

4

O Amor é a Resposta

Deus amou de tal maneira o mundo, que deu seu Filho Unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna.

Jo 3:16

4.1

Controvérsias

O Livro VI, “Um Monge Russo”⁶⁷, apresenta uma resposta aos argumentos niilistas de Ivan Karamázov. Entretanto, é necessário frisar que, por mais que as concepções expostas se assemelhem às de Dostoiévski, se trata de uma resposta “artística”, uma vez que o enunciado parte de um personagem e não do autor, como afirma o próprio:

É evidente que muitos ensinamentos do *stárietz* Zossima (ou, melhor dizendo, a maneira como os expressa) pertencem à sua personagem, isto é, a sua descrição artística. Embora eu compartilhe as ideias que ele externa, se eu pessoalmente fosse expressá-las, em meu próprio nome, faria de forma diferente e numa linguagem diferente daquela que lhe dei. Do contrário, não se criaria uma personagem artística. (apud. Frank, 2007, 567)

Além disso, trata-se igualmente de uma resposta parcial e indireta, de acordo com o próprio Dostoiévski, que, em diversas ocasiões, afirmou que o livro todo era uma resposta a Ivan e seu poema. Essa observação indica as conexões que abrangem a estrutura do romance, baseadas na analogia entre o discurso de negação de Ivan e os conflitos dos protagonistas. Dostoiévski conhecia melhor do

⁶⁷ “Dei a esse livro o título de ‘O Monge Russo’ — um título corajoso e provocativo, já que todos os críticos que não gostam de nós irão gritar: ‘É com isso que um monge russo se parece? Como você pode se atrever a colocá-lo nesse pedestal?’ Mas, quanto mais eles gritarem, melhor, não é? (E sei que eles não conseguem se conter.) Acho que não pequei contra a realidade, porém; isso está correto, não só como ideal, mas também como verdade.” (apud. Frank, 2007, 567)

que ninguém a força dessas palavras e temia apresentar a seus leitores uma resposta insuficiente:

Ainda mais que a resposta, apesar de tudo, não é direta, e não responde às proposições afirmadas anteriormente (no “Grande Inquisidor” e em obras anteriores), mas é apenas uma resposta indireta. Aqui, é oferecido algo indiretamente contrário à visão de mundo supradecorada, mas, de novo, num quadro artístico. [...] Foi preciso apresentar uma figura modesta e sublime, mesmo que sua vida esteja cheia de fatos cômicos e seja sublime apenas em seu sentido interior, de sorte que, devido às exigências artísticas, fui forçado a tocar nos aspectos mais triviais da biografia de meu monge para não violar as regras do realismo artístico. Então, existem alguns preceitos do monge aos quais as pessoas irão reagir e clamar que são absurdos no sentido cotidiano, mas em outro sentido, interior, acho que estão corretos. (ibid., id.)

Boa parte dos críticos não deu atenção suficiente a essa observação e tomou o Livro VI como uma resposta direta, logo, limitada. Todavia, independente das opiniões pessoais acerca do poder persuasivo das prédicas do *stárietz*, fica claro que Dostoiévski não dependia apenas delas para cumprir a sua tarefa artística, que se realiza no entretencimento dos planos da trama.

Em termos estéticos, o Livro VI representa uma proposta bastante ousada, que consiste na elaboração de um texto imitativo de um gênero puramente religioso, uma *jitió*, ou seja, a aretologia hagiográfica de um santo composta por um discípulo, no caso, Aliócha Karamázov. Diferente da biografia, a aretologia (do grego *aretos*: “virtude”, e *ogos*: “discurso”, que pode ser traduzido como “discurso edificante”) não tem como propósito fornecer um testemunho histórico e objetivo sobre a vida de um homem, mas um quadro edificante de comportamento “ideal”. Trata-se de um gênero em voga desde a Antiguidade pagã e que segue regras de composição literárias bastante precisas, tendo sido utilizado tanto para narrar os feitos dos sábios pagãos como os dos santos cristãos. O sentido desses textos não se situa no plano da descrição, e sim no conteúdo “didático” e exaltador das inúmeras façanhas e proezas do protagonista, tais como milagres, discursos sobre a virtude e a sabedoria e louvor ao êxtase da comunhão com a divindade. Os autores partem do pressuposto de que as virtudes edificantes são assimiladas pelo público na exata medida do poder de estranheza e deslumbramento oferecido pelas narrativas. Desse modo, em oposição à forma romancística, são descartadas as particularidades realistas e análises psicológicas verossímeis. A narração dos fatos não obedece às leis de causalidade da existência

mundana, mas tão somente às leis da lição moral específica, ressaltando o caráter atemporal e aespacial dos textos, que devem ser válidos em qualquer contexto.

Dostoiévski assumiu o risco de se embrenhar num gênero que não era o de sua especialidade, realizando um desejo antigo, motivado pela ignorância de grande parte do público instruído de sua época a respeito desse tipo de narrativa, que considerava um tesouro do legado cultural de seu país e da tradição ortodoxa. Na velha Rússia, anterior às reformas de Pedro, este gênero era o mais popular e consistia ao equivalente literário de um ícone sagrado. Não por acaso, na cela do *stárietz* havia um ícone pendurado na parede, cuja datação antecede o *raskól*, o cisma ocorrido por conta das reformas da Igreja no século XVII.

Assim, nesta seção, nos deparamos com um texto escrito num estilo altamente poético, recheado de expressões tiradas do eslavo eclesiástico, e, por isso, em contraste estilístico com o resto da obra, marcada por uma série de movimentos tumultuosos, paixões intensas e cuidadosa elaboração psicológica dos personagens. Portanto, fica patente a opção por uma forma mais branda e apropriada às características do personagem.

Alguns leitores consideram esses capítulos uma superfluidade pouco justificada, devido às frouxas ligações com o desenrolar da trama. Entretanto, eles desempenham um papel mais importante na estrutura do romance do que se costuma perceber à primeira vista. Em suas prédicas, Zossima apresenta uma postura perante a vida e o problema do sofrimento diametralmente oposta a de Ivan, servindo de contrapeso à consciência de Aliócha em seu momento de crise. Esta consiste na serena aceitação, não necessariamente passiva, do caráter trágico da existência, nascida da convicção da existência de um Deus misericordioso e compassivo. De acordo com Joseph Frank:

A apresentação de uma personagem imbuída de semelhante ponto de vista cria um problema artístico especial; é sabido que é muito mais difícil tornar interessantes e convincentes as figuras que encarnam estados de beatitude virtuosa do que aquelas que lutam consigo mesmas ou com outros para enfrentar os problemas da existência humana. Como observou Chateaubriand: “[Um] céu em que reina a felicidade está muito acima da condição humana para que a alma seja tocada pela felicidade dos eleitos [...] é por isso que os poetas tiveram mais êxito na descrição do inferno [...] onde os tormentos dos culpados lembram-nos das tristezas de nossa vida”. (ibid., 774)

A extrema brandura do *stáritez* o torna, decerto, uma figura menos persuasiva do que a de Ivan e seu Inquisidor, o que levou boa parte dos leitores a afirmarem a sua derrota frente às acusações demolidoras do antagonista. Entretanto, é necessário levar em consideração que o poder do personagem não reside em sua loquacidade ou talento persuasivo, uma vez que não está submetido às leis da razão, mas em seu pendor para a compaixão.

4.2 Modelos

É sabido que Dostoiévski se baseou em alguns modelos para a composição do personagem, entre eles o obscuro romance *Spiridion* (1839), de George Sand, cuja ação se desenvolve integralmente num mosteiro. O enredo consiste, basicamente, dos diálogos entre o velho monge Aléxis, o representante de uma tradição religiosa semi-herética transmitida por seu finado mestre, Spiridion, e seu discípulo, o jovem noviço Angel. Não por acaso, Zossima e outros personagens se referem continuamente a Aliócha como “anjo” e sua reverente devoção ao *stárietz* é muito semelhante à do jovem noviço de Sand a seu mestre. Tal como Zossima, Aléxis está à beira da morte e deseja transmitir a Angel seus ensinamentos, encarados com grande suspeita pelos monges de convicções mais conservadoras, à semelhança de grande parte dos religiosos retratados por Dostoiévski, que acusavam uma possível “aliança” do *stárietz* com os pecadores, devido a sua indulgência no julgamento dos pecados.

Após a morte de Aléxis, Angel abre o túmulo de Spiridion e encontra o Evangelho de São João, o preferido de Dostoiévski, do qual retirara a epígrafe do romance, além de utilizá-lo dialogicamente no desenvolvimento do enredo. Outro atributo em comum é a abordagem da passagem bíblica da primeira tentação de Cristo no deserto: a transformação de pedras em pães. Pode-se afirmar que este foi o assunto mais caro a Dostoiévski em sua última década de vida, que considerava que a vitória dessa tentação resultaria na renúncia dos seres humano à sua liberdade de consciência. Tal pensamento foi exposto de modo muito semelhante por Sand, com quarenta anos de antecedência, mediante o discurso de Aléxis:

Essa tarefa gigantesca da Revolução Francesa não era, não podia ser, somente uma questão de pão e moradia para os pobres; era algo muito mais elevado. [...] ela tinha de, continuar a dever [...] realizar plenamente a tarefa de dar liberdade de consciência a toda raça humana. Essa alma que me atormenta, essa sede de infinito que me devora, serão elas satisfeitas e aplacadas porque o corpo está salvo da miséria?

[...] E [...] quando todos os deveres dos homens entre si são estabelecidos através de um sistema de interesse mútuo, isso será suficiente para a felicidade humana? [...] Não importa o quanto se supõe seja pacífica, seja doce a vida na terra, será suficiente para os desejos da humanidade e será o mundo vasto bastante para abranger o pensamento humano? (apud. Frank, *ibid.*, 501)

Tal como Aléxis, Zossima também enfatiza a importância da crença na imortalidade em oposição ao ceticismo dos homens de razão, que afirmam que a existência está circunscrita aos limites da vida terrena. Além disso, ambos partilhavam a opinião de que cada um é responsável por todos. Dessa forma, pode-se compreender melhor os motivos dos elogios de Dostoiévski a Sand, em texto redigido no *Diário de um Escritor* por ocasião do falecimento da autora.

Sabe-se que Dostoiévski também se inspirou em quatro figuras verídicas de religiosos muito populares na sua época: o *stárietz* Ambrósio de Optina (1812-1891), o monge Parfiéni (século XVIII), São Serafim de Sarov (1759-1833) e São Tíkhon Zadónski (1724-1783). O primeiro foi contemporâneo de Dostoiévski, que, inclusive, realizou uma peregrinação ao mosteiro de Optina-Pústín⁶⁸, em companhia do amigo Vladimir Soloviev, na época da morte prematura de seu filho Alieksiêi⁶⁹.

Ambrósio era venerado em toda a Rússia, não apenas por seus dotes de conselheiro espiritual, mas também pela erudição, que dera a Optina o prestígio de centro de aprendizado teológico. Também era célebre pelo dom de adivinhação moral e psicológica que será igualmente atribuído a Zossima. A passagem em que o *stárietz* consola a camponesa que lamenta a morte do filho, também chamado Alieksiêi, foi baseada em fatos ocorridos durante sua visita, uma vez que as palavras do personagem são praticamente as mesmas que Ambrósio pedira que transmitisse à sua esposa Anna:

⁶⁸ Também empreendida por outras figuras ilustres, como Tolstói, que afirma: “Este Padre Ambrósio é um verdadeiro santo. Bastava-me falar com ele, para que minha alma se sentisse imediatamente aliviada. Quando se fala com homens como ele é que se sente a proximidade de Deus.” (apud. *ibid.*, 483)

⁶⁹ O mesmo nome do protagonista do romance.

— Não te consoles e não precisa consolar-te, não te consoles e chora, mas cada vez que chorares lembra-te que teu filhinho é o único dos anjos de Deus que de lá te olha e te vê, e regozija-se com tuas lágrimas, e as mostra ao Senhor Deus. Esse teu grande pranto de mãe ainda há de durar muito, mas, no fim das contas, se converterá numa alegria serena, e tuas lágrimas amargas serão apenas lágrimas de suave enternecimento e da purificação do coração que redime dos pecados. (Dostoiévski, 2008, 80)

Além disso, boa parte de sua informação sobre o *startziado* e episódios ligados à sua história têm como modelo uma biografia (aretologia) do *stárietz* Leonid, o antecessor e mestre de Ambrósio, publicada pela imprensa do mosteiro. Alguns desses incidentes ilustram, por exemplo, o poder que um *stárietz* exerce sobre seu discípulo:

Conta-se, por exemplo, que certa vez, nos primórdios do Cristianismo, na Síria, um noviço descumpriu uma penitência noviciária que seu *stárietz* lhe impusera, abandonou-o e fugiu para o Egito. Ali, depois de longos e grandes feitos, finalmente se fez merecedor de suplícios e morte de mártir pela fé. Quando, porém, a igreja dava sepultura a seu corpo, já lhe prestando as honras de santo, assim que o diácono proferiu: “Que saiam os catecúmenos!”, o caixão com o corpo do mártir desprende-se subitamente do lugar e foi precipitado para fora do templo, e assim por três vezes. Enfim, soube-se apenas que esse santo supliciado descumprira a penitência noviciária e abandonara seu *stárietz*, e, por isso, sem a permissão do *stárietz*, não podia ser perdoado, mesmo a despeito de seus grandes feitos. Mas só depois que, instado, o *stárietz* o absolveu é que foi possível seu sepultamento. É claro que isso não passa de uma antiga lenda, mas eis um fato recente: um de nossos monges contemporâneos estava em retiro no monte Atos, e súbito o *stárietz* lhe deu ordem para deixar Atos, que ele passara a amar do fundo de sua alma como um lugar sagrado, como um refúgio tranquilo, ir primeiro a Jerusalém em adoração aos lugares sagrados, e depois voltar para a Rússia, para o norte, para a Sibéria: “Teu lugar é lá e não aqui”. Perplexo e morto de desgosto, o monge apareceu em Constantinopla para ter com o patriarca ecumênico e lhe implorou que o dispensasse da penitência, mas o patriarca lhe respondeu que não só não podia dispensá-lo, como em toda Terra não havia nem podia haver uma autoridade que pudesse dispensá-lo da penitência imposta pelo *stárietz*, a não ser o próprio *stárietz* que a impusera. Assim, o *startziado* é dotado de um poder ilimitado e inconcebível. (ibid., 48-49)

No decorrer do romance, Aliócha também é obrigado, mesmo a contragosto, a deixar o mosteiro por ordem de Zossima, para conceder seus préstimos ao mundo. É curioso que boa parte dos monges de Optina tenha reagido de modo negativo ao retrato do *stárietz*, segundo o relato do ultraconservador Konstatin Leóntiev, que consideravam um tanto utópico e subversivo.

“As Peregrinações do monge Parfiéni”, narrativa das andanças de um velho asceta, esteve por muito tempo entre os livros prediletos de Dostoiévski. Oriundo de uma família de Velhos Crentes, o protagonista fora criado em suas doutrinas, mas, insatisfeito com o fanatismo sectário dos seus, terminou optando por abraçar a fé ortodoxa. Assim, o livro deste *raskólniki* extraviado caracteriza-se pelo mesmo espírito ingênuo e benevolente que marca as prédicas de Zossima.

Tal como a obra do *stárietz* Leonid, esta também foi pródiga em oferecer detalhes sobre a vida monástica. Dostoiévski, há muito, já pretendia utilizar o monge Parfiéni como personagem de sua nunca realizada *A Vida de um Grande Pecador*. Também nas anotações concernentes a *Os Demônios* encontra-se uma menção a um monge que possuía o “dom das lágrimas”, seguida da referência ao livro de Parfiéni. Trata-se do monge Ankitia, amigo e companheiro de Parfiéni durante sua passagem pelo Monte Atos, um nobre russo que decidira abandonar as posses e trilhar a via monástica, tornando-se célebre pela qualidade de carpidor. O *stárietz* Zossima também revela-se extremamente emotivo, chorando nos momentos de êxtase e estimulando os discípulos a fazerem o mesmo. O motivo das lágrimas é bastante recorrente na tradição ortodoxa e remonta aos textos dos Padres Gregos, principalmente Evágrio Pôntico (c.346-399) e Simeão o Novo Teólogo (949-1022), como se verá mais a frente. Além disso, Parfiéni também aborda com muita constância o ato reverente de prostrar-se no solo e beijar a terra “sem esmorecimento”, como afirma Zossima.

É importante ressaltar igualmente a contribuição estilística da obra, tanto na organização de suas partes como nos arcaísmos que caracterizam a sua sintaxe, totalmente estranha ao discurso literário russo do século XIX, marcada por um tom sereno e emotivo que tornam os ensinamentos do *stárietz* um tanto inexpressivos se comparados à verborragia ilustrada de Ivan. Esse aspecto foi percebido por muitos críticos, que, no entanto, ignoravam o desígnio consciente de Dostoiévski na exploração de um gênero em desuso.

São Serafim de Sarov é um dos místicos russos mais conhecidos, tendo vivido, em pleno século XIX, uma existência digna de um Padre do Deserto. Sua trajetória apresenta um contraste com a da maioria dos santos e religiosos pós-

medievais que buscaram a via ascética do exílio e do recolhimento. Em muitos casos, apesar da sinceridade de propósitos, a disposição predominante parece violenta e artificial, raiando à obsessão. O resultado é uma espiritualidade tensa, triste, negativa, na qual o ódio à maldade parece superar o amor ao bem, como ocorre com o Padre Fierapont, o rancoroso adversário de Zossima.

Não há dados suficientes a respeito da formação de Serafim, de modo que não se sabe se ele estudou a tradição monástica antiga antes de vivenciá-la na prática. Sua hagiografia traz o relato de uma vida solitária e austera na floresta, embora plena de alegria. Apesar das inúmeras proezas (*podvig*) ascéticas que lhe são atribuídas, diz-se que não conhecia o orgulho e a vaidade, tendo permanecido simples e puro como uma criança, sempre humilde e aberto à vida e aos outros homens, gentil e profundamente compassivo. Sua simplicidade remete-nos, sob vários aspectos, a de São Francisco de Assis, inclusive pelo amor devotado à natureza e suas criaturas, exatamente como aconselha Zossima.

O misticismo de luz de Serafim é uma marca da tradição hesicasta, que valoriza, sobretudo, a experiência mística da comunhão com o Espírito Santo, enviado por Deus através do Cristo Ressuscitado. Trata-se de uma corrente totalmente positiva, conquanto harmonizável com a teologia apofática (negativa) do Pseudo-Dionísio (século V) e de Máximo, o Confessor (580-662). É provável que seja esta, justamente, a característica distintiva do misticismo russo, que não busca uma ascensão intelectual, e sim transcendente, por meio da graça sobrenatural. Todavia, essa experiência não representa uma visão substancial de Deus, porque, na teologia oriental, como ressalta Gregório Palamás (1296-1359), a luz experimentada pelo místico é uma “energia” divina, distinta da natureza de Deus, mas que pode ser apreendida em contato com a *Pessoa* do Espírito Santo, que seria uma manifestação do amor místico.

Este estado de *apatheia* é um estado de luminosidade e de leveza do próprio corpo físico. A transparência às energias divinas concede ao corpo carnal as qualidades de um corpo de luz à semelhança da imagem do Cristo no Monte Tabor ou no momento da Ressurreição, tal como é relatado nos Evangelhos. No encontro com o intelectual Motovilov, conforme a narração do próprio, Serafim revela a possibilidade de uma participação real de nosso ser espaço-temporal na vida divina:

É bem verdade, nenhum perfume terreno pode ser comparado ao bom odor que respiramos neste momento, o bom odor do Espírito Santo. O que pode, sobre a terra, ser-lhe comparado? Dissestes, ainda há pouco, que fazia calor, como no banho. Mas olhai a neve que nos cobre, a vós e a mim, não se derrete, assim como a que está aos nossos pés. O calor não está no ar, mas no nosso interior. É este calor que o Espírito Santo nos faz pedir na oração: “Que teu Espírito Santo nos aqueça”. Este calor permitia aos eremitas, homens e mulheres, não temerem o frio do inverno, envolvidos, como estavam, como que num manto de peles, numa veste tecida pelo Espírito Santo. É assim que, na realidade, deveria ser, habitando a graça divina no mais profundo de nós, em nosso coração. O Senhor disse: “O Reino de Deus está dentro de vós” (Lc 17:21). Por Reino de Deus ele entende a graça do Espírito Santo. Este Reino de Deus está em nós, agora. O Espírito Santo nos ilumina e nos aquece. Enche o ar de perfumes variados, alegra os nossos sentidos, sacia o nosso coração com alegria indizível. O nosso estado atual é semelhante àquele do qual fala o apóstolo: “Porquanto o Reino de Deus não consiste em comida e bebida, mas é justiça, paz e alegria no Espírito Santo” (Rom 14:17). A nossa fé não se baseia em palavras de sabedoria terrena, mas na manifestação do poderio do Espírito. Trata-se do estado em que estamos atualmente e que o Senhor tinha em vista quando dizia: “Em verdade vos digo que estão aqui presentes alguns que não provarão a morte até que vejam o Reino de Deus chegando com poder” (Mc 9:1). Eis aí, amigo de Deus, a alegria incomparável que o Senhor se dignou conceder-nos. Eis o que é estar “na plenitude do Espírito Santo”. É isto o que entende São Macário, o Egípcio, quando escreve: “Eu mesmo estive na plenitude do Espírito Santo”. Humildes quanto somos, o Senhor nos encheu da plenitude de seu Espírito. Parece-me que, a partir deste momento, não tereis de me interrogar mais sobre a maneira como se manifesta, no homem, a presença da graça do Espírito Santo. Esta manifestação permanecerá para sempre em vossa memória. (in. <http://www.ecclesia.com.br>)

Motovilov ressalta o aspecto singular assumido pelo santo durante o diálogo: “Brotam raios dos vossos olhos. O vosso rosto tornou-se mais luminoso do que o Sol. Os olhos me doem” (ibid.). Esse relato é bem característico da teologia mística russa, centrada na experiência da transfiguração, e foi isso que Dostoiévski procurou evidenciar com a criação e o desenvolvimento de personagens como Zossima e Aliócha. Todavia, parece que o negativismo característico de algumas correntes terminou prevalecendo sobre o otimismo evangélico representado pelo *stárietz*, a julgar pela reação desfavorável de boa parte dos eclesiásticos.

A ascendência de São Tíkhon Zadónski, um monge russo setecentista, exerce um papel particularmente destacado na evolução moral e espiritual de Dostoiévski. Seu primeiro contato com o farto legado literário do asceta remonta

ao início da década de 1860, quando editava o *Tempo* e começava a elaborar o seu ideal sociopolítico do *pórchvenitchestvo*, alvo do debate entre Ivan e Zossima na cena inicial do mosteiro.

Dostoiévski pretendia, à semelhança do monge Parfiéni, utilizar a figura de São Tíkhon em sua *Vida de um Grande Pecador*, no intuito de fornecer à literatura russa uma figura positiva e magnânima, que já esboçara na elaboração do Príncipe Míchkin, protagonista de *O Idiota*. A *Vida* fora concebida como uma saga em três volumes, cujo segundo livro se passaria num mosteiro, no qual o “grande pecador”, ainda adolescente, entraria em contato com um monge que auxiliaria em sua redenção, tal como ocorre com Aliócha e Zossima.

Nas notas sobre o romance, Dostoiévski já revelara o desejo de enveredar pela sinuosa trilha da *jitió*. A maioria dessas hagiografias, como a do próprio São Tíkhon, haviam sido escritas por discípulos das figuras que reverenciavam, daí a opção estilística de conceder a Aliócha a autoria fictícia do Livro.

Parte desse projeto inacabado foi incorporada a *Os Demônios*, no qual Tíkhon aparece como personagem no capítulo censurado que continha a confissão de Stavróguin sobre o abuso à menina Matrióchka. Neste, são ressaltados os poderes de clarividência do asceta, que decifra a alma do atormentado protagonista.

Esse desejo reaparece em *O Adolescente*, projetado na figura do mujique peregrino Makar Ivánovitch, inspirador do jovem Arkádi, que possui algumas semelhanças com Tíkhon e Zossima.

O atributo de Tíkhon que, sem dúvida, mais chamava a atenção de Dostoiévski era o da luta pela vitória dos sentimentos positivos sobre os negativos, que representa exatamente o cerne do embate moral entre Aliócha/Zossima e Ivan/Inquisidor, uma variação da velha antinomia entre a antiga devoção do povo e o novo espírito ateu que despontava entre a elite intelectual.

Outra similitude reside no culto à majestade da natureza como revelação da bondade infinita de Deus, que já está presente no relato de São Serafim. A experiência da transfiguração também adorna a vida de Tíkhon, que afirma tê-la vivenciado, durante “uma noite agradável, tranquila e luminosa”: “De repente, o céu se abriu, e vi dentro dele tamanho brilho e cintilação que nenhuma fala

humana pode transmiti-lo ou nenhum conhecimento humano pode apreendê-lo”. (apud. Frank, id., 570)

As realizações do asceta não se limitam ao plano da transcendência, visto que, de acordo com os relatos, costumava intervir em favor dos servos maltratados, tentando materializar socialmente as ideias do amor cristão que tanto venerava, o que lhe rendeu inúmeros ataques de proprietários rurais enfurecidos e influenciados pelo “voltarianismo” antirreligioso, então em moda, que será parodiado, principalmente, por Fiódor Pávlovitch em algumas de suas falas. Contudo, diz-se que Tíkhon não apenas se recusava a revidar os ataques, como terminava pedindo perdão aos seus ofensores, colocando em prática os ideais de humildade e mansidão que pregava.

Suas palavras estão embebidas da utopia cristã do amor incondicional que tanto fascinava a Dostoiévski:

Oh! Como tudo seria maravilhoso se todos se amassem entre si! Então, não haveria roubo, nem assalto, nem fraude, nem assassinato, nem logro [...] os tribunais não viveriam sobrecarregados de queixas, aquelas pessoas rapaces não estariam andando pelas ruas e praças da cidade [...] as prisões não estariam abarrotadas de prisioneiros, trancados por causa de crimes, agiotagem, falta de pagamento de dívidas; no final, já não haveria pobres e necessitados, mas todos seriam iguais. (ibid., 572)

Tíkhon também ensinava, em conformidade com Zossima, que a humanidade deveria ser grata pela existência da miséria, do sofrimento e da tentação, afirmando, numa espécie de resposta ao onipresente Livro de Jó, que tinham o seu valor positivo por espelharem o mal que se oculta nas almas dos seres, que, entretanto, não são dignos de condenação porque “não há nenhum tipo de pecado, e não pode haver nenhum na terra, que Deus não perdoasse a alguém que se arrepende com sinceridade” (ibid., 573). Tais palavras serão repetidas quase literalmente pelo *stárietz* e possuem relação direta com os dramas de Dmitri e Ivan.

4.3

A *jitió*

O Livro VI começa com o retorno de Aliócha ao mosteiro, imediatamente após o diálogo na taverna com Ivan, para ouvir as últimas palavras de seu moribundo mestre, que se alternam entre lembranças e reflexões. A primeira parte é composta de três episódios da vida pregressa do *stárietz*, narradas em forma de *jitió*, que têm relação direta com os dramas particulares dos três irmãos. A narrativa inicial é centrada em Márkel, o irmão mais velho de Zossima, que faleceu prematuramente deixando uma marca indelével em sua infância que, anos depois, determinou a sua vocação monástica. O *stárietz* ressalta que Aliócha fazia-o lembrar-se de Márkel, mais pela personalidade do que pela aparência física, de modo que não conseguiu evitar de favorecê-lo em relação ao outro noviço que o servia, com o qual se desculpa. Essa declaração revela uma leve falha moral que humaniza o personagem aos olhos dos leitores e demarca a sua “inferioridade” em relação à figura máxima, o Cristo, que é tão perfeito quanto arquetípico, e, por isso, ultrapassa os domínios da polifonia.

A semelhança de Aliócha com o irmão sugere a Zossima a possibilidade de uma reencarnação⁷⁰: “É um milagre, padres e mestres, [...] e a tal ponto que muitas vezes eu realmente o tomei por aquele meu jovem irmão, que tinha vindo para mim no final de minha caminhada, de forma misteriosa, para que eu me lembrasse e me convencesse interiormente de algo”. (Dostoiévski, 2008, 393)

Segundo a narrativa do *stárietz*, Márkel era um jovem calado e irascível, que foi convertido ao ateísmo por um filósofo exilado, escandalizando a todos, principalmente a mãe, pela recusa ao jejum da Quaresma e a opinião acerca de Deus, que não passaria de uma tolice supersticiosa. Entretanto, o estabelecimento da doença e a proximidade da morte produzem uma assombrosa transformação no rapaz, despertando-o para a beleza e o valor da vida neste mundo: “a vida é um paraíso, e todos nós estamos no paraíso, mas não queremos reconhecer, se

⁷⁰ A Igreja Ortodoxa, assim como a Católica, nega a teoria da reencarnação, o que confere certo tom herético às palavras do *stárietz*.

quiséssemos reconhecer amanhã mesmo o paraíso se instauraria em todo o mundo⁷¹” (ibid., 396).

Márkel declara a grande “verdade” dos Evangelhos, também abordada por São Serafim e Simeão o Novo Teólogo, que convidam os fiéis a mergulhar no interior do Deus vivo, o *Logos* que anima toda a criação: “O Reino de Deus não vem com ostentação, nem se dirá: ‘Ei-lo aqui!’ ou ‘Ei-lo ali!’ De fato, eis que o Reino de Deus está no meio de vós⁷²”. (Lc 17:20-21).

Essa fusão com a Unidade Divina (“Eu e o Pai somos um”) proporciona imensa alegria, transformando a vida numa celebração, uma vez que os indivíduos que o experimentam não pertencem mais a este mundo, que é o reino da tristeza e do desespero. Daí a sentença do Apóstolo Paulo, citada por Serafim, que descreve a natureza deste reino: “Porque o reino de Deus não é comida nem bebida, mas justiça, e paz, e alegria no Espírito Santo”. (Ro 14:17)

O Padre João Cassiano (c.365-435) assegura que o caminho, o *scopos*, para atingir esse objetivo é a pureza do coração, liberto da vaidade e do orgulho mundanos, em conformidade com as palavras do próprio Dostoiévski:

Entrementes, após o aparecimento do Cristo como um ideal do homem da carne, ficou claro como o dia que o desenvolvimento superior e supremo do indivíduo deve, precisamente, chegar a isso [...] que a utilização suprema que o homem poderia fazer de sua individualidade, do desenvolvimento completo do seu Ego — de uma certa maneira é a de aniquilar este Ego, de dá-lo inteiro a todos e a cada um, inteiramente e perdidamente. É uma felicidade suprema. Assim, a lei do Ego confunde-se com a lei do humanismo e, na fusão dos dois, do *Ego* e de *Todos* [...] realiza-se sua supressão mútua e recíproca, e, ao mesmo tempo, cada um em particular atinge o objetivo do seu desenvolvimento individual. [...] É precisamente o paraíso do Cristo [...]. (apud. Kristeva, 1989, 178)

O jovem Márkel realiza essa obra de autotranscendência, revelando-se mudado ao ponto de desejar uma inversão de papéis com os servos:

⁷¹ Dostoiévski, quando liberado da pena de morte, enunciara palavras bem semelhantes em carta ao irmão Mikhail: “A vida é uma dádiva, a vida é felicidade, cada minuto pode ser uma eternidade de felicidade.” (in. Frank, 2008, 738)

⁷² O Evangelho apócrifo de Tomé contém uma variante dessa passagem: “Jesus Disse: ‘Se aqueles que vos guiam vos disserem: Vede, o reino está no céu’, então os pássaros do céu vos precederão. Se vos disserem: ‘Ele está no mar’, então os peixes vos precederão. Mas o reino está dentro de vós. E está fora de vós.

Quando vos tornardes conhecidos de vós mesmos, então sereis reconhecidos. E compreenderéis que vós é que sois filhos do pai vivente. Mas se não vos tornardes conhecidos de vós mesmos, então estais na penúria, e vós é que sois a penúria.” (in. Layton, 2002, 450)

No mesmo tom, afirma Simeão o Novo Teólogo: “Aprendeste, pois, meu caríssimo, que o reino de Deus está, se queres, dentro de ti e todos os bens eternos ao alcance de tuas mãos.” (apud. Leloup, 2003a, 215)

— Meus queridos, meus caros, por que me servem, mereço que me sirvam? Se Deus se compadecesse e me deixasse viver, eu passaria a servir a todos, pois todos devem servir uns aos outros. [N]ão é possível que não haja senhores e criados, mas oxalá eu venha a ser criado de meus criados, assim como eles são meus. (Dostoiévski, id., 396)

Seguindo o exemplo de São Francisco, clama o perdão aos pássaros e à natureza:

— Pássaros de Deus, pássaros radiantes, desculpem-me vocês também, porque eu também pequei perante vocês. [E]u tinha a meu redor a glória de Deus: pássaros, árvores, prados, céus, e só eu vivia na desonra, só eu havia desonrado tudo, e não notei absolutamente a beleza e a glória. [E]stou chorando de alegria e não de tristeza; eu mesmo quero ser culpado perante eles [...]. Que eu seja pecador perante todos, mas em compensação também serei perdoado por todos — eis o paraíso. Por acaso não estou neste momento no paraíso? (ibid., 397)

Essa aspiração quase panteísta de comunhão com a natureza será continuamente aprofundada no decorrer do Livro.

O médico da família, representante da ciência, declara que a doença estaria afetando o cérebro do jovem, que, na realidade, experimenta um êxtase⁷³ pela compreensão derradeira do valor da vida. Márkel incorpora esse atributo epifânico, transmitindo-o a Zossima e, mais tarde, a Aliócha, que viverá uma experiência bem semelhante depois de ter sua fé abalada pelas palavras de Ivan, que desempenha um papel equivalente ao do filósofo exilado da narrativa do *stárietz*.

Zossima também relata outros detalhes de infância que colaboraram para sua formação espiritual e possuem muitas afinidades com episódios da vida de Dostoiévski. Ele conta que aprendeu a ler num livro intitulado *As cento e quatro histórias sagradas do Antigo e do Novo Testamento*⁷⁴ e ressalta o impacto avassalador do livro de Jó, que conhecera durante uma missa na Semana Santa:

O dia estava claro e eu, ao rememorar aquilo neste momento, é como se tornasse a ver o incenso brotando do turíbulo, subindo devagarzinho, enquanto lá do alto da

⁷³ No diálogo com Aliócha na taverna, Ivan também relata um caso de conversão de um condenado à morte na Suíça, a poucos dias da execução da pena. Assume, contudo, uma perspectiva oposta a de Zossima, ressaltando não a beleza da experiência, mas somente a crueldade do castigo imposto pela justiça.

⁷⁴ Em sua biografia de Dostoiévski, Anna Grigórievna afirma que o marido aprendera a ler por esse livro.

cúpula os raios de Deus se derramam sobre nós na igreja por uma janelinha estreita e o incenso, que sobe em ondas ao seu encontro, parece dissolver-se neles. Eu contemplava aquilo com enternecimento, e, pela primeira vez em minha vida recebi conscientemente na alma a primeira semente da palavra de Deus. Um adolescente foi ao centro do templo com um livro grande na mão, tão grande que me pareceu que ele o levava até com dificuldade, e o pôs no atril, abriu-o e começou a ler; e súbito compreendi algo pela primeira vez na vida, compreendi o que se lê na casa de Deus. Havia na terra de Uz um homem verdadeiro e devoto, e ele tinha muita riqueza, tantos camelos, tantas ovelhas e jumentos, e seus filhos se divertiam, e ele os amava muito, e orava por eles a Deus: talvez eles tivessem pecado enquanto se divertiam. E eis que o diabo vai a Deus com os filhos de Deus e diz ao senhor que percorrera a terra por cima e por baixo. “Observaste meu servo Jó?” — pergunta-lhe Deus. E Deus se gaba ao diabo, apontando para o seu grande servo. E o diabo ri das palavras de Deus: “Entrega-me teu servo e verás que ele começará a queixar-se e amaldiçoará o teu nome”. Então Deus entregou o seu servo justo e tão amado ao diabo, e o diabo feriu-lhe os filhos, e o gado, e destruiu sua riqueza, tudo de repente como um trovão divino, e Jó rasgou suas vestes, e atirou-se sobre a terra e berrou: “Nu saí do ventre de minha mãe e nu retornarei a terra; Deus deu, Deus tirou. Bendito seja o nome do Senhor, agora e para todo o sempre!”. Padres e mestres, perdoai estas minhas lágrimas de agora, porque é como se toda a minha primeira infância reaparecesse diante de mim, e neste momento respiro como então respirava com meu peito infantil de oito anos, e como naquela ocasião experimento surpresa, e confusão, e alegria. Reaparecem os camelos, que naquela ocasião ocuparam a minha imaginação, e Satanás, que falou daquela maneira com Deus, e Deus, que entregou seu servo à morte, e seu servo, que exclamava: “Bendito seja Teu nome apesar de me atormentares” — e isso seguido de um canto sereno e doce no templo: “Minha oração se corrigirá”, e de novo sobe o incenso do turbílo do sacerdote e a oração volta a ser feita em posição genuflecta! Desde então — ainda ontem eu o peguei em minhas mãos — não posso ler sem lágrimas esse relato sagrado. Ah, quanto há de grande, misterioso, inimaginável aí! Depois ouvi palavras de zombeteiros e blasfemos, palavras orgulhosas: como Deus pôde entregar o mais amado de seus filhos ao diabo para divertimento, tirar-lhe os filhos, feri-lo com doença e chagas de tal modo que ele teve de limpar com um caco o pus de suas feridas, e para quê: unicamente para se vangloriar perante Satanás: “Eis, diz ele, o que um santo meu é capaz de suportar por mim!”. Mas o grandioso é que o mistério está aí — a face passageira da Terra e a verdade eterna aí se tocaram. Diante da verdade terrena realiza-se a ação da verdade eterna. Aí, como nos primeiros dias da criação, o Criador diz, concluindo cada dia com um elogio: “O que eu criei é bom” — olha para Jó e torna a gabar-se de sua criação. Mas Jó, elogiando o Senhor, serve não só a Ele, serve a toda criação d’Ele de geração em geração e para todo sempre, pois para tal foi predestinado. Meu Deus, que livro e que lições! (ibid., 398-400)

O livro de Jó ocupa um papel central no desenvolvimento da trama e prefigura o drama futuro de Aliócha. É interessante perceber como Zossima se posiciona de maneira absolutamente oposta a de Ivan no que tange à questão do sofrimento dos seres humanos, centrando-se na fé persistente de Jó e omitindo suas lamentações e acusações. O *stárietz* também declara que Jó amará seus novos filhos tanto quanto os antigos e, à semelhança do que dissera à camponesa, afirma

que “por força do grande mistério da vida humana, uma velha tristeza se converte paulatinamente numa serena e enternecida alegria”. (ibid., id.)

Em seguida, Zossima pede aos padres da aldeia que não se limitem à realização de suas atividades rotineiras e se empenhem em divulgar as Sagradas Escrituras entre os camponeses, plantando neles a semente da fé. Aconselha-os também a lerem as hagiografias dos santos que são especialmente reverenciados na Rússia, como Alieksiêi⁷⁵, homem de Deus, e Maria Egípcíaca⁷⁶, que trocou uma vida de luxúria pelo ascetismo do deserto.

O *stárietz* finaliza essa parte narrando um incidente ocorrido em suas andanças como peregrino, no qual conhecera um jovem mujique que, como Márkel, havia experimentado um estado de união mística com a natureza, embora ainda não houvesse se curvado ao mistério da fé cristã. Zossima relata que o convertera contando-lhe a lenda de São Serguei de Radónetz (1314-1392), o fundador do monaquismo na Rússia:

— [...] [C]erta vez, um urso⁷⁷ se chegou a um grande santo que procurava salvar sua alma no bosque, numa celinha minúscula, e o grande santo comoveu-se diante dele, saiu destemidamente ao seu encontro e lhe deu um pedaço de pão, dizendo: “Vai com Cristo”, e a raivosa fera se foi com obediência e docilidade, sem lhe fazer mal. E o jovem se comoveu com o fato de que o urso se afastou sem fazer mal e de que Cristo estava com ele. [...] Ali, sentado caiu em meditação serena e doce. Notei que havia compreendido. (ibid., 404)

Zossima passa então à segunda narrativa, que trata de sua vida na juventude e tem ligação direta com a trajetória de Dmitri. Enviado pela mãe ao Corpo de

⁷⁵ Outra influência marcante para o nome do protagonista.

⁷⁶ O nome do personagem que trava contato com a santa nessa narrativa é o mesmo do *stárietz*: “Havia um certo ancião em um dos mosteiros da Palestina, um padre de vida e palavra santas, que desde a infância foi criado no caminho e nos costumes monásticos. Este ancião chamava-se Zózimo. Em toda sua vida ascética e em tudo o mais, ele aderiu à Regra dada a ele pelos seus mestres, no que dizia respeito aos trabalhos espirituais e a isso ele acrescentou por si mesmo mais trabalhos, a fim de sujeitar a carne à vontade do espírito. E ele não falhou no seu objetivo. Ele era tão renomado por sua vida espiritual que muitos vinham a ele dos mosteiros vizinhos e outros de bem longe. Durante sua vida nunca deixou de estudar as Divinas Escrituras. Seja descansando ou de pé, trabalhando ou comendo (se as migalhas que ele comia podiam ser chamadas alimento), ele incessantemente e constantemente tinha um único objetivo: sempre cantar a Deus e praticar os ensinamentos das Divinas Escrituras. Zózimo costumava contar que desde que foi retirado do seio de sua mãe e foi entregue ao mosteiro, ele se submeteu ao treinamento ascético até a idade de 53 anos.” (in. www.ecclesia.com.br)

⁷⁷ Esse *topos* temático é muito comum nas hagiografias, como a de Santo Antão: “No início, as feras que vinham beber na fonte danificam frequentemente suas hortas e suas culturas. Ele pegou uma delas com doçura e disse a todas as demais: ‘Por que me fazeis mal se eu não vos faço nada? Ide e, em nome do Senhor, não vos aproximeis mais daqui’. E, como esta ordem as havia afugentado, elas nunca mais voltaram”. (apud. Lacarrière, 1996, 68)

Cadetes em Petersburgo, Zinóvi (seu nome secular), havia se transformado, após a graduação, “em um ser quase selvagem, cruel e absurdo”, embora não totalmente destituído de bondade. Nesse retrato reside a imagem especular de Dmitri, diante de quem o *stárietz* se curvara, justamente porque compreendia a sua natureza e o perigo iminente de uma tragédia.

Chegando a cidade K., na qual serviria como cadete, Zinóvi afeiçoa-se a uma jovem de família influente, adiando o momento do pedido de casamento por apego à vida mundana que levava. Quando retorna de uma viagem a serviço, encontra a moça casada com um marido de quem fora noiva durante todo o tempo sem que ele o percebesse. Furioso com esse golpe em seu orgulho, desafia imediatamente o marido para um duelo, como era de costume na época.

Em seu *logismoí*, Evágrio Pôntico distingue oito tipos de comportamento que caracterizam estados de patologia espiritual comuns à maioria dos seres humanos, levando-os à condição de *amartia* (pecado). Zinóvi e Dmitri certamente se enquadram no quarto tipo, o dos seres possuídos pela *Orgé*, ou cólera. Na linguagem bíblica utiliza-se a expressão *quesôr* ‘*appaim*’ que significa, literalmente, “brevidade do sopro”, uma menção ao caráter sufocante do sentimento. Evágrio dá muita importância a este fenômeno, afirmando que a cólera desfigura a natureza humana ao ponto de torná-la demoníaca. Em sua Carta 56, ele é particularmente explícito: “Nenhum vício faz o cérebro converter-se tanto em demônio como a cólera, por causa da perturbação da parte irascível. Com efeito, é dito no Salmo: ‘Sua cólera se assemelha à serpente’ (Sl 57:5). Não vás pensar que o demônio seja outra coisa que o homem tomado pela cólera”. (apud. Leloup, 2003a, 63)

Na véspera do duelo, no ápice deste estado, Zinóvi agride o seu ordenança Afanassi, deixando-o ensanguentado, como Dmitri o fará com o criado Grigori. Quando acorda na manhã seguinte, a majestade do sol ilumina, simbolicamente, o seu opróbrio e, de imediato, as lições de Márkel lhe vem à mente:

Meus queridos, por que me servem, porque gostam de mim, eu lá mereço que me sirvam? — “Sim, será que mereço?” — entrou-me de estalo na cabeça. De fato, por que mereço que outro homem como eu, imagem e semelhança de Deus, me sirva? Foi assim que essa pergunta me penetrou na mente naquele momento pela primeira vez na vida. “Mãezinha, sangue do meu sangue, na verdade cada um é culpado por todos, só que os homens não sabem disso, pois se soubessem o paraíso começaria no mesmo instante!”. “Deus, será que isso não é também verdade? — choro e

penso — eu realmente sou culpado por todos, talvez o mais culpado e ainda o pior de todos os homens do mundo!” E súbito toda a verdade se apresentou, com todas as suas luzes. (Dostoiévski, id., 407)

Dilacerado pelo remorso, ajoelha-se diante de Afanassi, implorando o seu perdão, um ato que leva o ordenança às lágrimas. Essa percepção o transfigura internamente, levando-o a desistir do duelo e se desculpar com o seu oponente, para, logo em seguida, pedir baixa de seu regimento, disposto a ingressar num mosteiro.

Essa fábula de redenção é típica das hagiografias e apresenta uma antecipação da futura autodescoberta de Dmitri e sua transformação moral, já esboçada no fim do romance e que, provavelmente, seria desenvolvida em sua continuação se Dostoiévski tivesse podido escrevê-la.

A terceira narrativa, “O Visitante Misterioso”, está nitidamente relacionada ao drama de consciência de Ivan. Nesta, um distinto cidadão da comunidade, de meia idade e pai de família, célebre pelas ações filantrópicas faz uma visita inesperada ao jovem oficial recém-convertido, que se tornara famoso pela coragem de desafiar às convenções sociais e de sua classe. O visitante revela-se curioso a respeito das razões de Zinóvi, alegando “um objetivo secreto”.

Após alguns encontros, revela ao novo amigo e confidente o segredo que, durante muito tempo, escondera de todos:

— Eu... sabe de uma coisa... eu matei uma pessoa.

Pronunciou isto sorrindo, porém branco como giz. “Por que está sorrindo?” — esse pensamento me trespassou de súbito o coração antes que eu me apercebesse de alguma coisa. E eu mesmo empalideci.

— O que é que o senhor está dizendo? — brado-lhe.

— Veja — responde com um riso ainda pálido — como me custou caro dizer a primeira palavra. Agora que a pronunciei, parece que peguei o caminho. E lá vou eu.

Demorei muito a acreditar nele, e só acreditei depois que ele passou três dias vindo à minha casa e me contou tudo em detalhes. Eu o achava louco, mas acabei convencido, de forma nítida e com a maior amargura e surpresa, de que dizia a verdade. Catorze anos antes ele cometera um crime imenso e terrível contra uma senhora rica, jovem e bela, viúva de um senhor de terras, que possuía uma casa em nossa cidade, na qual passava temporadas. Ele sentiu por ela um amor imenso, declarou-lhe esse amor e começou a persuadi-la a casar-se com ele. Mas ela já havia entregado o coração a outro, um militar nobre e de alta patente, que na época estava em campanha e que, não obstante, ela esperava para breve em sua casa. Ela rejeitou sua proposta de casamento e lhe pediu que deixasse de frequentar sua casa. Ele deixou de frequentá-la, mas, conhecendo a disposição, entrou à noite pelo jardim e penetrou nela pelo telhado com a maior insolência, arriscando-se a ser descoberto. Mas, como acontece muito amiúde, todos os crimes cometidos com

uma insolência incomum são mais frequentemente bem-sucedidos do que os outros. Depois de penetrar no sótão pela claraboia, ele desceu por uma escadinha para os quartos de dormir, sabendo que, por negligência dos criados, a porta que ficava no final da escada nem sempre era fechada com cadeado. Desta vez ele contou com essa falha e a encontrou justamente assim. Depois de abrir caminho para os aposentos, foi no escuro ao dormitório dela, no qual ardia uma lamparina e, como de propósito, as duas criadas de quarto haviam saído às escondidas, sem autorização, para uma festa de aniversário na vizinhança, na mesma rua. Os outros criados e criadas dormiam no térreo, nos quartos dos criados e na cozinha. À vista da mulher adormecida, a paixão ferveu dentro dele e, em seguida, a fúria do ciúme e da vingança se apoderou de seu coração, e ele, fora de si, como um bêbado, aproximou-se e transpassou-lhe o coração com uma facada, de modo que ela nem chegou a gritar. (ibid., 416-417)

Ninguém na cidade suspeitara dele, mas de um servo contrariado que vociferara ameaças à jovem durante uma bebedeira, tal como Dmitri em relação ao pai. As autoridades não hesitaram em prendê-lo, dando o caso por encerrado após a sua morte durante o julgamento. A princípio, o assassino permanecera imperturbável, compensando o ato com obras de caridade, vindo, finalmente, a casar-se, na expectativa de que a vida em família o ajudasse a esquecer definitivamente o passado. Todavia, a presença da esposa e dos filhos apenas contribuíra para tornar cada vez mais insuportável a terrível lembrança de seu crime, até deixá-lo obcecado pelo desejo da confissão, exatamente como Ivan, corroborando o parecer do *stárietz* de que a consciência do criminoso é o pior dos juízes: “Passei catorze anos no inferno. Quero sofrer. Assumirei o sofrimento e começarei a viver. [...] Agora não é só meu próximo, mas também meus próprios filhos que não me atrevo a amar”. (ibid., 420)

Quando o visitante tomou conhecimento da ação de Zinóvi, que revelara admirável coragem em seguir o imperativo de sua consciência, decidiu procurá-lo para confidenciar o seu segredo. Ademais, à semelhança de Ivan, revela-se angustiado com as questões morais da sociedade e dos indivíduos, afirmando que o mundo moderno atravessa um período de isolamento em que a solidariedade foi substituída pela separação e pela divisão, originando uma espécie de segunda queda, ideia bastante cara a Dostoiévski, que sempre foi um crítico feroz da modernidade e defensor de uma transformação espiritual basilar.

O visitante demonstra-se especialmente tocado pela declaração do jovem, parafraseando Márkel, de que “a vida é um paraíso” e de que “cada homem [...] é culpado por tudo e por todos”.

A batalha interna do personagem é resolvida quando, finalmente, acata o conselho de Zinóvi⁷⁸ e confessa o seu crime. Tal como ocorrerá com Ivan, sua confissão é desacreditada pela sociedade, que passa a considerá-lo louco. Poucos dias depois, o personagem adoece gravemente e falece, não sem antes fazer a sua última confiança a Zinóvi:

— Estás lembrado daquela vez em que te visitei à meia-noite? E que ainda te mandei guardar na memória? Sabes para que fui lá? Fui lá para te matar! [...] Naquela ocasião saí de tua casa para as trevas, vaguei pelas ruas lutando comigo mesmo. E súbito me tomei de tal ódio por ti que só a custo meu coração suportou. “Agora, pensava, só ele me tem preso, é meu juiz, já não posso renunciar ao meu suplício de amanhã porque ele está sabendo de tudo”. E não era que eu temesse que tu me denunciasses (isso nem me passou pela cabeça, mas eu pensava: “Como irei encará-lo se não me denuncio?”). E mesmo que estivesse no fim do mundo, mas vivo, ainda assim era insuportável a ideia de que estavas vivo, sabias de tudo e me julgavas. Fiquei cheio de ódio por ti, como se fosses a causa e o culpado de tudo. Voltei naquela ocasião à tua casa, lembro-me de que havia um punhal sobre tua mesa. Sentei-me e pedi que te sentasses, e fiquei um minuto inteiro pensando. Se eu te houvesse matado, de qualquer maneira teria me destruído com esse assassinato, mesmo que não confessasse o meu antigo crime. Mas eu não pensava absolutamente nisso e nem queria pensar naquele momento. Só de ti eu sentia ódio e desejava me vingar de ti por tudo e com todas as minhas forças. Mas Deus venceu o diabo em meu coração. Contudo, fica sabendo que nunca estiveste mais perto da morte. (ibid., 424-425)

Como salienta Joseph Frank:

Essas três histórias são os que os franceses chamam de uma *mise en abyme*, isto é, um elemento narrativo relativamente subordinado que reproduz *in nuce* o tema principal da obra, ou que o apresenta, como aqui, numa forma um tanto alterada mas ainda assim reconhecível. (id., 781)

4.4 Os sermões

Finda a *jitió*, o leitor se depara com uma coletânea de sermões e palestras do *stárietz* registrados por Aliócha. O primeiro está relacionado à defesa do monasticismo e dos monges russos contra os seus inúmeros detratores,

⁷⁸ O estímulo à confissão vem através do versículo de São João (24:12) que serve de epígrafe ao romance: “Em verdade, em verdade vos digo: Se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica ele só; mas se morrer, produz muito fruto”.

representados na trama, principalmente, por Fiódor Pávlovitch, que os acusara de preguiçosos e glutões. A réplica assume um tom messiânico:

Por outro lado, quantos humildes e dóceis, sequiosos por isolamento e orações fervorosas em silêncio existem no monacato! Estes são menos apontados e até relegados ao silêncio, mas como ficaríeis admirados se eu dissesse que é desses dóceis e sequiosos por orações no isolamento que talvez ainda venha a salvação da terra russa! Porque, em verdade, eles se prepararam no silêncio “para o dia e a hora, o mês e o ano”. Enquanto isso, guardam em seu isolamento a imagem de Cristo bela e genuína, na pureza da verdade de Deus, herdada dos padres mais antigos, dos apóstolos e mártires, e, quando for preciso, eles a revelarão perante a abalada verdade do mundo. Essa ideia é grande. Essa estrela brilhará do Oriente. (2008, 425)

Ele segue comparando a vida dos monges com a da maioria dos mundanos, que a devotam unicamente à realização de seus desejos sempre crescentes, ao ponto de cometerem os crimes mais terríveis quando não lhes é permitido satisfazê-los. Por conta dessa obsessão, o velho Fiódor Pávlovitch perdeu definitivamente o seu livre-arbítrio, possuído e dominado pelo princípio feminino em suas manifestações individuais. Por isso, ele já não vê *moveshas* (“mulheres feias”). Sua sensualidade é dispersa, nunca está concentrada num objeto único, mas desdobrada na devassidão em que se encarna o ideal de Sodoma.

Neste grau extremo, já não existe princípio de individualidade, a personalidade está aniquilada. Este estado é uma das variantes do processo de desagregação, fruto da arbitrariedade e da afirmação indiscriminada de si. Sob a ótica cristã, a personalidade está intimamente ligada ao amor, mas um amor que tende a uma comunhão com outro ser. O sentimento que esbarra nos limites do ego é a força motriz da depravação, que toma o outro, o próximo, como mero veículo de prazer.

Nos *logismoi* de Evágrio, esse estado é nomeado de *porneia*, retratando o desequilíbrio psicofísico que inunda a personalidade de impulsos que só encontram satisfação no plano sexual. O indivíduo passa a tratar seu próprio corpo e o do outro como matéria sem alma, um objeto e não um sujeito de amor. Na castidade, que ultrapassaria em muito a simples continência, o outro seria valorizado justamente por sua alteridade não redutível aos nossos desejos e carências.

A liberdade, em termos cristãos, significa dominação e supressão dos desejos e não liberação indiscriminada de todas as coerções para satisfazê-los.

Portanto, a liberdade “verdadeira” reside justamente nessa vida de autocontrole, caracterizada pela *apatheia*, um estado de espontaneidade, inocência, simplicidade e discernimento, no qual são eliminadas as projeções egocêntricas e ideológicas sobre a realidade e os outros.

Zossima finaliza sua exposição rebatendo a denúncia de que os monges se preocupariam apenas com a própria salvação e afirma que foi exatamente desse meio que “desde tempos antigos saíram os ativistas populares”, em referência ao Período de Perturbações, no início do século XVII, quando os religiosos assumiram papel crucial na resistência contra os invasores poloneses. Assim como trabalharam para salvar a Rússia no passado,

Os mesmos homens jejuadores humildes, dóceis e calados se erguerão e caminharão para a grande causa. Do povo vem a salvação da Rússia. O mosteiro russo esteve com o povo desde tempos imemoriais. Se o povo está isolado, nós também estamos isolados. O povo crê a nosso modo, e o ativista ateu nada realizará aqui na Rússia, mesmo que seja sincero de coração e genial de inteligência⁷⁹. Lembrai-vos disto. O povo enfrentará o ateu e o vencerá, e restará uma *Rus* ortodoxa una. Defendei o povo e protegei seu coração. Educai-o em silêncio. Eis a vossa proeza de monge, porque este é um povo teóforo⁸⁰. (ibid., 427)

O segundo sermão tem início com uma denúncia da “chama da devassidão” que vinha contaminando até o povo simples, que se revelava indefeso frente às novas forças de desintegração que minavam os alicerces da sociedade. Zossima acredita que a salvação reside tão somente na consciência da iniquidade, uma ideia que perpassa todo o romance e é a marca distintiva do processo de redenção dos heróis dostoiévskianos.

O *stárietz* complementa a reflexão com um elogio aos humildes de sua pátria:

⁷⁹ Essa esperança não se revelou particularmente perspicaz.

⁸⁰ Joseph Frank, baseado na avaliação de Serguei Hackel, comenta a respeito dessa passagem: “o messianismo russo de Dostoiévski, que associa tão estreitamente a concepção de deus com o povo russo como ‘portador de Deus’, chega perigosamente bem perto de reduzir Deus, como Stavróguin acusara Chátov de fazê-lo, a ‘um atributo da nacionalidade’. Dostoiévski tinha feito, n’Os Demônios, uma cuidadosa distinção entre religião e nacionalidade, mas Zossima parece muito menos cauteloso quando declara que todo aquele que não acredita em Deus não vai acreditar no povo de Deus. Significaria isso que todo aquele que não acredita no povo de Deus não acredita (ou não pode acreditar) em Deus? Hackel nos informa que um concílio da Igreja Ortodoxa oriental, realizado em 1872, denunciara por herética ‘uma doutrina em que conceitos nacionalistas distorcem e contestam a missão universal da Igreja’. É bastante provável que as paixões despertadas pela Guerra Russo-Turca tenham levado Dostoiévski a inclinar-se um pouco mais nessa direção do que acontecera no passado.” (id., 789)

[M]esmo que a gente simples seja depravada e já não possa abrir mão do fétido pecado, ainda assim sabe que seu fétido pecado é amaldiçoado por Deus e que obra mal ao pecar. De sorte que nosso povo ainda crê incansavelmente na verdade, reconhece Deus, chora comovido. Não é o que acontece entre as classes superiores. Estas seguem a ciência, querem organizar-se de maneira justa só por meio de sua inteligência, mas já sem Cristo, como antes, e já proclamaram que não existe o crime, que não existe o pecado. Bem, isto é o correto segundo elas pensam: porque se não tens Deus, como pode haver crime? Na Europa o povo já se insurge usando a força contra os ricos, e os líderes populares o conduzem em toda parte ao derramamento de sangue e ensinam que sua ira é justa. Entretanto, “sua ira é maldita porque é cruel” (Gn 49:7). Mas Deus salvará a Rússia como já salvou muitas vezes. A salvação virá do povo, de sua fé e humildade. Padres e mestres, protegi a fé do povo e não esses devaneios: durante toda a minha vida impressionou-me em nosso grande povo sua magnífica e verdadeira dignidade, eu mesmo a presenciei, eu mesmo posso testemunhar, vi e fiquei admirado, vi isso, até a despeito da fetidez dos pecados e do aspecto miserável de nosso povo. Ele não é servil, e isto depois de dois séculos de escravidão. Ele é livre no aspecto e no trato, mas sem ofender ninguém. E não é vingativo nem invejoso. (ibid., 428)

E sonha, ingenuamente, com um futuro social sereno, “porque acontecerá que até mesmo o mais depravado rico nosso acabará envergonhado de sua riqueza perante o pobre, e o pobre, ao notar essa humildade, compreenderá e lhe fará concessões com alegria, compensará com carinho a bela vergonha dele”. (ibid., 429). Eis uma síntese do ideário socialista-cristão abraçado e pregado pelo próprio Dostoiévski e debatido em diversas ocasiões ao longo da trama.

Nesse mundo ideal, a relação entre senhores e servos seria abolida, grassando a fraternidade entre todos os indivíduos. Zossima ilustra essa possibilidade com um episódio de sua própria vida, rememorando um encontro casual com seu antigo ordenança Afanassi, ocorrido durante seus tempos de peregrinação. Afanassi convida seu ex-superior a compartilhar uma refeição com sua família e, no momento da despedida afetuosa, doa alguns copeques para o mosteiro, aceitos de boa vontade pelo amigo. A extinção das relações de poder seria o requisito para que se realize a “grande e simples união humana”, o que leva o *stárietz* ao seguinte questionamento: “será que a inteligência não compreende que essa grande e simples união poderia acontecer no devido momento e por toda parte entre os nossos homens russos? Acredito que ela acontecerá e que o momento já está próximo”. (ibid., 430)

Zossima afirma, em tom profético, que aqueles que confiam unicamente na razão para alcançar o mesmo objetivo, os socialistas,

Pensam organizar-se de forma justa mas, tendo renegado Cristo, acabarão por dar um banho de sangue no mundo, porque sangue chama sangue, e aquele que desembainhar a espada morrerá. E se não fosse a promessa de Cristo, acabariam mesmo exterminando uns aos outros até que só restassem dois homens na Terra. E estes dois últimos não conseguiriam deter um ao outro, de sorte que o último exterminaria o penúltimo e depois a si mesmo⁸⁰. (ibid., 431)

Essa previsão sombria é atenuada com uma nota bem humorada do *stárietz*, rememorando que, logo após ter pedido baixa, as pessoas costumavam perguntar zombeteiramente se deveriam convidar os servos para o chá: “E eu lhes respondia: ‘Por que não fazê-lo, ao menos às vezes?’. Todos riam. A pergunta era leviana e minha resposta era vaga, mas penso que havia nela certa verdade”. (ibid., 431)

As aspirações de Zossima parecem um tanto moderadas em comparação às do Cristo, que, no Evangelho de Lucas (14:12-14), aconselha o seguinte:

Quando deres uma festa ou um banquete, não chames teus amigos, nem teus irmãos, nem teus parentes, nem teus vizinhos ricos, para que eles não te convidem também e assim haja retribuição para ti. Pelo contrário, quando deres uma recepção, chama pobres, estropiados, coxos e cegos, e serás bem-aventurado, porque eles não têm com que te retribuir. De fato, ser-te-á retribuído na ressurreição dos justos.

Essa declaração, aparentemente contraditória, confere ao Cristianismo uma dimensão escandalizadora, tão cara a Kierkegaard, e que, por vezes, parece faltar ao *stárietz* em sua incondicional mansidão.

O terceiro sermão afigura-se como o mais teológico⁸², abrindo com uma exortação de Zossima sobre a importância e necessidade da oração. Ele indica aos ouvintes uma variação da fórmula da *Philokalia* (Filocalia), o *Kyrie Eleison*, também conhecida como “Oração de Jesus” ou “Oração do Coração”⁸³: “Deus, tem piedade de todos os que agora se apresentam diante de ti”. (ibid., 431)

Esta prática, bastante difundida nas Igrejas do Oriente, remonta à tradição dos Padres do Deserto dos primeiros séculos, sobretudo Macário e Evágrio, que foi seguida por Gregório Palamás, Simeão o Novo Teólogo, Máximo Confessor e, posteriormente, expandida para os principais centros da Ortodoxia, como o monte

⁸⁰ Essa passagem é muito semelhante ao sonho de Raskólnikov, protagonista de *Crime e Castigo*, na Sibéria, no qual os indivíduos eram atingidos por uma espécie de epidemia que os levava a se exterminarem uns aos outros em nome da afirmação de suas ideias.

⁸² No sentido experiencial da Teologia Mística, que difere do caráter especulativo da Teologia Ocidental.

⁸³ Na espiritualidade ortodoxa o coração significa o centro metafísico do ser, a morada do *Nous*, sede da inteligência e da sabedoria, desempenhando um papel central na prática da oração.

Atos, a partir do século XIV, e os monastérios do Sinai, no século posterior. Em fins do século XVIII espalhou-se para além dos círculos monásticos, devido ao surgimento da *Philokalia*, uma compilação dos escritos dos Pais da Igreja sobre a oração, publicada em 1782 por um monge grego, Nicodemo o Hagiorita (1749-1809).

Foi introduzida na Rússia ainda no século XIV por São Serguei, que a transmitiu a seus discípulos, sendo, futuramente, popularizada e adotada por leigos devotos de todas as camadas, especialmente pela massa de camponeses pobres. Trata-se da repetição constante de uma fórmula curta acompanhada de uma respiração ritmada e com uma fé profunda no poder sobrenatural do santo nome. Até recentemente, muitos teólogos ocidentais ainda desconfiavam das práticas hesicastas, considerando-as perigosas e até heréticas, uma espécie de variação dos transe autoinduzidos dos místicos pagãos (iogues, dervixes, xamãs).

A “oração de Jesus” tornou-se ainda mais conhecida, inclusive pelos leitores ocidentais, com o lançamento da obra *Relatos de um Peregrino Russo*, um dos grandes clássicos mundiais da literatura de oração. Nesta, o protagonista, a exemplo de Aliócha, é orientado por um *stárietz*⁸⁴ nos meandros da oração perene, a fim de alcançar a grande meta da vida humana: a *theosis* ou “divinização”, conceito que constitui a base do pensamento pneumatóforo.

Tal como ocorre na narrativa de Dostoiévski, o *stárietz* morre⁸⁵, mas deixa ao peregrino as suas valiosas lições. Uma delas, que serviria muito bem a Ivan, é de que a sabedoria e a ciência humana não bastam para alcançar a plenitude da vida, mas antes a doçura e a humildade do coração, numa perspectiva bastante semelhante à de Zossima. Assim, o *stárietz* recomenda ao peregrino que sua força de imaginação seja dirigida não ao cérebro, mas ao coração. Do mesmo modo, não deve se focar em objetos externos, mas tão somente em seu próprio interior, a morada de Deus.

Nesse viés, o coração é sinônimo de centramento, que consiste no abandono da esfera dispersa dos pensamentos e no posterior desenvolvimento de uma consciência não raciocinante, mais intuitiva que analítica e um olhar não julgador

⁸⁴ A tradição hesicasta considera essencial esta transmissão de pessoa a pessoa (mestre e discípulo).

⁸⁵ A morte do mestre é, desde a Antiguidade, um motivo comum nas narrativas heroicas, assim como a aparição pós-morte em sonhos ou visões do discípulo, exatamente como ocorre no *Peregrino* e nos *Karamázov*.

sobre o próximo. A oração hesicasta (de *hesychia*, “tranquilidade da alma”) tem como meta este despertar do coração, a abertura ao amor e à sensibilidade da presença divina em tudo que o cerca, como afirma João Cassiano, em suas *Colationes* (II, 40):

O verdadeiro objetivo do monge e a perfeição do coração consistem em uma perseverança ininterrupta de oração. Tanto quanto seja possível à fragilidade humana, trata-se de um esforço em direção à imóvel tranquilidade da alma e de uma pureza perpétua. (apud. Leloup, 2003b, 167)

No decorrer de sua experiência de transfiguração, o peregrino, à semelhança de Márkel, Zossima e Aliócha, termina gerando uma sensação de estranhamento naqueles que o rodeiam: “Tornei-me um pouco bizarro, não tenho preocupação com nada, nada me ocupa, nada do que é exterior me prende, gostaria de estar sempre na solidão. Por hábito, só tenho uma necessidade: recitar sem cessar a oração, e quando o faço, fico todo alegre”. (s/a, 2008, 139)

Por outro lado, ele passa a enxergar o mundo sob outro aspecto, totalmente transfigurado pela chama do Incriado que se manifesta na criação, tal como a experiência de Moisés, no Monte Sinai, enquanto contemplava a sarça ardente. O peregrino mergulha nesta experiência da transfiguração que é o objetivo da meditação hesicasta, alcançando um estado de êxtase pela comunhão com o Todo vivente:

Esta felicidade não iluminava apenas o interior de minha alma; o mundo externo também me aparecia sob um aspecto encantador, tudo me convidava a amar e a louvar a Deus: os seres humanos, as árvores, as plantas, os animais. Tudo me era familiar e por toda parte eu encontrava a imagem do nome de Jesus Cristo. Às vezes me sentia tão leve que parecia não ter mais corpo e flutuar docemente no ar; às vezes eu entrava inteiramente em mim mesmo, via claramente meu interior e admirava o edifício admirável do corpo humano. (ibid., 143).

O grande efeito da oração é esta passagem do “fazer” ao “ser”, que transforma a existência numa prece contínua de louvor e contrição, conforme se observa numa passagem da *Philokalia*:

Quando o Espírito estabelece sua morada numa pessoa, ela não pode mais parar de orar, pois o Espírito não cessa de orar nela. Quer a pessoa esteja dormindo, quer esteja em estado de vigília, a oração não se separa de sua alma. Enquanto ela bebe, come, se deita, se entrega ao trabalho, o perfume da oração se exala de sua alma. Doravante ela não ora mais em determinados momentos, mas o tempo todo. Os

movimentos da inteligência purificada são vozes mudas que cantam, no íntimo, uma salmodia ao Indizível. (apud. Leloup, id., 219).

A entrada neste estado ininterrupto de oração não é a entrada num estado “segundo”, mas, ao contrário, uma espécie de retorno aos primórdios, ao *Logos* que antecede a Abraão⁸⁶, cuja manifestação nos indivíduos é inseparável da *ágape*⁸⁷. Para os hesicastas, o fruto da oração é o amor universal, que permite “ver a Deus” nas criaturas.

Assim, a via do peregrino não se opõe às preocupações sociais e ao desejo de justiça, lembrando apenas, como o fez Dostoiévski, que uma mudança da sociedade sem uma mudança do coração humano está definitivamente votada ao fracasso. Entretanto, essa mudança só pode ocorrer pelo amor que liberta os indivíduos de seu orgulho, vaidade e vontade de poder.

Não por acaso, Zossima segue em sua palestra ressaltando exatamente o poder desse sentimento:

Irmãos, não temais o pecado dos homens, amai o homem também em seu pecado⁸⁸, porque isto é semelhante ao amor de Deus e é o ápice do amor na Terra. Amai toda a criação de Deus, no conjunto e em cada grão de areia. Amai cada folha, cada raio de Deus. Amai os animais, amai as plantas, amai todas as coisas. Amarás toda e qualquer coisa e nas coisas alcançarás a compreensão do mistério de Deus. Uma vez tendo compreendido, já começarás a compreender tudo sem esmorecimento, e cada vez mais com o passar do tempo, todos os dias. E finalmente amarás o mundo inteiro já com um amor total, universal. (2008, 433)

Ele faz uma menção especial às crianças, que haviam sido um dos principais motes do discurso de Ivan: “Amai sobretudo às crianças, porque elas [...] não têm pecado, como os anjos, e vivem para o nosso enternecimento, para purificar nossos corações e como uma espécie de sinal para nós. Ai daquele que ofender uma criança!”. (ibid, id.)

⁸⁶ “Em verdade, em verdade vos digo: antes que Abraão nascesse, Eu Sou.” (Jo 8:58)

⁸⁷ Termo introduzido no Evangelho de São João que significa, literalmente, “desejo do outro”, em acepção diversa a de *Eros* e *Philia*. Neste viés, Cristo pede aos discípulos para transcenderem o desejo e a amizade, buscando apenas o amor gratuito. Como ressalta Máximo Confessor em suas *Centúrias*: “A ágape é uma boa orientação da psique que a leva a preferir o conhecimento de Deus a qualquer outra coisa; é impossível conseguir a posse habitual dessa caridade enquanto conservarmos um apego a qualquer objeto terrestre”. (apud. Leloup, 2003b, 218)

⁸⁸ Em sintonia com as palavras de Máximo: “Quem ama a Deus não pode deixar de amar também todos os homens como a si mesmo, por mais chocado que fique com as paixões daqueles que ainda não estão purificados. Assim, ao verificar que eles se convertem e modificam suas vidas, ele sente transbordar em sua alma uma alegria indizível”. (ibid., 219)

Questionado se o “amor humilde” deveria ser uma resposta melhor do que a força aos pecados do homem, responde: “A humildade amorosa é uma força terrível, a mais terrível de todas, à qual não existe nada similar”. (ibid., id.)

Nessas palavras está o cerne da resposta a Ivan e da mensagem cristã do romance, pois o amor está intimamente ligado à percepção da filiação divina dos indivíduos, feitos à imagem e semelhança de Deus. Não por acaso, os dois primeiros e mais importantes mandamentos estão relacionados ao amor a Deus e ao próximo. Em tal concepção, somente a existência de uma Fonte comum⁸⁹ justificaria o amor recíproco entre as criaturas, uma vez que o se ama no semelhante é precisamente a forma e a semelhança divina contidas em sua manifestação. Esse amor consolida em cada ser a noção da eternidade e da imortalidade da alma, libertando-o das amarras do egoísmo mundano. É por isso que Kierkegaard assevera, em tom paradoxal, que o amor cristão é um imperativo⁹⁰ (“Tu deves amar”) que conduz à liberdade: “Só quando amar é um dever, só então o amor está eternamente assegurado contra qualquer mudança; eternamente libertado em bem-aventurada independência; protegido eterna e felizmente contra o desespero”. (2005, 45)

Se Deus não existe, o amor transforma-se em veneração e deificação, culminando no homem-deus que devora e escraviza o indivíduo. É por isso que Ivan não consegue conceber o amor cristão ao próximo, lançando, em sua Parábola, as bases de um amor ateu e anticristão, que leva os seres a se agregarem para atenuar a angústia pela consciência da falta de sentido da vida, uma vez que foram abolidas as ideias de Deus e da vida eterna. Trata-se, sem dúvida, do último estágio da arbitrariedade e da afirmação de si, na qual o indivíduo renega sua natureza espiritual, a primazia da sua origem, traindo a liberdade e a imortalidade. Sua compaixão para com seu semelhante, como para uma criatura fraca e digna de

⁸⁹ De acordo com Joseph Campbell: “O que você descobre é que aquilo que não nasceu nem morreu mas se manifestou através desse corpo e é a mesma coisa que é nos corpos dos outros. Pode-se agora dizer: ‘individual, geral, nenhuma obstrução’. Como deveria ser entendida essa ideia? É o despertar do coração, o despertar de *Mitleid*, da compaixão. Por meio dessa compreensão os relacionamentos passam da paixão à compaixão. Esses relacionamentos não são mais de mera posse, ou de conflito com outras pessoas, mas de identificação com elas. Na identificação, é claro, pode-se participar do conflito, porém de um modo completamente diferente daquele da desapietada animalidade.

O núcleo de nossas considerações é encontrado no nível que se eleva acima daquele da mera autopreservação. Aí surge o despertar da compaixão, o franqueamento da qualidade humana em ossos relacionamentos tanto com os amigos quanto com estranhos.” (2002, 60-61)

⁹⁰ Em oposição ao amor sensual (*Eros*) e à amizade (*Philia*) e, que, segundo o autor, são opcionais.

comiseração, mero joguete da necessidade, é o último refúgio do seu idealismo, que fatalmente cairá por terra. Nessa questão reside toda a antinomia trágica que caracteriza a obra de Dostoiévski.

Zossima pede a seus ouvintes que mantenham a alegria, a marca de uma espiritualidade ativa. Trata-se de um sentimento que não mais depende dos objetos ou eventos externos, e tampouco da saúde ou do humor, mas da fidelidade à Presença incriada que habita todos os seres, de modo que se torna sempiterna. Esta alegria é baseada num estado de tranquilidade profunda daquele que busca o outro não mais para satisfazer suas carências, mas pelo prazer de comunicar a vida que os une e os transcende.

Cassiano ressalta frequentemente essa alegria dos monges, descrevendo-os como “pessoas em festa”, que tendo abandonado o mundo, habitam no reino da “alegria e paz no Espírito Santo”, que diverge daquela de que está descrita nos Evangelhos: “Ai de vós, os que agora sorris, porque vos afligireis chorareis” (Lc 6:25). Esta alegria está além das adversidades e não depende de encontros ou de circunstâncias favoráveis, uma vez que permanece fixada neste fundo ontológico do Ser. Nas palavras de Cassiano:

Quero que tenhais da verdade de minhas palavras uma outra garantia, que não seja apenas de minhas conjeturas pessoais, mas da autoridade do próprio Senhor. Ouvi a descrição em traços de luz da natureza e das condições do mundo futuro: “Eis, diz ele, que crio novos céus e uma nova terra; as coisas antigas serão apagadas da memória e não reviverão mais no segredo do coração; mas vós sentireis uma alegria e uma felicidade eternas naquilo que vou criar”; e, de novo: ‘Lá se encontrarão a alegria e a felicidade, a ação de graças com os cantos de louvor, de mês em mês e de Sábado em Sábado. (apud. Leloup, id., 94)

Em resposta aos pecados dos homens, o *stárietz* repete as palavras de Márkel: “pegai e fazei de vós mesmos responsáveis por todo o pecado dos homens”. Em sua concepção, a única solução para o desespero diante da existência do mal é a de assumir o ônus da culpa universal, evitando, desse modo, o “orgulho de Satã”, sobre o qual discorrerá mais detalhadamente num momento posterior.

Zossima ressalta a importância da imagem de Cristo, o *Theanthropos*, o Deus-homem que representa o Arquétipo da Síntese, realizado no encontro entre o homem e a divindade. A valorização do indivíduo é um traço marcante da antropologia dostoiévskiana, segundo a qual Deus não pode existir sem o ser

humano, que, por sua vez, também não existiria sem Deus. Dessa forma, o indivíduo e a divindade estariam indissolivelmente unidos sem confusão ou separação.

Cristo é o símbolo máximo desse ideal, o ungido (*christos*) do Deus Vivente, seu Filho bem-amado que encarna em gestos e palavras o amor incompreensível para o intelecto humano. A importância de seu legado ultrapassa os limites espaço-temporais, o que o transforma numa espécie de mestre interior⁹¹, uma presença íntima que guia os fiéis na senda da abertura do coração e da inteligência (não racional), não permitindo que se fechem em seus julgamentos e opiniões.

A prédica é finalizada com uma afirmação sobre a imortalidade da alma, em contraponto à perspectiva de Ivan e seu Inquisidor:

Muita coisa na Terra nos está oculta, mas em troca nos foi dada a sensação misteriosa e arcana de nossa ligação viva com outro mundo, com o mundo das alturas e superior; aliás, as raízes dos nossos pensamentos e sentimentos não estão aqui, mas em outros mundos. Eis por que os filósofos dizem que a essência das coisas não pode ser compreendida na Terra. Deus pegou as sementes de outros mundos e as semeou aqui na Terra e cultivou seu jardim, e tudo o que podia germinar germinou, mas o cultivado vive, e é animado apenas pela sensação de seu contato com os outros mundos misteriosos; se esta sensação se enfraquece ou se destrói em ti, morre também o que foi cultivado em ti. Então te tornarás indiferente à vida e até a odiarás. É assim que eu penso. (Dostoiévski, 2008, 435)

O quarto sermão começa com um questionamento acerca do direito de julgarmos os crimes e pecados dos nossos semelhantes, como Ivan, Dmitri e Smierdiakóv o fazem com o velho Karamázov. Zossima salienta que se deveria evitar essa postura:

⁹¹ Nas palavras de Jung: “O *Self* ou o Cristo está presente, *a priori*, em cada um de nós, embora, em geral, inicialmente, no estado de inconsciência; e, com toda a certeza, quando este fato torna-se consciente, trata-se de uma experiência tardia na vida da pessoa. O acesso a tal consciência não se faz pela doutrina ou sugestão. Torna-se uma realidade apenas quando isso advém; ora, isso só ocorre quando são retiradas as projeções de cada um relativas a um Cristo exterior, histórico ou metafísico, criando-se, assim, as condições para o despertar do Cristo interior. Isto não significa que o *Self* inconsciente esteja inativo, mas somente que não chegamos a compreendê-lo. O *Self* (ou Cristo) não pode tornar-se real e consciente sem a retirada das projeções exteriores. É necessário proceder a um ato de introjeção, ou seja, a descoberta do fato de que o *Self* vive em nós e não em uma figura exterior, separada e diferente de nós. O *Self* é desde sempre, e continuará sendo, nosso mais profundo centro e nossa periferia, nossa *scintila* e nosso *punctum solis*; é, até mesmo, no plano biológico, o arquétipo da ordem e, do ponto de vista dinâmico, a fonte da vida.” (2000a, 48)

Lembra-te particularmente de que não podes ser juiz de ninguém. Porque na Terra não pode haver juiz de um criminoso sem que antes esse mesmo juiz saiba que também é tão criminoso como aquele que está à sua frente e, mais do que ninguém, talvez seja o culpado pelo crime que tem diante de si. Quando compreender isto poderá ser juiz. Isso é verdade, por mais insensato que pareça. Pois se eu mesmo fosse um justo, talvez nem houvesse um criminoso diante de mim. Se puderes assumir o delito do criminoso que tens à frente e julgas com teu coração, assume-o imediatamente e sofre tu mesmo por ele, liberando-o sem reprimenda. E mesmo que a própria lei tenha te constituído seu juiz, ainda assim procura criar dentro do espírito da lei até onde te for possível, pois ele será liberado e se condenará mais amargamente do que o faria teu julgamento. (ibid., id.)

Essa situação ideal já havia sido prevista pelo *stárietz* durante a discussão sobre o artigo de Ivan, quando percebe a angústia moral do jovem. A questão, inclusive, faz parte do debate, uma vez que, com a transformação do Estado numa Igreja, os castigos externos seriam abolidos, ficando somente por conta da consciência moral do criminoso.

Assim como a verdadeira fé não requer uma confirmação milagrosa, o fracasso no combate ao mal não deve causar desgosto. Por isso, Zossima insiste para que seus ouvintes subjuguem todo desejo de vingança, buscando o sofrimento e culpando-se apenas a si mesmos:

Se, porém, o crime dos homens te deixa indignado e numa aflição insuportável, até com vontade de vingar os facínoras, teme acima de tudo esse sentimento; vai imediatamente à procura de suplícios, como se tu mesmo fosses culpado por esse crime dos homens. Assume esses suplícios e suporta-os, e saciarás teu coração, e compreenderás também que és culpado, porque poderias ter iluminado os malfeitores até por seres o único sem pecado, mas não os iluminaste. Se os tivesse iluminado, com tua luz ainda haverias iluminado o caminho dos outros, e aquele que cometeu um crime talvez não o cometesse sob tua luz. E até se vieres a iluminar, mas vires que os homens não se salvam nem mesmo sob a tua luz, mantém a firmeza e não duvides da força da luz celestial; crê que não se salvaram agora, mais tarde se salvarão. E se nem mais tarde se salvarem, seus filhos se salvarão, porquanto tua luz não morrerá ainda que tu já tenhas morrido. (ibid., 436)

Tais palavras reproduzem exatamente o destino de Aliócha na trama, passando da desilusão e do desejo de vingança à redenção futura, que ocorrerá após a morte de seu mestre.

Zossima termina a palestra com um elogio ao “dom das lágrimas”, muito apreciado na Ortodoxia, e que, posteriormente, será materializado por Aliócha em seu momento de êxtase:

Aprende a gostar a gostar de prosternar-se no chão e beijá-lo. Beija a terra e sem esmorecimento, ama a todos, procura esse êxtase, esse frenesi. Umedece a terra com as lágrimas de tua alegria e ama estas lágrimas tuas. Não te envergonhes desse frenesi, tende-o em alta conta, porquanto é um dom de Deus, um dom grandioso, e concedido a poucos, os eleitos. (ibid., 437)

Essa doutrina remonta ao tratado *De Oratione* de Evágrio: “Reza, em primeiro lugar, para receberes o dom das lágrimas a fim de que, pela ternura, seja amolecida a dureza inerente à tua alma; além disso, confessa tua inadequação ao Senhor para obteres dele o perdão”. (apud. Leloup, id., 105)

Teófilo o Recluso (1815-1894), por sua vez, interpreta as lágrimas como um dos efeitos da oração perene, que obedeceriam a seguinte ordem:

No começo vem a oração soberanamente pura, donde procede um calor no coração, depois uma estranha e santa energia, em seguida as lágrimas divinas do coração e a paz que elas encerram, todos os pensamentos donde jorram a purificação do espírito e a contemplação dos mistérios divinos.

É deste calor que vem a graça da contemplação, que nasce o fluxo das lágrimas. Das lágrimas contínuas, a alma recebe a paz dos pensamentos, ela se eleva à pureza da inteligência. E, pela pureza da inteligência, a pessoa chega a ver os mistérios de Deus. (id., 2003a, 214).

O calor e as lágrimas purificam o coração e preparam para a visão de Deus no silêncio e na *hesichya*. Este silêncio do coração, a supressão de todos os pensamentos, é uma das condições e um efeito da *hesichya*, o desígnio máximo do monge.

Entre os Padres antigos, o que mais abordou o tema foi Simeão o Novo Teólogo. Ele confia aos leitores que um dia, tomado por um estado “de excitação infernal e esvaimento”, decidiu se dirigir a Deus e acolheu sua luz, sendo “inundado de lágrimas, de uma alegria e um júbilo inexprimíveis”. Em sua concepção, a luz é inseparável da *katanyxys* (“ternura dolorosa”) que se abre à transcendência pela humildade e por uma torrente de lágrimas: “Irmão, nunca comungues sem lágrimas”.

Simeão chega a afirmar que o batismo sacramental não tem valor sem o batismo das lágrimas, que simbolizam o sinal sensível da presença do Espírito Santo. Todavia, a manifestação externa perde a validade se não for acompanhada por um movimento interno, tal como o dos santos que cultivam um “coração líquido”.

O próprio Simeão relata como essa ideia provocava entre os monges a hilaridade e a ironia, tal como alguns companheiros de Zossima que o ridicularizam e caluniam por suas opiniões “diferentes”.

Como adepto da abertura incondicional ao amor, inclusive pelos inimigos, Simeão receava, sobretudo, a “dureza do coração” que levaria os indivíduos a se acomodarem a uma vida de pecado. Desse modo, o dom das lágrimas se afigura como o sinal da realização da profecia de Ezequiel (11:19): “E lhes darei um só coração, e um espírito novo porei dentro deles; e tirarei da sua carne o coração de pedra, e lhes darei um coração de carne”.

Nas palavras do místico, retiradas de suas *Catequeses*:

Se é impossível lavar a roupa suja sem água, ainda é mais impossível, sem lágrimas, limpar e purificar a alma de suas manchas e sujidades. Não invoquemos pretextos perniciosos para a alma e fúteis, ou melhor dizendo, inteiramente enganadores e bons para nossa perda. Pelo contrário, com toda a nossa alma, procuremos a rainha das virtudes (a compunção): é ela que, em primeiro lugar, limpa a sujidade daqueles que a compartilham; em seguida, limpa, ao mesmo tempo, as paixões e retira delas a sujidade, arrancando-as como se se tratasse de excrescências de ferimentos... E isso não é tudo: deslizando como uma flama, aos poucos, ela as elimina queimando-as como se se tratasse de espinhos que crescessem continuamente, ardendo-as... Eis tudo o que, com as lágrimas, ou antes, pelas lágrimas, opera o fogo divino da compunção; mas, sem as lágrimas, como dissemos, nada disso, em nós ou em qualquer outra pessoa, já se produziu ou virá a produzir-se. (apud. Leloup, 2003b, 233-234)

No quinto e último sermão, Zossima retoma o problema da condição humana, discorrendo sobre a sua concepção psicológica de inferno, considerada herética pela maioria de seus companheiros. Em vez de retratar um cenário de torturas físicas, como imaginara Fiódor Pávlovitch, o *stárietz* se entrega a uma meditação sobre a criação da humanidade:

Uma vez, no infinito do existir que nem o espaço nem o tempo podem mensurar, um ser espiritual ganhou, com sua aparição na Terra, a capacidade de dizer consigo: “Eu existo, eu amo”. Uma vez, só uma vez lhe foi dado um instante de amor ativo, vivo, e para tanto foi concedida a vida na Terra, e com ela o tempo e os limites, e então: esse ser feliz rejeitou o dom precioso, não o valorizou, não o amou, zombou dele e ficou insensível. Depois de deixar a Terra, esse ser vê o seio de Abraão, e conversa com Abraão, como consta na parábola do rico e de Lázaro⁹²,

⁹² Em Lucas 16:19-31: “[H]avia um homem rico que se vestia de púrpura e linho fino e celebrava esplendidamente todos os dias. Mas um pobre, chamado Lázaro, ficava jogado junto ao seu portão, coberto de chagas, e desejava saciar-se do que caía da mesa do rico. Até mesmo os cães vinham lamber as suas chagas. Aconteceu, porém, que o pobre morreu e foi levado pelos anjos para o seio de Abraão. E morreu também o rico e foi sepultado. E na mansão dos mortos, em meio aos

e contempla o paraíso, e pode subir até o Senhor, mas se tortura justamente porque subirá à presença do Senhor sem o haver amado, entrará em contato com aqueles que o amaram e de cujo amor ele desdenhara. Porque vê com clareza e já diz de si para si: “Agora já tenho o conhecimento, e mesmo havendo ansiado por amar, já não haverá proeza no meu amor, e também não haverá sacrifício, porquanto terminou a vida terrena e Abraão não me trará sequer uma gota da água viva (ou seja, outra vez o dom da vida terrena anterior e ativa) para aplacar a chama de minha sede de amor espiritual, que agora me abrasa, mas da qual desdenhei na Terra; já não há vida, nem haverá mais tempo! Ficaria alegre ao menos em dar minha vida por outros, mas já não é possível, porquanto passou aquela vida que poderia ser sacrificada ao amor, e agora um abismo a separa desta minha existência”. (2008, 437)

Assim, paraíso e inferno surgem como imagens divididas do amor e da cólera, luz e trevas que, a princípio, estariam indivisas no seio da divindade. A maioria das tradições religiosas acredita que, a princípio, não haveria divisão entre o céu e a terra, que simbolizam, respectivamente, “essência” e “natureza” (*Logos* e *Physis*), de modo que cabe a cada indivíduo uni-las de novo em seu interior.

Como aponta o *stárietz*, o principal atributo dos seres humanos não é o poder do pensamento (uma clara referência a Descartes), mas o do amor. O inferno, portanto, seria esse tormento eterno, “o sofrimento de já não mais se poder amar”. Consequentemente, o indivíduo pode reativar a chama do amor que atesta a semelhança entre ele e seu próximo, como pode acender o fogo da *geena*⁹³, erigindo um ponto de dessemelhança: o inferno. Trata-se de uma simples escolha, entre o “não” que opera uma cisão definitiva em sua personalidade, e o “sim” que o transporta ao infinito das uniões.

No que se refere ao “fogo material do inferno”, declara que prefere não investigá-lo, embora acredite que “se existisse mesmo [...], em verdade isso contentaria os condenados, pois [...] no tormento físico eles esqueceriam, ao menos por um instante, este terrívelíssimo tormento espiritual” (ibid., id.).

tormentos, ergueu seus olhos e viu Abraão de longe e Lázaro em seu seio. E, gritando, ele disse: ‘Pai Abraão, tem piedade de mim, e manda Lázaro molhar a ponta do seu dedo na água para refrescar a minha língua, porque estou aflito nesta chama’. Abraão, porém, respondeu: ‘Filho, lembra-te que recebeste os teus bens durante a tua vida, e Lázaro, de modo semelhante, os males. Mas, agora, aqui ele é consolado, enquanto tu és afligido. E além do mais, entre nós e vós foi estabelecido um grande precipício, de modo que os que querem atravessar daqui até vós não podem, nem cruzar de lá até nós’. Mas ele disse: ‘Eu te peço, então, pai, que o mandes à casa de meu pai, pois tenho cinco irmãos, para que ele os advirta, para que não venham também eles a este lugar de tormento’. Mas Abraão disse: ‘Eles têm Moisés e os profetas. Que os ouçam! Mas ele disse: ‘Não, pai Abraão! Mas, se alguém dentre os mortos for até eles, eles se converterão. Mas Abraão lhes disse: ‘Se eles não ouvem Moisés nem os profetas, eles não serão persuadidos nem mesmo se alguém dos mortos ressuscitar’.”

⁹³ Para algumas correntes do hesicasmo, o inferno não seria quente, mas frio como a indiferença gerada pelo desamor.

Dostoiévski permanece fiel à sua poética ao transformar o inferno num atributo da psique humana. Milton o havia precedido, quando Satanás afirma no primeiro canto do *Paraíso Perdido*: “A mente é o seu próprio lugar, e dentro de si. Pode fazer um inferno do céu, do céu um inferno”, mas essa fala não vem acompanhada por uma rejeição da imagística tradicional.

Zossima, contudo, acredita que ainda existe alguma esperança de consolo para aqueles que estão no inferno:

Não obstante, na timidez de meu coração penso que a própria consciência dessa impossibilidade também os deixará finalmente aliviados, pois tendo aceitado o amor dos justos, sem possibilidade de recompensá-lo, nessa submissão e nessa humildade eles acabarão conseguindo uma espécie de imagem daquele amor ativo que desprezaram na Terra e um arremedo desse amor. (ibid., 438)

Ele também admite rezar pelas almas dos suicidas⁹⁴, que padecem por seu terrível ato, mesmo com a proibição da Igreja oficial, sublinhando, uma vez mais, a sua liberalidade frente à intransigência das autoridades religiosas.

Segundo o *stárietz*, somente aqueles que permanecem “soberbos e ferozes” estão condenados a um sofrimento irremediável:

[São] os terríveis, que comungam integralmente com Satã e com seu espírito soberbo. Para estes o inferno já é voluntário e insaciável; estes já são mártires benevolentes. Porque eles mesmos se amaldiçoaram, tendo amaldiçoado Deus e a vida. Alimentam-se de seu orgulho raivosos, como um faminto no deserto que começasse a sugar o sangue de seu próprio corpo. Mas são insaciáveis para todo o sempre e rejeitam o perdão, amaldiçoam Deus que os chama. Não podem contemplar sem ódio o Deus vivo e exigem que Deus não exista e que Ele destruísse a si mesmo e à sua criação. E hão de arder eternamente no fogo de sua ira, hão de ansiar pela morte e pelo não ser. Mas não ganharão a morte... (ibid., id.)

É importante ressaltar que Satã não é tomado como uma pessoa, mas uma personalidade múltipla, uma “Legião”, como menciona o Evangelho, e a “sombra coletiva”, na terminologia junguiana. Dessa forma, cada um desses entes possui o arbítrio de sua redenção individual (*apokatastasis*), e pode, se assim o desejar, recuperar a sua forma anterior à queda, através do amor e do autoconhecimento. Entretanto, é impossível que a redenção de todos esses seres ocorra

⁹⁴ De acordo com os *logismoi* de Evágrio, os indivíduos que cometem o suicídio estão possuídos pela *acedia*, uma forma particular do impulso de morte que introduz o desgosto e o desespero. A *acedia* pode levar ao inferno porque gera o fechamento do indivíduo em si mesmo, bloqueando a abertura ao amor pela ausência da aspiração ao desejo do outro.

simultaneamente, de modo que Satã, como entidade coletiva, deve ser considerado como eternamente condenado, ou seja, autoexcluído da visão de Deus e da “Verdade”.

Em relação a isso, costuma-se dizer que o ardil mais engenhoso do demônio é tentar nos convencer de sua inexistência, como ocorre posteriormente em sua aparição a Ivan. A negação de sua existência pode, de fato, ser perigosa, na medida em que negamos a nossa própria sombra, ou seja, a parcela de mal que carregamos em nossa individualidade.

Quanto ao sentimento de orgulho, citado por Zossima, deve-se lembrar novamente do que diz Evágrio em seus *logismoi*. Essa postura é característica da *upererèphania*, que pode levar o indivíduo a uma ruptura com o real própria dos estados psicóticos, exatamente como ocorrerá com Ivan. Como ressalta Joseph Campbell:

A Esquizofrenia [é] um estado no qual as pessoas estão divididas pela metade; inclusive chamamos essa crise de ruptura ou colapso mental. Essas almas partidas mergulham no mar noturno das suas realidades, da qual nada conhecem, e são aterrorizadas por demônios. Você pode acolher este preceito como uma fórmula teológica básica: uma divindade é a personificação de um poder espiritual, e divindades que não são conhecidas se tornam demoníacas e são realmente perigosas. Esteve-se fora de comunicação com elas: suas mensagens não foram ouvidas ou, se ouvidas, a elas não se deu atenção. E quando elas irrompem ao final, o custo a pagar é literalmente o inferno. (2002, 64-65)

Alguns filósofos, à semelhança dos monges, falam da *hybris* (excesso) como a causa primordial de todos os males do ser humano. Isto ocorre quando uma criatura arroga-se os direitos e os poderes do Criador, tomando-se por causa primeira de si mesmo. Assim, a *upererèphania* leva o indivíduo a um estado de afastamento contínuo da realidade que culmina na perda definitiva de sua personalidade consciente. Evágrio emprega o termo *ekstasis*, em sentido negativo, visto que sua variante positiva, advinda da *theosis*, não tem por finalidade o descentramento do ser humano, mas tão somente a sua integração com o espírito da Totalidade.

O Livro termina com a morte tranquila e solene de Zossima, testemunhada por seus diletos seguidores e absolutamente concordante com a santidade de sua vida e a pureza de sua mensagem, sintetizada nesta bela oração escrita por Kierkegaard:

Como se poderia falar corretamente do amor, se Tu fosses esquecido,
ó Deus do Amor,
de quem provém todo o amor no céu e na terra;
Tu, que nada poupaste, mas tudo entregaste em amor;
Tu que és amor, de modo que o que ama só é aquilo que é por permanecer em Ti!
Como se poderia falar corretamente do amor, se Tu fosses esquecido,
Tu que revelaste o que é o amor;
Tu, nosso salvador e reconciliador,
que deste a Ti mesmo para libertar a todos!
Como se poderia falar corretamente do amor, se Tu fosses esquecido,
Espírito de Amor,
que não reclusas nada do que é próprio Teu,
mas recordas aquele sacrifício do Amor,
recordas ao crente que deve amar como ele é amado,
e amar ao próximo como a si mesmo!
Ó, Amor Eterno,
Tu que estás presente em toda parte
e nunca deixas sem testemunho quando Te invocam,
não deixa sem testemunho aquilo que aqui deve ser dito sobre o amor,
ou sobre as obras do amor.
Pois decerto há poucas que a linguagem humana,
Específica e mesquinhamente, denomina obras de amor;
Mas no Céu é diferente,
aí nenhuma obra pode agradar-se se não for uma obra de amor: sincera na
abnegação,
uma necessidade do amor,
e justamente por isso sem a pretensão de ser meritória! (Kierkegaard, id., 18)