



A LENDA DO “GRANDE INQUISIDOR” COMO EXPRESSÃO DO NILISMO MORAL DA SOCIEDADE MODERNA

The legend of the “Great Inquisitor” as expression of the moral nihilism of modern society

Antônio Francimar da Silva Lima*



* Bacharel em Teologia pelo Seminário Batista do Cariri (SBC) em 2001 e pela Universidade Metodista de São Paulo em 2016, Graduado em Letras pela Universidade do Pernambuco (UPE) em 2015, Especialização em Literatura Comparada pela Universidade Dom Bosco em 2015, e Mestrado em Letras em 2019 pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

Contato:

fran_accy13@yahoo.com.br

RESUMO:

Dostoiévski, em sua obra magna Os irmãos Karamazov, cria o personagem ideia Ivan que encarna o conceito do niilismo filosófico dominante na Europa do século 19. Pautada na lógica de que os valores cristãos são subjetivos e impositivos pela tradição judaico-cristã, deveria a partir de uma concepção antropocêntrica, estabelecer novos valores para o homem. Ivan desenvolve o conceito de que “se Deus está morto, tudo é permitido”, o que serve de encorajamento para Smierdiákov matar o pai, desejo compartilhado por outro filho, Dmitri.

Palavras-chaves: Grande Inquisidor, Jesus Cristo, Tentação, Niilismo.

ABSTRACT:

Dostoevsky, in his opera magna The Karamazov brothers, creates the character Ivan, who embodies the concept of philosophical nihilism dominant in 19th century Europe, based on the logic that Christian values are subjective and imposing by the Judeo-Christian tradition, should start from of an anthropocentric conception to establish new values for man. Ivan develops the concept that "if God is dead, everything is allowed", which encourages Smierdiakov to kill his father, a desire shared by another son, Dmitri.

Key words: Great Inquisitor, Jesus Christ, Temptation, Nihilism.

1 – INTRODUÇÃO

O romance russo, em especial o dostoiévskiano, revela a decadência moral e social do *status quo* burguês por meio da falência da família patriarcal. É suficiente recorrer a obra *Pais e Filhos* (1862), de Turgueniev, a qual revela o embate de gerações que não conseguem sustentar todo o aparato familiar, e, por conseguinte a sociedade vigente. Também é correto afirmar que Leon Tolstói construiu um romance revelador das fragilidades daquela sociedade por meio das fissuras familiares, em *Guerra e Paz* (1865). A filha do capitão (1836), de Puskhin, igualmente revela a rebeldia da jovem Maria Ivánovna de não obedecer ao pai e casar-se com o jovem Andrei Pietrovitch. Em *Os Irmãos Karamázov*, a família russa está sob ataque das novas ondas filosóficas e morais que se contrapõem as velhas ideias, ligadas à religião e ao *modus operandi* burguês.

Os Irmãos Karamázov expõe uma família em crise que tipifica as ideias correntes na sociedade russa do século 19 sintetizadas no *niilismo*. A sociedade russa estava estruturada num patriarcalismo centrada na figura do Czar e do Líder da Igreja (Patriarca Ortodoxo), os quais estavam em decadência. Os escritores desse tempo preferiram traduzir essa desestruturação social pelo viés da família, já que se entende que ela é base de todas as microestruturas sociais; sendo assim, a obra dostoiévskiana revelará as incongruências entre a vida prática e declaração de fé dos seus personagens no âmbito familiar – como a prática da servidão que conferia aos senhores a posse das “almas” dos servos, termo usado tanto por Dostoiévski como por Gógol (*Almas mortas*, 1842) para referir-se ao estado de reificação dos servos.

Nesse cenário, *Os Irmãos Karamázov*, mais do que contar as desventuras de uma família burguesa russa, serve para revelar uma sociedade que não tem condições de manter suas estruturas. A construção do romance dostoiévskiano é feita a partir de três bases, a saber a criação de personagem-ideia, a polifonia, o dialogismo e a carnavalização (BAKHTIN, 2010a).

2 - PERSONAGEM IDEIA, POLIFONIA, DIALOGISMO E CARNAVALIZAÇÃO DOSTOIEVSKIANA

As personagens da referida obra são ideias (BAKHTIN, 2010a, p.87), mas sem o viés de uma criação universal de personagens representativos da odisséia na qual o mundo hermético abarcava pouquíssimos heróis; antes, a nova forma de criação remete a vários tipos sociais que procuram minimamente englobar os variados sujeitos. Bakhtin salienta “que o herói de Dostoiévski é o homem de ideias” (2010a, p. 95) e a ideia geral da obra em análise é uma resposta ao niilismo ou ateísmo representado, principalmente, por Ivan, como bem disse Joseph Frank “todo o romance é uma resposta a Ivan e à sua lenda” do grande inquisidor (FRANK, 2007, p.775). O niilismo é a ideia predominante do romance e engloba toda a filosofia de desconstrução social daqueles dias, como se vê na acusação do promotor Hipolit Kirilovitch na tentativa de convencer os jurados do crime (não) cometido por Dmitri:

Lembrai-vos de que sois defensores de nossa verdade, defensores de nossa sagrada Rússia, de seus defensores, de sua família, de tudo o que ela tem de sagrado!... Não sejais, pois, um obstáculo à Rússia e sua expectativa, nossa fatídica troica voa precipitadamente e, talvez, para a morte [...] Por horror, e talvez até por repugnância a ela, e ainda é até bom que lhe deem passagem, mas é possível que peguem e deixem de lhe dar passagem, e que se postem como uma muralha sólida diante da visão impetuosa e detenham, eles mesmos, a arremetida louca de nossa libertinagem como um forma de salvar a si mesmos, a ilustração e a civilização! Já nos chegaram aos ouvidos essas vozes alarmadas vindas da Europa. (DOSTOIÉVSKI, Vol 2, 2012, p. 933).

O fragmento ressalta a necessidade da sociedade russa se levantar contra os novos tempos vindos da Europa Ocidental que tem o poder de destruir a ilustração e a civilização conhecidas. O promotor também impõe sobre os ombros da justiça o dever de guardião da sagrada Rússia, da família, e tudo o que é sagrado. A sessão foi suspensa por 15 minutos e o público começa uma discussão em grupos, sendo que no quarto comenta-se,

Mas quanto à troica, ele falou mesmo bem, também sobre aqueles povos. E é mesmo verdade, estás lembrado daquela passagem em que ele disse que os povos não vão esperar?
E daí?
É que um membro do parlamento inglês se levantou na semana passada e fez ao ministério uma pergunta a respeito dos niilistas: se não estaria na hora de nos metermos numa nação bárbara para nos educarmos. Hipolit se referiu a ele, sei que se referiu a ele. Andou falando disso na semana passada. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 935).

A discussão provocada pelo discurso de abertura do promotor sugere que a maioria das pessoas entendeu a referência implícita ao *niilismo* e suas manifestações. A fala do expectador ao citar um membro do parlamento inglês revela a necessidade de frear a modernidade e voltar ao passado quando as civilizações eram bárbaras, mas sensatas. A modernidade niilista não assegura evolução social, já que o parricídio ainda é uma prática.

A polifonia é um termo emprestado da teoria musical que remete a ideia de várias vozes ou sons de uma orquestra capaz de comunicar uma música. O termo analógico é empregado à teoria do romance para se referir a capacidade desse gênero suportar várias vozes distintas, independentes e conflitantes, mas que se combinam; como afirma Bakhtin, “a vontade artística da polifonia é a vontade de combinação de muitas vontades, a vontade de acontecimento” (BAKHTIN, 2010a, p. 23), portanto, no romance dostoiévskiano não existe uma dialética hegeliana, já que não existe um espírito uno em formação para onde convergem todos os acontecimentos, “não se pode falar em síntese nenhuma; pode-se falar apenas da vitória dessa ou daquele voz” (BAKHTIN, 2011, p. 200). Essa acepção é visivelmente percebida na leitura d’ *Os Irmãos Karamázov*, lugar de confronto de muitas vontades, como sugere a perspectiva racionalista de Ivan ou a religiosa de Aliocha, o mundanismo pragmático de Dmitri e o pai Fiódor, e o ateísmo prático de Smierdiákov. Todas essas vozes servem para representar e assegurar o mundo caótico e conflituoso da Rússia oitocentista.

O diálogo ou discurso não está diretamente ligado à conversação face a face, mas a relação entre os discursos, ou seja, “as relações dialógicas são extralinguísticas” (BAKHTIN, 2010, p. 209), com isso, pretende-se afirmar que o dialogismo dostoiévskiano é formado a partir do “discurso bivocal, que surge inevitavelmente sob as condições da comunicação dialógica, ou seja, nas condições da vida autêntica da palavra” (BAKHTIN, 2010, 211), isto é, todo discurso deve refletir ou simular a vida real. O escritor não é um monge em sua torre de marfim, nem o seu trabalho (o romance) é um mosteiro onde somente os iniciados são permitidos adentrar; a obra está mais para uma praça e o escritor um daqueles que sentam em seus muitos bancos, pois “o sujeito que fala no romance é um homem essencialmente social, historicamente concreto e definido e seu discurso é uma linguagem social (ainda que em embrião), e não um dialeto individual” (BAKHTIN, 2010b, p. 135).

Dostoiévski também estabelece uma isonomia entre as personagens, autor e narrador, de tal maneira que todos são iguais em discurso e importância, e a atitude de cada um importa igualmente. Esse conceito pode ser percebido na comparação estabelecida entre os diálogos de Platão e Dostoiévski, em que naquele “a multiplicidade de vozes se apaga na ideia” (BAKHTIN, 2011, p. 200), já neste, as vozes se equiparam e servem para introduzir ideias díspares, mas ainda assim equipolentes. Essa novidade romanesca faz com que todas as personagens-ideias tenham importância para o todo; assim, a voz de Ivan não soa mais alto que a de Smierdiákov, mesmo que este não tenha o valor que sociedade burguesa requer, ele o tem em sua voz equipolente.

A carnavalização é um termo resgatado das festas populares na Europa e indica

uma forma sincrética de espetáculo de caráter ritual, muito complexa, variada, que, sob base carnavalesca geral, apresenta diversos matizes e variações dependendo da diferença de épocas, povos e festejos particulares [...] O carnaval é um espetáculo sem ribalta e sem divisão entre atores e espectadores [...] Esta é uma vida desviada da sua ordem *habitual*, em certo sentido uma “vida às avessas”, “um mundo invertido” (*monde à l’envers*)” (BAKHITN, 2010, p. 139-140).

Essa “vida invertida” de que fala Bakhtin se manifesta na literatura por meio de uma escrita sério-cômica com objetivo de revelar as incongruências da vida. A carnavalização se caracteriza pela ridicularização dos poderes constituídos e se revela por meio do “*livre contato entre os homens*” (BAKHTIN, 2010, p. 140, grifos do autor), isto é, a quebra de todas as leis, proibições e restrições impostas para a conservação da vida comum. Dessa maneira, tem-se a eliminação das distâncias entre pessoas que surgem equipolentes e isonômicas, como a relação de admiração e ódio entre Smierdiákov e Ivan, o qual sente asco por aquele, que por sua vez retribui com admiração, a ponto de seguir até as últimas consequências as implicações do ateísmo de Ivan.

No carnaval, a ordem das coisas é invertida de modo a conceber a profanação do sagrado, sem escândalo e medo; também se verifica a ocupação desordenada dos espaços públicos dando vazão a várias formas de indecências, relativizando o que tenta se impor como absoluto, e deslocando o curso habitual da vida. Os lugares privados não mantêm a aura de sacralidade típica dos romances europeus, mas será nos lugares públicos e mundanos que o drama humano se passa: nos bares, praças, prisões, mosteiros (em uso atípico ao que se espera), a casa dos pobres (como no episódio da visita de Aliocha ao tenente humilhado pelo irmão Dmitri), entre outros. A lenda do grande inquisidor (tema

central da obra) foi narrada em um bar, aos gritos de bêbados e prostitutas, ao cheiro de cigarro e cerveja.

A arena carnavalesca é modelada pelo riso de escárnio ou de alegria. O riso

estava voltado para o supremo: achincalhava-se, ridicularizava-se o Sol (deus supremo), outros deuses, o poder supremo da Terra para forçá-los a *renovar-se* [...] O riso carnavalesco também está dirigido contra o supremo; para a mudança dos poderes e verdades, para a mudança da ordem universal. (BAKHTIN, 2010, p. 145).

O personagem Fiódor Karamazov é, sem dúvida, a figura do bufão carnavalesco, que de tudo ri e se diverte mesmo com a desgraça alheia. Ele brinca com as doutrinas cristãs relativas ao inferno, não tem respeito quando conversa com os líderes religiosos, ademais ele se vê como o bobo da corte para divertir os amigos como no caso de estuprar uma jovem demente. Mas Ivan também é satírico quando escarnece da fé do irmão Aliocha numa conversa marcada pela pecaminosidade de um bar.

A análise da obra dostoiévskiana requer um aparato crítico enorme, contudo a delimitação desse artigo se dá no plano traçado por Bakhtin desenvolvidos acima, isto é, na compreensão que as personagens são ideológicas a serviço de uma explicitação do *modus operandi* e do *status quo* da sociedade russa; além disso, pretende-se revelar o contexto filosófico do *niilismo* no século 19. Nesse trabalho busca-se analisar o personagem ideia Ivan, o qual representa o *niilismo* filosófico estruturado na crença da morte de Deus (antes de Nietzsche fazer sua declaração), e para tanto será investigado sua obra-prima “a lenda do grande inquisidor”.

3 - IVAN FIÓDOROVITCH KARAMÁZOV, O RACIONALISTA NIILISTA

Ivan, assim como seus irmãos, teve sua infância roubada. Aprendeu desde cedo que estava só no mundo, apesar de ter tido mais ‘sorte’ do que seu irmão Dmitri. Estudou em Moscou e começou a trabalhar cedo. Era um talentoso jovem com qualidades de escritor. Publicou um artigo sobre os tribunais eclesiásticos (um dos temas na reunião de família marcada no mosteiro da cidade). Apareceu na casa do pai sem ressentimentos; não gostava de beber; conheceu o irmão Dmitri tardiamente.

Ivan se mostrou comedido e astuto no dia da referida reunião. Quando seu artigo foi citado, ele procurou defender-se e explicar melhor o assunto,

Eu parto da tese de que essa mistura de elementos, isto é, de essências da Igreja e Estado, tomados separadamente, será eterna, apesar de ser ela impossível e nunca se poder levá-la a uma situação não só normal como minimamente conciliatória, porque a mentira está na própria base da questão. O compromisso entre o Estado e a Igreja em questões como, por exemplo, a do tribunal, é, a meu ver, impossível em sua essência absoluta e genuína [...] Eu lhe replico que, ao contrário que é a própria Igreja que deve abarcar todo o Estado e não ocupar nele apenas um canto qualquer e que, se por algum motivo isso é impossível neste momento, na essência das coisas deve, sem dúvida, ser colocado como objetivo direto e fundamental de todo o posterior desenvolvimento da sociedade cristã (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 96).

O argumento é que a Igreja Ortodoxa Russa deveria ser o governo terreno de Deus na terra, ou seja, as leis que norteiam (ou que deveriam nortear) a Igreja – sendo a principal a lei do amor – deveriam ser implantadas em toda a sociedade. Ivan continua defendendo sua tese ao demonstrar que, se houvesse apenas o tribunal eclesiástico (e não o do Estado) ninguém seria mandado para os trabalhos forçados, ou seja, não haveria penas, porque não haveria crimes. “Se tudo se tornasse Igreja, ela excomungaria o criminoso e o rebelde, mas não cortaria cabeças... Eu lhe pergunto: para onde iria o excomungado?” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 100), segundo Ivan, as pessoas pecam porque não sentem que estão cometendo torpezas contra Deus, elas dizem “roubei, mas não estou indo contra a Igreja” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 100), o que dá a elas a sensação de liberdade para o crime. Contudo, se a pessoa pertencesse a Igreja e não ao Estado, ela seria sumariamente excomungada e cortada da sociedade sempre que pecasse.

Apesar de usar o termo Igreja, o que Ivan pretende mesmo é usar o poder espiritual e terreno dessa instituição milenar, e instaurar um socialismo ideal, já que ele (como se mostrará) é um ateu convencido. O *stárietz* Zossima confrontou a tese, demonstrando a impossibilidade de pessoas serem corrigidas por “deportações para trabalhos forçados, antes acompanhados de espancamentos, nunca corrigem e, principalmente, quase não atemorizam nenhum criminoso” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 102); mas também criar uma Teocracia e punir com excomunhão quem pecasse era algo que Roma já praticava há mais de mil anos. No entanto, a pessoa que se submete às leis de Cristo deve fazer isso pelo convencimento de que a obediência é a única alternativa que se tem para viver feliz e pleno, nesse vale de lágrimas. A união entre Igreja e Estado ainda permanece como uma utopia para alguns, mas também encarada como o grande perigo, para outros:

“Existem [...] os que creem em Deus, são cristãos e ao mesmo tempo socialistas. Pois é a esses que mais tememos; são uma gente terrível! O socialista-cristão é mais temível que o socialista ateu” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 105).

Segundo Ivan, não existe lei ou nada que obrigue os homens a amarem seus semelhantes, e se até hoje houve o amor na Terra deve-se ao “fato de que os homens acreditavam na própria imortalidade”; mas caso seja destruído a fé na imortalidade, “nele se exaure de imediato não só o amor como também toda e qualquer força para que continue a vida no mundo”, o que por sua vez abre espaço para a amoralidade, gerando um mundo em que “tudo é permitido, até a antropofagia”. E por fim, ele conclui demonstrando que “o egoísmo” ou até mesmo o “crime, não só deve ser permitido ao homem (*sic*) mas até mesmo reconhecido como a saída indispensável, a mais racional e quase a mais nobre para sua situação” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 110).

Assim, Ivan lança as bases filosóficas para o *niilismo*. No entanto, algo inesperado ocorre: ele se apaixona por Cátia (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 261), o que coloca em xeque sua teoria. O mesmo que aconteceu com o niilista Bazarov (TURGUENIEV, 2011, p. 81), o ateu que apareceu para desconstruir valores e estabelecer novos, inclusive a ausência de afetos, foi surpreendido com uma paixão ardente pela jovem Ana.

Os irmãos, Ivan e Aliócha, se encontram na taverna *A Capital*, um lugar inóspito para pessoas nobres; contudo, aconteceu a carnavalização desse espaço para abrigar a conversa central do romance: a lenda do grande inquisidor. Ivan começou ironizando que “toda a Rússia jovem só fala de questões eternas”, sendo que até numa taverna eles conversariam sobre as tais questões eternas: “Deus existe, existe imortalidade? E os que não acreditam em Deus vão falar de socialismo e de anarquismo, da reconstrução da sociedade humana segundo um novo princípio” e arremata, “vê, Aliócha, ser russo às vezes não é nada inteligente” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 322). Com relação a existência de Deus, Ivan relembra a conversa na cela do *stárietz* em que uma pessoa havia citado a famosa frase de Voltaire: “*s’il n’existait pas Dieu il faudrait l’inventer*” (se Deus não existisse, seria preciso inventá-lo), e assegura que se Ele existe, e criou o universo, o fez com base na geometria euclidiana, das três dimensões, isto é, o ser humano é feito finito e capaz de conhecer apenas as coisas da natureza física; dessa forma, Ivan aceita

Deus (mesmo sem poder explica-lo), contudo, ele nega o mundo de Deus (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 325).

Aliócha procurou saber mais detalhadamente o que Ivan queria dizer com não aceitar o mundo, ao que ele respondeu que não entende “como se pode amar o próximo. A meu ver, é justamente o próximo que não se pode amar, só aos distantes é possível amar” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 326). Aliócha argumenta que somente imitando o amor de Cristo é possível amar ao próximo. A tréplica de Ivan ressalta que Cristo poderia amar já que ele é Deus, mas os homens não. Essa argumentação faz eco ao poema sete faces, quando o eu lírico queixa-se de suas fraquezas e erros: “Meu Deus, porque me abandonaste/ se sabias que eu não era Deus/ se sabias que eu era fraco” (DRUMMOND, 1978, p. 3).

Assim sendo, o sofrimento causado pelo pecado do homem é injusto, já que a humanidade não tem condições de suportar as tentações. Ivan ainda destaca as atrocidades a que o ser humano é capaz de cometer; para ele “a fera nunca pode ser tão cruel como o homem” e ainda, “acho que se o diabo não existe e, portanto, o homem o criou, então o criou à sua imagem e semelhança” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 329). Ivan cita vários casos de atrocidades humanas para sustentar a ideia de que o homem é o lobo do próprio homem. O primeiro caso é o de Richard, um menino “dado” (pelos pais) a uns pastores das montanhas suíças, onde cresceu e viveu como um “bichinho selvagem”; tinha vontade de comer as alfarrobas dos porcos como o filho pródigo da história bíblica; ao crescer ele começou a roubar, e por fim, matou um velho. Foi preso e condenado a morte. Na prisão, ele recebeu auxílio das irmandades de Cristo e senhoras filantrópicas; lá ele aprendeu a ler e escrever; ao entender o evangelho, reconheceu o crime e se declarou culpado. “O alvoroço toma conta de Genebra... tudo o que há de superior e bem-educado se precipita para ele na prisão” e passam a saudá-lo como irmão (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 331). A crítica mordaz de Ivan vem ao denunciar a hipocrisia dos cristãos (de Genebra, berço da reforma protestante calvinista) que se preocuparam com o espiritual de Richard, mas se omitiram quando ele era uma criança criada como bichinho. Além disso, Ivan queria mostrar como as pessoas podem se acostumar com o grotesco como se fosse normal, isto é, a execução é conduzida com naturalidade, e com incentivo dos novos irmãos de Richard.

Ivan destaca a maldade humana inerente, que se expressa no simples e rude *mujiqe* espancando seus cavalos, ou ainda, o pai e a mãe que espancam sua filhinha de 7 anos com uma vara (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 332). O mais chocante, no entanto, é o caso de um rico general que vive em sua fazenda com mais de mil almas (termo recorrente na obra, que representa a condição de pessoas que eram almas, mas seus corpos pertenciam aos seus senhores); tem um canil com centenas de cães, e eis que um menino servo, um garotinho de apenas oito anos, atira uma pedra e acerta a pata do “galgo predileto do general”; o menino passa a noite no calabouço, no dia seguinte, é retirado e despido; manda o menino correr e, em seguida, solta-se a matilha de cães velozes. “Ele açula os cães à vista da mãe. E os cães estraçalham a criança!... Parece que puseram o general sob tutela. Então... o que fazer com ele? Fuzilar? Fuzilar para a satisfação de um sentimento moral?” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 336).

Toda essa conversa serviu de preâmbulo para Ivan apresentar seu poema, chamado O Grande Inquisidor. Ivan tentou demonstrar a ideia de que é improvável que um Deus transcendente e sábio tenha criado um mundo pecaminoso (VASSOLER, 2012, p. 44), por isso, ele propõe uma argumentação para demonstrar o *niilismo* ocidental imerso numa falsa liberdade e felicidade, através do famoso discurso do grande inquisidor.

Na lenda (que ele chama de poema), Cristo reaparece em Sevilha, Espanha, onde a inquisição estava mais forte no século XVI. Logo, Ele é reconhecido e opera dois milagres: a cura de um velho cego desde menino e a ressurreição de uma menina por meio das palavras evangélicas *Thalita cumi* (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 346). O cardeal, o grande inquisidor, passava por ali e ordenou imediatamente sua prisão. O povo ainda beijou seu caminho, mas não impediu a prisão.

Na cela do calabouço, o inquisidor iniciou um monólogo, questionando Cristo: “Por que vieste nos atrapalhar?” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 347); para ele, o projeto de libertação que Cristo tentou, havia fracassado, mas, finalmente, a Igreja Católica conseguira recuperar as falhas e estava reconfigurando o projeto, e naquele momento, a vinda de Cristo não era bem-vinda pois distrairia o povo novamente e os desviaria do grande projeto de reconstrução da humanidade. As pessoas renunciaram e entregaram sua liberdade à igreja. “Hoje estas pessoas estão mais convictas do que nunca

de que são plenamente livres, e, entretanto, elas mesmas nos trouxeram sua liberdade e a colocaram obedientemente a nossos pés (DOSTOIVÉSKI, 2012, Vol. 1, p. 348).

Ao recusar as tentações, Cristo criou uma fissura na humanidade por causa da finitude humana, que a incapacita de resistir as mesmas tentações. Cristo, também, deixou seus seguidores entregues a si mesmo, quando prometera “o direito de ligar e desligar”. Sendo assim, somadas essas duas atitudes de Cristo (resistir as tentações por ser Deus e dar uma chancela aos homens de tomarem decisões que seriam respeitadas no céu), os seus seguidores não conseguiram ‘seguir’ o mesmo caminho de seu mestre, pelo contrário, os ‘discípulos’ decidiram aceitar as tentações do Espírito Terrível¹.

3.1 - A primeira tentação: pedra em pães

A primeira tentação se refere ao episódio bíblico em que Satanás sugeriu a Cristo que transformasse pedras em pães já que ele tinha passado 40 dias e 40 noites em jejum no deserto (BÍBLIA, 2009, Mateus 4:1–4). Para o Inquisidor, Cristo não poderia aparecer novamente, depois de tantos séculos, e se oferecer como libertador e guia do povo, uma vez que ele não foi capaz de ceder à tentação de prover às pessoas o essencial, isto é, pão.

Queres ir para o mundo e está indo de mãos vazias, levando aos homens alguma promessa de liberdade que eles, em sua simplicidade e em sua imoderação natural, sequer podem compreender, e da qual tem medo e pavor, porquanto para o homem e para a sociedade humana nunca houve nada mais insuportável do que a liberdade [...] Transforma-as em pão e atrás de ti correrá como uma manada a humanidade agradecida e obediente, ainda que tremendo eternamente como medo de que retires tua mão e cesses a distribuição dos teus pães (DOSTOIEVSKI, 2012, Vol. 1, p. 351).

O Inquisidor de Jesus demonstra pela lógica que os valores cristãos vão ser superados pela ciência, e quando este momento chegar, o crime será absolvido, e extirpado o pecado; contudo, ainda restará a fome, ou seja, todos os problemas desse

¹ A história da tentação de Cristo está registrada nos Evangelhos Mateus e Lucas, resumidas aqui como segue. **1ª tentação:** Se tu és Filho de Deus manda que estas pedras se tornem em pães. Mas Jesus lhe respondeu: Está escrito: Nem só de pão viverá o homem, mas de toda palavra que sai da boca de Deus. **2ª tentação:** Se tu és Filho de Deus, lança-te daqui abaixo; porque está escrito: Aos seus anjos dará ordens a teu respeito; e: eles te susterrão nas mãos, para que nunca tropeces em alguma pedra. Replicou-lhe Jesus: Também está escrito: Não tentarás o Senhor teu Deus. **3ª Tentação:** Tudo isto te darei, se, prostrado, me adorares. Então ordenou-lhe Jesus: Vai-te, Satanás; porque está escrito: Ao Senhor teu Deus adorarás, e só a ele servirás. Então o Diabo o deixou; e eis que vieram os anjos e o serviram.

mundo se resolvem ao encontrar a solução para a fome. A ciência perseguirá a igreja, a qual terá que se esconder nas catacumbas novamente, mas depois que vier a decepção, eles voltarão e clamarão:

alimentai-nos, pois aqueles que nos prometeram fogo dos céus não cumpriram sua promessa [...] nenhuma ciência lhes dará o pão enquanto eles permanecerem livres, mas ao cabo de tudo eles nos trarão sua liberdade e a porão a nossos pés, dizendo: é preferível que nos escravizeis, mas nos deem de comer (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 351).

Cristo prometeu o pão do céu – não simplesmente o maná, o alimento que caía do céu quando a nação de Israel peregrinava no deserto –, isto é, a palavra que procede da boca de Deus, uma clara referência a Moisés que subiu ao monte Sinai e recebeu de Deus as tábuas da lei, “o imperativo categórico ético petrificado” (VASSOLER, 2012, p. 51). Mas o inquisidor questiona se ele poderia comparar-se ao pão da terra, mais útil e necessário para problemas reais? Jesus havia rejeitado o pão da terra em nome da liberdade e do pão dos céus (DOSTOIVESKI, 2012, Vol. 1, p. 352). Ao querer libertar, e tendo a chance para isso, Cristo deixou a humanidade vulnerável para a escravidão do homem pelo homem. “Mas só domina a liberdade dos homens aquele que tranquiliza a sua consciência” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 353), ou seja, é melhor uma alma cativa, desde que tenha pão em sua mesa, o contrário disso é o caos.

A liberdade de consciência é uma opressão aos homens, já que precisam diariamente escolher entre o bem e o mal. O inquisidor ressalta a existência de três forças capazes de cativar para sempre a consciência desses “rebeldes” para sua própria felicidade: o milagre, o mistério e a autoridade, a “trindade mundana” (VASSOLER, 2012, p. 51). Aquele que dominasse a trindade, governaria o homem, e ele (o inquisidor) conseguiu. Frank vê nessa tentação uma crítica ao “socialismo”, já que pretendia solucionar as desigualdades de classes a partir da distribuição do elemento essencial, o pão (FRANK, 2007, p. 761). Vassoler assegura que pão e liberdade sempre foi “o dilema que enredou o socialismo” (2012, p. 60), e que eles não conseguiram sustentar a tentação, antes cederam a utopia de impulsionar uma sociedade que “*devia* – grifo de Stálin – produzir até chegar a seus estertores, mas o novo Deus, o Partido, e o novo Filho, o Guia Genial dos Povos, decidiriam como se daria a partilha” (VASSOLER, 2007, p. 62) de pão.

3.2 - A segunda tentação: demonstração de poder

A segunda tentação tem a ver com a tomada do poder terreno, a qual Cristo também resistiu e negou:

se queres saber se és filho de Deus atira-te abaixo, porque está escrito [...] e saberás que és filho de Deus e provarás qual é tua fé em teu pai [...] Oh, é claro, aí foste altivo e esplêndido como um deus, mas os homens, essa fraca tribo rebelde – logo eles serão deuses? [...] Mas repito, existirão muitos como tu? (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 354).

Cristo (na segunda tentação) não revelou o mistério para aqueles que duvidaram. Ao rejeitar a tentação, Cristo mostrou sua sujeição a Deus e revelou que não pode ser tentado. No entanto, abriu um paradoxo: Cristo pode resistir, mas seus seguidores serão capazes? E mais, se ele cedesse ao tentador, ele mostraria fraqueza, e seus seguidores igualmente seriam fracos. “Rejeitar o milagre é rejeitar Deus” diz o Inquisidor (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 354). Quando pediram que ele descesse da cruz, ele rejeitou pelo mesmo motivo, “não desceste porque mais uma vez não quiseste escravizar o homem pelo milagre e ansiavas pela fé livre e não pela miraculosa” e “ansiavas pelo amor livre e não pelo enlevo servil do escravo diante do poderio que o aterroriza de uma vez por todas” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 354).

O grande Inquisidor zomba de Cristo ao revelar que Ele não conhecia o ser humano (já que era Deus-homem), pois o homem é fraco e mais servil do que Cristo pensava. O resultado da luta de Cristo por libertar a humanidade é “a inquietude, a desordem e a infelicidade”, contudo, o Inquisidor informa que eles (os seguidores oficiais de Cristo) haviam corrigido o erro do mestre, ao ensinar a manada humana que “o importante não é a livre decisão de seus corações nem o amor, mas o mistério, ao qual eles deveriam obedecer cegamente, inclusive contrariando suas consciências” (DOSTOIÉVSKI, 2012, Vol. 1, p. 355). Vassoler vê nessa tentação uma crítica ao empreendedor capitalista (de fato, ao burguês proto-capitalista), que tem a “sensação de que tudo o mais é um meio para a conquista do meu próprio fim. Um fim que se alimenta de si mesmo” (2007, p. 66). O sujeito que cede a essa tentação vê no livre mercado a possibilidade de produzir o mistério (como num passe de mágica) da riqueza e, conseqüentemente, adquirir o poder.

3.3 - A terceira tentação: parricídio divino

A terceira tentação foi uma tentativa desesperada de Satanás em conseguir a vitória a qualquer custo. E, na verdade, essa última tentação era a mais decisiva de todas já que requeria de Cristo adoração e submissão a Satã em troca de todos os reinos. O lugar escolhido é o cume do templo (o lugar mais alto de Jerusalém, que era uma cidade no cume de um monte, portanto, Cristo viu ao longe todos os reinos da terra), local que todos os maiores conquistadores anelaram; a Cristo, foi oferecido não mais a possibilidade do mistério, mas o lugar do próprio Pai, “com a única condição de que incorresse no parricídio” (VASSOLER, 2007, p. 68).

Por que rejeitastes esse último dom? Aceitando esse terceiro conselho do poderoso, tu terias concluído tudo o que o homem procura na terra, ou seja: a quem sujeitar-se, a quem entregar a consciência e como finalmente juntar todos no formigueiro comum, incontestável e solidário, porque a necessidade da união universal é o terceiro e último tormento dos homens (DOSTOIEVSKI, 2012, Vol. 1, p. 356)

O Inquisidor justifica sua posição a partir da própria História, a qual registra como os grandes líderes da humanidade precisaram esmagar a liberdade e destruir os opositores para fazer valer o ‘bem comum’ ditado pelo déspota; em suas palavras, “quem dominariam os homens senão aqueles que dominam suas consciências e detém o pão em suas mãos? (DOSTOIEVSKI, 2012, Vol. 1, p. 357). A resposta de Cristo foi manter sua fidelidade ao Pai: “Adorarás o Senhor teu Deus, e só a Ele servirás” (BÍBLIA SAGRADA, 2009, Mateus 4). Contudo, o inquisidor não manteve sua lealdade, e garantiu que seria fiel ao espírito terrível até o último dia em que “montaremos na besta, e ergueremos a taça, na qual estará escrito: mistério! ... tu te orgulhas dos teus eleitos, mas só tens eleitos, ao passo que nós damos tranquilidade a todos” (DOSTOIEVSKI, 2012, Vol. 1, p. 357).

A lenda terminava com um gesto parecido ao de Cristo quando julgado por Pilatos, ele permaneceu em silêncio. Mas de repente “ele se aproxima do velho em silêncio e calmamente lhe beija a exangue boca de noventa anos” (DOSTOIEVSKI, 2012, Vol. 1, p. 364), o velho estremece e recomenda que vá e não volte. A conversa entre os irmãos também termina, e Aliócha imita o Cristo da lenda e beija o seu inquisidor, Ivan.

4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dostoievski é o criador do romance polifônico em que as personagens têm vida própria e representam ideias vigentes. Segundo Bakhtin, Dostoievski formula personagens diferentes das epopeias (herméticos e habitantes de um mundo fechado), ao contrário, suas personagens estão encapsuladas de ideias recolhidas da sociedade, especificamente, o niilismo. Por essa razão, as personagens são isonômicas e dialógicas, ou seja, elas têm o mesmo valor entre si, e mantêm uma relação de influência uma sobre a outra. A obra é construída a partir do conceito da carnavalização, em que a ordem é invertida.

O niilismo de Ivan leva-o ao seu aforismo: “se Deus está morto, tudo é permitido”, o qual seguido ao extremo levou ao niilismo prático de Smierdiákov, culminando na morte do próprio pai. Obedecido até às últimas consequências, o niilismo deixa o homem entregue a sua própria natureza capaz de agir para o bem ou para mal.

Ivan desenvolve seu conceito a partir da tentação de Jesus, em que ele deveria ter cedido, já que a humanidade, enquanto imitadora de Cristo, não tinha condições de fazer o mesmo. Assim, os homens estão sujeitos a opressão de quem transformar pedras em pães. O Cristo de Ivan mantém o silêncio (diferente daquele que Jesus manteve ante aos seus algozes), uma vez que não há uma verdade contraditória ao que o inquisidor o está acusando. E assim, o poema karamazoviana nos empurra para dúvida: podemos confiar na religião, já que existe um paradoxo no seu seio? Se não podemos confiar no cristianismo, em quem devemos, no socialismo que troca pão pela liberdade, ou no capitalismo que nos dá liberdade, mas exige o pão?

REFERÊNCIAS:

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **A respeito de problemas da obra de Dostoiévski**. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

BÍBLIA Português. **Tradução de João Ferreira de Almeida**. 2.ed. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

BÍBLIA. Português. **Nova Bíblia Viva**. São Paulo: Mundo Cristão, 2010

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os irmãos Karamázov**. v. 1, São Paulo: Editora 34, 2012.

_____. Fiódor. **Os irmãos Karamázov**. v. 2, São Paulo: Editora 34, 2012.

FRANK, Joseph. **Dostoiévski: O manto do profeta, 1871-1881.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

GÓGOL, Nikolai. **Almas mortas.** São Paulo: Abril Cultural, 1979.

LUKÁCS, Georg. **A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica.** São Paulo: Duas cidades; Ed. 34, 2000.

TURGUÊNIEV, Ivan. **Pais e Filhos.** São Paulo: Martin Claret, 2011 VOLPI, Franco. **O Niilismo.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

VASSOLER, Ricardo. **Dostoiévski e Bergman: o niilismo da modernidade.** São Paulo: Intermeios, 2012.

VOLPI, Franco. **O Niilismo.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.