



Texto enviado em
30.06.2019
e aprovado em
15.10.2019

V. 10 - N. 20 - 2020

*Doutorando em Estudos Literários Comparados pela Universidade de Brasília. Mestre (2018) em Estudos Literários Comparados pela Universidade de Brasília. Graduação em Letras/Inglês pela Universidade de Brasília (2016). Contato: victorhpoliveira@gmail.com

O Desespero do Nada, o Nilismo Completo e Supremo: A Fenomenologia do Mal n'Os Demônios de Fiódor Dostoiévski¹

The Despair of Nothing – Complete and
Supreme Nihilism. The Phenomenology
of Evil in Fyodor Dostoevsky's Demons

*Victor Hugo Pereira de Oliveira**

RESUMO:

O objetivo deste trabalho é investigar a maneira como o literato russo Fiódor Dostoiévski abordou a problemática do mal no seu penúltimo livro intitulado Os Demônios. O Problema do Mal começou a ser discutido na chamada Idade Subapostólica do cristianismo, que consistiu no desenvolvimento teológico e filosófico desta religião a partir do contato de alguns dos discípulos dos Apóstolos do Cristo com grupos heterodoxos. E, uma vez que Deus, no cristianismo, é visto como o Sumo Bem, a resposta que os primeiros teólogos cristãos, especialmente Santo Agostinho, deram ao mal ficou conhecida como Teodicéia, apontando para uma resposta cristã à problemática do mal moral e metafísico. Além disso, sabendo que Dostoiévski foi bastante próximo do Cristianismo Ortodoxo Russo, pode-se pensar que o literato tivesse a pretensão de mesclar ao seu estilo literário as ideias mais diversas do cristianismo, em especial as respostas filosóficas e teológicas da Ortodoxia

1. Trabalho apresentado originalmente como uma comunicação no Congresso Internacional de Literatura e Teologia (ALALITE), sessão temática "Sagrado, Modernidade e Revolta".

Russa relativas ao Problema do Mal. Valentin Tomberg, filósofo e autor das *Meditações Sobre os 22 Arcanos Maiores do Tarô*, ao propor uma meditação para o Arcano Maior XV (O Diabo), menciona, brevemente, a maneira como Dostoiévski abordou a problemática do mal em *Os Demônios*. Para Tomberg, a abordagem mais saudável a ser feita do mal é através da Fenomenologia que, de acordo com a definição de E. Husserl, consiste numa reflexão sistemática de um fenômeno que aparece e age na consciência. Desta forma, este trabalho pretende investigar, à luz da Teodicéia e da Fenomenologia, a problemática do mal na obra *Os Demônios* de Fiódor Dostoiévski. Por fim, será explorada a relação entre o Ateísmo, o Problema do Mal e a Desintegração da Pessoa Humana nas ações do personagem Nikolai Vsievolódoich Stavróguin.

PALAVRAS-CHAVE: Fiódor Dostoiévski; *Os Demônios*; Problema do Mal; Ateísmo; Cristianismo Ortodoxo Russo.

ABSTRACT

This work aims to investigate the way the Russian writer Fyodor Dostoevsky approached the problem of the evil in his penult book entitled *Demons*. The problem of evil started to being discussed at the so called Subapostolic Age in the history of Christianity, which constituted in the philosophical and theological development of such religion from the contact between some of Christ's disciples with unorthodox groups. Once God, in Christianity, is perceived as the Highest Good, the answers given by the first Christian theologians, especially Saint Augustine, to Evil itself became known as Theodicy, pointing to a Christian answer to the problem of moral and metaphysical evil. Moreover, as Dostoevsky was himself a Russian Orthodox Christian, it is possible to think that the writer had the pretension of merging his literary style with the most diverse ideas of Christianity, especially its Russian Orthodox' philosophical and theological answers to the Problem of Evil. Valentin Tomberg, philosopher and author of the *Meditations on the Tarot* mentions in his meditation on *The Devil (XV)*, briefly, the way Dostoevsky approached the problem of evil in his *Demons*. For Tomberg, the healthy way to discourse about evil is through the phenomenology once it, according to E. Husserl, consists of a systematic reflexion of a phenomenon that appears and acts on the conscience. That being said, this work pretends to investigate, at Theodicy's and phenomenology's light, the problem of Evil on Fyodor Dostoevsky's *Demons*. Finally, the relationship between Atheism, the Problem of Evil and the human person's disintegration in the character Nikolai Vsevolodovich Stavrogin's actions will be explored.

KEYWORDS: Fyodor Dostoevsky; *Demons*; Problem of Evil; Atheism; Russian Orthodox Christianity

Introdução²

No intuito de contribuir com os estudos da interface sobre a literatura e a teologia, este artigo pretende traçar uma breve análise da Fenomenologia do Mal e alguns de seus diversos desdobramentos no romance *Os Demônios* (2004) de Fiódor Dostoiévski. O autor, cristão ortodoxo, pretendeu trazer diversas reflexões que uniam críticas histórico-sociais e problemas de ordem psicológica, filosófica e teológica em seus últimos livros. No romance contemplado neste artigo, viu-se como a urdidura literária serviu de apoio para o desenvolvimento de uma meditação fenomenológica da problemática do Mal.

Tendo como base o pensamento do teólogo russo Paul Evdokimov em seus trabalhos *Orthodoxy* (2011), *Ages of the Spiritual Life* (1998) e *Dostoiévski et le Probleme du Mal* (1978), será discutida a questão do Mal, do Ateísmo e do Niilismo. Estes três tópicos serão estudados, principalmente, do ponto de vista da teologia ortodoxa, que se propõe a ser uma espécie de continuação do pensamento patrístico. Além disso, utilizar-se-á o pensamento de outro teólogo, o russo Vladimir Lossky no seu trabalho intitulado *The Mystical Theology of the Eastern Church* (1976), no que concernem às consequências anímicas da prática do Mal e obstinação nele. Tais discussões serão aplicadas na obra *Os Demônios*, especialmente, por causa da forma como Fiódor Dostoiévski apresentou, em diversos personagens, a desintegração da personalidade motivada pela prática consciente do Mal e as suas repercussões no âmbito social.

Utilizar-se-á, além disso, o trabalho do crítico literário francês René Girard, sobretudo as obras *Dostoiévski: Do Duplo à Unidade* (2011) e *Deceit, Desire & the Novel: Self and Other in Literary Structure* (1995) em razão da sua análise da obra de Fiódor Dostoiévski esbarrar em conte-

2. Agradeço ao Pe. Rafael J. Stanziona de Moraes pelo excelente curso sobre o *neo-ateísmo*. Agradeço igualmente ao Pe. Paulo Ricardo de A. Júnior pelo incrível curso sobre *Teodicéia e Escatologia*. Por último - e não menos importante - agradeço a Ribanna Martins de Paula, que se disponibilizou para revisar este texto. No entanto, as eventuais incoerências aqui presentes são de minha exclusiva responsabilidade.

údos próprios da teologia unindo, assim, os estudos literários à teologia. Ademais, será utilizado o trabalho de Luiz Felipe Pondé intitulado *Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski* (2013), em razão da pesquisa que este autor faz da produção literária de Dostoiévski do ponto de vista da filosofia da religião.

Por fim, ao longo de todo o artigo serão feitas diversas referências à colossal obra de Valentin Tomberg intitulada *Meditações sobre os 22 Arcanos Maiores do Tarô* (1989), na qual o autor apresenta uma série de exercícios espirituais acrescidos de diversas reflexões sobre o Mal, o Niilismo e o Ateísmo.

Será utilizada nesta pesquisa a edição de *Os Demônios* feita pelo tradutor Paulo Bezerra através da Editora 34, que preparou uma tradução direta do original em russo, propondo assim uma aproximação entre o leitor brasileiro e o pensamento de Fiódor Dostoiévski, posto que as traduções anteriores dos textos literários do autor eram realizadas a partir de traduções francesas. É importante notar que o título do romance de Dostoiévski, conforme Paulo Bezerra, refere-se aos revolucionários mencionados por Bakúnin. Um dos personagens do romance, Stiepan Trofímovitch Vierkhoviénski, ao examinar a desordem política engendrada pelo seu filho, Piotr Stiepánovitch, afirmara: “Esses demônios, que saem de um doente e entram nos porcos, são todas as chagas, todos os miasmas, toda a imundície [...] que se acumularam na nossa Rússia grande, doente e querida por todo o sempre” (DOSTOIÉVSKI, 2004, p. 637).

Paulo Bezerra também ressalta que “o primeiro nome de guerra de Stálin foi ‘Biesochvilli’, uma aglutinação de *biês*³, isto é, demônio, com *chvilli*⁴ sufixo formador de nome em georgiano” (BEZERRA, 2004, p. 7, grifos do tradutor). Tal informação é crucial para a compreensão da utilização da expressão *demônio* com conotações filosóficas e sociológicas, expressão que era bastante comum entre a elite intelectual da

3. Em russo, бесы.

4. Em georgiano, შვილი.

Rússia pré-revolucionária. E, uma vez que o romance tivera a sua escrita inspirada em diversos acontecimentos promovidos pelo Círculo de Pietrachévski, do qual Fiódor Dostoiévski havia participado, pretende-se investigar a relação que o escritor russo fizera entre o comunismo e o niilismo ateu: “baseado em um caso real acontecido na Rússia da época, o autor elabora uma verdadeira anatomia desse fenômeno, mostrando todas as etapas pelas quais passa a alma à medida que se afunda no ateísmo niilista” (PONDÉ, 2013, p. 65).

É, outrossim, bastante emblemática a segunda epígrafe que Fiódor Dostoiévski escolhera para compor *Os Demônios*. Trata-se da cena na qual Cristo exorciza um possesso da região dos gerasenos concedendo aos demônios que possuíssem os porcos que estavam por perto:

Havia ali, na ladeira, uma grande manada de porcos fuçando. Rogavam que lhes permitisse entrar nos porcos. Ele o concedeu; e os demônios, saindo do homem, entraram nos porcos. A manada se precipitou por um despenhadeiro e se afogou. Ao ver o que havia acontecido, os pastores fugiram e o contaram na cidade e nos campos. Os vizinhos saíram para ver o que havia acontecido e, chegando onde estava Jesus, encontraram o homem de quem haviam saído os demônios, vestido e sentado, aos pés de Jesus e em perfeito juízo. E se assustaram. Os que haviam visto lhes contaram como tinha sido libertado o endemoninhado (Lc 8, 32-36)⁵.

Evdokimov (1998), ao comentar a cena acima retratada, afirma que tal história mostra, de forma clara, a natureza do mal. Uma vez que o demônio que possuía o geraseno se nomeia como *Legião*, Evdokimov reflete que a natureza do Mal é, essencialmente, fragmentadora. Sendo assim, este artigo pretende examinar a maneira como Dostoiévski trabalhou a questão do Mal metafísico e seus desdobramentos em diversos personagens do romance *Os Demônios*.

5. Todas as citações bíblicas utilizadas neste artigo foram retiradas da *Bíblia do Peregrino*.

O Ateísmo

No âmbito do pensamento cristão ortodoxo contemporâneo, um dos teólogos mais importantes é o russo Paul Evdokimov. Tendo nascido na Rússia em 1901, fora forçado a deixar a sua pátria quando as ideias revolucionárias, aliadas a diversos fatores histórico-sociais, eclodiram na Revolução de Outubro. Lê-se, em um dos principais motes do pensamento de Karl Marx, que “a religião é o ópio do povo”⁶. Tal pensamento dá suporte ideológico para o desenvolvimento de um ateísmo militante, conforme percebido por Daniel-Rops na história do período Soviético da Rússia:

Efetivamente, mal instalados no poder, os bolchevistas tinham começado a pôr em prática os pontos anti-religiosos do seu programa. Sem ficar à espera de que o estabelecimento definitivo da sociedade marxista eliminasse a religião, tinham tomado posições no campo legislativo para levá-la à ruína enquanto instituição e apagá-la das consciências. A Separação da Igreja e do Estado fora proclamada logo em janeiro de 1918 (DANIEL-ROPS, 1984, p. 433).

Sendo assim, Paul Evdokimov pôde desenvolver uma série de estudos que relacionam, entre outros, o marxismo ateu na Rússia, o niilismo e o problema do mal tanto na teologia cristã tradicional quanto na literatura de escritores como Nikolai Gogol e Fiódor Dostoiévski. Em seu livro intitulado *Ages of the Spiritual Life* (1998), Evdokimov dedicou um capítulo para o estudo do ateísmo e as suas consequências espirituais como, principalmente, a problemática do mal.

De acordo com Evdokimov (1998), o ateísmo, por causa da sua difusão universal, pretende dominar a atenção e se impor nas consciências. Antes, o ateísmo era o privilégio de uma elite iluminada pelos arautos do cientificismo. No entanto, este sistema filosófico agora expressa uma norma comum a todos os níveis da sociedade, ou seja, desde o simples camponês, passando pelo operário de uma fábrica, bem como

6. Cf. Marx, 2010.

pelo motorista de um ônibus, até chegar a um professor titular de uma universidade. A civilização atual, conforme Evdokimov, parece ter sido construída em cima de rejeição consciente de Deus ou, de forma mais exata, na negação de toda e qualquer dependência de algum tipo de poder transcendente, posto que uma das bases do ateísmo hodierno é, justamente, o materialismo dialético. Além disso, percebe-se, de acordo com Evdokimov, que a ciência contemporânea não tem mais Deus como hipótese a ser considerada. Do ponto de vista da moral ateuista, Deus não parece mais ser onipotente, uma vez que Ele nunca suprimiu o mal; e, se Ele não quer fazê-lo, significa que Ele não é amor.

Ademais, Evdokimov apresentou uma sutil distinção entre o ateísmo ocidental e o ateísmo dos militantes soviéticos. Segundo o autor, por mais que ambas as formas estejam, em última análise, fundamentadas na negação da dependência da transcendência:

O ateísmo suprime este limite do ser criado em sua negação radical de toda a dependência. No lugar da sede humana do “inteiramente outro”, o ateísmo substitui a decisão de viver “como se” este limite tivesse sido tornado para sempre não-existente. Este é o ateísmo ocidental. O ateísmo dos militantes anti-Deus do mundo soviético é, num certo sentido, mais consistente e radical. Permanecendo fiel ao interesse histórico inerente ao pensamento russo (Chadaev, Berdyaev), ele é centrado na única negação, uma vez que esta é histórica: “Cristo não ressuscitou” (EVDOKIMOV, 1998, p. 83, tradução minha)⁷.

Esta forma histórica de negação, para o teólogo ortodoxo, parece ter sido profetizada pelo Apóstolo São Paulo quando este afirmara: “Se não há ressurreição dos mortos, tampouco Cristo ressuscitou; e se Cristo não

7. “Atheism suppresses this limit of created being in its radical denial of all dependency. In place of the human thirst for ‘the wholly other,’ it substitutes the decision to live ‘as if’ this limit had been rendered forever non-existent. Such is Western atheism. The atheism of the anti-God militants of the Soviet world is, in a certain sense, more consistent and radical. Remaining faithful to the historical interest inherent in Russian thought (Chadaev, Berdyaev), it is centered in only one negation since this is historical: ‘Christ has not risen’.” (EVDOKIMOV, 1998, p. 83)

ressuscitou, é vã a nossa proclamação, é vã a nossa fé” (1Cor 15, 13-14).

Uma vez que o ateísmo é fundamentado na negação, este não apresenta nenhum conteúdo metafísico que lhe seja próprio e nenhuma filosofia construtiva ainda que, conforme o teólogo, seja difícil de encontrar tais desdobramentos claramente expressos. No campo das ideias ateístas, qualquer consideração filosófica serviria tão somente para justificar atitudes ou prover uma escusa para uma ação. Vê-se, portanto, que o ateísmo propõe-se como uma forma de vida extremamente prática. Visto que o homem da sociedade contemporânea aparenta estar mais preocupado com as questões de ordem política e econômica, as crenças religiosas passam a não significar nada.

Valentin Tomberg, autor estoniano que também fugiu da perseguição religiosa desencadeada pelo ateísmo militante característico dos soviéticos, examinou de maneira extensa os diversos fundamentos do ateísmo marxista. Um deles seria, justamente, a ausência do alicerce espiritual da monarquia. Para Tomberg, uma monarquia só funcionaria com o arquétipo – ou posto – do Imperador. Tal forma de pensar está baseada no princípio da analogia que, no âmbito do pensamento hermético, supõe uma correspondência entre a ideia e a sua execução – que é o princípio básico do hermetismo: *quod est inferius est sicut quod est superius, et quod est superius est sicut quod est inferius*⁸. Desta forma, Tomberg também afirmava que se outrora a coroa do Imperador brilhava e guiava as grandes monarquias da Europa, a sombra do Imperador, então ausente, tornou as mesmas escuras e criou, assim, uma série de monarquias derrotadas onde não haveria uma relação benéfica entre o rei e os súditos:

“Não havendo Imperador, cedo ou tarde não haverá também reis. Não havendo reis, cedo ou tarde não haverá nobreza. Não havendo nobreza, cedo ou tarde não haverá burguesia nem camponeses. Eis como se chega à ditadura do proletariado – da classe hostil ao princípio

8. O trecho, em latim, refere-se ao segundo ponto da *Tabulæ Smaradignæ Hermetis*, também conhecida como “Tábua de Esmeralda”. Cf. Valentin Tomberg. *Meditações sobre os 22 Arcanos Maiores do Tarô*. São Paulo: Paulus, 1989.

hierárquico, que é, entretanto, o reflexo da ordem divina. Por isso o proletariado professa o ateísmo” (TOMBERG, 1989, p. 97, grifo meu).

Logo, uma monarquia que não é comandada pelo arquétipo do Imperador, conforme o filósofo, acaba por se perverter numa tirania que terminou sendo uma das motivações da Revolução Bolchevique. Vê-se também, de acordo com Tomberg, como o proletariado – classe criada pelas ressonâncias do pensamento marxiano⁹ motivado pelas reais injustiças que aconteciam com os trabalhadores das fábricas e dos campos – fora incentivado a professar o ateísmo: uma vez que a monarquia começara a entrar em declínio, a desintegração foi imposta a toda a ordem da sociedade.

Posto que Tomberg parte do pressuposto de que a hierarquia é o reflexo da ordem divina, uma sociedade sem uma hierarquia estabelecida em um princípio divino só poderia gerar, na classe resultante, a profissão de fé no ateísmo. Paul Evdokimov (1998), no trecho a seguir, apresenta uma argumentação quanto à adesão ao ateísmo por parte das massas:

O ateísmo, então simplificado, perverte as massas. Não vem mais das mentes dos filósofos e é, dessa forma, livre de qualquer exercício intelectual. Imperceptivelmente, o ateísmo identifica-se com a situação histórica, colocando-se como uma consequência das condições econômicas e políticas. Ele alega e se apropria de todos os esforços contra a fome, a guerra e a injustiça. Ele faz isso de forma mais fácil do que a religião organizada, comprometida por ter sido associada com uma ordem que passou e, agora, partilha do mesmo destino: ser colocada de lado” (EVDOKIMOV, 1998, p. 24-25, tradução minha)¹⁰.

9. Trata-se do pensamento de Karl Marx. Esta nomenclatura contrapõe-se ao pensamento marxista, que designa as ideias originadas a partir do pensamento de Karl Marx.

10. “Atheism thus simplified pervades the masses. It no longer comes from the minds of philosophers and is thus freed from any exercise of the intelligence. Imperceptibly it identifies itself with the historical situation, setting itself up as a consequence of political and economic conditions. It claims and appropriates all efforts against famine, war and injustice. It does this more easily than organized religion, compromised by having been associated with an order that has passed, now sharing its fate, seeing itself thrust aside” (EVDOKIMOV, 1998, p. 24-25).

O emblemático trecho do *Manifesto do Partido Comunista* aponta para as ideias revolucionárias que estavam pairando sobre a Europa para, logo em seguida, pousarem no Império Russo: “Um fantasma circula pela Europa — o fantasma do comunismo. Todas as potências da velha Europa se aliaram numa caçada santa a esse fantasma: o papa e o czar, Metternich e Guizot, radicais franceses e policiais alemães” (MARX & ENGELS, 2012, p. 5).

No que concerne às relações entre o socialismo e o ateísmo, o próprio Dostoievski, através do personagem Ivan Chátov, declarou que “o socialismo, por sua essência, já deve ser um ateísmo, precisamente porque proclamou desde o início que é uma instituição atéia e pretende organizar-se exclusivamente sobre os princípios da ciência e da razão” (DOSTOIEVSKI, 2004, p. 250).

Evdokimov apresenta uma reflexão sobre a relação entre o ateísmo e o comunismo e conclui que a aparição do homem socialista é a razão pela qual o comunismo surge logo após o ateísmo niilista. Tal reflexão é importante, pois o romance *Os Demônios* expõe, conforme Pondé (2013), uma análise das raízes da Revolução Russa. Para Evdokimov,

O comunismo não é um postulado filosófico, mas um ato que completa a história. O advento do homem socialista é a sua única prova. Por ser irrefutável, será mais do que uma prova, será uma revelação. É por isso que o comunismo começa *depois* do ateísmo. É a *práxis*, a transformação do mundo (EVDOKIMOV, 1998, p. 26, grifos do autor e tradução minha)¹¹.

Valentin Tomberg, comentando os trechos do Evangelho nos quais O Cristo é escarnecido por aqueles que duvidavam da Sua filiação divina, traz as ressonâncias de tal zombaria na época do ateísmo militante na antiga União Soviética. O argumento de Moscou, conforme os dizeres

11. “Communism is not a philosophical postulate but an act that completes history. The advent of socialist man is its sole proof. Being irrefutable, it will be more than a proof, it will be a revelation. This is why communism begins *after* atheism. It is the *praxis*, the transformation of the world” (EVDOKIMOV, 1998, p. 26, grifos do autor).

de Tomberg, mostra como o desenvolvimento do ateísmo militante na Rússia Soviética seguia, com alguns acréscimos, as zombarias pelas quais O Cristo passou:

É a outra reação. Encontramo-la, por exemplo, nas emissões da rádio soviética em Moscou. O argumento de Moscou é sempre o mesmo: se Deus existe, deve saber que nós, os comunistas, o destruímos. Por que não dá ele um sinal visível, se não de poder, pelo menos de sua existência? Por que não defende ele seus interesses?! Em outros termos, é o argumento antigo: desce da cruz e creremos em ti (TOMBERG, 1989, p. 92).

Evdokimov (1998) mencionou também o pensamento de Santo Isaac, o Sírio, que formalizou uma fenomenologia do pecado ao formular uma espécie de síntese do pensamento patrístico. Santo Isaac apontou para o fato de que o pecado, por excelência, é a indiferença perante a Ressurreição que, conforme o teólogo russo, é uma espécie de profecia do ateísmo soviético. Além disso, uma síntese do ateísmo soviético parece ter sido igualmente profetizada, porém por Dostoiévski através do personagem Kiríllov:

Ouve uma grande idéia: um dia, no centro da terra havia três cruces. Um dos crucificados cria tanto que disse ao outro: “Hoje estarás comigo no paraíso”. Terminou o dia, ambos morreram, foram-se e não encontraram nem paraíso, nem ressurreição. A sentença não se justificou. Ouve: aquele homem era superior em toda a terra, era aquilo para o que ela teria de viver. Todo o planeta, com tudo o que há nele, sem aquele homem é uma loucura. Não houve uma pessoa assim nem antes nem depois Dele, e nunca haverá, nem por milagre. Nisso está o milagre de nunca ter havido e não haver jamais outro igual. E se é assim, se as leis da natureza não pouparam nem Aquele, não pouparam nem o seu milagre, mas obrigaram até Ele a viver no meio da mentira e morrer pela mentira, então quer dizer que todo o planeta é uma mentira e se sustenta na mentira e em um escárnio tolo. Portanto, as próprias leis do planeta são uma mentira e um vaudeville dos diabos. Para que viver; responde, se és homem? (DOSTOIEVSKI, 2004, p. 599, grifos do autor).

Este raciocínio de Kiríllov, apontado como delirante por Piotr Spiepánovitch, é, para Evdokimov, a síntese do ateísmo soviético que, fundamentado no pensamento russo, apresenta uma dúvida de caráter histórico: “Se Cristo não ressuscitou, nossa fé é em vão, nada tem significado e tudo reduz-se ao nada” (EVDOKIMOV, 1998, p. 85, tradução minha)¹².

O Niilismo

“E o ateísmo só oferece o nada”
Valentin Tomberg

Ao apresentar um estudo sobre a obra de Fiódor Dostoiévski do ponto de vista da filosofia da religião e examinar o romance *Os Demônios*, Luiz Felipe Pondé informa que a crítica que o escritor russo faz ao ateísmo niilista também pode significar uma crítica às ciências sociais:

Quando nos referimos à crítica ao ateísmo ou niilismo, para Dostoiévski significa quase uma crítica às ciências sociais. Isso porque, para ele, a abordagem do ser humano a partir de tais ciências é própria do ateísmo, pois tal sistema imagina que, através delas, seria possível uma compreensão plena do ser humano (PONDÉ, 2013, p. 109).

Tal crítica parece partir do pressuposto de que o ser humano não pode ser meramente reduzido aos seus aspectos sociais. Este pensamento aparenta estar em comunhão com a religião que Fiódor Dostoiévski professava – o cristianismo ortodoxo – e que baseia-se na concepção de um ser humano em vias de participar, através da graça, da natureza divina ou, através da *danação*, do destino eterno dos demônios¹³.

A temática da *danação*, juntamente com a temática da *graça*, é amplamente explorada na obra de Dostoiévski, uma vez que o próprio autor

12. “If Christ is not risen, our faith is in vain, nothing has meaning, and all is nothingness” (EVDOKIMOV, 1998, p. 85).

13. Cf. Lossky, 1967.

mostrava uma consciência plena da importância existencial destes dois temas. É possível perceber, ademais, como ambos os temas são trabalhados em um mesmo romance, justapondo o Paraíso e o Inferno.

René Girard, ao apresentar um trabalho sobre a obra de Dostoiévski intitulada *Dostoiévski: Do Duplo à Unidade* (2011), examina os principais textos literários do escritor russo sob a ótica da temática do *subsolo* em seus diversos matizes, a saber: o *psicológico*, o *metafísico*, a *descida* e a *subida*. Ao investigar as facetas de Nikolai Stavróguin, Girard aponta que o personagem de *Os Demônios* “é um ser cruel e insensível” (GIRARD, 2011, p. 76). Ademais, ao longo do desenvolvimento da ficção dostoiévskiana, Stavróguin não se sensibiliza perante o sofrimento do seu próximo a menos que deste possa usufruir de forma maléfica. Girard afirma que este personagem, por ser um jovem sedutor abastado e dotado de notável inteligência, é um homem que vive plenamente entediado e sem desejos, uma vez que tem posse de tudo que pode ser possuído por um mortal.

Esta indiferença é tratada por Girard como se fosse a revelação do subsolo que, em última análise, trata-se da revelação do *niilismo*. Esta espécie de culto ao nada chegara na Rússia e influenciara uma série de pensadores. Na obra e na vida de Dostoiévski, conforme Girard, é possível ver uma espécie de entrega ao niilismo, “mas esse niilismo não é somente um fardo, mas também uma fonte de conhecimento e mesmo de poder” (GIRARD, 2011, p. 77). Desta forma, é através do niilismo que o escritor russo pode traçar, mediante o desdobramento dos diversos personagens por ele criados, as ressonâncias e possíveis consequências da descida ao subsolo. Uma das consequências de tal descida é a própria indiferença perante a existência.

No caso de Stavróguin, tal indiferença é um sinal de uma profunda perversão moral e espiritual. Tendo como modelo real um dos membros do Círculo Pietratchévski¹⁴, Stavróguin apresenta uma espécie de mime-

14. Círculo do qual Fiódor Dostoiévski participou e lhe valera quatro anos de prisão na Sibéria. Cf. René Girard. *Dostoiévski: Do Duplo à Unidade*. São Paulo: É Realizações, 2011.

tismo do subsolo. Por ser reflexo de uma pessoa que realmente existiu – ou seja, Nicolai Spiéshniev, membro do supracitado Círculo – o personagem de *Os Demônios* acaba por se constituir num exemplar negativo de messias ou, melhor dizendo, de um anticristo. “Todos falam dele em termos religiosos. Stavróguin é sua ‘luz’, sua ‘estrela’; inclinam-se diante dele como ‘diante do Altíssimo’; os pedidos que lhe fazem são humilíssimas preces” (GIRARD, 2011, p. 82).

Stavróguin, ademais, naquele episódio emblemático no qual este aceita travar um duelo com um homem cujo pai o ofendera enormemente, apresenta uma indiferença perturbadora perante os primeiros tiros que fizera com que o adversário já não mais conseguisse mirar. Girard interpreta tal indiferença como um perfeito controle de si mesmo e que possibilitara a Stavróguin um progressivo domínio das técnicas do Mal. Valentin Tomberg, ao comentar sobre o Arcano do Diabo, fala de forma bastante específica sobre a maneira como “Dostoiévski lançou ao mundo algumas verdades profundas do Cristianismo, mas, ao mesmo tempo, também alguns métodos práticos secretos do mal. É o que se vê, em particular, no seu romance *Os Demônios*” (TOMBERG, 1989, p. 401, grifos do autor).

Stavróguin, ao formar com Piotr Vierkhovênski e com o velho Vierkhovênski uma espécie de Santíssima Trindade às avessas. Vê-se, conforme Girard, a maneira como os endemoninhados, liderados pelo anticristo, usurpam o lugar do Cristo: “o universo do ódio parodia, nos menores detalhes, o universo do amor divino. Stavróguin e os endemoninhados que arrasta atrás de si estão todos em busca de uma redenção às avessas, cujo nome teológico é danação” (GIRARD, *ibid.*, p. 85).

O niilista ateu, conforme Pondé (2013), também apresenta uma profunda indiferença pela vida dos demais ao ponto de poder cometer assassinatos de forma arbitrária por causa da sua concepção equivocada de liberdade humana que aponta para o pressuposto de que a vida não possui um sentido inerente e, por isso, tudo é permitido: “O niilista é um

pós-moderno sem Deus, é aquele que acha de fato que a liberdade definida em termos humanos vai levá-lo a algum lugar, que o ser humano pode tomar sua condição na mão e construir o mundo tal como desejar: matar quem quiser” (PONDÉ, *ibid.*, p. 285).

É notória, além disso, a atração perversa que Stavróguin exercia sobre as mulheres. O narrador de *Os Demônios* comenta que o fato de ele ser um assassino era um fator preponderante em tal sedução: “Umam ficavam particularmente fascinadas com o fato de que ele possivelmente tivesse algum segredo fatal na alma; outras gostavam realmente do fato de que ele era um assassino” (DOSTOIÉVSKI, 2004, p. 52).

A temática do suicídio, consoante ao tema do ateísmo niilista, é amplamente discutida em *Os Demônios*. É emblemático o diálogo ocorrido entre Alexiei Kiríllov e Vsievólódovitch Stavróguin acerca da decisão e instrumentalização do suicídio. Vê-se também, de forma explícita, alguns dos pressupostos do ateísmo ligeiramente distorcidos, ou seja, como a crença na vida eterna aqui na terra:

- Sim, gosto também da vida, e daí?
 - Mas decidiu se matar...
 - E daí? Por que as duas juntas? A vida é um particular, a morte também é um particular. A vida existe, mas a morte não existe absolutamente.
 - Você passou a acreditar na futura vida eterna?
 - Não, não na futura vida eterna, mas na vida eterna aqui. Há momentos, você chega a esses momentos, em que de repente o tempo pára e acontece a eternidade.
 - Você espera chegar a esse momento?
- (DOSTOIÉVSKI, 2004, p. 237)

No entanto, Dostoiévski compreendia que a vida, para um ateu niilista, não passava de uma semi-vida na qual já começava a acontecer a decomposição anímica e, por vezes, a decomposição física. Pondé resume a compreensão de Dostoiévski quanto ao simulacro de vida vivida pelos ateus niilistas da seguinte forma:

É nesse sentido, portanto, que Dostoiévski afirma que os ateus não percebem que a morte não é a principal

forma de decomposição, pois esta já aconteceu em vida. E o ateísmo nada mais é do que a aposta na decomposição do indivíduo vivo. Daí sua concepção do ateísmo como a maior tragédia existente no mundo. O niilismo é seu nome conceitual. (PONDÉ, 2013, p. 134)

Esta forma com a qual os ateus levam a vida é chamada por Valentin Tomberg de *inferno eterno*, na qual o suicida vive, interiormente, o estado de danação eterna. A escolha pelo nada testemunha a favor do elevado grau de decomposição anímica pelo qual passa o desesperado:

O inferno eterno é o estado de alma aprisionada em si mesma e sem esperança de sair dessa situação. Eterno significa 'sem esperança'. Todos os suicídios cometidos por desesperados testemunham a realidade do inferno eterno como estado da alma. Antes de cometer suicídio, a pessoa que o comete experimenta o estado de desespero completo, isto é, o inferno eterno. Por isso prefere o nada ao estado de desespero. O nada é, pois, sua última esperança (TOMBERG, 1989, p. 190, grifos do autor).

Este *nada* pelo qual o suicida anseia é, logo, o inferno metafísico na qual o prisioneiro está completamente empobrecido ontologicamente e extremamente solitário, posto que também não poderia usufruir da sua própria companhia uma vez que esta é vazia. Evdokimov explica a natureza do Inferno de forma magnífica:

Tanto o Hades grego quanto o Sheol hebraico referem-se a um lugar escuro onde a solitude reduz um ser ao extremo empobrecimento do solipsismo demoníaco. Podemos representar o inferno como se fosse uma cadeia feita de espelhos na qual o prisioneiro pode apenas ver o seu próprio rosto multiplicado ao infinito, sem o vislumbre do rosto de ninguém mais. Ver-se a si mesmo significa estar saciado consigo mesmo até o ponto da náusea (EVDOKIMOV, 1998, p. 81-82, tradução minha)¹⁵.

15. "Both the Greek Hades and the Hebrew Sheol refer to a place of darkness where solitude reduces a being to extreme impoverishment of demonic solipsism. We can represent hell as a cage made of mirrors in which one can see only one's own face multiplied to infinity, without a glimpse of anyone else's. to see only oneself is to be satiated with oneself even to the point of nausea" (EVDOKIMOV, 1998, p. 81-82).

Esta náusea, amplamente estudada por Jean Paul Sartre, aparenta estar presente na consciência de Stavróguin. Observou-se, portanto, que esta náusea foi se expandindo até o trágico final, onde o personagem comete o suicídio. Na carta que Stavróguin enviara a Dária Pavlovna, o último trecho desta descreve, de forma distorcida, a pretensa necessidade que este tinha de se matar. O medo que ele tinha do suicídio era falsamente motivado pelo temor de deixar transparecer que era um homem magnânimo:

Sei que preciso me matar, varrer-me da face da terra como um inseto torpe; mas tenho medo do suicídio porque temo mostrar magnanimidade. Sei que isso será mais uma mentira - a última mentira na série infinita de mentiras. Que proveito haveria em mentir para mim mesmo apenas para representar magnanimidade? Em mim nunca pode haver indignação e vergonha; logo, nem desespero. (DOSTOIÉVSKI, 2004, p. 652).

Esta ausência da indignação, da vergonha e do desespero aparentam apresentar, em última análise, o último estágio do niilismo, que consiste na total indiferença para consigo mesmo. Em *O Mito de Sísifo*, Camus dissertara sobre a legitimidade do ato de suicidar-se como uma das consequências lógicas derivadas da descoberta de que a vida, muito provavelmente, não possui nenhum sentido inerente. Ademais, o autor procurara traçar as origens do pensamento suicida:

Um ato como este é preparado dentro do silêncio do coração à semelhança de uma grande obra de arte. O homem mesmo o ignora. Num entardecer ele puxa o gatilho ou se joga de uma janela. Sobre um administrador de imobiliária que havia se matado, fiquei sabendo que ele havia perdido a sua filha cinco anos antes e que ele tinha mudado drasticamente desde então e que tal experiência o havia 'enfraquecido'. Não é possível imaginar palavra mais exata. Começar a pensar é começar a ser enfraquecido. A sociedade possui pouquíssima conexão com tais começos. O verme está no coração do homem. E é lá onde ele deve ser procurado. Deve-se seguir e compreender este jogo fatal que leva da lucidez

diante da experiência para a fuga da luz (CAMUS, 1979, p. 12. tradução minha)¹⁶.

No que concerne a razoabilidade de tal ato, Camus afirma que “o suicídio é raramente cometido após uma reflexão (ainda que a hipótese não seja excluída)” (CAMUS, *ibid.*, p.12, tradução minha)¹⁷. Ou seja, o sujeito que pensa em cometer suicídio, na maioria dos casos, não fica a pensar demasiadamente no ato e nem na maneira como o mesmo será consumado.

Além disso, Camus se questiona quanto à possibilidade de existir um tipo de raciocínio que aponte para a derradeira conclusão de se cometer o suicídio. O autor, então, afirma que ainda não encontrara ninguém que tivesse seguido, até o fim, o encadeamento das premissas que levariam ao suicídio:

Os homens que morrem pelas suas próprias mãos consequentemente seguem até o fim a sua inclinação emocional. Refletir sobre o suicídio me dá uma oportunidade para abordar o único problema que me interessa: há raciocínio lógico que conclua na necessidade da morte? Não posso saber, a menos que eu persiga, sem paixão caótica, à luz da evidência, o raciocínio cuja origem eu destaco. É o que chamo de raciocínio absurdo. Muitos o começaram. Ainda não sei se o mantiveram ou não (CAMUS, 1979, p. 16)¹⁸

16. “An act like this is prepared within the silence of the heart, as is a great work of art. The man himself is ignorant of it. One evening he pulls the trigger or jumps. Of an apartment-building manager who had killed himself I was told that he had lost his daughter five years before, that he had changed greatly since and that that experience had ‘undermined’ him. A more exact word cannot be imagined. Beginning to think is beginning to be undermined. Society has but little connection with such beginnings. The worm is in man’s heart. That is where it must be sought. One must follow and understand this fatal game that leads from lucidity in the face of experience to flight from light” (CAMUS, 1979, p. 12).

17. “Rarely is suicide committed (yet the hypothesis is not excluded) through reflection” (*ibid.*, p. 12).

18. “Men who die by their own hand consequently follow to its conclusion their emotional inclination. Reflection on suicide gives me an opportunity to raise the only problem to interest me: is there a logic to the point of death? I cannot know unless I pursue, without reckless passion, in the sole light of evidence, the reasoning of which I am here suggesting the source. This is what I call an absurd reasoning. Many have begun it. I do not yet know whether or not they kept to it” (CAMUS, 1979, p. 16).

Para Camus, esta *lógica absurda* acarretaria numa ausência total de esperança que não teria nenhuma relação com o desespero em si mesmo. Portanto, conforme o autor, o absurdo só teria significado quando não houvesse um consentimento do sujeito para com ele.

Quanto à suposta existência de mártires do marxismo-leninismo, Tomberg (1989) apresenta uma reflexão na qual afirma que o marxismo-leninismo, por estar fundamentado no materialismo dialético, não pode ter mártires. Isto se dá uma vez que, mesmo sem o saber, os comunistas que cometem suicídio em nome da sua causa o fazem por causa de valores transcendentais:

Seja-me poupada a objeção de que também os comunistas, às vezes, morrem por seu marxismo-leninismo! Porque se eles o fazem voluntariamente, não é por seu dogma da supremacia da economia ou de sua ideologia, mas pelo grão de verdade cristã que caiu em seus corações, pela preocupação com a fraternidade humana e com a justiça social. O materialismo como tal não tem – e não pode ter – mártires; e se parece tê-los, os mártires que ele se atribui testemunham, na verdade, contra ele. Porque eis o seu testemunho: ‘Existem valores mais altos do que a economia e até o que a vida, já que sacrificamos não só os bens materiais, mas também a nossa própria vida’. Tal é o seu testemunho contra o marxismo materialista. Eis agora seu testemunho contra a cristandade: ‘Perdemos a plenitude da fé; resta-nos apenas um grão de fé. Mas, mesmo esse grão que nos resta é tão precioso que damos nossa vida por ele. E vós que tendes a plenitude da fé, qual é o vosso sacrifício por ela?’ tal é o testemunho contra a cristandade... à medida que também a cristandade é materialista. Porque há um materialismo doutrinal junto com uma vontade influenciada pela fé, como existe um espiritualismo doutrinal junto com uma vontade influenciada pelo interesse materialista” (TOMBERG, 1989, p. 331-332)

É possível pensar que Stavróguin suicidara-se por causa do *grão de verdade cristã que caíra em seu coração*? Posto que, conforme Sartre (2004), a solução final do niilismo é o marxismo, pode-se pensar que, ainda que camuflado por uma forma absurda de raciocínio, Stavróguin

poderia, de certa maneira, ser considerado um proto-mártir do comunismo? Tendo em vista que o seu suicídio fora motivado pela profunda náusea por ele sentida, é difícil conceber tal ato como uma autoimolação altruísta.

Stavróguin suicida-se por meio do enforcamento, aniquilando, assim, as exhibições exacerbadas da lascívia que corroeram-no de dentro para fora. Desta forma, Stavróguin desaparece e evita, assim, uma auto-delação através da confissão que fizera ao monge Tíkhon.

A Fenomenologia do Mal

Evdokimov (1998) apresenta três aspectos sintomáticos que são discerníveis no meio das múltiplas manifestações do Mal, a saber: o *parasitismo*, a *impostura* e a *paródia*. Sob a ótica da teologia, o Mal, para o autor, viveria como se fosse um parasita do ser criado por Deus, formando à semelhança de um câncer, uma excrescência monstruosa, um tumor demoníaco. Quanto à impostura, o teórico salienta que o Mal tem cobiça pelos atributos divinos e substitui a igualdade pela semelhança. É notória aquela passagem do Gênesis na qual a Serpente afirma ao casal primordial que eles serão como Deus (Gn 3, 5). Por fim, no que concerne a paródia, Evdokimov aponta que o Mal, cheio de uma inveja ciumenta, faz uma paródia do ato criador de Deus e constrói o seu próprio reino sem Ele, ou seja, uma imitação com um sinal invertido.

Ademais, Evdokimov (1998) argumenta que os filósofos jamais conseguiram resolver o problema do Mal. Em vez disso, estes acabaram por ampliar e complicar tal problemática. Por outro lado, o teólogo aponta para o fato de que o Mal nunca foi uma espécie de problema para os Padres da Igreja, uma vez que para eles nunca se tratou de especular sobre o mal mas, antes, de combatê-lo. Tal fato assemelha-se ao aviso que Valentin Tomberg dera aos seus leitores quanto à necessidade de não se especular, principalmente no âmbito da espiritualidade, sobre a natureza do Mal: “Sabemos que todo exercício espiritual tende para a

identificação do meditante com o tema da meditação, isto é, tende para um ato de *intuição*. (...) *Não se deve chegar à intuição do mal*, porque intuição é identificação, e identificação é *comunhão*” (TOMBERG, 1989, p. 401, grifos do autor).

No que concerne ao Autor e Princípio do Mal¹⁹, Evdokimov, citando as palavras do Cristo, lembra que o Malvado tem sido um assassino desde o começo. Sendo um espírito de negação, o demônio seria, acima de tudo, um assassino de sua própria verdade, uma vez que, através de um dos seus nomes - Lúcifer - ele era o portador da luz divina. Por ser assassino desde os primórdios, o demônio consumou seu suicídio metafísico ao colocar-se em uma espécie de negação universal da marca de Deus, sendo, desta forma e ao mesmo tempo, homicida e deicida. Ademais, o problema do Mal sempre se apresentou como um possível resultado da liberdade humana, como o teólogo reflete:

O problema do mal foi uma pedra de tropeço para a teologia judaica: Cristo não suprimiu o mal, logo ele não é o verdadeiro Messias. Este também é o argumento do ateísmo: Cristo não trouxe o reino de Deus para a terra. O Evangelho nunca prometeu nenhuma felicidade material na terra. Ele é profundamente pessimista no que concerne à história, pois se a liberdade é real, ela também o é para o mal (EVDOKIMOV, 1998, p. 43, tradução minha).²⁰

Quanto ao vínculo entre o pecado e as atitudes de Stavróguin, vê-se que o personagem vai aos poucos adquirindo cada vez mais a semelhança de um demônio. Girard afirma, quanto a este personagem, que “não deveríamos hesitar em reconhecer nele a imagem do Anticristo” (GIRARD, 1965, p. 59).²¹

19. Tal forma de denominar o demônio é proveniente do exorcismo presente na fórmula batismal. Cf. Missal Romano, Paulus, 1992.

20. “The problem of evil was a stumbling block to Jewish theology: Christ did not suppress evil, therefore he is not the true Messiah. This is also the argument of atheism: Christ has not brought to pass the kingdom of God on earth. The Gospel has never promised any material happiness on earth. It is profoundly pessimistic in regard to history, for if freedom is real, it is so also for evil” (EVDOKIMOV, 1998, p. 43).

21. “We should not hesitate to recognize in him an image of Antichrist” (GIRARD, 1965, p. 59).

Se o pecado é a centelha diabólica presente na natureza humana decaída, este, “sendo uma perversão, colocará seus próprios limites em qualquer antropologia que tome o elemento demoníaco da natureza humana como seu ponto de partida” (EVDOKIMOV, 2011, p. 66, tradução minha).²²

Ainda conforme Evdokimov, é importante ressaltar, a escolha que a pessoa humana deveria fazer quando o mal se apresenta diante dela: “A alma é um local de presenças e encontros, preordenada pela sua natureza conjugal para a comunhão com a sua contrapartida, seja em noivado ou em adultério. A escolha não está entre o angelical e o animal, mas entre Deus e o demoníaco”, (EVDOKIMOV, 2011, p. 95, tradução minha)²³. A escolha feita por Stavróguin, que opta pelo demoníaco, vai tornando-se cada vez mais irreversível na medida em que o tempo passa.

Por fim, Evdokimov (1978), em sua tese de doutoramento sobre o problema do Mal na obra de Fiódor Dostoiévski, apresenta uma síntese extraordinária dos desdobramentos do pecado e do mal na alma e nas ações de Stavróguin:

Stavróguin foi além do domínio do geral, mas a sua relação especial com o divino se torna numa relação particular com o demoníaco. Ele esconde de si mesmo o volume do seu segredo: trata-se de um segredo tão medonho que invocá-lo sem arrependimento é um novo pecado e este que é o fracasso de sua confissão. Ele viveu na expectativa de um evento que poderia libertá-lo, mas a última noite com Lisa o mostra que os meios naturais não param o mecanismo do mal que uma fé desencadeou: naquela mesma noite, outro crime é fatal e o segredo horrendo de seu próprio vazio levanta de forma abrupta com toda a força do desespero; ele está exausto, sua existência terminou. Não se trata mais de uma angústia perante o mal que leva ao conhecimento

22. “Sin, being a perversion, will set limits of its own to any anthropology that takes as its starting point the demonical element of human nature” (EVDOKIMOV, 2011, p. 66).

23. “The soul is the place of presences and meeting, preordained by its conjugal nature to communion with its counterpart, whether in betrothal or adultery. The choice is not between the angelic and the animal, but between God and the demonic” (EVDOKIMOV, 2011, p. 95).

do pecado, mas é a ansiedade do desamparo de uma atitude demoníaca diante do bem, é a atitude do Inferno perante Deus (EVDOKIMOV, 1978, p. 219-220, tradução minha)²⁴

O ocorrido com Stavróguin pode também ser visto como um enraizamento perene no mal. Os seus sucessivos crimes – *pecados* – fizeram com que a sua vontade fosse ficando cada vez mais firmada no Mal. Lossky expõe tal mecanismo do pecado de maneira contundente: “Mas o pecado, este parasita da natureza, enraizado na vontade, vive nela, faz dela uma prisioneira do demônio, ele mesmo prisioneiro da sua própria vontade congelada para sempre no mal” (LOSSKY, 1976, p. 259, tradução minha)²⁵.

Sendo assim, a morte espiritual – a desintegração anímica da pessoa humana – é uma consequência do pecado, uma vez que este, conforme a teologia cristã, introduziu a morte no universo criado. Lossky também coloca que as liberdades humana e angélica criaram um novo modo de ser baseado no Mal. Porém, para o autor, Deus colocou um limite no pecado ao permitir que ele terminasse com a morte do ser humano.

Considerações Finais

Este artigo procurou investigar a forma como Fiódor Dostoiévski desenvolveu a Fenomenologia do Mal em sua antepenúltima obra literária intitulada *Os Demônios*. Conforme a leitura dos teóricos elencados neste

24. “Stavroguine a dépassé le domaine du général, mais sa relation particulière avec le divin devient une relation particulière avec le démoniaque. Il se cache à lui-même le gros de son secret: celui-ci est si terrible que l’invoquer sans se repentir est un nouveau péché et c’est là l’échec de sa confession. Il a vécu dans l’attente d’un événement qui l’en délivrerait, mais la nuit passée avec Lise lui fait voir que le moyens naturels n’arrêtent pas la mécanique du mal une foi déclanchée: cette nuit même, un autre crime est fatal et le terrible secret de son propre vide se dresse brusquement avec toute la force du désespoir; il est à bout, son existence est finie. Ce n’est plus l’angoisse devant le mal qui amène à la connaissance du péché, mais c’est l’angoisse de l’impuissance de l’impuissance de l’impuissance devant le bien, c’est l’attitude de l’Enfer devant Dieu” (EVDOKIMOV, 1978, p. 219-220).

25. “But sin, this parasite of nature, rooted in the will, lives in it, makes it a prisoner of the devil, himself a prisoner of his own will frozen for ever in evil” (LOSSKY, 1976, p. 259).

trabalho, viu-se como o Mal desdobrou-se no niilismo e no ateísmo no desenrolar do desenvolvimento do personagem Nikolai Vsievolódovitch Stavróguin, cujo ápice foi o suicídio cometido por ele depois de uma derradeira e fracassada confissão sacramental ao monge Tíkhon.

De acordo com os autores utilizados para o desenvolvimento desta pesquisa, foi possível perceber como o ateísmo tingido de niilismo tem uma profunda relação com o ateísmo desenvolvido em um ambiente comunista. No romance analisado, esta relação entre estes dois tipos de ateísmo foi observada no *zeitgeist* da Rússia pré-soviética, retratado de forma ficcional por Dostoiévski no livro *Os Demônios*.

Este ateísmo foi também analisado do ponto de vista teológico. Percebeu-se, conforme os teólogos citados, a paródia de elementos cristãos executada por alguns personagens. Como exemplo de paródia, pode-se mencionar a Santíssima Trindade às avessas formada por Nikolai V. Stavróguin, Piotr Vierkhoviénski e Stiepan T. Vierkhoviénski. Intentou-se também averiguar as ressonâncias do Mal por meio dos pecados cometidos por Nikolai V. Stavróguin, que acabaram por gerar uma espécie de antecipação do inferno quando este personagem começou a passar por uma desintegração anímica, o que ocasionou ações extremamente perturbadoras. Girard (1965), por este motivo, considerou que o personagem Nikolai V. Stavróguin era uma espécie de Anticristo.

Uma vez que o romance analisado propõe uma análise da realidade - sendo esta a Rússia pré-soviética - vê-se como o *absurdismo* presente na narrativa, estando imbuído de um espírito niilista, apresentou-se como um prelúdio ao comunismo ateu, sendo que a concretização de um paraíso utópico - ou a *imantização da escatologia cristã* - manifestou-se como o suprasumo da ideologia comunista²⁶. O raciocínio absurdo, conforme estudado por Camus (1979), conduz também ao derradeiro ato do suicídio que fora cometido por diversos personagens d'*Os Demônios*. O suicídio de Nikolai V. Stavróguin fora marcado por diversos sentimen-

26. Cf. Voegelin, 1982.

tos de náusea decorrida da sua vontade cada vez mais fixada no Mal.

Sendo assim viu-se, do ponto de vista da fenomenologia teológica, a maneira como o Mal age na consciência humana. Os Demônios, de Fiódor Dostoiévski, apresenta o Mal na forma da imanentização da escatologia através da paródia satânica dos símbolos cristãos. Desta forma, viu-se como acontece o desespero perante o nada, ou seja, o niilismo completo e supremo que tira a esperança do ser humano.

Referências

- BEZERRA, Paulo. Nota do Tradutor. IN: Os Demônios. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2004.
- CAMUS, Albert. *The Myth of Sisyphus*. Translation: Justin O'Brien. Harmondsworth: Penguin Books, 1979.
- CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. Missal Romano. 4. ed. São Paulo: Paulus, 1992.
- DANIEL-ROPS, H. A igreja das revoluções (I): diante de novos destinos. Tradução: Henrique Ruas. São Paulo: Quadrante, 2003.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. Os Demônios. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2004.
- EVDOKIMOV, Paul. *Ages of the Spiritual Life*. Translation: Michael Plekon. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.
- EVDOKIMOV, Paul. *Dostoevski et le Probleme du Mal*. Paris: Desclée de Brouwer, 1978.
- EVDOKIMOV, Paul. *Orthodoxy*. Translation: Jeremy Hummerstone. New York: New City Press, 2011.
- GIRARD, René. *Deceit, Desire & the Novel: Self and Other in Literary Structure*. Translation: Yvonne Freccero. Baltimore: The John Hopkins Press, 1965.
- GIRARD, René. *Dostoiévski: do duplo à unidade*. Tradução: Roberto Mallet. São Paulo: É Realizações, 2011.
- LOSSKY, Vladimir. *The Mystical Theology of the Eastern Church*. Translation: Fellowship of St. Alban and St. Sergius. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1967.
- MARX, Karl. *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. Tradução: Rubens Enderle e Leonardo de Deus. São Paulo: Boitempo Editorial, 2010.

- MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. Manifesto do Partido Comunista. Tradução: Sergio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- PONDÉ, Luiz Felipe. Crítica e Profecia: A Filosofia da Religião em Dostoiévski. São Paulo: Leya, 2013.
- SARTRE, Jean-Paul. A Náusea. Tradução: Rita Braga. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000. SARTRE, Jean-Paul. Crítica da Razão Dialética: precedido por questões de método. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- SCHÖKEL, Luís Alonso. Bíblia do Peregrino. Tradução: José Bortolini. São Paulo: Paulus, 2000.
- TOMBERG, Valentin. Meditações sobre os 22 arcanos maiores do tarô. Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1989.
- VOEGELIN, Eric. A Nova Ciência da Política. Tradução: José Viegas Filho. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.