, norteados pelo apetite e pela inteligência. Ora, *Noites brancas* incita-nos a repensar a força do desejo, os movimentos que produz e acabam por definir a vida das personagens (mas o mesmo se poderia dizer de qualquer um de nós). Quando Massimo Recalcati (2017, p. 5-6) explica a etimologia da palavra desejo, recorda-nos Júlio César que diz, no *De bello gallico*, que desejo vem de *desejantes*. Ora, quem são eles? “São soldados que sobreviveram ao campo de batalha: sob um céu estrelado esperam os seus companheiros que ainda estão empenhados na batalha com risco de morte (...). Uma imagem estranha e poderosa. Uma noite, um céu estrelado,

soldados que depõem as armas e que esperam os seus companheiros ainda empenhados na batalha, com risco de morte”. Esta longa citação tem cabimento se pensarmos que na novela de Dostoiévski as noites brancas são noites luminosas, primaveris, nas quais as personagens são como soldados em campos de batalha, quer dizer, seres desejanteres.

O narrador-protagonista de *Noites brancas* começa por confessar a solidão que sente em Petersburgo. A melancolia, a errância e a ausência de amigos aprofundam o seu isolamento. Aliás, a forma como expõe as suas impressões sobre Petersburgo espelha o seu estado de espírito. Sente-se perdido e não sabe o que quer, ou antes, a sua solidão é uma forma de referir a ausência de desejo, ou até a sua incapacidade de saber que tipo de desejos sente. Tudo aponta para que a solidão ponha à prova o desejo, não apenas a sua ausência mas também a maneira como este pode ser desviado ou oculto. No entanto, num desses passeios, ao atravessar as portas da cidade, o narrador é tomado de alegria por se encontrar no meio de prados e campos semeados. A natureza estimula o seu desejo e fá-lo esquecer momentaneamente a solidão, como se a felicidade pudesse despontar ao ver e sentir de outro modo.

Podemos então interrogar-nos: que tem a solidão a ver com o desejo? Será que nos sentimos sós porque deixámos de ter desejo? Ou será que o afastámos de nós, como se a solidão fosse uma espécie de resistência às investidas do desejo? A não ser que ocultássemos o desejo e o expulsássemos decididamente a ponto de “sentirmos” que não existe.

No regresso a casa, já noite avançada, o protagonista de *Noites brancas* encontra uma jovem solitária junto à muralha. Depois de algumas

peripécias acaba por entabular conversa. Tímido e nervoso, apercebe-se que está a viver um momento diferente – um sonho. O diálogo desenrola-se como se os recém-conhecidos se conhecessem há muito tempo. O narrador acaba por confessar que encontrá-la é como se cumprisse um sonho, como se a sua solidão ansiasse por alguém e um ideal se materializasse.

Tudo indica, por conseguinte, que a solidão cria desejos que anseiam por se materializar, ou então, há solidão justamente porque esses sonhos ainda não se materializaram. Dir-se-á que o indivíduo que se sente só é aquele que deseja intensamente e que se sente desamparado justamente por isso. “Criei nos meus sonhos romances completos”, diz o protagonista. Se se trata de uma novela sobre sonhos é então uma novela sobre o desejo, pois parece difícil dissociar sonhos e desejos. Além do mais, há uma intencionalidade no sonho que espelha a intencionalidade de qualquer desejo, por difuso e incógnito que pareça.

Pede então, humildemente, para trocar algumas palavras com a jovem. Mas fá-lo como uma espécie de súplica, como se receasse a sua recusa. Ela acaba por retorquir que ele é o seu próprio inimigo, pois não há motivo para não aceitar de bom grado uma conversa. Ele é um mero sonhador que teme que se desvaneça o que está a viver, sofrendo por saber que está muito perto de concretizar os seus sonhos. Roga-lhe, por isso, que não estrague o seu sonho. Ela exige-lhe, em contrapartida, uma condição: que não se apaixone por ela, pois só assim concede encontrar-se com ele. Ele deve jurar que não vai apaixonar-se por ela.

Ora, porque haveria ele de jurar que tal não aconteceria? A ênfase dada à negação pode ser uma afirmação disfarçada, oculta, que se revela

justamente quando se nega da forma como é feito. Sabemos, aliás, que o desejo assume frequentemente este disfarce, coisa a que Freud não foi alheio quando falou na importância da denegação (*Verneinung*). Se os indivíduos têm, amiúde, medo dos seus próprios desejos, então defendem-se negando-os.

## 2. Desejo e alucinação

Se esta é, em síntese, a primeira noite branca, as que se seguirão dão-nos outras lições sobre o desejo. Se a primeira, como acabámos de ver, relaciona desejo e solidão, fica por saber se nos sentimos sós porque não conseguimos satisfazer os nossos desejos, porque é a própria solidão que o impossibilita ou porque não sabemos efetivamente quais são os nossos desejos. O protagonista rompe a sua solidão quando confessa que teve sonhos que acabam por se materializar. Quais? Conhecer alguém que estima (que parece a imagem do sonho) e lhe enche o coração de esperança. Por conseguinte, os desejos são uma espécie de sonhos que obrigam o indivíduo a sair de si e a lidar com o real de forma alucinatória. É até provável que essa seja uma das formas preferidas para vencer ou iludir a solidão: viver o real de forma alucinatória ao projetar os sonhos no mundo. Sabemos que a psicanálise, ao distinguir necessidade de desejo, considerava este último como estando ligado a traços mnésicos. Significa isso que há uma primeira satisfação que percepções futuras se encarregarão de reativar. Na verdade, só é tido como desejo porque já foi vivido de for-

ma satisfatória, como se todo o desejo fosse uma tentativa de ressuscitar impressões passadas.

No entanto, mesmo sem salientarmos a vertente alucinatória, poderia sempre dizer-se, como Recalcati (2017, p. 10) que “a vida humana é vida que se dirige ao outro”. Significa isso que o desejo só existe quando obriga o indivíduo a confrontar-se com aquilo que ele não é. Como se sabe, Hegel, Kojève, Sartre e Lacan muito disseram a esse respeito. Na *Introdução à leitura* de Hegel, de Kojève, o desejo é considerado como aquilo que revela o homem a si próprio, ou seja, possibilita a autoconsciência. Se o ser do homem implica o desejo é porque é esse mesmo desejo que o constitui enquanto eu. Não há, então, eu sem desejo. Mas a autoconsciência pressupõe aquilo que ela não é, como se a descoberta de um si próprio fosse invariavelmente a descoberta de um outro.

Tudo indica que nas *Noites brancas* o narrador tem a certeza de que *é esse* o sonho: o de descobrir aquela por quem tanto ansiava. O que acontece é *certo*: confirma o que se sabia há muito. Daí, também, a conversa decorrer como se fosse apenas uma continuação de outras conversas. Trata-se de dois desconhecidos mas que se encontram como se se conhecessem. E tal acontece porque quem “fala” realmente é o desejo. É ele que possui uma tarefa paradoxal: singulariza as personagens, na medida em que cada um delas tem o seu desejo, e universaliza o processo, pois é algo objetivo, quer dizer, que os ultrapassa e que eles, decididamente, não dominam. O mais íntimo (o desejo é sempre o desejo de cada um deles) é também o menos íntimo, pois a força do desejo impõe-se invariavelmente.

Na segunda noite de *Noites brancas* é a vez de o protagonista revelar-se como um tipo – um sonhador - que é capaz de contar uma história. O desejo são histórias que se contam (a nós próprios e aos outros). Daí que se o desejo nasce de histórias, ele próprio pode assumir uma forma narrativa. Tal como a jovem de as *Noites brancas* tinha uma avó cega que prendia com um alfinete a sua saia à dela para que não se ausentasse, também o desejo se prende em histórias para que não tenha rédea solta. É preciso retirar-lhe o lado selvagem. Ora, o protagonista sabia contar histórias como ninguém. Fazia-o como se lesse um livro – o que desgosta e perturba Nástienhka, a sua jovem ouvinte. Ela está então disposta a ouvir a história de um tipo sonhador que via nesse encontro um sonho realizado, pois “o sonhador – para explicar-me mais concretamente – não é um homem, fique sabendo, mas uma criatura de sexo neutro” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 39-49). Nástienhka considera que é necessário contar as coisas um pouco pior. Porquê? A verdade é que desconfiamos da realidade quando se descreve as nossas impressões – o tipo que cada um é – de forma tão ordenada e empolada. A retórica abafa o que há de sério e de indomável no desejo. Será? Mas o narrador está eufórico: quer contar a sua história o melhor que pode. Compara-se ao espírito de Salomão que permaneceu mil anos fechado numa ânfora até que, por fim, se libertou.

O certo é que o protagonista torna-se rico com a história que está a viver. Sente-se eufórico porque vive intensamente o seu desejo e se deixa guiar por fantasias, por sonhos que ansiava que se realizassem. As fantasias sucedem-se rapidamente – e é isso a euforia, quando o desejo se

desata e entra em festa, ou seja, quando, repentinamente, tudo o que se ambicionou (até o que não se pensava ter ambicionado) se dá ao vivente. Mas teme, afinal, que tudo isso não passe de um mero sonho. A sua vida foi miserável porque os seus sonhos não passavam disso mesmo: sonhos. Tinha, além disso, receio que o futuro lhe retirasse o pouco que possuía.

Quando chega a vez de Nástienhka narrar a sua história, ela é, na verdade, uma história que relata o aprisionamento do desejo. Já o dissemos: Nástienhka vive presa à avó, sem pai nem mãe. Um alfinete prende ambas as saias, de forma que Nástienhka não se pode afastar da avó. Esta prisão tem efetivamente a força de um símbolo, como se fosse suficiente um alfinete para prender duas pessoas! Mas a força deste símbolo indica que Nástienhka sofre por ter ousado cometer algumas tolices, o que levou ao seu aprisionamento. A avó, sendo cega, não iria permitir mais desvarios. Não admira, portanto, que o desejo fosse impetuoso: Nástienhka, como tantas outras pessoas, ao terem o desejo aprisionado anseiam libertá-lo, mesmo que nem sempre o consigam ou nem sempre o façam da “melhor” forma (muitas vezes porque não conseguem sublimá-lo). Mas não se pense que a avó era uma personagem odiosa para a neta. Esta última aceita o castigo (o aprisionamento) como se fosse a medida correta para as suas tolices. Ansiosa por se libertar, não demorou muito para que tal sucedesse.

A oportunidade surgiu quando um desconhecido se hospedou na casa da avó. O jovem inquilino, que começou por emprestar livros a Nástienhka – livros perigosos, que poderiam ensinar coisas más (o quê senão



desejos?) –, acaba por levar a tímida e aprisionada Nástienhka a apaixonar-se por ele. Juram, então, fidelidade mútua, quer dizer, prendem o desejo um ao outro de tal forma que aceitam pôr-se à prova durante um ano. O desejo torna-se uma lei com a força concomitante; é ele que acaba por ditar o destino de todas as personagens, como se lhes indicasse o caminho que deveriam seguir.

Por fim, também a personagem principal acaba por confessar o seu amor a Nástienhka, Se inicialmente era conselheiro, um bom amigo; alguém que fez tudo para que ela se pudesse reencontrar com aquele que amava, e a quem tinha prometido fidelidade, ele, o protagonista-narrador, revela o seu amor. Ao princípio acaba por aceitá-lo, pois a verdade é que ele tinha tudo para satisfazer o seu desejo. A inteligência, a bondade, a atenção. Tudo! Mas eis que o desejo, apesar das “boas” razões, nem por isso se cumpre. Tal como Roland Barthes, nos *Fragmentos de um discurso amoroso*, poderia dizer-se que “o outro por quem estou apaixonado mostra-me a especialidade do meu desejo” (BARTHES, s/d, p. 27). Significa isso que é esse outro em especial que me mostra a imagem do meu desejo. Melhor: *é essa* imagem, precisamente o que eu descubro ao amá-lo!

Há assim, no último momento, numa espécie de golpe de teatro, Nástienhka acabará por reconhecer que não pode, afinal, amar o narrador. Tudo se passa como se o próprio desejo a surpreendesse e mostrasse uma lógica imprevisível. Como se se tratasse de uma lógica impossível de demover. Ela própria pede perdão ao narrador por amar outro, mesmo que apele para ser aceite e compreendida. Ela ama-o mas não com a paixão e intensidade que sente pelo outro. E ele, o protagonista, tem que o compre-

ender. Acabará por regressar à sua solidão e agradecer a pequena felicidade que viveu. Esta é, em resumo, a história de *Noites brancas*.

De acordo com Byung-Chul Han, “o desejo é sempre o desejo do *outro* (...) o *outro* como objeto do desejo escapa à positividade da escolha” (2015, p. 71). Insistindo na noção de alteridade, Byung-Chul Han mostra que o desejo é aquilo que nos faz sair do idêntico para defrontar o outro. “O outro que eu desejo e me fascina, *é sem lugar*” (2015, p. 16). É por isso que o desejo não pode deixar de ser um confronto com aquilo que nos nega ou interpela. Se assim não for, há a repetição do idêntico ou a mera celebração do narcisismo. Amar é ter de aceitar o desafio do outro, justamente aquilo que nos perturba e nos obriga a ter em conta na sua dimensão superlativa. O Eros torna-se, assim, uma exigência do outro. Se *Noites brancas* têm alguma força é claramente a força do desejo – e é isso, provavelmente, que continua a atrair os seus leitores.

Embora esteja para além do nosso propósito, seria útil relacionar esta reflexão com a de Emmanuel Levinas (que Byung-Chul Han não refere). Para o filósofo lituano, “não há desejo que não seja do absolutamente Outro” (cf. HELENO, 2006, p. 49). Animado pelo desejável, muito diferente da necessidade, o desejo é, para Levinas, aquilo que faz estilhaçar a noção de representação da ontologia tradicional. Com o desejo entra-se numa nova dimensão do humano, muito longe da mera necessidade ou falta.

De assinalar que há um consenso que percorre a história do desejo: a de que este pressupõe e provoca uma insatisfação. Nessa medida a resposta que se lhe dá reiteradas vezes na história da filosofia é a de que a

mente pode desviar ou destruir a inquietude que o desejo veicula. Assim, tanto estou inquieto porque temo pelo meu futuro imediato (por exemplo) como por estar à espera de uma pessoa que desejo reencontrar. Dizemos que o desejo é sinónimo de inquietude porque é sinónimo de falta, de ausência, de algo que anseia por ser preenchido ou satisfeito.

É este tipo de falta que é amiúde assinalada como sendo a característica fundamental do desejo. Daí que nos possamos tornar escravos dos nossos desejos, pois a falta tem um poder desmedido sobre nós: impulsiona-nos a agir (às vezes cegamente) e a satisfazer de imediato o que se deseja (a carência que se sente). Se tenho desejos é porque quero apropriar-me de algo. Tanto desejo ter umas boas férias e “apropriar-me” desse tempo como quero possuir este ou aquele objeto, esta ou aquela pessoa. Contudo se os desejos nos escravizam é sempre possível afirmar que há um outro tipo de desejo (o da própria vontade) que destrói ou domina os outros. Afinal, não eram os estoicos que definiam a vontade como sendo “o desejo com razão” (RABOUIN, 1997, p. 31)? Se não conseguimos viver só de desejos é porque não suportamos a inquietude ou insatisfação. Sábio, dizem-nos de muitas maneiras, é aquele que procura a tranquilidade da alma.

Já no *Dhammapada* se falava da mente como sendo capaz de “amansar” o corpo. De facto, no capítulo III (NANDISENA, 2012), diz-se que a “mente amansada traz felicidade”, pois as pessoas assediadas pelo desejo são como lebres que, presas em armadilhas, correm por todo o lado (NANDISENA, 2012, p. 54). Contudo, a inquietude do desejo é soberana porque interminável, A expressão insistente de inúmeros pensadores que

se deseja o desejo justifica tal perspectiva. Posso sentir-me feliz porque desejo aquilo que o outro deseja ou aquilo que eu penso que ele deseja. Aquilo que eu sou, a minha autoconsciência, muito deve a esta forma de desejar.

Seja como for, relembremos ainda que o desejo tanto assume a feição de Eros (erotismo, poesia, amor propriamente dito) como de poder (posse, domínio), como se não se cansasse de assumir tais facetas. Quando certos autores, como Silvermann (Cf. 2000, p. 8), defendem que a dicotomia entre desejo pelo poder e desejo libidinal “enquadra a tradição continental do século vinte”, apontam para essa força (essa lei) consubstancial ao desejo. Na verdade, Freud, Hegel e os herdeiros de um e outro, não se cansaram de o repetir.

### **3. Desejo e inquietação**

Retenhamos algumas ideias. Em primeiro lugar a relação entre solidão e desejo deve incitar-nos a pensar se um deles desvia, oculta ou modifica o outro. Se há solidão então o desejo sai de cena, permanece nos bastidores ou nem sequer lhe é permitido surgir. Se, pelo contrário, é o desejo que se manifesta, é então a solidão a poder sofrer o que assinalamos para o desejo (desvio, ocultamento ou alteração). Sabemos, aliás, que quando a solidão se torna depressiva tal pode assinalar uma ausência de desejo. Lacan dizia que o deprimido é uma espécie de cobarde por se demitir do seu próprio desejo. Por não saber ou por não querer assumi-lo, acobarda-se e deprime-se (cf. RECALCATI, 2017).

Mas há outras lições que se podem extrair de *Noites brancas*. A ideia de que o desejo é uma espécie de sonho ou devaneio que anseia por se realizar. Tal ímpeto é de tal forma veemente que se torna alucinatório – alucina-se o real – ou modifica esse mesmo real devido à sua impetuosidade. Não há, assim, desejo que não tenha esta componente alucinatória ou fantasmagórica. A própria mente, ao criar fantasmas, ambiciona projetar-se na “realidade”. E não há desejo sem tais fantasias. Saber porque desejamos o que desejamos tem como uma das respostas possíveis o traço mnésico referido por Freud, quer dizer, a marca da satisfação anseia por ser reativada em futuras percepções.

Numa última palavra diríamos então que a novela de Dostoiévski tanto nos relembra a forma como o desejo e a solidão se relacionam ou excluem, como o facto de não haver desejo que não alucine o real e não se prenda com sonhos ou devaneios. Essa lógica é uma maneira de vergar a pretensa soberania da razão que, demasiada orgulhosa de si, descuida o que há de implacável no desejo humano. Este parece flutuar: Nástienhka sente-se angustiada porque, embora ame o jovem inquilino, lastima que o narrador não seja “ele” (o inquilino) ou “ele” não seja o narrador. A novela cria a suspeita de que ela se esqueceria daquele a quem jurou o seu amor se acaso ele não comparecesse ao encontro. Parece, enfim, que o próprio desejo procura um repouso, um “lugar” onde se deixe estar, esgotado com tanta inquietude.

A verdade é que nem sempre se sabe o que se deseja ou porque se deseja – como se existisse uma lógica própria que se revela apenas

no momento em que se materializa. Desconhecida para o próprio sujeito, pode surpreendê-lo no momento em que se cumpre. Nástienhka, sem que ela própria o previsse, interroga-se se deseja quem “deveria”, como se aquele que tinha todas as condições para satisfazê-la acabasse por não ser o eleito devido à fidelidade que assumira. É o reencontro com o inquilino que acaba por impor a sua lei e dar um lugar ao desejo. Não basta ter as condições: é o desejo, com os seus fantasmas, que acaba sempre por ter a última palavra.

## **Referências Bibliográficas**

BARTHES, Roland. Fragmentos de um discurso amoroso. Lisboa: Edições 70, s/d.

NANDISENA, B. (trad.). Dhammapada, 2012 (<http://www.buddhis-mohispano.org>)

DOSTOIÉVSKI. Noites brancas. São Paulo: Editora 34, 2009.

HAN, Byung-Chul. Le désir. Ou l'enfer de l'identique. Paris: Autrement, 2015.

HELENO, José Manuel. “Levinas: desejo e infinito”, in O demónio de Sócrates. Lisboa: Fim de Século Edições, 2006.

IRVINE, William B. On desire: Why we want What we Want. Oxford University Press, 2006.

KOJÈVE, Alexandre. Introduction à la lecture de Hegel. Paris: Tel/Gallimard, 1968.

RABOUIN, David (edt.) Le désir. Paris: GF Flammarion, 1997.

RECALCATI, Massimo. A força do desejo. Paulinas Editora, 2017.

SILVERMAN, Hugh J. Philosophy and desire. Routledge, 2000.