

Eros e ágape: o desejo e amor cristão em Dostoiévski

Mestranda Carolina Detoni Marques Vieira¹ (UFJF)

Resumo:

A comunicação aborda as duas faces do amor em Dostoiévski: ágape, o amor altruísta, pela humanidade, regido pela religiosidade cristã; e eros, o amor profano, regido pelo desejo demasiadamente humano. Ou seja, propõe a abordagem do amor que, em Dostoiévski, pode assumir um caráter de redenção e possibilidade de significar a existência ou, de maneira contrária, mostrar-se como um sentimento egoísta, voltado para o simples prazer do indivíduo, desviando-o, assim, de objetivos grandiosos; e a conseqüente divisão extremada de alguns personagens devido, tanto à separação dessas duas formas de amor, quanto (e principalmente) à coexistência delas em muitos deles.

Palavras-chave: amor cristão, amor carnal, Dostoiévski, psicanálise.

Introdução

Quando se está diante de uma obra de Dostoiévski, vê-se como primeira marca – se esta já não se torna exatamente a razão do interesse pelo autor – o realismo espantoso de seus personagens: a complexidade e a polifonia que assombram pensamentos e existência deles e que, sem exagero algum, revelaram Dostoiévski como escritor dos abismos humanos.

Essa mesma complexidade denominar-se-á, aqui, como divisão, ou seja, uma certa ambigüidade que adquire incontáveis nuances até arrastar um personagem ao extremo oposto do que se podia perceber como sua essência. É polifonia se consideradas as nuances; e divisão, se observadas as direções extremo-opostas, que podem ser alcançadas pelas suas criações, adquirindo um caráter especialmente trágico ainda mais quando se trata das conseqüências de tal divisão para destinos e trajetórias.

Não seria possível imaginar que essa característica fundamental não acometesse também o âmbito do amor, visto este estar em posição relevante na obra dostoiévskiana, principalmente no que se refere à articulação entre amor e religião, ou melhor, entre amor e transcendência.

1 Eros e ágape: a divisão no amor em Dostoiévski

Percebe-se, em muitos personagens, o lugar de redenção ocupado pelo amor, uma possibilidade de escapar do abismo quando, por exemplo, Raskólnikov, de *Crime e castigo* é salvo da decomposição da culpa pelo amor da prostituta Sônia ou quando é dada ao homem do subsolo, em *Memórias do subsolo*, incapaz de se retirar de seu subterrâneo pessoal, a possibilidade de amar, mesmo que este a tenha recusado. Ambos estão enterrados na ausência do sobrenatural, na degradação do pensamento demasiadamente natural, cuja viabilidade de transformação se daria apenas com a chegada do amor – esse que se refere diretamente a Deus e ao transcender da própria existência.

Investido de uma argumentação contínua e persistente, Dostoiévski colocou-se sempre contrário às perspectivas modernas meramente humanas, naturalistas e cartesianas de se conceber a existência, as quais negavam sempre a presença de uma transcendência na mesma. Sob a ótica dostoiévskiana, a negação do sobrenatural na existência, exilaria o homem em seu próprio subsolo; subsolo, aqui, no sentido mesmo de uma descida ao inferno, onde niilismo e ateísmo são sinônimos de decomposição (DOSTOIÉVSKI, 2000). Tal argumentação torna-se ainda mais evidente quando se trata da articulação entre a religião e a concepção do amor dostoiévskiano. Pode-se até mesmo

afirmar que se tratam de temas indissociáveis, visto estarem sempre na mútua referência, ou seja, relacionados incondicionalmente.

Em uma passagem de *Os irmãos Karamazov*, é possível perceber com clareza essa forte ligação entre amor e religião para Dostoiévski, através do encontro entre Madame Khokhlakova, "a senhora de pouca fé", imbuída em suas dúvidas a respeito da imortalidade da alma e o *starets* Zózima, personagem que talvez seja a máxima representação da fé na obra de Dostoiévski e que, contudo, não escapa do horror da natureza humana, no episódio denominado "o odor deletério" (DOSTOIÉVSKI, 2004, p.335), em que seu cadáver exala um odor desconcertante e incompatível com sua existência tão sublime.

(...) Se todos acreditam, de onde vem isto? Dizem que tudo isto provém, a princípio, do medo, inspirado pelos fenômenos grandiosos da Natureza, mas que nada existe. Pois bem! Penso eu, acreditei toda a minha vida; morrerei e não haverá nada e somente "a relva brotará sobre o túmulo", como diz um escritor. É horrível! Como recuperar a fé? (...) Como me convencer? (...)

- Certamente é esmagador. Mas onde nada se pode provar, pode a gente persuadir-se.

- Como? De que maneira?

- Pela experiência do amor que age. Esforce-se por amar seu próximo com ardor e sem cessar. À medida que progredir no amor, a senhora se convencerá da existência de Deus e da imortalidade de sua alma. Se chegar à abnegação total no seu amor ao próximo, então acreditará com certeza e nenhuma dúvida poderá surgir na sua alma. Isto é demonstrado pela experiência. (DOSTOIÉVSKI, 2004, p. 67)

Contudo, o amor, em muitos outros casos, mostra-se como impedimento dessa ligação com o sobrenatural, afastando personagens sublimes e elevados moralmente de seus objetivos grandiosos, como Aliócha, de *Os irmãos Karamázovi*. Ele pertence à família Karamázovi como a representação do bem, uma espécie de anjo com traços e atitudes serenos. Aliócha mora em um convento distante da lascividade do pai e dos irmãos e a ele é atribuída a salvação pelo amor. Dessa forma, quando se aproxima de Gruschenka, mulher dotada de imensa beleza, tal fato é observado como aproximação do mal, tentação do vício sobre a virtude, exatamente o contrário da redenção.

Vê-se que o amor se revela ora como universal e sublime, redentor das maldades humanas, ora como tentação terrena, marcado pelo egoísmo e capaz de provocar conseqüências desastrosas.

Tal dicotomia revela-se ainda mais presente em *O Idiota* onde é descrita com nitidez caricatural na figura do príncipe Mychkin. Segundo Joseph Frank, autor da mais completa biografia de Dostoiévski:

(...) mesmo o mais casto e inocente amor terreno constitui uma revogação da lei universal do amor, cujo cumprimento, prefigurado por Cristo, é o objetivo derradeiro, sobrenatural do homem. As páginas de conclusão d' *O Idiota* apresentam de forma notável esse conflito insolúvel entre o humano e o divino que Dostoiévski experimentou com tanta agudeza e que somente poderia atingir seu ponto mais alto de expressividade e pungência se fosse encarnado num "homem perfeitamente belo" como o príncipe Mychkin. (FRANK. 2003, p 444-45)

Embora Dostoiévski tenha buscado reproduzir no príncipe d' *O Idiota* a imagem de um homem *positivamente belo*, capaz de dedicar-se aos outros, abdicando totalmente de seus interesses pessoais, suas intenções não são compreendidas e o desfecho é fatalmente trágico. Diante das extremas dificuldades de se manter nesse ideal de amor, Mychkin sofre as conseqüências de um ideal religioso, enquanto porta a fiabilidade até no pior dos homens, a abnegação cristã, o amor no sentido da universalidade humana, enfim, os pressupostos de amor *ágape*.

O príncipe carrega pretensões utópicas e uma fragilidade comovente, como um Cristo sem o seu caráter de divindade, marcado pela irremediável natureza humana. Nele é possível observar quando o amor se torna o responsável pela tragédia da dicotomia extremada. Seu ideal de amor cristão universal é atravessado pelo amor meramente humano e a luta interna do príncipe é a responsável pelo desenrolar desse romance que foi o preferido de Dostoiévski.

O amor cristão que Mychkin nutre por Nastácia é correspondido por ela por meio do desejo, enquanto o amor carnal que o príncipe deposita em Aglaia encontra correspondência na compaixão que esta sente pela imagem idealizada dele. É exatamente por essa forte caracterização da divisão que *O Idiota* se faz uma obra bastante ilustrativa do amor dostoiévskiano.

Dessa maneira, o Príncipe viu-se preso irrevogavelmente na rivalidade de egoísmos em conflito e reage, de forma impulsiva, à necessidade mais imediata e mais aguda. Cada uma das duas mulheres (Aglaia e Nastácia) tem um direito diferente mas igualmente forte à sua devoção; e sua incapacidade de fazer uma opção dramatiza o mais profundo nível da idéia temática de Dostoiévski. É que o Príncipe é o arauto de um amor cristão que acima de tudo é universal; no entanto, é também um homem, e não um ser sobrenatural - um homem que se enamorou de uma mulher em sua condição de criatura de carne e osso. A necessária dicotomia desse dois amores divergentes envolve-o inevitavelmente numa confusão trágica da qual não tem como escapar, um impasse no qual a obrigação universal de ter compaixão passa fatalmente pelo amor humano, que é a forma moralmente inatacável de "egoísmo" do Príncipe. (FRANK, 2003, p.444)

2 Amor e sofrimento: a tragicidade dostoiévskiana

A tragicidade da trajetória de Mychkin frente à divisão entre *eros* e *ágape* aponta para um olhar questionador de Dostoiévski sobre a possibilidade de realização plena de tal ideal cristão, visto que inserido sempre em uma natureza meramente humana e polifônica. É a partir de tal vertente questionadora, que se apresenta a teoria psicanalítica, enquanto apontando para a questão da impossibilidade de um amor puramente universal e sublime, especialmente quando em referência ao mandamento cristão de amor ao próximo.

A teoria psicanalítica, enquanto afirmando a notável contradição entre o mandamento e a natureza humana, vai ao encontro da discussão a respeito da frustração do ideal cristão, pois aponta justamente para o absurdo da proposição. Em *O mal-estar na civilização* (1929), abordando o advento da cultura enquanto inibidor dos instintos humanos, Freud já interrogava sobre o mandamento:

A civilização tem de utilizar esforços supremos a fim de estabelecer limites para os instintos agressivos do homem... Daí, portanto, o emprego de métodos destinados a incitar as pessoas a identificações e relacionamentos amorosos inibidos em sua finalidade, daí a restrição à vida sexual e daí, também, o mandamento ideal de amar ao próximo como a si mesmo, mandamento que é realmente justificado pelo fato de nada mais ir tão fortemente contra a natureza original do homem.(FREUD, 1969, p.134)

Sobre o absurdo do mandamento, ou mais amplamente, da idéia de amor cristão para a psicanálise Lacan, em seu seminário de 1959-1960, intitulado *A ética da psicanálise*, completa: (...) *cada vez que Freud se detém, como que horrorizado, diante da consequência do mandamento do amor ao próximo, o que surge é a presença dessa maldade profunda que habita no próximo. Mas, daí, ela habita também em mim.* (LACAN, 1997, p.227)

Tanto no pensamento de Freud, quanto na reafirmação lacaniana o que se encontra presente na discussão são as tentativas civilizatórias, fadadas ao fracasso, de aplacar, por exemplo, a

agressividade, a hostilidade e a crueldade, inerentes ao gênero humano sob a perspectiva psicanalítica (ROUDINESCO, 1998, p. 491): “Fazer as coisas em nome do bem, e mais ainda em nome do bem do outro, eis o que está bem longe de nos abrigar não apenas da culpa, mas de todo tipo de catástrofes interiores”(LACAN, 1997, p.383). Por vezes, parece ser exatamente isso que nos aponta Dostoiévski, especialmente no que destino de Mychkin. Contudo, é, para Dostoiévski, fadado ao fracasso o distanciamento do amor, este enquanto remetido à transcendência, à possibilidade de escapar do mal. Ou, ao contrário, a própria perdição quando se distanciam totalmente da idéia de salvação e virtude.

Enquanto Niétotchka Niezvânova carrega todo o sofrimento dostoiévskiano de um amor de perdição ao se apaixonar pelo padrasto, o marido de *Uma criatura dócil* vela o corpo de sua jovem mulher que suicidou por não suportar o peso de seu amor por ela, culpando-se por haver se declarado:

Oh, acreditem , eu entendo. Mas por que ela morreu , ainda assim, é uma pergunta. Ficou assustada com o meu amor, perguntou-se seriamente: aceitar ou não, e, não suportando a pergunta, preferiu morrer. Eu sei, eu sei, não há por que ficar quebrando a cabeça: fez promessas demais, teve medo de não poder cumpri-las, está claro. Há nisso circunstâncias realmente terríveis.

Por que, a troco de quê foi ela morrer? Mesmo assim fica a pergunta. Essa pergunta martela, martela em meu cérebro. Eu mesmo a teria deixado simplesmente *assim*. Ela não acreditou nisso, aí é que está! Não, não, estou dizendo bobagens, não foi nada disso. Foi simplesmente porque teria que ser honesta comigo: amar-me como se ama por inteiro, e não do jeito que teria amado o vendeiro¹. E como era casta demais, pura demais para concordar com um amor assim, como o que convinha ao vendeiro, então também não quis me enganar. Não quis me enganar com um amor pela metade, sob uma fachada de amor ou com um quarto de amor. Era mesmo muito honesta, aí é que está, meus senhores! E eu que queria inculcar-lhe justamente generosidade no coração, lembram-se? Idéia esquisita. (DOSTOIÉVSKI, 2003, p.79-80)

Em *Noites brancas*, o sofrimento assume, pode-se dizer, um caráter virtuoso, um altruísmo espantoso, que aponta para uma espécie de amor sem reciprocidade. O protagonista se apaixona por uma moça, Anastácia, que esperava há muito tempo por notícias de seu amado. Acreditando que este não voltaria, o rapaz nutre esperanças de que ela esqueça seu amor por outro homem e se apaixone também por ele. Embora a moça vivencie a experiência da divisão entre a compaixão pelo protagonista e o desejo apaixonado pelo seu amado, o que mais interessa nesse caso é a abnegação com que trata a situação o protagonista sonhador. Ao receber a carta avisando sobre o casamento de Anastácia com outro, seus pensamentos apontam para uma felicidade completamente abnegada. Não seria esta uma demonstração de amor cristão, porém sem pretensões de universalidade?

Mas não perdoar a ofensa, Nastenka [diminutivo de Anastácia]; turvar sua clara e pura felicidade com nuvenzinhas obscuras, fazer-lhe censuras, para que seu coração sofra e se atormente, e palpita dolorosamente, quando não devo fazer outra coisa senão exaltar, jubiloso, ou tocar sequer uma só folhinha das ternas flores que você, ao casar com ele, porá nos negros cachos... Oh, não, Nastenka; isso eu nunca farei, nunca! Que a sua vida seja ditosa e tão clara e gostosa como seu doce sorriso, e bendita seja você pelo momento de ventura e de felicidade que a outro coração solitário e agradecido!

¹ O vendeiro era um homem quase asqueroso que pretendeu a mão da jovem quando esta ainda não havia se casado. Em várias passagens, o marido se interroga sobre como seria o relacionamento da esposa se tivesse se casado com o vendeiro, se chegaria a amá-lo ou permaneceria sempre com ele por gratidão, visto que ele a tiraria da absoluta miséria em que vivia, assim como ele mesmo o fez.

Deus meu! Um momento total de felicidade? Sim! E isto não é bastante para inundar uma vida?... (DOSTOIÉVSKI, 2207, p.65)

Conclusão

Se, diante da teoria psicanalítica, depara-se com a impossibilidade absoluta de amor cristão, principalmente quando este traz o imperativo de amor ao próximo, vê-se que, em Dostoiévski, essa afirmação radical não se apresenta. Embora Mychkin não tenha alcançado o ideal de amor cristão e Aliócha não negasse se sentir também um Karamázovi – estirpe marcada pela lascividade e pelo vício –, Dostoiévski não abandona ao menos o ideal.

Afirmando a dificuldade do homem diante da muitas possibilidades do mal e o sofrimento trazido pela liberdade e o peso da escolha, um caminho dostoiévskiano para que o homem não se consuma na descrença racional, não se entregue completamente ao vício, enfim, não se degrade no subsolo é mesmo o amor. Talvez não haja sentido mais cristão para Dostoiévski. Diante da tragicidade de *O idiota* e da virtuosidade do amor da prostituta Sônia por Raskólnikov, por exemplo, pode-se apontar para uma concepção de amor cristão própria de Dostoiévski: uma que abarcaria tanto a compaixão pelo próximo, as pretensões de universalidade, regido pela religiosidade (mesmo com o questionamento quanto à sua possibilidade de realização plena), quanto o amor terreno, predileção apaixonada capaz de salvar o homem da decomposição.

Referências Bibliográficas

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Crime e castigo*. São Paulo: Editora 34, 2001.

_____. *Memórias do subsolo*. São Paulo: Ediora 34, 2000.

_____. *Niétotchka Niezvânova*. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. *Noites brancas e outras histórias*. São Paulo: Martin Claret, 2007.

_____. *O adolescente*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1962.

_____. O duplo. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Obras completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995. v 1.

_____. *O eterno marido*. São Paulo: Editora 34, 2003.

_____. *O Idiota*. São Paulo: Editora34, 2003.

_____. *Os demônios*. São Paulo: Editora 34, 2004.

_____. *Os irmãos Karamázov*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

FRANK, Joseph. *Dostoiévski*. São Paulo: Edusp, 2003. 4v.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização (1929). In: *Obras completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1969. v XXI.

LACAN, Jacques. *O seminário: a ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. v 7.

PONDÉ, Luiz Felipe. *Crítica e profecia: a filosofia da religião em Dostoiévski*. São Paulo: Editora 34, 2003.

ROUDINESCO, Elizabeth. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

¹ **Carolina Detoni Marques VIEIRA, mestrand**

Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF)

Departamento de Ciência da Religião

carolinadetoni@yahoo.com.br