

Édipo em Karamazov:

Uma análise psicológica *d'Os Irmãos Karamazov* de
F. Dostoievsky

Por: Eduardo Luís Ramos Girbal

Aluno nº 12663

Orientador de Dissertação:

Professor Doutor Frederico Pereira

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de:

Mestre em Psicologia Clínica

2010

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação do Professor Doutor Frederico Pereira, apresentada no Instituto Superior de Psicologia Aplicada – IU para a obtenção de grau de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica conforme o despacho DGES, nº19673/2006 publicado em Diário da República 2ª série de 26 de Setembro, 2006

Nome: Eduardo Luís Ramos Girbal

Aluno nº12663

Curso: Mestrado Integrado em Psicologia

Área de Especialização: Psicologia Clínica

Ano Lectivo: 2009/2010

Orientador: Professor Doutor Frederico Pereira

Data: 2 de Dezembro de 2010

Título da Dissertação: Édipo em Karamazov

Resumo: Pretende-se abordar o romance *Os Irmãos Karamazov*, de F. Dostoievsky, à luz da teoria do Complexo de Édipo, desenvolvida por S. Freud, e de que forma é sentido/vivido o legado do objecto paterno para os irmãos, nas diversas esferas em que este se encontra representado: a autoridade secular e não secular. Almeja-se ainda uma compreensão do sentido do sentimento de culpa, partilhado pelas personagens dos irmãos e os motivos que levaram cada irmão a partilhar o desejo do parricídio.

Palavras-chave: Édipo, culpa, parricídio.

Title: Oedipus in Karamazov

Abstract: We intend to approach the novel *The Brothers Karamazov*, by F. Dostoyevsky, in the light of the Oedipus Complex, developed by S. Freud, and by this, to understand in what way was felt/lived the legacy of the paternal object in the characters of the brothers, on the multiple spheres in which it is represented: the secular and non secular authority. It is hoped that we shed some light in the understanding of the feeling of guilt shared by the characters of the brothers and the motifs which took them into sharing the will of parricide.

Key-words: Oedipus, guilt, parricide

Índice

1.	Introdução.....	1
2.	Da realidade do traumatismo à organização do fantasma: a questão do parricídio.....	3
2.1.	A Teoria da Sedução e o seu abandono, na origem da Psicanálise.....	3
2.2.	Desenvolvimento psicosexual e Complexo de Édipo.....	7
2.3.	O Problema Económico do Masoquismo.....	12
2.4.	Freud e Dostoievsky.....	14
2.5.	O Pater primitivo na origem da Religião.....	16
3.	A vida de um grande pecador: Dostoievsky.....	24
4.	Crime, pecado e culpa: <i>Os Irmãos Karamazov</i>	43
5.	<i>Os Irmãos Karamazov</i> : a problemática do parricídio e o fantasma do pai.....	51
6.	Considerações finais.....	67
7.	Referências Bibliográficas.....	70

1. Introdução

Sigmund Freud escreve, no seu polémico artigo *Dostoievsky e o Parricídio* que *Os Irmãos Karamazov*, é, talvez, “o mais notável romance jamais escrito”. Indubitavelmente, F. Dostoievsky pertence ao panteão dos grandes escritores. Com este romance, publicado apenas dois meses antes da sua morte, o escritor abordou um dos temas, segundo a Psicanálise, primordiais na história do Homem. Aqui faremos nossas as palavras de Freud:

Difícilmente será por acaso que três obras-primas da literatura de todos os tempos tratem o mesmo tema: o parricídio. São elas *Rei Édipo*, de Sófocles, *Hamlet*, de Shakespeare, e *Os Irmãos Karamazov*, de Dostoievsky. (1928, p. 257)

De uma escrita arrebatadora, Dostoievsky, procura penetrar na realidade psicológica das suas criações. O realismo das suas construções, a profundidade emocional e psicológica das suas personagens, levam a que nos seus romances não encontremos grandes descrições cénicas ou paisagísticas, antes, o homem retratado no mundo dos homens, numa construção dialógica em busca do entendimento e da expiação de si próprio.

Para Mochulsky, *Os Irmãos Karamazov* é mais que o culminar criativo do escritor, é o culminar da sua vida, das suas questões, da sua filosofia e a da sua religiosidade.

Tendo em conta que Dostoievsky foi um homem que viveu profundamente as suas criações, impõe-se a questão de saber como vivenciou o escritor, a realidade destas personagens. De que forma a trama de Dmitri, Ivan, Aliocha, Smerdiakov e mesmo Fiodor Pavlovich, se encontram representados na mente do escritor, atribuindo-lhes uma forma que é direccionada para a tragédia, para a extinção dos seus elementos, pois, tal como Mochulsky descreve, os Karamazov não vivem, consomem-se.

Neste trabalho não pretendemos contudo, apesar do interesse destas questões, analisar a trama psicológica do escritor presente nas suas criações, antes, aspiramos pensar estas personagens à luz daquilo que Freud elaborou como sendo o germe das relações do indivíduo consigo e com o mundo. Falamos portanto do Complexo de Édipo.

Sendo a temática central deste romance o parricídio, pretende-se pensar os caminhos que levaram à execução deste crime, bem como quais as repercussões do mesmo. Como cada um dos irmãos viveu este acto e no fundo como cada um deles albergou e vivenciou esse desejo. Assim, é feita uma análise destas personagens à luz da teoria Freudiana, numa tentativa de, melhor compreender as suas características, assim como as suas escolhas de vida. Pretende-se ainda pensar a relação entre o sentimento de culpa experienciado por Ivan, Dmitri e Aliocha, na morte de seu pai, bem como compreender de que forma se pode encontrar uma repetição da relação destas figuras com Fiodor Pavlovich, na relação com a figura de Cristo como paradigma das suas existências.

Sendo a charneira deste trabalho a teoria Freudiana, consideramos ser pertinente aprofundar os conhecimentos da mesmo, desde as suas primeiras construções metapsicológicas, passando pela elaboração da teoria do Complexo de Édipo e a sua preponderância no desenvolvimento do ser, até ao formular da origem da necessidade do encontro entre o Homem e Deus. Considerámos também pertinente efectuar uma passagem pela vida atribulada do escritor, que muito contribuiu para o desenvolvimento e características de toda a sua obra literária em geral, e na construção d' *Os Irmãos Karamazov* em particular . Após uma breve biografia do escritor, detemo-nos no romance visado, seguido da análise das personagens centrais do mesmo.

Iniciamos este trabalho tendo presentes as palavras do escritor:

O homem é um mistério. Deve ser resolvido. Se se passar uma vida em busca de uma solução, então, não se poderá dizer que essa vida foi um desperdício. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 17)

2. Da realidade do traumatismo à organização do fantasma: a questão do parricídio

2.1. A Teoria da Sedução e o seu abandono, na origem da Psicanálise.

É na correspondência trocada entre Sigmund Freud e Wilhelm Fliess, de 1887 a 1904, que se podem encontrar os passos iniciais do caminho que irá levar Freud em direcção à Psicanálise. Nesta correspondência destaca-se a procura inicial, entre trabalhos seus, bem como através da discussão de trabalhos de seus contemporâneos, de uma explicação das neuroses, principalmente da histeria. Aqui, pode-se encontrar também uma procura para a criação de um corpo teórico de forma a explicar a origem das neuroses – a teoria designada por *Neurótica*. Para Freud, por volta de 1895, a histeria tinha por base a ocorrência de uma experiência sexual primária (anterior à puberdade), acompanhada de repugnância e medo, ao passo que a neurose obsessiva seria a consequência de um prazer pré-sexual, que, posteriormente se transforma em auto-recriminação (Masson, 1986). A formação da neurose teria sua génese num processo desenvolvido por etapas:

- Experiência sexual traumática e prematura é recalçada;
- Recalcamento posterior, despertando a lembrança desta experiência e ao mesmo tempo a formação de um sintoma primário;
- Período de defesa bem sucedida, com excepção para o sintoma;
- Re-emergência do material recalçado, ocorrendo uma luta entre este e o ego, dando origem à formação de novos sintomas;
- Período de adaptação.

Para Freud (1895), na base da histeria e, ao mesmo tempo da teoria da *Neurótica* ou Teoria da Sedução estaria um acto de perversão por parte de um sedutor, provavelmente o pai, que teria ocorrido durante os primeiros anos de vida. Assim, um surto histérico seria uma acção de repetição do prazer que visaria sempre uma outra pessoa, a da experiência sexual primária, a pessoa pré-histórica e idealizada. O alicerce da teoria seria então o de o objectivo da histeria ser alcançar as cenas sexuais primitivas, seja directamente ou indirectamente (através da fantasia).

As fantasias remetem para uma combinação inconsciente de material vivenciado, sujeito a tendências que têm como objectivo tornar inacessível a lembrança da qual surgiram ou podem surgir os sintomas, ocorrendo em paralelo um movimento distortivo: ocorre uma falsificação da lembrança por fragmentação, sendo as relações

cronológicas negligenciadas, i.e., “um fragmento da cena visual combina-se então com um fragmento da cena auditiva, formando a fantasia, enquanto o fragmento liberado se liga a alguma outra coisa” (Freud, 1987, in Masson, 1986, p. 248); e que ao atingirem o nível consciente são recalçadas, levando ao aparecimento de sintomas.

Com base nos sintomas históricos observados no seu irmão e em algumas das suas irmãs mais novas, Freud (1897) acaba por concluir, tomando como certa a sua teoria, que o seu pai seria também um perverso.

É na carta de 31 de Maio de 1897 que se começa a vislumbrar uma reviravolta na teoria Freudiana: “Recentemente sonhei (ter) sentimentos excessivamente afectuosos por Mathilde, só que ela se chamava Hella; (...) Hella é o nome de uma sobrinha norte-americana cuja fotografia nos foi enviada” (Masson, 1986, p. 250). A relação com a filha prende-se com o facto de Mathilde nesta altura revelar interesse pela cultura helénica. Freud interpreta tal sonho como uma manifestação do seu desejo de encontrar a figura paterna ou “um Pater como originador da neurose e, desse modo, pôr fim a minhas dúvidas reiteradas” (Masson, 1986, p. 250). Na mesma carta, aborda os impulsos (infantis) hostís contra os pais argumentando que estes serão um elemento integrante das neuroses, manifestando-se ao nível da consciência enquanto ideias obsessivas. Perante períodos de doença dos pais ou efectivamente morte de um deles, ocorre um recalçamento, irrompendo um luto marcado ou por uma auto-recriminação tipicamente melancólica ou por uma punição histórica, assimilando o sujeito por identificação os mesmos sintomas da doença parental. Tal desejo de morte parece emergir dos filhos contra os pais e das filhas contra as mães. Podemos neste ponto, já observar um esboço primordial da agressividade patente na fase edípica, aspectos que serão, mais tarde, integrados no Complexo de Édipo.

Na carta de 21 de Setembro de 1897, pode-se observar um dos momentos mais marcantes da história da Psicanálise. Nela, Freud, afirma não acreditar mais na sua teoria das neuroses, expondo os motivos para a sua descrença:

O desapontamento contínuo de minhas tentativas em levar uma única análise a uma conclusão real, a debandada de pessoas que, por algum tempo, tinham estado aferradíssimas à análise, a falta dos sucessos absolutos com que eu havia contado e a possibilidade de explicar a mim mesmo de outras formas os sucessos parciais, à maneira habitual. Depois, a surpresa de que, na totalidade dos casos, o pai, sem excluir o meu, tinha de ser acusado de perverso (...). A percepção da inesperada frequência da histeria, uma vez que as condições para cada caso teriam que ser semelhantes entre si, mas também a incidência da perversão teria que ser bastante superior à da doença propriamente dita,

dado que esta última só ocorreria mediante um acumular de situações e um factor que contribuisse para enfraquecer as defesas.(...) em terceiro lugar, o conhecimento de que não há indicações de realidade no inconsciente, de modo que não se pode distinguir entre a verdade e a ficção que foram catexizados pelo afecto (por conseguinte, restaria a solução de que a fantasia sexual se prende invariavelmente ao tema dos pais). Quarto, a consideração de que na psicose mais profunda, a lembrança inconsciente não vem à tona de modo que o segredo das experiências da infância não é revelado no mais confuso delírio. (Masson, 1986, pp. 265-266)

Ao longo da sua auto-análise, Freud (1897) volta a constatar que, de facto, o seu pai jamais teria sido um perverso mas, que “sem dúvida, fiz uma inferência sobre ele, por analogia, a partir de mim mesmo”, i.e., através da sua auto-análise fora descobrindo/relembrando-se de factos relevantes que contribuiriam para o surgimento da sua própria neurose: a) a existência de uma ama que teria tido grande influência na sua infância – chegando a referir que “ela era minha mestra em assuntos sexuais e reclamava por eu ser desajeitado e incapaz de fazer qualquer coisa. (A impotência neurótica sempre aparece dessa maneira. O medo de não ser capaz de fazer nada na escola assim obtém seu substrato sexual) ” (Masson, 1986, p. 270) –, b) as recordações de ter visto a mãe nua aos dois anos e meio, e dos sentimentos de hostilidade e ciúme com que encarou a nascimento de um irmão um ano mais novo, e cuja morte, passados alguns meses, terá semeado os germes da sua própria culpabilidade.

É no decurso de sua auto-análise que Freud se apercebe que também ele se apaixonara por sua mãe e tivera ciúmes de seu pai, considerando estes afectos como um acontecimento universal. Partindo desta premissa, correlaciona-a com a tragédia *Oedipus Rex* e a peça *Hamlet*:

Se assim for, podemos entender o poder de atracção do *Oedipus Rex*, a despeito de todas as objecções que a razão levanta contra a pressuposição do destino; e podemos entender porque o “teatro da fatalidade” estava destinado a fracassar tão lastimavelmente. Nossos sentimentos se rebelam contra qualquer compulsão arbitrária individual (...) mas a lenda grega capta uma compulsão que todos reconhecem, pois cada um pressente sua existência em si mesmo. Cada pessoa da plateia foi, um dia, um Édipo em potencial na fantasia, e cada uma recua, horrorizada, diante da realização do sonho ali transplantada para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil do estado actual.

Passou-me fugazmente pela cabeça a idéia de que a mesma coisa estaria também presente na base do *Hamlet*. Como explica a sua hesitação em vingar o pai ao assassinar o tio - ele, o mesmo homem que manda seus cortesãos para a morte sem nenhum escrúpulo (...)? Como explicá-lo senão pela tortura que ele sofre em vista da obscura lembrança de que ele próprio havia contemplado praticar a mesma

acção contra o pai, por paixão pela mãe, e – a se tratar cada homem segundo seu merecimento, quem escapará do açoite? Sua consciência moral é o seu sentimento inconsciente de culpa.’ (cit por Masson, 1986, p. 273)

Este será talvez o “ponto” que melhor marca o nascimento de Édipo no berço da Psicanálise, acontecimento que é contemporâneo do “exacto momento do nascimento da Psicanálise (consecutivo ao abandono da Teoria da Sedução)” (Roudinesco & Plon, 1997, p. 181).

Da auto-análise de Freud, entre o período de Setembro e Outubro de 1897, Anzieu (1997) salienta quatro características importantes:

1. Inscreve-se num movimento, filosófico até então, de procurar a verdade e o conhecimento de si. Tal busca permitiu-lhe desvendar não só a essência da neurose: – “a verdade desconhecida” – mas também a da Psicanálise – “a verdade restaurada” (p. 39);
2. “Essa implementação da verdade não envolve apenas a alma por completo, de acordo com a expressão de Platão; ela coloca também o corpo em cena, a partir do qual Freud consegue descobrir o poder da expressão simbólica, já inferida a partir da conversão histérica” (p. 39);
3. Estabelece a verdade mediante a recuperação do passado pessoal;
4. “Se a auto-análise apenas progrediu à luz dos conhecimentos objectivos adquiridos simultaneamente ao longo das suas psicanálises, inversamente a auto-análise constitui uma proveitosa troca de papéis” (p. 39). A descoberta dos impulsos edipianos é fruto das conclusões obtidas com os seus pacientes, enquanto que esta dita auto-análise lhe permitiu discernir outros pontos fulcrais como o ganho secundário da doença, a análise das resistências e os estádios do desenvolvimento psicosexual.

Apesar de abandonada, a Neurótica produziu elementos que vieram a ser transpostos para a doutrina psicanalítica, fornecendo importantes contributos, tais como uma compreensão do recalçamento, olhando para diferentes tempos do desenvolvimento em que o acontecimento posterior vem conferir um significado traumático ao primeiro/inicial (Laplanche & Pontalis, 1970) e a ideia de que a recordação não é traumatizante, materializando-se como uma realidade psíquica, um corpo estranho, “que

será mais tarde atribuído ao fantasma” (Laplanche & Pontalis, 1970, p. 613) e por inerência, o fantasma é considerado como tendo uma base na realidade

2.2. Desenvolvimento psicosexual e Complexo de Édipo.

É no texto *Um Tipo Especial de Escolha de Objecto Feito pelos Homens* que inicialmente surge o termo Complexo de Édipo (Laplanche & Pontalis, 1970; Perron, 2005), no entanto é no livro *A Interpretação dos Sonhos* (Freud, 1900) que a primeira referência ao mito de Édipo (na obra oficial de Freud), aparece, no esforço de ilustrar os impulsos agressivos de um paciente relativamente a seu pai e a atitude terna, face a sua mãe. Sendo que, de um modo geral, o Complexo de Édipo poderá ser compreendido como o conjunto de desejos amorosos e hostis que a criança experimenta relativamente a seus pais.

De acordo com Freud (1905/2001), as primeiras impressões sexuais na infância desempenhariam um papel fundamental no desenvolvimento psíquico do indivíduo:

Começa a delinear-se uma fórmula que diz que a sexualidade dos neuróticos permaneceu (ou foi levada de volta a) um estado infantil. Assim, o nosso interesse volta-se para a vida sexual das crianças, e vamos prosseguir com o estudo do papel das influências que governam a evolução da sexualidade infantil até ao seu resultado final em perversão, neurose ou vida sexual normal. (Freud, 1905)

N’*Os Três Ensaios Sobre a Teoria da Sexualidade*, Freud (1905), procura mostrar que a actividade sexual da criança existe e que resultaria da existência de fontes de excitação sexual, as zonas erógenas, a partir das quais a criança obteria satisfação. Nesta altura, a pulsão sexual ainda não se encontra unificada, sendo que cada uma das diferentes pulsões se encontra desligada das outras na sua busca de prazer, carecendo de um objecto (alvo) sexual externo, dirigindo-se ao próprio sob uma forma auto-erótica. Neste sentido, as primeiras explorações sexuais da criança são de ordem essencialmente narcísica. Estas pesquisas teriam o seu início entre os três e cinco anos de idade, sendo suscitadas pela descoberta dos órgãos sexuais, que despertam a curiosidade e a necessidade de saber - a pulsão epistemofílica, a qual se orienta para o desconhecido do próprio corpo e para o mistério da relação da mãe e do pai, um com o outro. As investigações sexuais das crianças são, assim, organizadas na sua vida psíquica inconsciente por ‘fantasias masturbatórias’ (Bégoïn, 2005, p. 259).

Para Freud (1905/1996), a actividade sexual das crianças não se desenvolve conjuntamente com as outras funções dado que, depois do período de ‘florescência’, entre os dois e cinco anos, a criança entra no chamado período de latência. Período este em que a excitação sexual não cessa, sendo, no entanto utilizada para fins não sexuais: contribuindo com os componentes sexuais para os sentimentos sociais e construindo as barreiras subsequentemente destinadas contra a sexualidade. A sexualidade é, assim, recalcada e os impulsos sexuais são sublimados em sentimentos de ternura pelos objectos originais:

Sem dúvida que o curso mais simples seria escolher para seus objectos sexuais essas mesmas pessoas que desde a infância ama, mas, com o adiamento da maturação sexual, foi ganho um tempo durante o qual a criança pode erguer, além de outras restrições sexuais, a barreira contra o incesto, assumindo assim os preceitos morais que excluem da sua escolha objectal as pessoas que amou durante a infância. (Freud, 1905, p.101)

No entanto, é na fantasia que a escolha de um objecto é realizada em primeiro lugar. Nestas fantasias, as tendências infantis voltam a emergir, sendo que o primeiro lugar destas, é frequentemente ocupado pelos impulsos sexuais para com os pais, que, regra geral, já se encontram diferenciados devido à atracção pelo sexo oposto. Ao mesmo ponto que estas fantasias incestuosas são repudiadas, é finalizada uma das mais importantes realizações pubertárias: o desligar da autoridade paternal. O complexo de Édipo é, então, reavivado na adolescência, pois, com o despoletar da puberdade, os objectos da infância, recalcados com a entrada no período de latência, são retomados e, por intermédio da libido ‘renascida’, são re-investidos. Desta forma, despoleta-se uma variedade de processos emocionais que podem ir de encontro ao Complexo ou, se tal se revelar intolerável, ocorre opondo-se a este, isolando-os do nível consciente.

É com base neste modelo de desenvolvimento que Freud (1905) sustenta o seu ‘complexo nuclear das neuroses’, o complexo de Édipo: “Nele culmina a sexualidade infantil, que, pelos seus efeitos posteriores, influencia de maneira decisiva a sexualidade do adulto. Cada novo ser humano confronta-se com a tarefa de dominar o complexo de Édipo, e aquele que não consegue realizá-la sucumbe à neurose” (p. 214).

É na publicação de *O Ego e o Id*, no texto *O Ego e o Superego (Ideal do Ego)* que Freud (1923/1996), pela primeira vez aborda a existência do superego, pressupondo a existência de uma gradação no ego, esta, menos firmemente vinculada à consciência.

Para Freud (1923/1996), quando o indivíduo se vê forçado a abandonar um objecto sexual, segue-se uma alteração no ego que descreve como a instalação deste objecto dentro do ego. Estas primeiras identificações ao objecto, efectuadas na primeira infância, serão gerais e duradouras. São estas identificações primitivas que irão formar o ideal do ego, pois, por detrás do ideal, segundo Freud (1923/1996), jaz oculta a primeira e mais importante identificação de um indivíduo: a identificação com a sua mãe.

Numa fórmula simplificada, o caso de uma criança do sexo masculino é descrito como: numa idade precoce o menino desenvolve um investimento objectal pela mãe, originalmente relacionado com o seio materno, ao mesmo tempo que estabelece uma identificação com a figura paterna. Durante algum tempo estas duas formas de se relacionar desenvolvem-se paralelamente, até que os desejos sexuais da criança, relativamente a sua mãe, se intensificam e o pai passa a ser entendido como um obstáculo à satisfação desses desejos. Destes aspectos se origina o complexo de Édipo na sua forma simplificada. A identificação da criança à figura paterna ganha uma coloração hostil, transformando-o num elemento indesejável que ocupa o seu lugar junto da mãe. Daqui para a frente a relação da criança com o seu pai, adquire um carácter ambivalente. É a relação objectal de tipo unicamente afectuoso com a mãe e uma atitude ambivalente para com o pai, que vai constituir o complexo de Édipo positivo no caso de um menino.

Conjuntamente com a dissolução do complexo de Édipo, o investimento objectal da mãe deverá ser abandonado para o seu lugar poder ser preenchido por uma identificação com a mãe ou, de forma mais comum, uma intensificação da identificação com o pai que permitirá à criança manter uma relação afectuosa com a mãe. Esta forma de demolição do complexo de Édipo consolidará o carácter masculino da criança.

No entanto, devido à bissexualidade originalmente presente na criança, o complexo de Édipo possui um carácter duplo pois, um menino não tem unicamente uma atitude ambivalente em relação ao pai e uma escolha afectuosa para com a mãe. Ao mesmo tempo pode assumir um papel feminino, apresentando uma atitude afectuosa para com o pai e uma hostilidade correspondente para com a mãe.

O resultado na sua forma completa consiste na união dos dois componentes, o positivo e o negativo, em que um deles predomina sobre o outro. Contudo, nos neuróticos “um ou outro dos constituintes desaparece, excepto por traços mal distinguíveis” (Freud, 1923/1996, p. 46).

Aquando da dissolução do complexo de Édipo, as quatro tendências em que este consiste agrupar-se-ão de forma a produzir identificações com as figuras materna e paterna. De modo que a identificação à figura paterna permitirá preservar a relação de objecto com a mãe, que pertence à forma positiva do complexo, e ao mesmo tempo substituirá a relação de objecto com o pai, que pertencia à posição invertida do complexo. A intensidade destas identificações irá, então, reflectir a preponderância das duas disposições sexuais no indivíduo.

Para Freud (1923/1996), o resultado desta fase dominada pelo complexo de Édipo pode ser encarado como formativo de um precipitado no ego, resultante das identificações, fundidas uma com a outra. Esta alteração no ego retém uma posição privilegiada, confrontando-se com os restantes conteúdos do ego, agindo como um ideal do ego.

O superego (ou ideal do ego), contudo, não é simplesmente um resíduo das escolhas objectais primitivas do Id, representando também uma formação reactiva contra essas escolhas. O ideal do ego tem então um aspecto duplo pois, também se encontra encarregue de extinguir o complexo de Édipo. Desta forma, a sua relação com o ego não se extingue na preposição '*deves ser assim*', mas também compreende a restrição de não poder ser assim (como o pai).

O superego retém, então, o carácter do pai e quanto mais poderoso for o Complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir ao recalçamento, mais severa será também a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência ou de um sentimento de culpa.

O ideal do ego corresponde, então, a tudo o que é esperado da mais alta natureza do homem. Ele contém o germe pelo qual todas as religiões se desenvolveram. A religião, a moralidade e o senso social, foram, então, filogeneticamente desenvolvidos a partir do complexo paterno.

O modo pelo qual o superego surge, explica como os conflitos primitivos do ego, com os investimentos objectais do id, podem ser continuados em conflitos com o seu herdeiro, o superego. Quando o ego não conseguiu alcançar com êxito o domínio adequado do Complexo de Édipo, na dimensão económica do investimento energético deste, originado do id, irá actuar na formação reactiva do ideal do ego. De acordo com Freud (1923/1996), a comunicação abundante entre o ideal do ego e os impulsos instintuais do inconsciente, soluciona o problema de como pode o próprio ideal permanecer inconsciente e inacessível ao ego. Desta forma, a luta que em tempos se

travou nas zonas mais profundas da mente, e que não teve um termo devido à sua rápida sublimação e identificação, será travada numa região mais elevada, entre o ego e o superego.

É no texto *A Dissolução do Complexo de Édipo*, que Freud (1924/1996) procura sistematizar o desenvolvimento sexual, bem como as premissas que levam a criança ao abandono do complexo. Na obra, o autor destaca a importância da predominância do órgão genital como o marco da fase fálica (no entanto, apenas se refere ao órgão genital masculino uma vez que o feminino permanece recôndito).

Quando o interesse da criança se vira para os seus órgãos genitais, ela revela o facto manipulá-los frequentemente. A criança descobre então, que estes comportamentos são reprovados pelos adultos, que de forma mais ou menos brutal pronunciam uma ameaça de que essa zona tão prezada lhe será tirada. Para a criança esta ameaça tomará contornos mais reais aquando da visão dos órgãos genitais femininos: “ mais tarde ou mais cedo, tem uma visão da região genital de uma menina e não pode deixar de se convencer da ausência de um pénis numa criatura semelhante a ela própria. Com isso, a perda do seu próprio pénis torna-se imaginável e a ameaça de castração ganha o seu efeito adiado”. (Freud, 1924/1996, p. 196)

Deste modo, a aceitação da possibilidade de castração, a convicção de que as mulheres são castradas, põe fim às duas maneiras possíveis de obter satisfação do complexo de Édipo: o colocar-se no lugar do pai e ter relações com a mãe implicará uma punição de castração, enquanto que o assumir do lugar da mãe de modo a ser amada pelo pai trará também a pré-condição de abdicar do seu falo. Desta forma, se a satisfação do complexo de Édipo deve custar à criança o seu falo, está traçado o surgimento de um conflito narcísico entre essa parte do corpo e o investimento libidinal dos seus objectos parentais. Neste conflito, triunfa normalmente a primeira dessas forças, em que o ego da criança vira as costas ao complexo de Édipo. Neste afastamento, os investimentos objectais serão abandonados e substituídos por identificações, ao passo que a autoridade do pai será introjectada no ego, formando o núcleo do superego. Este assumirá a severidade do pai e perpetuará a proibição deste contra o incesto, impedindo assim o retorno do investimento libidinal nos objectos primários. As tendências libidinais pertencentes ao complexo de Édipo são, por um lado, inibidas da sua função sexual e sublimadas, e por outro, inibidas no seu alvo, sendo transformadas em impulsos de afeição. Assim, embora este processo tenha

permitido à criança preservar o seu órgão genital, ao afastar a ameaça de o perder, agiu também paralizando-o, ao remover a sua função sexual, abrindo desta forma o caminho ao período de latência.

2.3. O Problema Económico do Masoquismo

Freud (1924/1996) no texto *O Problema Económico do Masoquismo*, distingue três tipos de masoquismo: masoquismo erógeno, masoquismo feminino e masoquismo moral.

Para este trabalho o foco incidirá sobre a forma moral do masoquismo, que foi identificado na Psicanálise como um sentimento de culpa, que na sua maior parte, é inconsciente. Todos os outros sofrimentos masoquistas trazem consigo a condição de que emanem da pessoa amada e sejam tolerados à ordem da pessoa. No masoquismo moral, esta restrição foi abandonada, sendo que a vinculação com a sexualidade é reduzida. O próprio sofrimento é que importa e este ser decretado por alguém que é amado ou por alguém que é indiferente não é de maior relevância (Freud, 1924/1996).

A função da consciência é atribuída ao superego, sendo que a consciência de culpa é uma expressão que decorre da tensão entre o ego e o superego. O ego reage com sentimentos de ansiedade (ansiedade de consciência) à percepção de que não esteve à altura das exigências feitas por o seu ideal, o superego. “O que desejamos saber é como o superego veio a desempenhar esse papel exigente e por que o ego, no caso de uma diferença com o seu ideal, deve ter medo” (Freud, 1924/1996, p.184).

A função do ego é unir e reconciliar as reivindicações das três instâncias a que serve e encontra no superego um modelo de que se pode esforçar por seguir, pois esse superego é tanto um representante do id quanto do mundo externo. Este, como foi acima referido, surgiu através da introjeção no ego dos primeiros objectos dos impulsos libidinais do id - ou seja, as figuras parentais. Nesse processo, a relação com esses objectos foi desviada dos seus objectivos sexuais directos, permitindo, desta forma, superar o complexo de Édipo. O superego reteve, então, as características essenciais das pessoas introjetadas - a sua força, a sua severidade e a sua inclinação a supervisionar e punir. Por via da des fusão do instinto, que ocorre com esta introdução no ego, a severidade é aumentada e o superego pode então tornar-se duro e cruel contra o ego a seu cargo.

O curso (normal) do desenvolvimento da infância conduz a um desligamento crescente dos pais e a significação destes para o superego é convertida para segundo

plano. Também a estas imagens, estão associadas as influências de professores e os diversos tipos de autoridade.

A diferença entre uma extensão inconsciente da moralidade, ou uma ultramoralidade e o masoquismo moral, reside no facto de que, no primeiro caso, o acento reside no sadismo do superego a que o ego se submete enquanto que no segundo caso, o próprio ego é masoquista, procurando uma punição quer do superego quer dos poderes parentais externos. Pode-se traduzir, desta forma, a expressão sentimento de culpa inconsciente como significando uma necessidade de punição às mãos de um poder paterno. “Sabemos agora que o desejo, tão frequente em fantasias, de ser espancado pelo pai se situa muito próximo do outro desejo, o de ter uma relação sexual passiva (feminina) com ele, e constitui apenas uma deformação regressiva deste último” (Freud, 1924/1996, p.187).

A consciência e a moralidade surgiram mediante a superação do complexo de Édipo, todavia, através do masoquismo moral, a moralidade tornou-se novamente sexualizada e o complexo de Édipo é revivido, abrindo-se o caminho para uma regressão, da moralidade para o complexo de Édipo.

O masoquismo cria, então, uma tentação a efetuar acções ‘pecaminosas’, que devem ser expiadas pelas censuras da consciência sádica. A fim de provocar a punição do representante dos pais, o masoquista deve fazer o que é desaconselhável, agir contra os seus próprios interesses, arruinar as perspectivas que se abrem para ele no mundo real e, talvez, destruir sua própria existência real.

Esta viragem do sadismo contra o eu, ocorre onde uma supressão dos instintos impede que os componentes instintuais destrutivos do indivíduo sejam exercidos na vida. Aparece, então, no ego uma intensificação do masoquismo, por parte do instinto destrutivo que para ele se retirou. Também a destrutividade que retorna do mundo externo é assumida pelo superego, aumentando o seu sadismo contra o ego. Desta forma, o sadismo do superego e o masoquismo do ego, complementam-se, unindo-se cada um, criando um efeito similar: “Só assim, penso eu, poderemos compreender como a supressão de um instinto pode, com frequência, resultar num sentimento de culpa, e como a consciência de uma pessoa se torna mais severa e mais sensível quando se abstém da agressão contra os outros.” (Freud, 1924/1996, p.187)

2.4. Freud e Dostoievsky

Em *Dostoievsky e o Parricídio*, Freud (1928/1987), defende que o parricídio é o principal e o mais antigo crime da Humanidade, sendo daí que advém a principal fonte do sentimento de culpa.

Como atrás referido, a relação do jovem rapaz com o pai é ambivalente, ou seja, para além do ódio, existe também uma certa dose de ternura para com ele. Ambas as posturas concorrem para a identificação com o pai pois, o rapaz gostaria de ocupar o lugar do pai, porque o admira e quer ser como ele, e porque, por outro lado o quer afastar. No entanto, esta evolução defronta-se com um sério obstáculo, pois, a um dado momento, a criança compreende que a tentativa de eliminar o pai enquanto rival seria por ele punida através da castração. Desta forma, com o intuito de preservar a sua masculinidade, o jovem rapaz, abandona o desejo de possuir a mãe e de eliminar o pai. Consoante a força com que esse desejo se conservar no inconsciente, será constituído o fundamento do sentimento de culpa.

A complicação aumenta quando numa criança se desenvolveu mais intensamente o factor constitucional bissexual. Sob esta situação, a ameaça à sua masculinidade através da castração, a criança sentir-se-á encorajada a desviar-se em direcção à feminilidade, a antes ocupar o lugar da mãe e assumir o seu papel enquanto objecto de amor do pai. No entanto, a angústia de castração também torna esta solução impossível. O jovem rapaz compreende que também tem de aceitar a castração se quiser ser amado pelo pai como se fosse uma mulher. Então, ambas as emoções, ódio e amor ao pai, são objecto de recalçamento. Aquilo que torna inaceitável o ódio ao pai é o medo do pai. A castração é assustadora, tanto quanto punição como enquanto preço do amor. Dos dois factores que levam ao recalçamento do ódio ao pai, o primeiro, a angústia do castigo e da castração, deve ser considerado normal, sendo que a intensificação patológica apenas surge com a junção da angústia da posição feminina. No entanto, estas posturas não esgotam as consequências do recalçamento do ódio ao pai no complexo de Édipo. Apesar de tudo, a identificação com o pai irá ocupar um lugar duradouro no ego. Essa identificação será acolhida no ego, apresentando-se como uma instância particular, com um conteúdo diferente do ego – o superego.

Se o pai foi duro, violento, cruel, o superego herda estas características e na sua relação com o ego surge de novo a passividade, que deveria ter sido recalçada. O superego torna-se sádico e o ego masoquista. Constitui-se, assim, no ego uma

necessidade de punição, encontrando satisfação nos maus tratos infligidos pelo superego. Todo o castigo é, então, uma castração e, enquanto tal, concretização da atitude passiva em relação ao pai. Se o pai, em qualquer caso temido, é na realidade, particularmente violento, dará lugar, na criança, à formação de um sentimento de culpa desmesurado, bem como a uma conduta masoquista no decurso da sua vida, por uma componente “feminina” intensa.

Para o autor, esta proposição é exacta no caso de Dostoievski, elaborando a seguinte fórmula: um sujeito particularmente predisposto a características bissexuais, que se defenderia com grande intensidade da dependência de um pai especialmente severo. Desta forma, após as mais violentas lutas para conciliar as forças pulsionais do indivíduo, com as exigências da sociedade, Dostoievsky acabou por, conservadoramente, se submeter às duas esferas em que a figura paterna se encontra representada: a Deus e ao Czar.

Freud defende que a pulsão destrutiva no escritor, que o impelia para as temáticas criminosas, tanto na sua escrita como na sua vida, tinha um sentido sádico, quando reflectido às exigências a que este se impunha, e uma dimensão masoquista, que o levava a actuar como o mais terno e solícito dos homens. O criminoso, tinha assim um papel redentor, na medida em que ao assumir a culpa, aliviava os restantes dessa tarefa. É, para Freud, desta forma que Dostoievsky faz a sua confissão em *Os Irmãos Karamazov*, reconhecendo em termos poéticos o criminoso primordial em si.

Freud (1928/1987) vai mais longe, ao procurar explicar os acessos epilépticos de Dostoievski, como uma conversão histórica. Estes, que tinham os sintomas de perda de consciência, espasmos musculares e indisposição posterior, seriam, para Freud, acessos aparentados com a morte e poderiam ser compreendidos como uma identificação ao pai morto, permitida ao ego, enquanto castigo infligido pelo superego. A reacção epiléptica encontrar-se-ia à disposição do neurótico, enquanto descarga somática dos conteúdos emocionais que não se consegue lidar psiquicamente.

Assim, para o ego, o sintoma da morte corresponderia à satisfação fantasmática do desejo masculino e, paralelamente, à satisfação masoquista, actuando como auto-punição pelo desejo da morte do pai odiado

A relação entre o sujeito e o objecto pai, ao ser conservada no seu conteúdo, transforma-se numa relação entre ego e superego. Estas relações infantis, podem no entanto desvanecer-se, se a realidade não as for alimentando. Mas as características do pai dificilmente se alteram. Deste modo, para Freud (1928/1987), o ódio de Dostoievski

para com seu pai, o desejo que este morresse, também se manteve. Tendo a realidade satisfeito este desejo recalcado, a fantasia tornou-se realidade, intensificando todas as formas de defesa. Para Freud (1928/1987), os acessos de Dostoievsky ganham assim a sua forma epiléptica, continuando a ter o significado de uma identificação com o pai, de natureza punitiva, tornando-se terríveis, tal como foi assustadora a própria morte do pai.

Dostoievski nunca se terá livrado de um pesado sentimento de culpa, em resultado da intenção de matar o pai. Este sentimento terá também determinado o seu comportamento face às duas áreas em que a relação com pai exerce influências determinantes: perante a autoridade estatal e na crença em Deus.

Freud debruça-se ainda na compulsão que Dostoievsky sentiu pelo jogo. Para Freud, o acesso patológico significava que o sentimento de culpa tinha conseguido arranjar uma representação tangível através das dívidas. O escritor sabia que o principal era o jogo pelo jogo e não descansava até ter perdido tudo o que possuía, encontrando assim uma forma de auto-punição. Das dívidas que contraía, extraía uma satisfação patológica através da humilhação a que se impunha, insultando-se e exigindo que a sua mulher o desprezasse. Apenas nesse momento, após o sentimento de culpa estar apaziguado devido aos castigos a que se impunha, conseguia o escritor dedicar-se ao trabalho e dar passos em relação ao sucesso.

2.5. O Pater primitivo na origem da Religião

Em *Totem e Tabu*, no esforço de encontrar uma base antropológica para a Psicanálise, Freud (1913/1996) defende que no Complexo de Édipo estão em jogo as duas grandes proibições totémicas: o parricídio e o incesto. O contexto histórico no qual se originaram, corresponderia a eras primitivas em que o Homem se organizava em tribos dominadas por um patriarca totalitário e que dispunha de todas as mulheres para si, castrando ou expulsando os filhos à medida que estes se tornavam adultos. Tal leva a que um dia ocorra uma união entre esses “exilados” que, motivados pelo desejo de poder e de desfrutar das mulheres da tribo, matam esse pai “primevo” e o devoram canibalisticamente – leia-se o incorporam, o integram em si, ocorrendo uma identificação com ele. É essa mesma identificação (a qual implica, como é óbvio, admiração e afecto) que leva a que sentimentos de culpabilidade se imponham entre os “conspiradores”, ganhando o pai assassinado uma dimensão fantasmática que paira sobre o grupo; desta forma surge o tabu do parricídio. Em dialéctica com esta proibição

surge a do incesto: uma vez que foram as mulheres (ou o desejo de as possuir) que levaram a tal acto parricida e que os levava agora a rivalizar entre si, anuíram em renunciar a estas para que houvesse uma convivência pacífica.

Uma possível analogia com o próprio Complexo de Édipo e a sua resolução, nomeadamente para o caso masculino: o rapaz que deseja a sua mãe e (como tal) rivaliza com o pai e, com o qual simultaneamente se identifica; a consciência de que esta rivalidade poderá destruir uma figura amada, leva a que estabeleça um acordo tácito, subentendido nas entrelinhas da relação filho-pai, em que o rapaz abdica da mulher por ambos desejada, celebrando esse acordo com uma castração (simbólica).

Para Freud (1913/1996), a religião totémica nasceu da consciência de culpa, como uma tentativa de aplacar a ira do pai assassinado, promovendo uma obediência retroactiva.

No quadro da situação criada pela eliminação do pai, deram-se factores que provocaram uma intensificação da saudade do pai. Cada um dos irmãos, que se tinham unido para eliminar o pai, tinha sido animado pelo desejo de se tornar igual ao pai, e todos eles expressaram tal, ao ingerir pedaços do substituto do pai, no acto da refeição totémica. Esse desejo, no entanto, não pode ser realizado devido à pressão que o vínculo ao clã fraterno exercia sobre cada um dos elementos. Neste sentido, a atitude de ressentimento com o pai, que havia levado ao parricídio, foi-se atenuando no percurso dos tempos e a saudade aumentando. Daqui surgiu um ideal que reunia em si o poder ilimitado do pai primordial e a disponibilidade para a ele se submeterem.

A análise psicanalítica do indivíduo revela que a imagem de Deus é criada por cada indivíduo a partir do seu pai, que a relação pessoal com Deus, depende da sua relação com o pai de carne e osso, varia e transforma-se de acordo com ela e que Deus, afinal, não é mais que um pai glorificado. (Freud, 1913/1996, p. 207)

No texto *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (Freud, 1921/1996), é abordada a questão da psicologia de massas (MassenPsychologie), explicando esta com base em alterações da psicologia da mente individual. A psicologia de grupo, ou massas, tem o seu foco dirigido ao indivíduo como membro de uma raça, nação, instituição, ou multidão de pessoas que se organizaram em grupo, numa ocasião determinada, com um intuito definido. Para Freud (1921/1996), num grupo, o indivíduo é colocado em condições que lhe permitem aliviar de si as repressões dos seus impulsos instintuais

inconscientes, sendo que as características que apresenta, não são mais que as manifestações desse inconsciente.

Quando indivíduos se reúnem em grupo, todas as suas inibições individuais caem e todos os instintos cruéis e destrutivos, que neles jaziam adormecidos, como relíquias de uma época primitiva, são despertados para encontrar gratificação livre. Mas, sob a influência da sugestão, os grupos também são capazes de elevadas realizações sob forma de abnegação, desprendimento e devoção a um ideal. Ao passo que com os indivíduos isolados o interesse pessoal é quase a única força motivadora, nos grupos ele muito raramente é proeminente. (Freud, 1921/1996, p. 89)

Podem distinguir-se várias formas de organização grupal, sendo que Freud (1921/1996), salienta dois grupos “artificiais”: a Igreja e o Exército. Focar-nos-emos neste trabalho no primeiro deste tipo de grupos enunciados.

Freud (1921/1996) denomina estes tipos de organização de “artificiais” pois, existe uma força externa que é empregue, de forma a impedir que se desagreguem ou se alterem na sua estrutura. Numa igreja, como num exército, prevalece a ilusão de que há uma cabeça, que ama todos os indivíduos do grupo com um amor igual. Grupos esses que dependem desta ilusão, pois se ela fosse abandonada, estas organizações dissolver-se-iam. Este amor equitativo foi enunciado por Cristo, colocando-se para cada elemento do grupo de crentes, na relação de um irmão mais velho, como um pai substituto em que todas as exigências exercidas sobre o indivíduo, derivam desse amor de Cristo.

Nestes dois grupos, cada indivíduo está ligado por laços libidinais ao líder por um lado, e por outro, aos restantes membros do grupo. Pode-se assim perceber uma semelhança entre a família e a comunidade cristã, em que os crentes se chamam a si próprios de irmãos, unidos pelo amor que Cristo tem por eles. Freud (1921/1996), argumenta que o laço existente entre os elementos de um grupo é feito através do mecanismo de identificação, o mesmo mecanismo presente na identificação à figura paterna no complexo de Édipo, na sua fórmula normal. Essa identificação, terá, então, a sua base numa qualidade emocional comum, que reside na natureza do laço com o líder. Deste modo, a constituição libidinal destas formas grupais, será a de um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objecto no lugar do seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros no seu ego. O ego ingressa na relação de um objecto para com o ideal do ego dele desenvolvido, e a acção recíproca total entre um objecto externo e o ego como um todo, repete-se nessa nova cena de acção dentro do ego.

A ilusão de que o líder a todos os elementos do grupo ama de igual modo, constitui uma remodelação idealizada do estado de coisas na horda primitiva, onde todos os filhos sabiam que eram igualmente perseguidos pelo pai primevo e o temiam igualmente, sendo que a mesma moldagem já se encontrava presente no clã totémico. Desta forma, Freud, remonta o pai primitivo ao ideal do grupo, em que este dirige o ego no lugar do ideal do ego, sendo os mecanismos que tornam tal acção possível, os mecanismos de identificação e colocação do objecto no lugar do ideal do ego.

Para Freud (1927/1996), em *O Futuro de uma Ilusão*, o desenvolvimento da ideia de Deus tem a sua génese numa ilusão, na realização de desejos fortemente enraizados na humanidade. Defende que:

Quando o indivíduo em crescimento descobre que está destinado a permanecer uma criança para sempre, que nunca poderá passar sem protecção contra estranhos poderes superiores, empresta a esses poderes as características pertencentes à figura do pai; cria para si próprio os deuses a quem teme, a quem procura propiciar e a quem, não obstante, confia sua própria protecção. (Freud, 1927/1996)

Assim, para o autor (Freud, 1927/1996), a defesa contra a fragilidade infantil transporta as suas características para a reacção do adulto frente ao desamparo, que este tem de reconhecer, no seu (des)controle dos elementos circundantes - o seu anseio por uma figura paterna protectora constitui um motivo idêntico, uma reacção, contra as consequências da debilidade humana. Desta forma, a impressão de desamparo sentida na infância desperta a necessidade de protecção, a qual foi proporcionada pelo pai, e o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, desta vez glorificado.

A origem da religião teria, então, a sua fórmula na ideia de que os fenómenos naturais, tais como tempestades, tremores de terra, inundações e enfim, o grande enigma da morte jamais foram considerados como vencidos. Sendo que estas forças trazem à mente dos povos a fraqueza e desamparo, de que forma poderia o homem defender-se contra estes poderes? Os seus terrores teriam de ser enfraquecidos. Deste modo deu-se a humanização da natureza pois, de forças e destinos impessoais ninguém pode aproximar-se. Contudo se nos elementos se assomarem paixões iguais às que se passam na humanidade, se a morte não resultar espontaneamente mas servir uma vontade superior, benigna ou maligna, então, a ansiedade provocada por estas questões poderá

ser dominada, fornecendo ao homem uma possibilidade de reacção. Desta forma, contra esses poderes, similares aos que se podem encontrar na civilização, podem-se pôr em prática os mesmos métodos que se aplicam na sociedade: influenciando-os, subor(di)nando-os, apaziguando-os, etc.; despojando-os, assim, de uma parte do seu poder com o intuito de possuir algum domínio sobre a situação. Para Freud (1927/1996), esta questão encontra um protótipo vivenciado na infância. Já anteriormente foi sentido um tal estado de desamparo enquanto crianças em relação a seus pais, tendo a criança não só motivos para temer o pai como para se sentir protegida contra eventuais perigos. Desta forma o homem transforma as forças da natureza, concedendo-lhes o carácter de um pai.

Através das observações de regularidade e conformidade à lei dos fenómenos, as forças da natureza foram perdendo os seus traços humanos, apesar disso, o desamparo do homem permanece, juntamente com o seu anseio pelo pai e pelos deuses. Assim, quanto mais autónoma a natureza se tornava e mais os deuses se distanciavam dela, foi adquirindo maior relevo uma outra função: a moralidade. Tornou-se, então, o domínio dos deuses o nivelar dos males da civilização e vigiar o cumprimento dos preceitos da sociedade, sendo estes preceitos creditados como oriundos de uma condição divina.

De acordo com o autor, esta teia de ideias teve o intuito de proteger o Homem contra o desamparo sentido pelos perigos da natureza e do destino tal como contra os danos que o ameaçam na sociedade. Assim, tudo o que acontece neste mundo constitui expressão da vontade de um ser superior cujas intenções, apesar de obscuras, são dirigidas sempre para o melhor. É esta a forma condensada dos deuses da antiguidade, em que um ser superior determina o curso do universo e do qual emana justiça e bondade infinita. Fundamentalmente, esta forma constitui um retorno aos primórdios históricos da ideia de Deus - esta figura isolada permite que as suas relações com o Homem possam recuperar a intimidade e intensidade do relacionamento pai-filho.

Em *Moisés e o Monoteísmo*, Freud (1939/1996), retoma a noção deixada em *O Futuro de uma Ilusão* (1927/1996) e *Totem e Tabu* (1923/1996), pois, se na condição humana, existe a necessidade de uma figura de autoridade que possa ser admirada, pela qual possa ser dirigida, e a origem dessa necessidade nasce do anseio pela figura paterna, então, como após o desenrolar da horda primitiva, com suas angústias de base, essa necessidade foi afectando e formatando novos ciclos sociais e religiosos.

Elaborando o esquema criado em *Totem e Tabu*, leva-nos de volta à horda primitiva e à sua evolução: após o parricídio primitivo, terá ocorrido uma época em que os irmãos disputavam entre si a herança do pai, que como uma compulsão à repetição, cada um dos irmãos desejava para si, exclusivamente. Foi por uma compreensão dos perigos inerentes e a inevitável observação da inutilidade destas lutas que ocorreu a primeira forma de organização social. Através de uma renúncia ao instinto, foi consumado um pacto sob a forma de reconhecimento de obrigações mútuas consideradas sagradas, estas corresponderiam aos primórdios da moralidade e da justiça.

Cada indivíduo viu-se, assim, obrigado a renunciar ao seu ideal de adquirir a posição do pai e de possuir a sua mãe e irmãs. Desta forma surgiu o tabu do incesto e a injunção à exogamia. Este carácter de renúncia instintual que ocorre sob a égide das regras exigidas pelo pai primevo, é a base do totemismo enquanto manifestação religiosa e primórdios da organização moral e social. Está assim, intimamente ligada à renúncia instintual e à ressurreição de um pater primitivo, a formação da religião e as suas consequências éticas.

Pode-se encontrar aqui uma correspondência no desenvolvimento humano individual pois, neste caso, é a autoridade dos pais da criança, essencialmente o pai, que lhe exige uma renúncia ao instinto e que por ela decide o que deve ser proibido e concedido. Mais tarde será o Superego a assumir esta dimensão mandatária-proibitiva, impondo por sua vez, enquanto prolongamento do pai, as renúncias instintuais.

Se a renúncia instintual se dá por motivos apenas externos, esta restrição dos impulsos do Id, apenas pode ser geradora de desprazer. No entanto, quando esta renúncia encontra razões internas, a ela se acresce um efeito económico novo, trazendo ao ego uma satisfação substitutiva, um orgulho pela renúncia a que este se impôs. O mecanismo seria o seguinte:

O superego é o sucessor e o representante dos pais (e educadores) do indivíduo, que lhe supervisionaram as acções no primeiro período de sua vida; ele continua as funções deles quase sem mudança. Mantém o ego num permanente estado de dependência e exerce pressão constante sobre ele. Tal como na infância, o ego fica apreensivo em pôr em risco o amor de seu senhor supremo; sente sua aprovação como libertação e satisfação, e suas censuras como tormentos de consciência. Quando o ego traz ao superego o sacrifício de uma renúncia instintual, ele espera ser recompensado recebendo mais amor deste último. A consciência de merecer esse amor é sentida por ele como orgulho. (...) “Pode-se dizer que o grande homem é exatamente a autoridade por cujo amor a realização é levada a cabo; e, visto que o próprio grande homem opera por virtude de sua semelhança com o pai, não há

necessidade de sentir surpresa se, na psicologia de grupo, o papel de superego cabe a ele”. (Freud, 1939/1996, p. 132)

O desenvolvimento da religião, terá, de acordo com o autor (Freud, 1939/1996), recebido contribuições importantes de mecanismos que se encontram também presentes na formação das neuroses: “Após a instituição da combinação de clã fraterno, matriarcado, exogamia e totemismo, começou um desenvolvimento que deve ser descrito como um lento ‘retorno do reprimido’ ”(p. 146).

Este retorno do recalcado terá ocorrido de forma lenta e sob a influência de mudanças nas condições de vida. A figura paterna foi-se tornando, mais uma vez, o chefe de família e o animal totêmico foi, gradualmente, sendo substituído por um deus. Este, que inicialmente ainda possuía características de um animal, tal como corpo humano com cabeça de animal, foi conquistando o animal, quer ao torná-lo seu assistente preferido ou matando-o e ficando com o seu nome como epíteto. À medida que os povos se começavam a reunir em comunidades cada vez maiores, os deuses começaram também a ser organizados em famílias e hierarquizados, tendo um deles sido, com frequência, elevado a um estatuto supremo sobre os homens e os outros deuses. Gradativamente, deu-se o passo seguinte, isto é, prestar homenagem a um só deus, concedendo-lhe todo o poder – o monoteísmo de Moisés. Foi desta forma que a supremacia do pai da horda primeva foi reposta e as emoções referentes a ele puderam ser repetidas. O elevo da devoção a Deus, foi assim a primeira reacção ao retorno do grande pai: “O primeiro efeito de encontrar o ser que por tanto tempo estivera faltando e pelo qual se ansiara foi esmagador (...). Admiração, temor respeitoso e agradecimento por ter encontrado graça a seus olhos - a religião de Moisés não conhecia outros que não fossem esses sentimentos positivos para com o deus pai” (Freud, 1939/1996, p. 147). Desta maneira foi estabelecida a direcção a ser tomada por essa religião paterna.

No entanto, da mesma forma que a ambivalência faz parte da essência da relação com o pai, também a hostilidade emerge na relação com esse Deus. Uma vez que na estrutura da religião de Moisés não havia lugar para a expressão desta vontade, deste ódio assassino, o que podia emergir era uma reacção poderosa contra ele – um sentimento de culpa por ter pecado contra Deus. Para Freud (1939/1996), foi com Saulo de Tarso, o apóstolo com o nome romano de Paulo, que essa compreensão se deu, na premissa de “a razão porque somos tão infelizes é que matamos o Deus, o pai”.

E é inteiramente compreensível que ele só pudesse apreender esse fragmento de verdade no disfarce delirante da boa notícia: ‘estamos libertos de toda culpa, uma vez que um de nós sacrificou a vida para absolver-nos.’ Nessa fórmula, a morte de Deus naturalmente não foi mencionada, mas um crime que tinha de ser explicado pelo sacrifício de uma vítima só poderia ter sido um assassinato. (Freud, 1939/1996, p. 149)

Foi assim convertido o sentimento de povo escolhido, no judaísmo, pelo sentimento de redenção do cristianismo, abandonando uma característica restritiva, pela possibilidade de uma religião universal. Se por um lado, foi esta a forma como a nova religião integrou a ambivalência na relação com o pai, através da reconciliação com Deus pela expiação do crime cometido, por outro lado a relação emocional mostrou-se no facto do filho, que tomara a expiação sobre si, tornar-se ele próprio um Deus, em lugar do pai – substituindo-o. Desta forma o cristianismo não fugiu ao destino de se livrar do pai, transformando-se de uma religião paterna numa religião filial.

3. A vida de um grande pecador: Dostoievsky

Mochulsky, talvez o maior biógrafo de Dostoievsky, na primeiras linhas do trabalho dedicado à vida e obra deste autor, escreve: “A vida de Dostoievsky foi profundamente trágica. Envolve em grande solidão. Os problemas universais que preocupavam o autor de *Crime e Castigo* eram tudo menos inacessíveis para os seus contemporâneos.” (1947/1967, p. XVII)

No século XIX, o mundo admirava os universos criados por Dostoievsky. Enquanto outros autores de relevo como Turgenev e Tolstoi se dedicavam a criar grandes romances épicos sobre a ordem ‘cósmica’ russa, Dostoievsky afirmava que esse cosmo era instável e que por detrás dele, o caos já se encontrava em ebulição e se preparava para emergir. No seio desta ordem russa, já a sua personalidade falava sobre uma crise cultural e as catástrofes por que o mundo aguardava. Os seus contemporâneos, como é costume ao longo das épocas, ignoraram estas perspectivas e, designando o seu talento como cruel e doentio, votaram-no a um breve esquecimento.

Foi no início do séc. XX, que os Simbolistas re-descobriram este autor. Enquanto as bases históricas da vida russa começavam a vacilar, nasciam novas almas com um novo sentido do mundo. E a obra de Dostoievsky adquiriu uma nova dimensão: uma profundidade metafísica. Os Simbolistas perceberam não só o talento deste autor enquanto psicólogo mas também enquanto um pensador do humanismo e da religião. Descobriram Dostoievsky o filósofo.

Com a revolução de Outubro de 1917, os elos com a cultura burguesa auto-satisfeita da Rússia do séc. XIX foram finalmente rompidos, e a realidade catastrófica deste talento ‘doentio’ mostrou-se enquanto um clima espiritual dos tempos. Os pressentimentos do autor de *Gente Pobre*, *Os Demónios* e *Humilhados e Ofendidos*, provaram-se como correctos.

Fyodor Mikhailovitch Dostoievsky, nascido em Moscovo no final do mês de Outubro de 1821, teve uma infância que dificilmente poderia ser considerada como serena. Os conflitos com seu pai, o seu receio para com ele e, como consequência, uma hostilidade latente em relação a essa figura, terão estado presentes na vida do autor desde bem cedo desenvolvendo nele uma falta de directividade e evitamento. Anna Grigorievna, mulher de Fyodor, escreve nas suas memórias que as crianças tremiam em frente ao pai. Este, obrigava-os a permanecer de pé, imóveis como pequenos ídolos enquanto repetiam os verbos que lhes ensinava em latim. Certa vez, após uma partida

de Fyodor, seu pai terá dito: “Cuidado, ou ainda usarás o chapéu vermelho”, numa alusão à peça usada pelos condenados na linha Siberiana. Esta afirmação viria a tornar-se terrivelmente profética.

Em 1823, a família Dostoeivsky vivia num pavilhão hospitalar de Moscovo, foi lá que a maior parte da infância de Fyodor teve lugar. Ele e seu irmão mais velho, Mikhail, partilhavam um quarto minúsculo no qual a luz da rua não entrava. Terá recordado estas habitações quando descrevia as trapeiras de S. Petersburgo, mais assemelhadas a um armário que a um local onde indivíduos pudessem viver. O bairro, um dos mais miseráveis de Moscovo, encontrava-se próximo do cemitério onde eram enterrados os suicidas, os delinquentes e os corpos sem identidade. Também naquela zona se situava o hospício e o manicómio. A rua chamava-se rua de Deus. Teve assim conhecimento, desde idade precoce, dos *Humilhados e Ofendidos*.

Na adolescência, tendo Fyodor ido estudar para a academia militar de engenharia, viu-se constantemente forçado a se humilhar perante o pai para conseguir algum dinheiro, e, mesmo assim, apenas o essencial à sua sobrevivência. Numa carta dirigida a seu pai escreve:

Meu adorado Pai! Meu Deus, há quanto não te escrevo! Há quanto não saborava eu estes minutos de verdadeira e profunda beatitude, verdadeira, pura, sublime...Beatitude que é experiênciada apenas para aqueles que sabem com quem partilhar as suas horas de prazer e de aflição, para aqueles que têm com quem confidenciar tudo o que se encontra nos seus corações... Oh, quão avarentemente me embrenho nesta beatitude (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 5).¹

Esta carta termina com uma súplica por dinheiro.

Todas a correspondência entre Fyodor e seu pai encontra-se repleta de exaltações, reflexões morais e queixas em relação às suas necessidades, de forma a tentar chegar áquele áspero homem. Em *O Adolescente* escreve:

Há crianças que de pequenas se detêm a pensar na família, de pequenas se sentem ofendidas pela má conduta dos pais e pelo ambiente em que vivem. E, o que é mais importante, logo de pequenas começam a compreender a desordem e o acaso dos alicerces da sua vida, a falta de normas estabelecidas e de uma tradição familiar. (Entralgo, L. in *Os Irmãos Karamazov*, p. II)

¹ Tradução nossa

Após a morte da mãe de Fiodor, cujo amor aplacava a disposição despótica de Mikhail Andreyevitch, este retirou-se para a província entregando-se ao vício e deboche e começou a torturar os seus mujiques. Um desses mujiques da sua província de Darovoye afirmava: “Esse homem era uma besta, a sua alma era negra. Era inflexível e desajustado. Batia nos camponeses por nada” (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p.7)². Em 1839, esses homens acabariam por o matar. Andrei, irmão de Fyodor, conta que após um acesso de ira, um dos mujiques, mais atrevido que os outros terá gritado uma profanidade e, por medo das consequências de tal audácia gritou que se acabasse com o velho. Quinze atacaram-no e, naturalmente, instantes depois tinham-lhe posto termo à vida.

Nos textos mais pessoais de Fyodor, não existem alusões a esta ocorrência. E os seus amigos mais chegados afirmam que este categoricamente não gostava de falar sobre o pai e solicitava que não fosse interrogado sobre tal. A. Suvorin, amigo de Fyodor dos seus tempos do colégio de engenharia e o seu médico S. Yanovsky, relacionam esse episódio com uma mudança dramática na personalidade de Dostoievsky, em que de um jovem animado e bem-disposto, se terá tornado numa figura algo anti-social e contemplativa. Yanovsky equaciona:

Foi de facto durante a sua infância que Fyodor Mikhailovitch experienciou um estado depressivo, dos quais nunca ocorrem sem deixar marcas mesmo na maturidade e os quais imprimem no sujeito um temperamento propício a problemas nervosos, tais como a epilepsia, o isolamento e a desconfiança. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p.7)³

Vemos mais tarde esta tese elaborada e fundamentada por Freud.

Mochulsky (1947/1967), adianta que a mente de Dostoievsky terá ficado profundamente perturbada não apenas pelas circunstâncias em que ocorreu a morte de seu pai, mas também por um sentimento de culpa:

Fyodor não amava o seu pai, e queixava-se frequentemente da sua rigidez. Pouco tempo antes da morte de Mikhail Andreyevitch, Fyodor tinha-lhe dirigido uma carta pouco abonatória e, com a morte deste, ficou a sentir-se em parte responsável pelo acto.(...) Este era um trauma fisiológico e moral no

² Tradução nossa

³ Tradução nossa

seu ser; e foi apenas já no final da sua vida que se libertou deste sentimento ao o transformar numa obra de arte: *Os Irmãos Karamazov*. (Mochulsky, 1947/1967, p.7)⁴

O jovem Dostoievsky, obscuro e retraído, passava os dias emerso na literatura. Fyodor e seu irmão Mikhail, isolados do resto do mundo, pois os Dostoievsky nunca recebiam ou faziam visitas, devoravam livros. Os versos de Derzhavin, Zhukovsky Gogol e Pushkin e os romances de Walter Scott e de Karamzin, abriam os seus olhos para o mundo da ficção. Dostoievsky terá dito, aquando da morte do poeta que, se não estivesse já vestindo trajes de luto pela morte de sua mãe, em 1837 teria pedido a seu pai para se vestir de luto pela morte de Pushkin. Mochulsky (1947/1967) declara que a morte do poeta terá afectado mais Dostoievsky que a morte de sua mãe.

Com dezoito anos, Fyodor Mikhailovitch já conhecia o seu propósito de vida:

A minha alma está agora inacessível às perturbações enraivecidas que a costumavam habitar. Nela, tudo está em paz como no coração de um homem que alberga um profundo segredo. Estudar o sentido do homem e da vida. O homem é um mistério. Deve ser resolvido. Se se passar uma vida em busca de uma solução, então, não se poderá dizer que essa vida foi um desperdício. Ocupo-me deste mistério pois quero ser um homem. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 17)⁵

À medida que o tempo ia passando, a sua estadia na escola de oficiais de engenharia tornou-se cada vez mais insuportável. A sua força criativa encontrava-se bloqueada pelas horas passadas em exercícios militares, tão contrários à sua natureza. Até que em Outubro de 1844, com 23 anos, retirou-se do serviço, após ter passado nos exames e ter trabalhado brevemente como desenhador. Fyodor Dostoievsky tornou-se escritor de profissão.

Aproveitando uma passagem pela Rússia do ilustre Honoré Balzac, Dostoievsky viu uma oportunidade de fazer dinheiro. Dedicou-se então à tradução para russo, de *Eugénie Grandet*. Estudou o seu estilo e a sua técnica e, inspirado pela narração de Balzac de uma jovem desafortunada, começou a desenvolver a sua primeira obra: *Gente Pobre*. Esta, trouxe a Dostoievsky uma exaltação fugaz. Aclamado pela maior autoridade literária da época, o crítico e escritor Belinsky, que vaticinou o surgimento de um novo gigante na literatura, bem como o denominou o criador do romance social

⁴ Tradução nossa

⁵ Tradução nossa

russo, *Gente Pobre* irrompeu pelas elites russas a grande velocidade. São Petersburgo desejava cobrir de louros este obscuro e reservado criador. Dostoievsky, deixou-se ingenuamente embrenhar nesse mundo, e inevitavelmente, se desiluiu com ele.

A sua carreira literária continuou, mas, das histórias que compunha, nenhuma foi tão fortemente acolhida como *Gente Pobre*. *O Duplo*, *Sr. Prokharchin* e *Netochka Nezvanova* falharam em manter a expectativa e esperanças lançadas com a primeira obra.

Paralelamente à sua produção literária, no inverno de 1846, Dostoievsky e seus amigos decidiram criar uma associação. Inspirado pelas teorias sociais francesas, nomeadamente por Fourier, o escritor entusiasmou-se. Escreve anos mais tarde em *Diário de um Escritor*:

Naquela altura, aqueles princípios ainda estavam concebidos numa luz moral paradisíaca e utópica. De facto é verdade que aqueles movimentos socialistas, na sua fonte, eram comparados, inclusivamente por alguns dos seus líderes, com a Cristandade e eram encarados apenas como correctivos e desenvolvimentos, de acordo com a nossa era e civilização. Todas estas, então novas ideias, foram recebidas em São Petersburgo e pareceram-nos até ao seu mais elevado patamar como morais e sagradas e, mais importante ainda, como universais para a humanidade. A futura lei do homem, sem excepção. Muito antes da revolução de 48, já nós nos encontrávamos contagiados pela influência fascinante destas ideias. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 115)⁶

Na sua explicação, comunicada à comissão de inquérito criada para investigar os potenciais perigos para a organização social existente, desta e de outras organizações com o mesmo cariz, potencialmente revolucionário, Dostoievsky admitiu ousadamente o seu entusiasmo pelo socialismo utópico. A concepção de uma época de ouro e de uma harmonia universal, que emanam desse socialismo Cristão, nunca deixou de o animar, estando presente na própria charneira da sua criação literária.

No entanto, o socialismo utópico que, tal como afirmado por Petrashevsky (Mochulsky, 1947/1967, p. 116) - um dos líderes desses círculos - defendia uma irmandade universal em que todos seriam ricos e felizes, e, em reverência a Deus, desejavam restabelecer a imagem do Homem em toda a sua beleza e grandiosidade, não se manteve por longo tempo como a teoria dominante da década. À medida que o idealismo de Hegel ia perdendo a sua força, os seguidores das teorias de Marx e de

⁶ Tradução nossa

Feuerbach, rompiam com o abstraccionismo metafísico e estabeleciam os alicerces do futuro socialismo materialista. O Cristianismo, visto como supersticioso e um entrave ao progresso, foi rejeitado, enquanto a filosofia de Hegel foi interpretada como um apelo à revolução social. O caminho para o Comunismo Marxista começou a ser delineado.

Neste contexto ideológico turbulento, Dostoievsky teve a sua parte, tendo sido condenado a dez anos de trabalhos forçados na Sibéria.

Influenciado por Belinsky, que converteu Fiodor ao comunismo ateu, o liberalista filantrópico que era, abandonou (temporariamente) o seu utopismo Cristão. No entanto, permaneceu no seu interior uma ambivalência. Combinava ao mesmo tempo no seu coração um fervor teísta com uma profunda descrença. Se por um lado aceitava as premissas necessárias à revolução material-social e escreve da fortaleza de Omsk que é uma criança da dúvida e da descrença, por outro a figura de Cristo permanecia, no seu semblante radioso e na sua inacessibilidade moral. Questionar-se-á mais tarde como pôde ele próprio sucumbir a tamanha falácia.

Finalmente o veredicto referente ao ‘assunto Petrashevsky’ foi lido:

O tenente de reserva Dostoevsky, por ter tido parte em desígnios criminosos, tendo feito circular uma carta do escritor Belinsky que estava repleta de expressões impertinentes contra a Igreja Ortodoxa e contra o poder governante e por ter tentado, com o auxílio de outros, fazer circular obras contra o governo por meio de uma tipografia clandestina, deve ser desprovido de todos os direitos de acordo com a sua posição e exilado numa fortaleza para servidão penal durante oito anos. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 140)⁷

O Imperador Nicolau I terá corrigido a pena para quatro anos de trabalhos forçados e depois para a integração nas fileiras do exército.

Apesar de ter perdoado os conspiradores sentenciados à morte, Nicolau I ordenou que as suas sentenças verdadeiras apenas fossem conhecidas após cumpridas todas as formalidades do pelotão de fuzilamento. Assim, a 22 de Dezembro, esta terrível encenação foi levada a cabo. Dostoievsky escreve a seu irmão Mikhail nesse mesmo dia, apenas passadas algumas horas de lida a sentença:

⁷ Tradução nossa

Hoje, 22 de Dezembro, fomos conduzidos à praça Semyonovsky. Lá a sentença de morte foi lida para todos nós, deram-nos a cruz para beijar e o sacerdote recitou-nos as últimas orações. As nossas últimas vestes foram-nos também entregues: camisas brancas. Então, três de nós foram dispostos contra os postes, de modo a dar prosseguimento à execução. Estávamos formados em grupos de três. Eu encontrava-me no segundo grupo e dispunha de não mais de um minuto para viver. Recordei-me de ti e de quanto te amo, meu querido irmão. Consequi também abraçar Durov e Pleshcheyev, que se encontravam a meu lado, e despedi-me deles. Finalmente o toque de retirada soou, os que se encontravam amarrados aos postes foram libertos e leram-nos que a sua Majestade Imperial tinha-nos poupado as vidas. Ao que se seguiu a sentença verdadeira...

Irmão, não me encontro deprimido nem perdi o ânimo. A vida em qualquer lado é vida, encontra-se dentro de nós e não no exterior. Existirão pessoas à minha volta e, ser humano entre humanos, permanecer um para sempre, independentemente dos infortúnios que se dêem, não me tornar deprimido e não fraquejar – nisto reside a vida e o seu propósito. (...) A cabeça que criava, que vivia a vida mais elevada da arte, que reconhecia e apreendia as mais altas exigências do espírito, essa cabeça foi separada dos meus ombros. A memória permanece e as imagens que criei e ainda não moldei na carne, elas deixarão uma áspera marca em mim, é a verdade. (...)

Meu Deus! Quantas imagens experienciei, que recreei, serão perdidas, serão escurecidas na minha mente ou como veneno, transbordarão no meu sangue. Sim, se não me for permitido escrever, irei perecer! (...) ... À medida que olho para o meu passado e penso no tempo que usei sem proveito, quanto foi perdido em ilusões, em erros, em inactividade, em não saber como viver; quão pouco valor eu lhe garanti, quantas vezes pequei contra o meu coração e espírito – por isto o meu coração sangra. A vida é uma bênção, a vida é felicidade, cada momento poderia ter sido uma altura de felicidade. (...)

Si jeunesse savait! Agora, ao mudar a minha vida, estou a renascer numa outra forma. Irmão! Juro-te que não perderei a esperança e preservarei o meu espírito e coração em pureza. Renascerei para melhor. É este o todo da minha esperança, toda a minha consolação! (cit. por Mochulsky, 1947/1967, pp. 141-142)⁸

À medida que avançava para o seu exílio, o escritor jurou lealdade aos ideais da sua juventude. Tal como os seus heróis pecadores, é salvo pelo seu amor a viver a vida. À bênção da vida é assimilada a glorificação do amor.

O cadafalso mostrou-se como um acontecimento crucial na vida de Dostoievsky, a sua vida foi dividida em duas partes, em que o passado foi encerrado e o escritor viveu um renascer numa nova forma.

A 23 de Janeiro de 1850, Fiodor Dostoievsky chegou à colónia penal de Omsk. Interrompeu por esses quatro anos a correspondência com o seu irmão Mikhail. Escreve mais tarde ao seu outro irmão, Andrei:

⁸ Tradução nossa

Considero esses quatro anos como um tempo em que me encontrei encerrado num caixão e enterrado com vida. (...) Quão horríveis foram esses anos, caro amigo, que não tenho forças para te descrever. Foi indescritível, um sofrimento interminável pois, cada hora, cada minuto, pesavam na minha alma como uma pedra. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 147)⁹

Ao chegar à penitenciária de Tobolsk, Dostoievsky deparou-se com presidiários acorrentados à parede, condenados a longos anos de reclusão sem se poderem mexer nem respirar ar puro. Conduzido ao quartel dos presidiários, encontra um velho casarão de madeira, com soalho de tábuas meio apodrecidas, em que o tecto pingava e o aquecimento deitava fumo permanentemente. Pulgas, piolhos e baratas aos montes. Uma bacia em que todos faziam as necessidades desde o princípio da noite até ao amanhecer. Um ar irrespirável e uma constante barafunda de gritos, imprecações e ruído de correntes.

O escritor ficou também pasmado com o ódio que a maioria dos presos nutria pelos companheiros da nobreza. Os antigos servos, detestavam os que até à pouco tinham sido seus amos. Lá, crê aperceber-se de um profundo abismo entre ele e os presidiários. Em *As Recordações da Casa dos Mortos*, divide os diferentes presos em várias categorias. Haviam dois grandes grupos: os faladores, ingénuos e simples e os silenciosos, estes, sombrios e coléricos, desesperados, embora bondosos. Por estes últimos, Dostoievsky sentiu-se particularmente atraído, convivendo com os tipos mais sinistros da ladroagem. Interessava-se também pelos «desesperados», gente moderada e intrépida. Descreve um destes condenados, Petrov: Nele encontrávamos uma energia inesgotável, uma sede inexaurível de fazer qualquer coisa, de vingança, de conseguir os seus propósitos. A sua estranha altivez deixou-me assombrado. (Entralgo, L. in *Os Irmãos Karamazov*, p. XIX,)

Na Sibéria, o trabalho interno do escritor não cessou. Privado de papel e caneta, entre as canções dos presidiários e o barulho das correntes, fez uma total revisão das concepções da sua juventude. Escreve mais tarde:

Espiritualmente só, revi toda a minha vida passada até aos mais ínfimos pormenores, meditei sobre o meu passado, julguei-me sozinho, com o maior rigor e momentos houve em que agradei ao destino

⁹ Tradução nossa

ter-me enviado essa solidão sem a qual teria sido impossível este juízo contra mim mesmo e esta severa revisão da minha vida anterior. (Entralgo, L. in *Os Irmãos Karamazov*, p.XX,)

Para Dostoievsky era particularmente penoso o afastamento que sentia entre si e os que o rodeavam. Devia vencer a todo o custo este afastamento, não como presidiário, mas como autor de *Gente Pobre*. Acreditou que o conseguiria renunciando às suas convicções socialistas, que já naquela altura considerava antipopulares, cosmopolitas e não russas. Pareceu-lhe que a religiosidade ortodoxa do servo seria a única coisa que poderia levá-lo à raiz popular, deveria voltar às ideias anteriores ao fourierismo, ao espírito da velha Moscovo, às tradições, às crenças patriarcais da família russa e piedosa.

A 23 de Janeiro de 1854, cumpriu-se a pena e, no mês seguinte deixou para sempre o presídio de Omsk. Nesse mesmo mês de Fevereiro, foi incorporado na primeira companhia do 7º batalhão de linha na Sibéria, de guarnição na longínqua cidade de Semipalatinsk. Esta era uma pequena cidade, perdida nas estepes de Kirquizia, próxima da fronteira com a China. Lá o serviço já não o impedia de voltar ao seu trabalho, podia ler e escrever. Com a morte de Nicolau I, o novo czar, Alexandre II, decretou uma amnistia. Dostoevsky poderia voltar a publicar, desde que se tivesse a certeza que o autor tinha abdicado das suas ideias revolucionárias.

Paralelamente à sua actividade criadora, novos acontecimentos se deram na sua vida. Em 1855 conhece a sua primeira mulher, Maria Dimitrievna. Esta já afectada pela tuberculose, era, na altura, casada com um modesto e alcoólico funcionário de alfândega. Desde cedo, Fiodor sentiu a dor do ciúme, pois, com a ida do casal para Kuznetsk iniciou uma correspondência com Maria, na qual esta lhe falava de um novo conhecimento, um jovem e simpático professor de extraordinárias qualidades e espírito elevado. Dostoievsky caiu no desespero, vagueando como uma sombra, quando, pouco tempo depois, se dá a morte do marido de Maria Dimitrievna. Faz, então, todos os esforços para cair nas graças desta mulher que, decididamente não o amava. Suplica por dinheiro ao seu amigo, o Barão Vrangel, para que a ajude, recorre aos irmãos Totleben, um dos quais o herói da defesa de Sebastopol, de forma a intercederem na sua promoção a oficial de modo a revelar-se em melhores condições à mulher que ama, até que, no final de Novembro de 1855, já com uma nova posição, explica a Maria Dimitrievna a sua situação: falta de recursos, insegurança quanto aos seus direitos de autor, mas grandes esperanças em relação ao seu regresso à literatura. Finalmente convence-a de

que é um homem com um grande futuro. No entanto, permanece o seu dilema em relação a que homem escolher, entre o modesto mas atraente professor ou o escritor. Maria Dimitrievna decide-se pelo escritor. Fiodor procura, então favorecer o seu rival, recorre novamente a Vranghel suplicando-lhe de joelhos que o auxilie a melhorar a sorte do professor.

A 15 de Fevereiro de 1857 conduz ao altar a sua amada. Entre os padrinhos de casamento encontra-se o professor, Nikolai Vergunov.

Ao contrário do que esperava e do que tinha sonhado, Fiodor não encontra a felicidade no casamento. A sua esposa, segundo o testemunho de Vranghel, encontrava-se constantemente indisposta e os seus ciúmes e caprichos eram incessantes. Já em 1857 o amor que inicialmente incendiava as cartas de Dostoievsky, parecia ter esmorecido. Em 1958 escreve: «A minha vida é dura e amarga.»

A todas essas questões, adicionava-se o problema da doença do escritor. Ermakov, médico do seu batalhão, emite em 1857 um relatório sobre o seu estado de saúde:

35 anos, compleição regular. Em 1850 teve o primeiro ataque de epilepsia acompanhado de gritos, perda do conhecimento, convulsões das extremidades e da cara, espuma nos lábios, respiração ruidosa com pulsação fraca e mais frequente. O ataque durou 15 minutos. Seguiu-se um estado de debilidade geral e recuperação do conhecimento. Em 1853 o ataque repetiu-se e desde então sucedem sem interrupção nos fins da cada mês.

Actualmente o sr. Dostoievsky sofre de debilidade geral, esgotamento e, frequentemente, como consequência da doença orgânica do cérebro, de uma dor nervosa do rosto.

Embora o sr. Dostoievsky tenha sido tratado da epilepsia quase constantemente ao longo de quatro anos, não experimentou quaisquer melhoras, razão pela qual não pode continuar ao serviço de Sua Majestade. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 153)¹⁰

Como referido neste relatório e de acordo com os testemunhos do Barão Vranghel, a filha do escritor e o seu próprio médico, o Dr. Yanovsky, o primeiro ataque terá ocorrido enquanto Dostoievsky se encontrava no presídio. Certo dia, enquanto se encontrava com outros reclusos a demolir uma barcaça no rio Irtysh, um dos condenados deixou cair o seu machado para o rio, sendo obrigado o ir buscá-lo. Agarrado por Dostoievsky e outro, através de uma corda, o prisioneiro desceu, quando surgiu Krivtsov, o governador da colónia. Este, um alcoólatra extremamente violento,

¹⁰ Tradução nossa

ordenou-lhes que largassem a corda. Com a recusa destes, seguiu-se a punição, via vara de vidreiro, atirando o escritor várias semanas para o hospital, chegando alguns companheiros a darem-no como morto. Daqui adveio a sua alcunha “o cadáver”. Quando regressava às camaratas, caiu no chão com um ataque epiléptico. Este tinha as características de perda consciência, gritos, espasmos das extremidades e da face, espuma da boca, respiração esterterosa, com pulsação fraca e abreviada. O ataque demorou cerca de 15 minutos. Em 1853, tem um novo ataque e, desde então, ocorre um ataque no final de cada mês.

A 16 de Janeiro de 1859, solicita finalmente a exoneração por motivos de saúde. Procura então estabelecer residência em Moscovo, sendo contudo imposta a proibição de viver em ambas as capitais. A 2 de Julho, o casal sai de Semipalatinsk com destino a Tver, local preferido pois, situava-se entre S. Petersburgo e Moscovo. Para trás, deixa 10 anos de sofrimento e, com ele, carrega os primeiros apontamentos de uma obra que lhe traria a fama mundial: *Recordações da Casa dos Mortos*. Era um segundo nascimento para Fiodor, como homem, como cidadão e como escritor.

Em Tver, Fiodor Mikhailovitch, exasperava por S. Petersburgo. Escreve a seu irmão: “Tver é a cidade mais detestável à face da terra”. Trabalhava em confusão, enquanto planeava uma nova obra a partir de uma ideia. Decidiu demorar-se um ano neste livro, escrevendo-o sem pressa. Propôs a seu irmão Mikhail iniciarem um jornal, mas, o seu principal desejo era regressar a Petersburgo e o mais rápido possível. Escreve então a Vrangel, Timashev, Dolgorukov e até ao próprio Czar. Até que, em Dezembro de 1859, obteve a sua permissão para voltar à capital. Tinha-a abandonado exactamente 10 anos antes.

A ideia de publicar um jornal já tinha ocorrido a Mikhail cerca de dois anos antes e, o regresso de Fiodor apressou a sua realização. O ano de 1860 foi, então, passado pelos irmãos Dostoievsky em contactos e esforços para lançar o jornal. Em simultâneo, Dostoievsky trabalhava nas obras *Recordações da Casa dos Mortos* e em *Humilhados e Ofendidos*.

Ainda em 1860, publicou uma primeira parte de *Recordações da Casa dos Mortos*, sendo o livro publicado na íntegra entre 1861 e 1862. A. Milyukov, escreve nas suas memórias:

Essa obra saiu em circunstâncias bastante favoráveis; a censura, naquela altura era animada por um fôlego de abertura e, na literatura, apareciam trabalhos que até época seria impensável serem

publicados. Apesar na novidade daquele livro, dedicado exclusivamente à vida dos condenados, à tela sombria daqueles terríveis malfeitores e, finalmente, o facto de que o próprio autor tinha sido um preso político acabado de regressar, provocaram alguma perturbação no censor. No entanto, isto não impediu que Dostoievsky se furtasse em nada à realidade e, *Recordações da Casa dos Mortos*, causou uma impressão surpreendente. Ao autor, viram-no como um novo Dante, que tinha descido ao inferno, o mais horrível que existia, não na imaginação do poeta, mas na realidade. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 185)¹¹

No início do ano de 1864, Maria Dimitrievna morre, após um longo penar devido à tuberculose. Após a sua morte, Fiodor escreve a Vrangél. Nessa carta encontra-se a realidade vivida pelo casal que, sendo casados por sete anos, nos últimos, já não viviam juntos. Dostoievsky refere então que ambos se amavam, sem limites, mas que, no entanto, não tinham sido felizes juntos. Refere que quanto mais infelizes eram, mais apegados um ao outro se tornavam. Anna Grigorievna, segunda mulher do escritor, corrobora este testemunho. Os últimos dias de Maria Dimitrievna, foram ,então, passados com Fyodor à sua cabeceira, em que tudo de doloroso foi posto de lado e esquecido, ficando apenas a compaixão do escritor pela sua mulher.

Ainda nesse ano de 1864, dá-se a morte do seu querido irmão, Mikhail. Com a morte deste, Fiodor, vê-se obrigado a assumir as dívidas que Mikhail deixou para trás. Apesar de algum sucesso dos jornais desenvolvidos por ambos, *Tempo e Época*, as dívidas ascendiam aos 25,000 rublos. A este valor, adicionava-se ainda o necessário para editar as últimas edições de *Época*, 18,000 rublos.

Para fugir dos credores que o ameaçavam com a prisão, o escritor escapa-se para o estrangeiro com 175 rublos no bolso, não sem antes fazer um acordo desesperado com um especulador literário. Vende os direitos de publicação das suas obras por 3000 rublos e compromete-se a entregar um novo romance até Novembro de 1866. Caso o manuscrito não fosse entregue, perderia toda sua existente e futura obra para esse especulador, Stellovsky.

Dostoievsky, chega a Wiesbaden no final do mês de Julho de 1865 e, em apenas cinco dias, perde todo seu dinheiro no jogo. Fica sem com que comprar comida, vivendo apenas a chá durante alguns dias. Queixa-se do povo alemão, observa que para estes não existe maior crime que o de não pagar as suas dívidas prontamente. Escreve a seus amigos para que estes o ajudem na sua situação, mas não obtém resposta. É nesse espírito de aperto, que começa a desenvolver a ideia de *Crime e Castigo*.

¹¹ Tradução nossa

Decide então recorrer novamente a Vrangél, do qual só obtém resposta vários dias depois. Este, após lhe enviar uma pequena quantia, convida o escritor a encontrar-se com ele em Copenhaga, no seu caminho de regresso à Rússia. Depois de dois meses e meio no estrangeiro, Dostoievsky regressa a S. Petersburgo. Inicia a escrita e publicação de *Crime e Castigo* em seis partes. Tem, no entanto de entregar o manuscrito de uma nova obra a Stellovsky de forma a não perder todos os direitos sobre o seu trabalho. Um mês antes do prazo combinado, Dostoievsky não tem nada escrito. É-lhe então recomendado que recorra à ajuda de uma estenógrafa. A 4 de Outubro de 1866, Dostoievsky começou a ditar *O Jogador*, à sua futura esposa, Anna Grigorievna Snitkina. A 31 de Outubro, um dia antes do final do prazo, tinha terminado o livro. Voltou-se, então, novamente para *Crime e Castigo* e publicou a parte final ainda no ano de 1866.

A 8 de Novembro de 1866, Fiodor propõe casamento a Anna Grigorievna. Começou por lhe descrever o plano para um novo romance, extraído da vida de um artista: uma infância àspéra, a perda prematura de um pai adorado, certas circunstâncias fatais, como uma doença grave, que o afastaram da vida e da sua arte por uma década. Após a qual se seguiu um retorno à vida, o encontro com uma mulher que acabou por amar, tormentos vividos por amor a essa mulher, a morte da mesma e de pessoas próximas dele (a sua irmã favorita), pobreza e dívidas. O herói seria um homem envelhecido prematuramente, padecendo de uma doença incurável (paralesia do braço), taciturno e suspeito; com um coração terno mas incapaz de expressar o que sente; um artista, talvez até talentoso, mas um falhanço, sem ter conseguido uma vez que seja em incorporar as suas ideias nas formas que sonhava e sempre se sentia atormentado por isto... A heroína, (Ania) seria submissa, esperta, boa, cheia de vida e possuidora de grande tacto a lidar com as pessoas. Após a descrição, Dostoievsky ter-se-à dirigido a Anna pedindo-lhe que se pusesse no lugar desta Ania: Imagine que eu sou esse artista, que estou a confessar o meu amor por si e que lhe peço para ser minha esposa, diga-me qual é a sua resposta. Anna responde que a resposta seria que o amava, agora e sempre.

A 15 de Fevereiro de 1867, realiza-se o casamento. Dostoievsky tinha mais 25 anos que a sua nova esposa. Esta, cedo percebeu o que o escritor queria dizer com uma ‘doença incurável’ pois, ainda nos festejos do casamento, no meio da excitação e do champanhe, o escritor teve dois ataques no mesmo dia, intervalados apenas por uma hora. Alarmados, o casal segue, dois meses depois, para Dresden, empenhando o dote de Anna Grigorievna de forma a pagar a viagem. A intenção desta, seria a de procurar

tratamento para a doença do escritor. No entanto, após um mês, o escritor já se encontrava saudosista da sua Rússia. A ordem alemã, decididamente, irritava-o. Dostoievsky cede então a uma tentação e expõe um plano à sua jovem mulher: o casal precisa de dinheiro, Fiodor decide ir procurá-lo na roleta. Perde todo o investimento, vende o relógio, ganha! Volta a jogar e perde tudo outra vez... Escreve a Anna Grigorievna que lhe é repugnante e vergonhoso que, tendo Deus lhe enviado um anjo, ele a ponha de parte. Pede-lhe dinheiro para a viagem de regresso, mas, quando esta o vai esperar à estação, Fyodor não se encontrava no comboio, tinha jogado e perdido o dinheiro da viagem.

A falta de dinheiro e as necessidades, tinham sido apenas um pretexto para jogar. O escritor adorava o jogo apenas pelo jogo, sem qualquer sistema, frieza ou contenção. Para Mochulsky (1947/1967), Dostoievsky adorava a baixeza do jogo, o seu terror, a sua ‘tortura deliciosa’. Estava na sua natureza esse gosto pelas sensações extremas, pelo o sabor a ruína, pelo desafiar do destino. Novamente, após receber 500 rublos de Katkov, seu amigo, decide ir com Anna Grigorievna para Baden-Baden jogar na roleta. A sua esposa conta:

F. M., costumava regressar pálido da roleta, exausto, mal se aguentando em seus pés. Pedia-me dinheiro (ele confiava a mim todo o dinheiro), saía, e, após meia-hora, regressava ainda mais desconcertado para pedir mais dinheiro. Deu-se assim até ter perdido todo o dinheiro que tínhamos connosco. Quando já não havia nada com que se dirigir às mesas de jogo, e não havia maneira de obter mais, F.M. ficava, por vezes, tão esmagado que começava a chorar, punha-se de joelhos perante mim, implorando que o perdoasse por me atormentar com o seu comportamento. Entrava em extremo desespero. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 325)¹²

Esta existência febril e descontrolada prolongou-se por cerca de um mês. Tudo foi perdido ao jogo, o anel de noivado, os brincos de sua esposa, os casacos... Ao descrever a sua estadia em Baden a Maikov, afirma: O pior de tudo é que a minha natureza é baixa e demasiado apaixonada. Em tudo vou até ao extremo limite, toda a minha vida passei para lá das fronteiras (Mochulsky, 1947/1967, p. 326). À semelhança dos seus personagens, a transgressão, e a sua componente trágica leva-o à beira do precipício.

¹² Tradução nossa

É ainda em Baden-Baden, que a sua relação com Turgenev entra em crispação. De ideias que se opunham nasce uma inimizade que durará até ao fim da sua vida. No centro da querela, encontravam-se o ateísmo defendido por Turgenev assim como, pelo que o acusa Dostoievsky, um ódio pela Rússia e por tudo o que é russo e uma veneração ao Ocidente. Para Dostoievsky, no centro do mundo, permanecia sempre a figura radiante de Cristo e, a renegação deste ideal, conduziria invariavelmente ao homicídio do homem, à destruição do cosmos.

No final do ano de 1867, após o contacto com os líderes do socialismo materialista, e tendo-os achados surpreendentemente pobres nas suas ideias, inicia a materialização de *O Idiota*, onde a sua crítica ao liberalismo se vai aguçando e o seu fervor pela monarquia cristã russa, vai aumentando. No entanto, a sua consciência russa, mostra-se menos como um fervor nacionalista, do que como uma manifestação puramente religiosa. Para Dostoievsky, a Rússia tinha, então, sido erigida e concebida como uma monarquia cristã, com sua base no amor mútuo entre o povo e o monarca.

No início do ano de 1868, nasce Sofiya, a primeira filha do escritor. No entanto a sua vida será breve, falecendo dois meses depois. Este acontecimento viria a abalar as suas crenças. Da sua mágoa, nasce a revolta de Ivan Karamazov. A harmonia universal em que o escritor crê, cai por terra pelas lágrimas vertidas por uma criança. Após a morte da filha, o escritor refugia-se na sua obra, *O Idiota*. O ano de 1868 é então dedicado a este trabalho. Mais livros se seguem, *O Eterno Marido*, *A Vida de Um Grande Pecador* e *Os Demónios*. Em 1869, nasce outra filha, Lyubov. A gravidez de Anna Grigorievna e dificuldades financeiras, força-os a sair de Florença, onde se encontravam completamente sós. Renitentemente, regressam a Dresden. Meses depois, e encontrando-se ambos debilitados, Anna, emagrecendo com uma gravidez difícil, e o escritor, atingido por ataques epilépticos, escreve a Strakhov:

Tenho-me sentido principalmente atormentado após os ataques epilépticos. Quando os ataques não ocorrem durante algum tempo e subitamente aparecem, então, resultam numa angústia moral extraordinária. Chego ao desespero. Antes, esta depressão continuava por à volta de três dias após o episódio, enquanto agora duram para cima de sete ou mesmo oito dias. Isto, apesar de os próprios ataques em si ocorrerem com bastante menor frequência em Dresden que em qualquer outro sítio. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 385)¹³

¹³ Tradução nossa

Alarmada pelo estado do seu marido, Anna propõe uma solução desesperada: ir jogar na roleta. O escritor dirige-se novamente a Wiesbaden, volta a jogar e volta a perder tudo. Desesperado, nessa noite, procura um padre russo. Escreve, nessa mesma noite a Anna Grigorievna:

Agora esta fantasia terminou para sempre... e mais, sinto-me renascido moralmente. Não me julgues doido, Anya, meu anjo da guarda. Algo de grandioso aconteceu comigo. A hedionda fantasia que me atormentou por mais de dez anos, desapareceu. Anya, acredita que a nossa ressurreição se aproximou e que, daqui para diante, atingirei o meu objectivo e trar-te-ei felicidade. (cit. por Mochulsky, 1947/1967, p. 385)¹⁴

De facto, a partir desse dia, Dostoievsky nunca mais jogou. A ‘fantasia’, desapareceu instantaneamente e de vez. Em 1871, os Dostoievsky regressam à Rússia, após quatro anos de exílio. Em verdade, o escritor nunca se sentiu bem a não ser na sua pátria tão idealizada. Desprezava os alemães. Em Itália, apesar do clima ajudar na sua doença, sentia-se terrivelmente só e desamparado. Apenas a Rússia e o seu clima social, tão influentes na sua escrita, poderiam ser a sua casa.

No estrangeiro, Dostoievsky suspirava pela Rússia, mas, quando na Rússia, sentia-se um estrangeiro. Aquando do seu regresso, foi mal recebido, e *Os Demónios*, a obra com que regressava a casa, não alcançou o sucesso que o escritor almejava, chegando a ouvir que o talento de *Gente Pobre* tinha-se desmoronado.

Desolado, e novamente apertado de dinheiro, aceita ser o editor de um jornal reaccionário: *O Cidadão*. Mas, cedo sentiu ter cometido um erro. De forma a manter o valor literário habituado, tanto na sua escrita como na experiência que já tinha em jornais do género, vê-se obrigado a redigir artigo a artigo, sobretudo os do proprietário do jornal, o Príncipe Meshchersky, autor de escrita banal com pretensões de guia literário. Desde o início de sua colaboração, Dostoievsky não escreve uma linha com a sua assinatura. Para além de aspectos profissionais, não concordava com a linha do jornal, o seu conservadorismo e o seu sonho de um império Cristão haviam-no levado para o campo da extrema-direita, mas este caminho, não passava de um mal-entendido no seu fundamento. Inevitavelmente, abandona o jornal um ano após ter iniciado a sua colaboração, abdicando de um rendimento anual considerável, mas dando-lhe a possibilidade de voltar a escrever livremente.

¹⁴ Tradução nossa

Procura então vender um novo romance ao *Mensageiro Russo*, um jornal literário no qual já tinha lançado diversas obras, em capítulos. Na mesma altura, os editores, empenhados também no novo livro de Tolstoi, *Anna Karenina*, ofereciam-lhe 500 rublos por folha impressa, enquanto a F.M., negociavam por metade. Inesperadamente, entra em contacto consigo, bastante interessado no seu romance, Nekrasov, um antigo adversário, nihilista e revolucionário. Este interesse agradou bastante ao escritor mas deixou-o algo hesitante, pois, apesar de existir uma afinidade mútua em termos literários com Nekrasov, a sua colaboração em *Notas da Pátria*, significava, também, publicar no jornal do campo oposto ao do *Cidadão*. E de facto esta colaboração não foi bem vista pelos antigos colegas conservadores.

Segue-se um tempo de tranquilidade, raro na sua vida, este, deve-o às capacidades comerciais e organizacionais de sua mulher. Até que, em 1873, Anna Grigorievna inaugura a sua casa de publicação, onde emprime na íntegra e num volume, *O Idiota* e *Os Demónios*. Lança, assim, as fundações para a segurança material de ambos.

Dois anos depois, entre uma cura em Ems e dificuldades na escrita de *Uma Crua Juventude* escreve a sua mulher: “Acima de tudo sinto-me atormentado pelo falhanço do meu trabalho; Continuo a sentar-me, a ser torturado e a ter dúvidas, e não há forças para começar... Todos na literatura, decididamente, me viraram as costas. Vejo que o romance será enterrado, com todas as honras, mas sob o escárnio de toda a gente.” (cit. por Mochulsky, 1947/1967, pps. 486-487)

No mês de Agosto de 1875, consegue finalmente publicar *Uma Crua Juventude*. Nesse mesmo mês, nasce o seu segundo filho: Aleksey. Após a publicação do romance, F.M., dedica-se à compilação de um trabalho já iniciado nos seus tempos de *O Cidadão*. *Diário de um Escritor*, devido ao seu carácter livre de confissão e reflexão, de comunicação directa com o leitor, servirá de laboratório para a construção das ideias fundamentais de *Os Irmãos Karamazov*. Os anos de 1876 e 1877 são, então, dedicados a *Diário de um Escritor*. De facto, a originalidade sem precedentes desta obra deve-se à revelação da personalidade do autor, no seu tom íntimo e na sinceridade da sua comunicação.

Foi na Primavera de 1878 que o escritor iniciou os trabalhos em volta da obra *Os Irmãos Karamazov*. No entanto, se o arranjo do material literário começou por essa altura, internamente, a preparação ocorreu durante toda a sua vida. Nele encontra o seu lugar, numa vasta síntese, tudo o que o autor experienciou, pensou e criou. Assim, o

enredo humano deste livro, foi crescendo com naturalidade, absorvendo os elementos artísticos e filosóficos de trabalhos precedentes. Como Mochulsky (1947/1967) afirma, *Os Irmãos Karamazov* apresentam-se como uma biografia espiritual e uma confissão artística do autor.

Em Maio de 1878, dá-se mais uma tragédia familiar: tendo herdado a doença do pai, o seu filho Aliosha, sucumbe após uma crise epiléptica. Força assim uma interrupção do trabalho do escritor, tal como uma nova crise moral.

Paralelamente, as suas relações com a alta-sociedade da altura foram-se fortalecendo. Através de um conhecimento recente, Pobedonostsev, entra nos círculos do governo, e o próprio soberano, lhe confia a educação dos Grão-Duques Sergey e Pavel. Conheceu ainda o herdeiro do trono russo e a sua esposa, entrando no círculo da casa imperial. Entrega-lhes cópias de *Os Demónios* e de *Diários de um Escritor*. Dostoievsky tornou-se então um convidado regular dos salões aristocráticos, chegando a ler diversos capítulos dos *Irmãos Karamazov* a essa elite da sociedade russa. Em grande medida, a sua ideologia conseguiu influenciar o rumo do reinado de Alexandre III.

Em Junho de 1880, deu-se a inauguração do monumento dedicado a Pushkin, em Moscovo. Dostoievsky, bem como Turgenev, foram convidados a fazer um discurso de inauguração do monumento, a convite da sociedade de amantes da literatura russa. O dia 8 de Junho desse ano foi um dia marcante, sem paralelo em toda a história da cultura russa. O seu discurso deixou a audiência num estado de êxtase e inspiração. Na imagem de Pushkin, via a solução do destino e missão da Rússia no mundo. O seu discurso, emparelhado com a sua eloquência enquanto orador, transmitia um envolvente sentimento de compaixão, semelhante ao transmitido por um profeta, deixando toda a audiência, incluindo Turgenev e os seus seguidores, numa atmosfera de profunda irmandade e sentimento de união entre a humanidade.

Após este dia apoteótico, Dostoievsky, extasiado, lança-se novamente ao trabalho, de modo a terminar *Os Irmãos Karamazov*. É no final do ano de 1880, após três anos de trabalho, que publica o seu último livro. Este, é entusiasticamente acolhido, recebendo rasgados elogios de toda a crítica, não só como um romance poderoso mas como um marco na história da literatura russa e mundial.

Apenas dois meses após a publicação d' *Os Irmãos Karamazov*, a 28 de Janeiro de 1881, Dostoievsky sucumbe a várias hemorragias pulmonares. A sua morte é sentida pela Rússia como um dia de luto e lamentação, tornando o dia do seu funeral também

num evento histórico. Cerca de 30 mil pessoas, 15 coros e 72 delegações empunhando coroas de flores, escoltaram o seu caixão até à sua última morada, no cemitério de Alexandr-Nevski Laura, da sua amada São Petersburgo.

4. Crime, pecado e culpa: *Os Irmãos Karamazov*

No centro e como promotor da acção encontra-se Dimitri Karamazov, é ele a fonte da força dramática na obra. Como fio condutor da história, aparece a sua paixão por Gruchineka, a rivalidade com o seu pai, o seu romance com Iekaterina Ivanovna, o crime aparente e o julgamento. A seu lado, surgem os seus irmãos: Ivan e Aliocha. Por detrás destes três irmãos, separado pela sua origem, posição social e carácter, encontra-se Smerdiakov, o filho ilegítimo e laçao de Fyodor Pavlovich.

Dividido entre doze livros, o romance começa com *História de uma Família*, onde nos são fornecidas informações sobre a família Karamazov e as personagens centrais da história. A narrativa começa, então, com uma descrição do pai, Fyodor Pavlovich Karamazov:

Fyodor Pavlovich, era um desses indivíduos depravados e ineptos que só têm aptidão para cuidar dos seus interesses. Este fidalgo provinciano começou com pouco mais de nada e depressa adquiriu reputação de parasita. (Dostoievsky, p.11, v.I)

Fyodor Pavlovich é pai de três filhos, sendo Dmitri o filho mais velho, fruto do primeiro casamento. Cedo, com três anos, Dmitri ficou orfão de mãe, não sem antes esta abandonar ambos por um seminarista miserável. De facto, também pelo pai foi abandonado, pois, este logo se apressou a construir em sua casa um harém e lá organizar festins e orgias, ao mesmo tempo que percorria a província lamuriando-se pela deserção da mulher. Completamente esquecido pelo pai, a criança foi, por breve, acolhida por Grigori, fiel servo de Fyodor Pavlovich, vivendo no seu pavilhão, até que um primo da sua falecida mãe, se mostrou preocupado e resgatou a criança. No entanto, esta tutoria também foi breve. Dmitri, mudou ainda de lar quatro vezes, até que entrou para o colégio, abandonando-o pouco depois para ingressar numa escola militar. Seguiu para o exército mas, por se ter batido num duelo, foi despromovido. Só já em maioridade e crivado de dívidas, procurou Fyodor Pavlovich, na ideia de que ainda possuía alguns haveres. Quando se dirigiu para se informar dos seus bens e, após receber quantias míseráveis o pai lhe indica que já tinha gasto o que tinha direito, Dmitri sente-se intrujado e exalta-se a ponto de quase perder a razão. É neste ponto da relação entre Dmitri e Fyodor Pavlovich que inicia o romance.

Ivan e Alexei, filhos de um segundo matrimónio de Fiodor Pavlovich, não tiveram melhor sorte que o irmão. Após a morte de sua mãe, foram também esquecidos e acolhidos no pavilhão de Grigori, até que a benfeitora de sua mãe, se decidiu a educá-los. No entanto foi a um outro parente da benfeitora que os rapazes deveram a sua educação, pois passado pouco tempo, também essa benfeitora faleceu.

Ivan, taciturno e reservado, cedo compreendeu as características em que vivia, bem como as que definiam o seu pai. Entra para o colégio e lá se distingue dos colegas pelas suas qualidades intelectuais, e, mais tarde, pela publicação de um artigo sobre os tribunais eclesiásticos que a muitos entusiasmou, despertando interesse e perplexidade na região do pai. Espantando todos, o rapaz, bastante instruído, orgulhoso e reservado, instala-se na residência do pai entendendo-se bem com ele, chegando a exercer alguma influência neste. Os motivos desta mudança, deveram-se em parte ao pedido de seu irmão Dmitri; Ivan fazia de árbitro reconciliador entre o pai e o seu irmão mais velho, de tão crispada se encontrava a relação entre ambos.

Aliocha, noviço no mosteiro da região e o mais novo dos três irmãos, com vinte anos, ao passo que os outros já contavam vinte e quatro e vinte e oito, respectivamente; escolheu a vida monástica por esta ser a única que o atraía, pois representava “a ascensão ideal para o amor radioso da sua alma e liberta das trevas e do ódio da Terra”. Nessa via, encontrara o starets Zósimas, religioso da ordem quase extinta dos Startsy, considerado por muitos como um homem santo, dotado de grande perspicácia e compreensão.

Casto e puro, Aliocha chega a casa do pai, onde reina vil libertinagem. No entanto, Aliocha ama os seus semelhantes, e parece admitir tudo, sem reprovação, retirando-se quando o ambiente fica intolerável, sem dirigir censuras nem desprezo. Fiodor Pavlovich, acaba por dedicar sincera e profunda amizade ao rapaz, tal como nunca tinha sido capaz.

A acção inicia-se na reunião na cela do starets, quando o desacordo entre Dmitri e o pai atingia o seu máximo, em relação à herança materna.

No segundo livro, *Uma Reunião Despropositada*, as personagens centrais são reunidas na cela do starets Zósimas, onde se começa por discutir o artigo de Ivan Karamazov. O artigo, que explora a ideia da transformação do Estado em Igreja, defende que ao o estado e a justiça serem directamente ligados às penas aplicadas ao criminoso, então o criminoso, apenas seria absolvido se confessasse a sua culpa perante a irmandade de Cristo. Que, se a igreja absorvesse as organizações seculares,

excomungaria o criminoso e o refractário e, por conseguinte, o criminoso não só deveria separar-se dos homens, como de Cristo. Pelo seu crime insurgir-se-ia contra essa irmandade. Miussov, interpela, mostrando a opinião de Ivan pois, para este, a crença na imortalidade terá sido a única razão para o amor na humanidade, sendo aí que reside toda a lei natural. Ivan continua a sua tese afirmando que se se destruísse no homem a fé na imortalidade, não só este perderia a força de continuar a viver, como não haveria nada de imoral. E a malvadez, como repete Dmitri, não só deve ser autorizada mas reconhecida como a manifestação mais necessária do ateu. O starets expõe então o dilema de Ivan, afirmando que na realidade não acredita no que escreve sendo por desespero que expõe uma dialéctica da qual interiormente se ri, não encontrado no fundo, uma resposta para o seu problema da imortalidade da alma.

À discussão, segue-se o motivo da entrevista: a disputa entre Fiodor Pavlovich e Dmitri. Fiodor Pavlovich, caracterizado pelo seu cinismo, calunia maliciosamente Dmitri, descrevendo de forma distorcida o seu romance com Iekaterina Ivanovna, a sua paixão por Gruchineka e o seu insulto ao Capitão Snegiriov. Dmitri expõe então a sua versão, mostrando que o pai, no fundo disputa o amor de Gruchineka com ele e que espera afastá-lo, ao vender ao Capitão Segiryov as notas de dívida e, dessa forma, ameaçá-lo de prisão caso este insista com a regularização das contas. Empurrando-o desse modo para o matrimónio com Iekaterina Ivanovna.

Inevitavelmente, a tensão aumenta ao ponto de Fiodor Pavlovich referir que não fora Dmitri seu filho, desafiá-lo-ia para um duelo. Dmitri replica: “Porque existe semelhante homem?” Fiodor Pavlovich reage, apelidando-o de parricida. Esta escalada de agressividade apenas é interrompida pelo starets, que, de forma surpreendente se ajoelha em frente a Dmitri deixando todos perplexos e confusos sobre o significado do gesto.

O pressentimento da inevitabilidade do confronto entre Fiodor Pavlovich e Dmitri é reforçado na cena seguinte, na conversa entre Rakitin e Aliocha. Rakitin, seminarista ambicioso, avança o significado do gesto do starets: “Na minha opinião, o velho é perspicaz: farejou um crime.” (Dostoievsky, p.87, v.I) Aliocha reconhece também ter tido esse pensamento, de que um crime na sua casa se avizinha.

Em que me baseio? Não me basearia em nada, se hoje, num só relance não compreendesse como é teu irmão Dmitri, dentro de certos limites... Nas pessoas honestas mas sensuais, há um limite que não se

deve transpôr. (...)Ora o pai é um ébrio e um libertino, que jamais soube o que é moderação; nenhum poderá conter-se... e pronto, caem ambos no abismo...(Dostoievsky, p.88, v.I)

O livro termina ainda com um escândalo na residência do abade, provocado por Fiodor Pavlovich.

O terceiro livro, *Os Sensualistas*, começa com a apresentação dos criados: Grigori, sujeito de uma fidelidade a toda a prova para com Fiodor Pavlovich e sua mulher, Marfa Ignatievna igualmente fervorosa, mas esta, em relação ao marido. É também apresentada a história de Smerdiakov, cuja mãe, uma rapariga muda e demente, errante da província mas acarinhada por todos, dá à luz na estufa da residência. As circunstâncias da sua concepção, que a muitos chocou, permaneceram em suspeita, no entanto, estas recaíam sobretudo sobre Fiodor Pavlovich. Este não expulsa a criança, sendo antes adoptado por Grigori e sua mulher. No momento da narrativa, Smerdiakov serve como cozinheiro e empregado na residência de Fiodor Pavlovich. Com 20 anos, é a sua arrogância e desprezo que o caracterizam. Insociável e taciturno, sofre ainda de epilepsia, tendo ataques regulares.

Dmitri, aborda Aliocha e esclarece, qual o estado do seu noivado com Iekaterina Ivanovna. Esta, altiva, distinta e até soberba, encontra-se certa noite em casa de Dmitri. O motivo, seria salvar seu pai, um coronel de bateria, de uma partida maliciosa feita por outros oficiais, que traria danos irreversíveis à sua honra. Dmitri, sabendo de antemão desta situação, decide-se a intervir, oferecendo a quantia necessária para salvar a honra daquele homem. Para isto bastaria que Iekaterina surgisse nos seus aposentos para levantar tal quantia. Dmitri apesar de ponderar aproveitar-se da situação, entrega-lhe o dinheiro, sem exigir nada em troca. Perplexa por este gesto, Iekaterina dedica-lhe uma entrega e um amor imponderado, extraindo a Dmitri promessas de que este se regenerará. Mas, contrariamente às promessas feitas, Dmitri, fiel à sua natureza sensualista, apaixona-se por Gruchineka, rapariga de fama duvidosa, e dispende de três mil rublos para a cortejar, em certa noite. Três mil rublos esses, que Iekaterina lhe tinha entregue para este enviar à sua irmã. É com o pedido de Dmitri dessa quantia a seu pai, que Aliocha é enviado à residência de Fiodor Pavlovich. No entanto, é reconhecido por ambos que Fiodor Pavlovich não entregará tal quantia, pois, para além das quezílias com Dmitri, também Fiodor Pavlovich se encontra sob o encanto de Gruchineka. Ao Aliocha perceber a situação criada entre ambos por essa mulher questiona Dmitri:

- Mítia e se a Gruchineka vier hoje, ou amanhã, ou depois de amanhã?
- Se vier? Arrombo a porta e impeço
- Mas se...
- Então mato. Não o tolerarei
- Matas quem?
- O velho. Nela não toco (...) Nem sei... Talvez não o mate... (...) (pps. 133-134, v. I)

Ao encontro entre Aliocha e Dmitri, segue-se um outro encontro em casa de Fiodor Pavlovich, numa discussão, que inicialmente envolve Aliocha e Ivan, sendo mediada por Fiodor Pavlovich. Este, questiona ambos sobre a existência de Deus e a imortalidade da alma. Sem espanto, Ivan defende a inexistência de Deus, reforçando a ideia de que sem a sua existência, também não haveria civilização. Aliocha mostra-se nas antípodas desta perspectiva. Nesse momento, irrompe Dmitri pela sala, convencido da presença de Gruchineka. Fiodor Pavlovich, também exaltado, dirige-se para Dmitri, quando este, o agride violentamente, atirando-o ao chão e ainda lhe distribuindo uns pontapés, chegando-se a pensar que tinha morto seu pai. Aliocha, após Dmitri sair, pede que Deus o proteja, ao que Ivan replica: “Porquê? O destino dos répteis é devorarem-se uns aos outros.” (Dostoievsky, p.153, v. I) Após Ivan sair, Fiodor Pavlovich confessa ter mais medo deste que de Dmitri, apenas não receando Aliocha.

Aliocha dirige-se então a casa de Iekaterina Ivanovna, de forma a comunicar uma saudação de Dmitri e o rompimento do noivado. Lá, encontra-a juntamente com Gruchineka. Iekaterina, impetuosa, apesar de todos os concelhos em contrário, havia combinado o encontro entre ambas, e no momento em que Aliocha entra, permanece iludida de que Gruchineka teria rejeitado Dmitri. No entanto, Gruchineka avança não ter prometido nada, tendo-se limitado a ouvir o discurso de Iekaterina.

É possível que há instantes lhe houvesse prometido alguma coisa, mas agora digo: se Mítia me agradar de novo, talvez o convide a ficar na minha casa a partir de hoje... Vê como sou inconstante? (Dostoievsky, p.164,v.I).

Gruchineka abandona a residência com um riso triunfante, após ter humilhado a sua rival. No entanto, ao sair, afirma a Aliocha ter representado um papel, o papel demoníaco que lhe atribuem, ao não ter retribuído os beijos de Iekaterina.

A caminho do mosteiro, Aliocha é interpelado novamente por Dmitri, que fica ao corrente da situação. À chegada ao mosteiro, Aliocha depara-se com a debilidade do

starets. Reconhecido por todos como próximo do último sopro, o starets reforça que, o seu lugar é no mundo, para unir e reconciliar.

O livro termina com a leitura de uma carta entregue a Aliocha. Nela, Lisaveta Koklakova declara o seu amor por Alexei Karamazov.

O quarto livro, *Mortificações*, conta-nos a história do ex-capitão Snegiriov. Aliocha, enviado por Iekaterina Ivanovna, dirige-se a casa do ex-capitão, de forma a procurar auxiliar a sua situação miserável, provocada em parte pelas acções de Dmitri. No caminho encontra, sem saber, Iliucha, filho do ex-capitão, que assistiu à humilhação pública de seu pai, enquanto rogava a Dmitri que o poupasse. A criança, que não tolera a humilhação imposta, torna impossível para Snegiriov aceitar o auxílio, apesar da oportunidade única que Aliocha oferece. Rejeitando a ajuda e espezinhando as notas entregues por Aliocha, o ex-capitão retira-se a chorar, mas com o sentimento de honra restaurado. Após este encontro, é apresentada Lisa Koklakova, e é indicada a paixão entre esta e Aliocha, que acede ao seu desejo, prometendo abandonar o mosteiro e casar com esta rapariga, caprichosa e doente motora. Aliocha refere estar desse modo a seguir as ordens do Starets. No quinto livro, *Prós e Contras*, ideologicamente central na obra, Ivan faz a sua confissão, através da sua *Lenda do Grande Inquisidor*, expondo as suas ideias, relativamente à religião e à liberdade do homem.

Após o encontro entre Aliocha e Ivan, este último dirige-se a casa de Fiodor Pavlovich, mas é antes interpelado por Smerdiakov, que procura dissuadir Ivan a se dirigir a Chermachnaia pois, segundo está convencido, este será um dia fatal para Fiodor Pavlovich, pois cairá pelas mãos de Dmitri. Perante tal acto, não valerá a pena Ivan permanecer, advoga Smerdiakov, fazendo sinais com o olhar. No fim do capítulo, Ivan replica a Smerdiakov: “Bem vês, vou a Chermachnaia”. Ao que Smerdiakov responde: “é pois verdade o que se diz – ripostou Smerdiakov, com um olhar penetrante - Dá prazer conversar com um homem inteligente.” (Dostoiévsky, p. 292, v. I) No final do livro, como já augurado por Smerdiakov, cai das escadas com um ataque epiléptico.

No sexto livro, *Um Religioso Russo*, temos a resposta à confissão de Ivan, pelo starets Zózimas na premissa de que todos são culpados por tudo e neste sentimento reside a salvação da humanidade perante o pecado. O livro seguinte, é marcado pelo drama espiritual de Aliocha após o tumulto em volta da morte do starets. Interligado com o tema do religioso, encontra-se a fuga de Gruchineka para Mokroié, ao encontro de um antigo amante que cinco anos antes a tinha abandonado. Dividida entre o desprezo por esse homem e a dor sofrida pela espera de cinco anos, decide ir ao seu encontro. A

sua partida é um momento determinante no desenrolar das ações de Dmitri que, desesperado com a hipótese de perder Gruchineka e o seu renascimento moral, cai num estado de frezezi tresloucado, forçando o desenrolar da tragédia. Em *Mitia*, Dmitri procura meios de saldar a dívida de honra contraída para Iekaterina Ivanovna, recorrendo a meios desesperados, levando-o para longe da possibilidade de impedir Gruchineka de se encontrar com Fiodor Pavlovich. Com esta ideia em mente, corre para impedir tal encontro. Na penumbra, vislumbra pela janela Fiodor Pavlovich. Incerto da presença da sua amada, decide utilizar o sinal que conhece, combinado entre seu pai e Gruchineka. O velho surge à janela, no entanto, ela não está. Enquanto procura sair dali, o criado Grigori, alcança-o, recebendo por seu turno um golpe profundo na cabeça. Julgando-o morto, Dmitri abandona o local e, após descobrir onde se encontra Gruchineka, prepara, ainda com as roupas ensanguentadas, um festim, com dinheiro que surge misteriosamente em sua posse. Cerca de três mil rublos, o mesmo montante que Fiodor Pavlovich tinha guardado e prometido oferecer a Gruchineka, caso esta o decidisse visitar. Aqui termina a primeira metade do romance, reservando a segunda parte para o enigma do homicídio.

Tendo sabido que Gruchineka fora encontrar-se com seu noivo a Mokroié, Dmitri lança-se na sua perseguição. Lá, conquista-a sobre o polaco, bastante diferente daquilo que Gruchineka tinha sonhado, nesses cinco anos de espera. Tendo os polacos saído, lançam-se os presentes numa festa, um misto de loucura e alcoól, apenas interrompido pela chegada da polícia. Em tom firme e grave, o juiz de instrução declara-lhe que se encontra acusado do homicídio de Fiodor Pavlovich Karamazov.

O livro seguinte, *A Investigação Preliminar*, é dedicado ao interrogatório do principal suspeito, Mitia. Apesar de inocente, Mitia não consegue afastar as pesadas suspeitas que recaem sobre ele. A sua sinceridade, por vezes chocante, parece apenas aumentar a convicção dos seus interrogadores e ao invés de o favorecer, parece prejudicá-lo. Não nega a sua situação desesperada, a sua raiva e ciúme desvairado que sentia sobre o pai, reconhece até a sua vontade de o eliminar. A cada momento se sente a inevitabilidade da sua condenação. O décimo livro, *Os Rapazes*, desenvolve o drama de Iiucha, que une as crianças em seu redor, criando um clima de compaixão e solidariedade por a sua família, caída na mais pobre miséria e fustigada pelos seus dramas morais. O décimo primeiro livro, *Ivan Fiodorovich*, dá seguimento ao nono livro. Neste o assassino moral, dá um passo em frente, na posição de procurador, com o sentido de descortinar o verdadeiro assassino de Fiodor Pavlovich. Finalmente o enigma

de quem assassinou é revelado, Smerdiakov disferiu o golpe, mas segundo este, não foi mais que um instrumento da vontade de Ivan, sendo ele o verdadeiro responsável. Ivan, entra em delírio dissociativo, em que a cena do pesadelo mostra ser o seu julgamento e condenação.

No último livro, *Um Erro Judicial*, é-nos descrito o julgamento e condenação de Dmitri. Como uma sátira aos processos judiciais, os exames e os testemunhos, roçam o sensacionalismo. Finalmente é lido o veredicto e Mitia é condenado a vinte anos de trabalhos forçados na Sibéria. Mas Ivan já tinha planos para libertar o seu irmão, antes deste chegar ao seu destino penal e permitir a sua fuga e a de Gruchineka para a América.

A obra termina com um epílogo, caracterizado pela união dos temas de Aliocha e de Iliucha, em que o primeiro, após o funeral do pequeno Iliucha, confessa o seu amor pela humanidade a sua crença na ressurreição universal.

5. *Os Irmãos Karamazov*: a problemática do parricídio e o fantasma do pai

De seguida, apresenta-se a análise interpretativa d'*Os Irmãos Karamazov*, com suporte na literatura acima apresentada.

Fiodor Dostoievsky, como escreve Freud, foi um homem fortemente influenciado por um pesado sentimento de culpa, em virtude da sua intenção de eliminar o pai. *Os Irmãos Karamazov*, devido à sua temática central no parricídio, surge como indispensável para a compreensão do escritor, não só na sua dimensão psicológica, mas também no modo como esta esfera se mostrou determinante na construção das suas personagens. Procuraremos, assim, analisar as personagens dos irmãos e em que medida é sentida a relação com a figura paterna, nas diferentes esferas em que esta se encontra representada e os seus desejos de eliminar o pai: Fiodor Pavlovich.

5.1. Dmitri Fiodorovich Karamazov: a rivalidade Edípica

Para Dmitri, o primogénito, sensual e impulsivo, encontramos expressa claramente, uma rivalidade vivida entre este e seu pai, não só devido a conflitos pela herança, mas mais profundamente, na disputa por a mesma mulher: Gruchineka. Neste conflito, entre Dmitri e Fiodor Pavlovich, encontra-se representada a teia emocional que ocorre no Complexo de Édipo, em que pai e filho concorrem pelo amor da mesma mulher, despertando em Dmitri afectos hostís e uma vontade de eliminar o pai.

Apesar de o desejo de eliminar o pai ser expresso repetidas vezes, sempre Dmitri fica ambivalente em relação à execução dessa vontade.

- Porque existe semelhante homem? (...) Dizei-me, pode-se ainda permitir que ele desonre a Terra? (Dostoievsky, p. 82, v.I)
- Mitia e se a Gruchineka vier hoje, ou amanhã, ou depois de amanhã?
- Se vier? Arrombo a porta e impeço
- Mas se...
- Então mato. Não o tolerarei
- Matas quem?
- O velho. Nela não toco (...) Nem sei... Talvez não o mate... Temo não poder suportar a cara dele nesse momento. (Dostoievsky, p.134, v.I)

Também o starets Zózimas sente o perigo da rivalidade entre pai e filho e as possíveis consequências que esta trará, no entanto ao invés de procurar censurá-la, compreende Dmitri:

De repente, o starets levantou-se. Alexei tremia por ele e por toda a gente, pôde, no entanto, segurá-lo pelo braço. O starets dirigiu-se para Dmitri Fiodorovich e ajoelhou-se à sua frente. Aliocha supôs que ele tombara de fadiga, mas não era o caso. Uma vez de joelhos. Zózimas prostrou-se aos pés de Dmitri Fiodorovich numa saudação profunda, precisa e consciente. (Dostoievsky, p.83, v. I)

Mais tarde, Rakitine, avança a sua explicação para o gesto do religioso: “Na minha opinião, o velho é perspicaz: farejou um crime.”(Dostoievsky, p.87, v.I)

Paralelamente à hostilidade em relação a Fiodor Pavlovich, também encontramos uma identificação entre este e Dmitri. Dmitri possui os mesmo traços que o pai, sendo ambos descritos como os sensualistas: “Eu próprio, meus senhores, não brilho pela bondade, nem pela beleza, de forma que não tinha o direito de o achar repugnante.”(Dostoievsky, p.101, v.II)

Também Ivan, reconhece as semelhanças entre ambos: “O destino dos répteis é devorarem-se uns aos outros.” (Dostoievsky, p.153, v.I);

A insistência de Dmitri por três mil rublos deve-se, segundo o próprio, para levar a cabo o seu renascimento moral, bem como fugir com Guchineka, caso esta se decida a ir com ele. Este renascimento, no entanto, parece ocorrer como oposição às características dos seus objectos internos, introjectados a partir da figura despótica, violenta e perversa de Fiodor Pavlovich. Assim, no plano inconsciente, este renascimento apenas pode ocorrer através do desafio/eliminação da figura paterna, por via da insuportabilidade da identificação com Fiodor Pavlovich, uma vez que esta se impõe com uma força punitiva/castrativa intolerável, pois o pai é ele próprio, uma figura castradora e violenta: “Quanto a Mitia, hei-de esmagá-lo como à noite esborracho as baratas com a chinela. É o que farei ao teu Mitia.” (Dostoievsky, p. 187, v.I)

Desta forma, como reacção a este perigo, a esta castração insuportável e à impossibilidade de identificação, a figura feminina é reinvestida como um objecto sexual, ao mesmo tempo que o investimento objectal da figura paterna adquire um carácter hostil, uma vez que se encontra no caminho dessa união. No entanto, esta relação com a figura paterna foi internalizada, juntamente com as suas características cruéis, formando um ideal do ego sádico e persecutório, que mina a sua consciência e o seu desejo de se unir com a figura feminina, com a angústia de castração. Assim, o

recalcamento dos impulsos sexuais dirigidos à mãe, bem como dos impulsos hostís dirigidos ao pai, falharam, impedindo que haja maturação da escolha objectal, pois os objectos posteriores tornam-se uma repetição dos objectos primários. Uma vez que as fantasias incestuosas não são dominadas, não se dá o desligar da autoridade paternal. Deste modo, o resultado é o de um indivíduo governado pelo sentimento de culpa e prisioneiro das interdições superegóicas, sempre sujeito à castração simbólica, e que repete continuamente a rivalidade edipiana.

Parece-nos assim evidente como a força do investimento do objecto edipiano intervém na preponderância da agressividade para com o rival, onde os objectivos sexuais e agressivos persistem e ficam longe de poder completar o crescimento psíquico, ao mesmo tempo que deles resulta um desmesurado sentimento de culpa, por virtude da força da angústia de castração.

A sua “dívida de honra” contraída a Iekaterina Ivanovna representa essa consciência atormentada, que força o desenrolar da narrativa, e, uma vez que esta é também uma forma de representação dos seus objectos internos, a única forma de a saldar é através do seu desejo de eliminar Fiodor Pavlovich. Que outro caminho poderia Dmitri seguir? A busca de dinheiro para saldar essa dívida, junto da senhora Koklakova e de Samsonov, aparecem como tentativas desesperadas e condenadas ao fracasso, de fugir a esta necessidade inconsciente. Inevitavelmente, Dmitri é direccionado a casa do pai e, ao vê-lo, relembra-se da conversa com Aliocha:

Odeio aquela maçã-de-adão, o nariz, os olhos, aquele sorriso impudente. Repugna-me. Eis o que me assusta. Não poderei conter-me.

Essa repugnância tornava-se-lhe intolerável. Mitia, fora de si, tirou da algibeira o pilão do almofariz.(Dostoievsky, p.33, v.II)

Nesta cena, os impulsos hostís primitivos reemergem, na perspectiva do impedimento de se unir com a figura desejada. No entanto, Dmitri contém-se pois Gruchineka não se encontra presente. Enquanto procura fugir, é Grigori, aquele que em criança o vestiu e cuidou, que recebe um golpe que lhe é quase fatal. Aqui, parece ocorrer uma contenção do impulso parricida, no entanto, apesar de o golpe não ser desferido em Fiodor Pavlovich, é outra figura paterna simbólica que sofre o ataque. No mesmo plano simbólico Dmitri tenta de facto eliminar a figura paterma, representada em Grigori. Mais tarde, será formalmente acusado do homicídio de seu pai e Dmitri

confessa o seu remorso e um sentimento de culpa que o persegue, por ter atacado essa figura.

Quando entra em contacto com as forças da autoridade e apesar da inocência de Dmitri no crime realmente cometido, este, parece minar as possibilidades de provar essa inocência perante os seus interrogadores. Não coopera com estes, recusa-se a explicar as suas acções, sentindo até vergonha por expôr os motivos que o poderiam ilibar:

Vá, esmague-me, condene-me decida a minha sorte – exclamou Mitia, fixando-o. (p.97, vII) (...) No íntimo, no fundo do coração, sinto-me culpado (...) Disse a todos que o matava, e eis que o mataram. Não sou eu o culpado em tal circunstância? Ah, ah! Desculpo-os, meus senhores, desculpo-os por completo. (...) Quem é pois o assassino senão eu? Não é verdade? Se não fui eu, quem foi então?(Dostoievsky, p. 100, v. II)

Aqui, a autoridade representa uma organização de poder que assume a função do superego e, portanto, o carácter paterno. E a resposta de Dmitri, parece mostrar uma identificação com a vontade dos seus interrogadores em o condenarem, pois é este o seu desejo inconsciente. A necessidade de punição que aqui se encontra fortemente marcada é pois aquilo que na trama do Édipo deriva da atitude da criança ao procurar ocupar o lugar do pai e assumir o seu papel enquanto objecto de amor da mãe. Deste desejo, surge a angústia da punição pela castração. Assim, a passividade em relação ao desejo da autoridade, atesta a sua necessidade de punição superegógica pelo desejo de eliminar o pai e tomar o seu lugar, junto à figura feminina.

E no fundo, as suas dívidas, o seu comportamento irascível e a sua busca desenfreada por três mil rublos, que o permitiriam fugir com Gruchineka, apenas contribuem para satisfazer o seu sentimento de culpa e minar o renascimento moral que tanto deseja, pois, como afirma Freud (1924), afim de provocar a punição desse último representante dos pais o masoquista faz o que é desaconselhável, age contra os seus próprios interesses, arruina as perspectivas que se abrem para ele e, talvez, destrói a sua própria existência real. Desta forma, o comportamento de Dmitri, parece dever-se a uma forte componente masoquista introjectada no ego, que actua de forma a satisfazer a sua necessidade de punição por albergar o desejo parricida. Pois, como defende Freud(1928):

Se o pai foi duro, violento e cruel, o superego assume dele esses atributos e nas relações entre o ego e ele, a passividade que se imaginava ter sido reprimida é restabelecida. O superego se tornou sádico e o

ego se torna masoquista, isto é, no fundo, passivo, de uma maneira feminina. Uma grande necessidade de punição se desenvolve no ego, que em parte se oferece como vítima ao destino e em parte encontra satisfação nos maus tratos que lhe são dados pelo superego (isto é, no sentimento de culpa), pois toda punição é, em última análise, uma castração, e, como tal, realização da antiga atitude passiva para com o pai. (p. 190)

Do mesmo modo essas figuras de autoridade obtêm as características de um superego sádico, adquiridas a partir dos atributos do próprio pai. A sua consciência de culpa é, pois, expressão da tensão que decorre entre o ego e o superego, promovendo em Dmitri uma atitude passiva e pactuante com a perspectiva de punição, imposta por os interrogadores, uma vez que o superego reteve as características essenciais da figura introjetada - a sua força, a sua severidade e a sua inclinação a supervisionar e punir.

Cada dia, batendo no peito, jurava emendar-me, e cada dia, cometia as mesmas torpezas. Vejo agora que para os entes da minha espécie, é necessário um golpe do destino, uma força exterior que os domine. Sozinho nunca poderia regenerar-me. Aceito as torturas da acusação, a vergonha pública. Quero sofrer e resgatar-me pelo sofrimento. Talvez o consiga, não é verdade, meus senhores? (...) Aceito o castigo, não porque o matasse, mas por ter querido matá-lo. (Dostoiévsky, p.144, v.II)

Já no presídio, Dmitri afirma:

Meu irmão, senti nascer em mim, depois de estar preso, um ente completamente novo: uma ressurreição! Ele existia, mas jamais se teria revelado sem a faísca que me atingiu(...) é preciso que alguém se sacrifique por todos. Não matei meu pai, mas aceito a expiação. (Dostoiévsky, pp.229-230, v.II)

Parece-nos que para o ego esta necessidade de punição se trata de uma satisfação masoquista, enquanto que para o superego corresponde à satisfação sádica. Temos assim uma figura com comportamentos tendencialmente auto-destrutivos, representados numa ambivalência que actua entre a necessidade do dinheiro que o pai lhe restringe – a procura de uma identificação com este - a vontade de o eliminar para tomar o lugar junto à figura feminina desejada por ambos – a insuportabilidade da identificação devido à ameaça de castração e reinvestimento sexual do objecto materno - e um consequente desejo de punição por ter albergado tal intenção – medo da castração como represália de procurar usurpar o lugar do pai. Do mesmo modo, apenas no momento de condenação, após o sentimento de culpa estar apaziguado devido à visualização do castigo que será aplicado pelas autoridades, e do suicídio de Smerdiakov que, em suma

tomou para si o castigo ao tomar a sua própria vida, consegue Dmitri o amor de Gruchineka e uma perspectiva de renascimento moral. A sua fuga para a América com Gruchineka apenas poderia, assim, ocorrer por via de uma fuga – eliminada a figura paterna, resta o seu representante, neste caso com as mesmas características punitivas, e, com o prolongamento do castigo aplicado pelo pai, sobra apenas o suborno e a fuga, enquanto meio de se desprender desse legado. Deste modo, a sombra da figura paterna não abandonará Dmitri caminhando com ele *ad eternum*, uma vez que a maturação objectal não ocorreu.

5.2. Ivan Fiodorovich Karamazov: a revolta Edípica na relação com Deus

Para Ivan, o legado do Complexo de Édipo parece tomar um rumo diferente. Marcado por uma relação ambivalente com Fiodor Pavlovich, em que, por um lado, serve de árbitro entre seu pai e Dmitri, e por outro despreza ambos. Ivan é descrito como um sujeito bastante inteligente e educado, sendo para ele perspectivado um futuro brilhante.

A chegada de Ivan a casa de Fiodor Pavlovich é envolta em mistério. O seu comportamento é enigmático e ambíguo, parecendo sempre ocupado com algo interior e importante, em luta para atingir algum objectivo. Porque, sendo declaradamente ateu, defende uma organização teocrática da sociedade e propõe a mediação do conflito entre Dmitri e seu pai, pelo starets Zósimas? A sua consciência encontra-se dividida entre fé e descrença. Mas não é em Deus, que Ivan não crê, é no seu mundo.

Na história de Ivan, o conflito com a figura paterna parece ser direccionado para uma representação idealizada e ao mesmo tempo desafiada. Simbolicamente, a sua revolta é expressa no questionamento do mundo de Deus, no sentido da sua criação. Neste questionamento, Ivan, destaca a premissa de que, se Deus não existe então tudo é permitido:

- Há cinco dias, numa reunião, (...) declarou ele solenemente que nada no mundo obrigava o homem a amar os seus semelhantes; que nenhuma lei natural ordenava ao homem que amasse a humanidade; que se o amor reinara até agora na terra, isto fora devido unicamente à crença na imortalidade. (...) Se se destruísse no homem a fé na imortalidade, não só o amor desapareceria nele, como também a força de continuar a vida no mundo. (...) para o indivíduo que não crê em Deus, nem na imortalidade da alma a lei moral da Natureza devia tornar-se no inverso da precedente lei religiosa; que o egoísmo,

mesmo levado até à malvadez, devia não só ser autorizado mas reconhecido como uma saída necessária, a mais razoável e quase a mais nobre. (...)

- Desculpe mas não sei se compreendi – interrompeu-o Dmitri Fiodorovich. - A malvadez não só deve ser autorizada, mas reconhecida como a manifestação mais necessária do ateu? É isto?

- Exactamente – confirmou o padre Paisius. (Dostoievsky, p.77, v.I)

Esta dialéctica, parece ser a expressão do conflito interno que ocorre com Ivan, defendendo-se da dependência de um pai idealizado e severo, em que a destruição deste objecto, despertado pelos impulsos hostís, se torna desorganizador, devido à sua força castrativa, não concedendo a liberdade necessária, para conhecer o mundo fora da esfera paterna, não permitindo a maturação objectal, por via da fragilidade a que o pai o sujeitou.

Para Freud, a defesa contra a fragilidade infantil transporta as suas características para a reacção do adulto frente ao desamparo. E o anseio por uma figura paterna protectora constitui um motivo idêntico, uma reacção, contra as consequências da debilidade humana. Desta forma, a impressão de desamparo sentida na infância desperta a necessidade de protecção, a qual foi proporcionada pelo pai, e o reconhecimento de que esse desamparo perdura através da vida tornou necessário aferrar-se à existência de um pai, desta vez glorificado.

Esse pai glorificado, será, também herdeiro das características do pai real, sendo que, para Ivan, sem essa figura e os limites e regras impostas por ele, torna o seu mundo caótico, uma vez que as suas regras foram sendo impostas rigidamente e até com crueldade. Deste modo, a dependência do pai real, transporta as suas características para o pai idealizado, juntamente com a dependência das regras deste. O anseio pela figura protectora, adquire, então as características da protecção sentida pelo pai, em que essa protecção parece implicar uma subjugação à sua vontade e o questionamento deste, detém uma força punitiva intensa.

Como resposta à teoria defendida por Ivan, o starets Zózimas replica:

- É por desespero que o senhor se diverte com artigos de revista e discussões mundanas, sem acreditar na sua dialéctica, mas rindo-se dela dolorosamente. Este problema ainda não se resolveu dentro de si, e é o que lhe causa tormento, pois reclama de modo imperioso uma solução. (Dostoievsky, p. 78, v.I)

De facto, o questionamento desse universo, desenvolvido a partir do legado paterno, não se encontra resolvido para Ivan, desenvolvendo nele a ambivalência semelhante à criança que se vê em rivalidade com o pai:

Tal como na infância, o ego fica apreensivo em pôr em risco o amor de seu senhor supremo; sente sua aprovação como libertação e satisfação, e suas censuras como tormentos de consciência. (Freud, 1927/1996)

Esta ambivalência entre a revolta, e a necessidade de subjugação à lei paterna, encontra-se também expressa na lenda do Inquisidor-mor: mais uma vez, o Salvador desce à terra. Em Sevilha, no período mais terrível da Inquisição, Ele surge entre a multidão e o povo reconhece-O. Raios de luz e poder emanam de seus olhos, Ele lança a sua mão, abençoa-os, realiza milagres. O inquisidor-mor, um nonagenário, alto e erecto, de face desgastada e olhos encovados, ordena imediatamente aos guardas que o aprisionem. De noite, visita o prisioneiro. A *lenda* é o seu monólogo. Cristo permanece silencioso. O seu discurso inflamado e exaltado é dirigido contra a obra e ensinamento do Deus-homem. Acusando-o justifica-se e à sua obra.

O “sábio e terrível espírito da destruição e do não-ser”, tentou Cristo no deserto – e Ele rejeitou-o. O inquisidor mantém que o tentador estava correcto:

Queres ir pelo mundo de mãos vazias, a pregar aos homens uma liberdade que a sua estupidez e natural ignomínia os impediram de compreender, uma liberdade que lhes causa medo, porque não há, nem nunca houve, nada de mais intolerável para o homem e a sociedade?

Mas tu não quiseste privar o homem da liberdade e recusaste calculando que ela era incompatível com a obediência comprada pelos pães. Replicaste que o homem não vive só de pão, mas não sabes que, em nome desse pão terrestre o Espírito da Terra se insurgirá contra ti, e lutará, e te vencerá? (...) Hão-de passar séculos e a humanidade proclamará pela boca dos seus sábios que não há crimes e, por consequência não há pecado; que só existem esfaimados. (Dostoiévsky, pp. 265-266, v.I)

No lugar do seu templo, será novamente erigida a torre de Babel; mas após terem sofrido mil anos, voltarão à Igreja Romana que ‘corrigiu’ a obra de Cristo. Trazer-lhe-ão a sua liberdade e proclamarão: “Reduzi-nos antes à servidão, mas alimentai-nos”. (Dostoiévsky, p. 266, v.I)

Para o inquisidor-mor, Cristo estava errado quanto ao homem, este é bem mais fraco e vil que Cristo acreditou. Proclama que, de forma a tornar o homem feliz, deve escravizá-lo:

Consentindo no milagre dos pães, tu terias acalmado a eterna inquietação humana – indivíduos e colectividade (...). Porque não há para o homem, tornado livre cuidado mais constante, mais ardente que procurar um ser perante quem se inclinar. Ora ele não deseja inclinar-se senão diante de uma força incontestada, que todos respeitem por consenso universal. (Dostoievsky, p. 267, v. I)

E em lugar dos princípios sólidos que teriam tranquilizado para sempre a consciência humana tu escolheste palavras vagas, estranhas, enigmáticas, tudo o que ultrapassa a força dos homens, e nisso procedeste como se não o amasses (...). (Dostoievsky, p. 268, v. I)

O inquisidor considera que corrigiu a obra de Cristo, fundamentando-a no milagre, no mistério e na autoridade.

Não será amar a humanidade compreender-lhe as fraquezas, aliviar-lhe o peso, tolerar até o pecado da sua natureza, uma vez que seja com a tua permissão? (...) (Dostoievsky, p. 270, v.I)

Entretando, poderias ter empunhado o gládio de César. Seguindo o terceiro conselho do Espírito poderoso, realizavas tudo o que os homens procuram na Terra: um chefe perante quem se inclinassem, um guarda da sua consciência e o meio de se unirem finalmente na concórdia, numa colmeia comum (...). (Dostoievsky, p. 271, v.I)

É claro que os obrigaremos ao trabalho, mas nas horas de ócio, organizaremos a sua vida, como uma brincadeira, com canções infantis, coros e danças inocentes. Até lhes permitiremos que pequem, porque são fracos, e, por causa disso, estimá-los-emos como crianças.

Morrerão pacificamente, extinguir-se-ão suavemente em teu nome e no Além, encontrarão apenas a morte. (Dostoievsky, p. 273, v.I)

O inquisidor cala-se. Espera uma réplica do prisioneiro, embora este permaneça sempre silencioso. E no silêncio este aproxima-se do velho e gentilmente beija-o nos seus secos e nonagenários lábios. É este o todo da sua resposta. O velho estremece, dirige-se à porta e abrindo-a diz: “Vai-te e nunca mais voltas, nunca!” (Dostoievsky, p. 275, v.I)

Qual o segredo do inquisidor? Não acredita em Deus, afirma Aliocha ao que Ivan concorda. Perdendo a sua fé em Deus, o inquisidor perde também a sua fé no homem e nas suas qualidades. Assim, para esta figura, sem a crença em Deus, e na imortalidade é impossível amar a humanidade.

Da lenda, realça-se o enigma da personalidade de Ivan. O inquisidor desaprova Cristo, considerando que este impôs um fardo intolerável à humanidade, exigindo-lhe uma perfeição impossível e conseqüentemente, agiu como se não amasse a humanidade de todo.

Parece-nos que a revolta do inquisidor, reflecte a revolta de Ivan e esta ergue-se contra um legado paterno, que o não permitiu libertar-se, pois, o sentimento de segurança, não foi integrado na sua relação com o mundo, estando preso, deste modo à dependência do objecto paterno, uma vez que este não foi um elemento aceitável de identificação, devido à severidade deste, e tornou-se assim num adversário temível, não sabendo actuar como elemento separador e protector. Assim, aliado à necessidade do abandono deste objecto, surge um sentimento desmesurado de desamparo. E as características dessa protecção, ou falta dela, foram transportadas para as características do Deus-pai, pois, tal como Freud defende:

A análise psicanalítica do indivíduo revela que a imagem de Deus é criada por cada individuo a partir do seu pai, que a relação pessoal com Deus, depende da sua relação com o pai de carne e osso, varia e transforma-se de acordo com ela e que Deus, afinal, não é mais que um pai glorificado. (1913/1996, p. 207)

Da mesma forma que a ambivalência faz parte da essência da relação com o pai, também a hostilidade emerge na relação contra esse Deus. E uma vez que tal como nas características da relação de Ivan com Fiodor Pavlovich não havia lugar para a expressão desta vontade, da hostilidade necessária para o abandono do objecto e conseqüente maturação objectal, o que poderia emergir era, em consonância, um sentimento de desamparo, quando em vista da necessidade de eliminação dessa figura.

Após explicar a Aliocha a lenda do inquisidor-mor, Ivan dirige-se a casa de Fiodor Pavlovich, começando a sentir-se ansioso: “Não será antipatia pelo lar paterno?, pensava ele. Assim parece, tanto me repugna, embora eu transponha o limiar pela última vez...” (Dostoievsky, p. 279, v. I).

No jardim da residência encontra Smerdiakov e a sua inquietação aumenta. O diálogo entre ambos conduzirá ao desenrolar fatal da tragédia.

Porque é então – disse bruscamente, interrompendo Smerdiakov – que me aconselhas a ir a Chermachnaia? Que entendes por isso? Depois da minha ida, haverá aqui qualquer coisa.

Ofegava, ao falar assim.

- Precisamente – volveu o outro, fitando Ivan Fiodorovich.
- Precisamente o quê? - repetiu este, diligenciando conter-se e de olhar ameaçador.
- Foi por compaixão por si. No seu lugar, eu deixaria tudo... para me afastar de um caso desagradável
- replicou com indiferença Smerdiakov. (...)
- Sigo amanhã para Moscovo, se queres saber... Amanhã, sim! – Acrescentou surpreendido com a sua própria declaração. (...)

No entanto, com grande surpresa sua, Ivan Fiodorovich, soltou uma gargalhada. Depois de transpor a porta, ainda ia a rir. Quem nele reparasse, não atribuiria o riso a um sentimento de alegria. Ele próprio não saberia explicar o que experimentava. E continuou maquinalmente o seu caminho. (Dostoievsky pp. 287-288, v.I)

Na noite em que Ivan apanha o comboio para Moscovo, Smerdiakov, como o próprio tinha indicado a Ivan, tomba das escadas e sofre um ataque epiléptico.

Neste diálogo entre as duas personagens, ocorre um acordo tácito: o parricídio é planeado e exposto por Smerdiakov e Ivan dá a sua conivência ao se ausentar para Moscovo e não ficar para impedir o crime.

Apenas regressa à sua terra natal, após a morte de Fiodor Pavlovich. Com ele, traz a intenção de ajudar Dmitri na sua fuga, caso este seja condenado, juntamente com uma febre alta que lhe provoca estados delirantes.

Ivan, afirma de início, nas *Três Entrevistas com Smerdiakov*, não ter compreendido tal intenção da sua parte e nega repetidamente tal desejo.

- Eu quis dizer com isso, que talvez o senhor desejasse a morte de seu pai.
- Ivan ergueu-se de um pulo e bateu com toda a força no ombro de Smerdiakov. (...) Fazes-me esgotar a paciência! Ouve, idiota: se nesse momento eu contasse com alguém seria contigo, e não com Dmitri. E juro-te que pressentia qualquer infâmia da tua parte... lembro-me bem da impressão que tive!
- Também eu julguei por um instante que contava comigo – replicou Smerdiakov irónicamente – e se partia apesar desse pressentimento, era como se dissesse: podes matar o meu pai, não me oponho. (Dostoievsky, pps., 252-253, v. II)

Neste diálogo, encontramos a identificação entre a vontade e o instrumento. Esta dissociação em duas partes do desejo e execução parricida, parece ocorrer enquanto uma defesa contra as represálias do representante paterno. Pois, com a separação destes dois lados da mesma moeda, o crime não pode ser imputado unicamente a um dos indivíduos. A culpa é então partilhada por ambos. “- O senhor é o principal assassino, eu fui apenas o seu auxiliar, o seu instrumento fiel. Sugeriu e eu realizei” (p. 261, v. II)

Após abandonar Smerdiakov, Ivan tem um momento de *insight*:

«Devo ir agora denunciar Smerdiakov? Mas que posso eu dizer? Ele é que me acusará. Com efeito, porque fui a Chermachnaia? Com que desígnio? Eu esperava qualquer coisa, ele tem razão...» (...)
«Sim, eu esperava aquilo, é verdade! Queria o assassínio! É necessário que mate Smerdiakov. Se não tenho coragem, não vale a pena viver.» (Dostoievsky p. 255, v.II)

Ivan, apercebe-se do seu desejo inconsciente, no entanto, como em busca da negação dessa vontade, deseja também a morte de Smerdiakov, pois este transformou a sua intenção em acto: “Ainda não sei, mas, se foi ele quem matou, e não Dmitri, sou também um assassino.” (Dostoievsky, p. 255, v.II)

Este desejo de eliminar Smerdiakov, parece ocorrer como uma repetição da teia edipiana, promovendo uma castração retroactiva do desejo parricida ao mesmo tempo que acontece uma procura de identificação com a figura paterna, como forma de castigar a hostilidade em relação a essa figura.

Smerdiakov, ao mesmo tempo, parece actuar enquanto um duplo de Ivan, tornando possível o parricídio. Esta separação entre o desejo e a execução do mesmo, assemelha-se ao que Freud(1928), defendeu:

O criminoso é, para Dostoievsky, praticamente um redentor que tomou sobre si a culpa que, caso contrário, os outros teriam de carregar consigo. Já não é preciso cometer mais assassínios após ele ter assassinado; é preciso estarmos-lhe gratos por isso, senão nós próprios ver-nos-íamos forçados a assassinar. (p. 259)

Da mesma forma, após o parricídio, ambas as personagens, o criminoso moral e a sua ferramenta, sofrem consequências deste acto, manifestas no plano somático. Smerdiakov é assolado por uma crise epiléptica, chegando-se a pensar que dela não sobreviveria e Ivan, até ao final do romance, permanece num estado febril e alucinado. Por outras palavras, a epilepsia de Smerdiakov e a febre delirante de Ivan, parecem manter o conflito e a culpa parricida longe da consciência, ao mesmo tempo que permitem que esta se expresse simbolicamente. Estes acessos, têm assim as características de um castigo, uma auto-punição pelo desejo e morte do pai odiado.

A alucinação de Ivan e a sua conversa com um diabo, parece também indicar uma recusa do seu desejo parricida, em que o demónio vem dar voz àquilo a que Ivan não consegue aceder conscientemente. É também este demónio que lhe avança a nova

trágica que Aliocha lhe irá comunicar, como se já previsse a represália da Fortuna, pelo crime cometido: “Como é que eu sabia que Smerdiakov se enforcou? Foi *ele* que me disse.” (Dostoievsky, p.290, v.II) O demónio é assim uma expressão do seu sentimento de culpa, e esta culpa tão intensa, apenas pode ocorrer através de uma despersonalização da sua intenção, por via do poder castrativo imposto pela figura paterna, introjectada no superego. Mais uma vez, o demónio expressa a sua necessidade de expiação desse sentimento:

«Querias ir por orgulho», dizia ele , «mas com a esperança de que Smerdiakov fosse desmascarado e condenado, que absolvessem Mitia e a ti te condenassem apenas moralmente, enquanto os outros te admirariam. Mas Smerdiakov morreu, e quem te acreditará agora? Porque decidiste apresentar-te à justiça, levarás a tua avante. Com que desígnio depois disto?» (Dostoievsky p.292, v.II)

Também Aliocha compreende o enigma de Ivan:

«O tormento de uma resolução exaltada!» Deus, em quem Ivan não acreditava, e a Sua verdade tinham submetido esse coração ainda rebelde. «Sim», pensava Aliocha, «visto que Smerdiakov morreu ninguém acreditará em Ivan. Entretanto irá depor. Deus vencerá; ou Ivan se erguerá à luz da verdade, ou então... sucumbirá no ódio, vingando-se de si mesmo e dos outros por ter servido uma causa na qual não acreditava». (Dostoievsky ,p.293, v.II)

Aliocha penetra deste modo na consciência atormentada de Ivan, entendendo a necessidade de Ivan em expiar o seu sentimento de culpa, e submeter-se aos representantes da figura paterna.

Perante o tribunal, Ivan confessa o seu desejo parricida:

- Foi Smerdiakov quem matou meu pai, e não Dmitri. Matou e eu é que o incitei... Quem não deseja a morte do pai?
- Está em perfeito juízo? – não pôde deixar de replicar o presidente do tribunal
- Sim, senhor, estou no meu juízo, um juízo vil como o seu, como o de todos estes... - Virou-se para o público – Mataram os respectivos pais e simulam horror – acrescentou Ivan, cheio de desprezo – fazem caretas uns aos outros. Farsantes! Todos desejam a morte do pai. Um réptil devora o outro. Se não houvesse parricídio, enfureciam-se. (Dostoievsky, p. 323, v. II)

Tal como Dmitri, Ivan, perante os representantes superegóicos, a autoridade na tribuna, confessa o seu desejo de eliminar o pai e, devido ao seu intenso sentimento de culpa, confessa o seu ‘crime’.

É de salientar a similaridade das reacções de Ivan e Dmitri, pois ambos albergaram uma intenção, semelhante e, embora para um este desejo tenha sido consciente, e para o outro tenha chegado à consciência apenas após o crime ter sido cometido, ambos agem de forma similar na perspectiva da punição pois, ambos foram sujeitos a uma internalização da figura paterna com características sádicas, formando desse modo um ideal do ego, também ele sádico, que impõe tormentos à consciência.

Paralelamente, Ivan parece um sujeito que, por força de um fraco investimento da figura paterna, recorre à idealização dessa figura, de forma a poder elaborar os afectos hostís e a sua revolta contra o universo paterno, uma vez que o destruir dos objectos primários é intolerável, pois com a destruição da figura paterna, ocorre uma desorganização desses objectos, por via do investimento deficiente que estes obtiveram na sua estrutura e conseqüente introjecção. Colocando a figura do pai, num patamar mais elevado, Deus é, para Ivan, uma repetição da hostilidade e castração sentida na infância, quando em relação com o pai real. O questionamento de seu mundo e da sua liberdade ‘intolerável’, parece repetir, assim, a teia emocional edipiana.

5.3. Alexei Fiodorovich Karamazov: a subjugação ao mandamento paterno na figura de Cristo

Em Aliocha, encontramos uma supressão dos afectos agressivos. A hostilidade, ao contrário dos seus irmãos, não se encontra perante o pai, antes, este objecto primário é idealizado. Aliocha parece abandonar, assim, uma postura hostíl, por uma subjugação/passividade assexuada, em relação a Fiodor Pavlovich, ao starets Zózimas e a “figura radiante de Cristo”. Aliocha encontra no starets, a figura de um pai assexuado e idealizado, ao passo que a figura feminina, e em destaque Gruchineka, aparece demonizada, sensual e manipuladora: “«Ei-la», pensava, «a mulher temível, o monstro, conforme diz Ivan...»” (Dostoievsky, p.161, v.I)

Para além do contrastante com os restantes irmãos, Aliocha é também uma figura que não se desprende da figura paterna. Apesar de não desejar a eliminação de Fiodor Pavlovich, a compreensão dos desejos e tormentos de Ivan e Dmitri, parece

indicar uma hostilidade recalcada. Essa hostilidade deu, antes, lugar a uma postura feminina:

Sob a ameaça à sua masculinidade através da castração, a criança sentir-se-á encorajada a desviar-se em direcção à feminilidade, a antes ocupar o lugar da mãe e assumir o seu papel enquanto objecto de amor do pai. No entanto, a angústia de castração também torna esta solução impossível. O jovem rapaz compreende que também tem de aceitar a castração se quiser ser amado pelo pai como se fosse uma mulher. (Freud, 1928/1987)

Esta fórmula parece explicar a regressão objectal de Aliocha, em que, na perspectiva da castração intolerável, o objecto paterno é reinvestido, mas desta vez com a passividade de quem assume antes um papel feminino e, ao mesmo tempo que assume esse papel, esta personagem apresenta uma atitude afectuosa para com a figura paterna e uma hostilidade correspondente para com a figura materna.

Não é, desta forma, de espantar como apenas Aliocha, não desperta receio a Fiodor Pavlovich: “Que disse Ivan, meu querido Aliocha, meu único filho, tenho medo de Ivan. Ainda o temo mais do que ao outro. Só de ti não tenho medo.” (Dostoievsky, p. 154, v.I)

Esta escolha objectal encontra-se também representada na opção de vida que Aliocha toma: “Se escolheu a vida monástica, foi porque só ela o atraía e porque representava a ascensão ideal para o amor radioso da sua alma liberta das trevas e dos ódios da Terra. (Dostoievsky, p.23, v.I)” Este aspecto, parece representar a negação ou impossibilidade da emergência das características agressivas e hostís, necessárias ao posterior abandono do objecto paterno. Assim, a sua escolha por uma via religiosa, parece ser um resultado da teia edipiana, levando-o a uma procura do ideal paterno. Neste ideal encontra-se a representação do seu diálogo interno, pois: “Quando o ego traz ao superego o sacrifício de uma renúncia instintual, ele espera ser recompensado recebendo mais amor deste último. A consciência de merecer esse amor é sentida por ele como orgulho.” (Freud, 1939/1996) A castidade encontra assim uma recompensa psicológica, na medida em que ao se abster do investimento sexual da figura feminina, o amor e protecção, sentidos a partir da figura de Cristo e em suma, da figura do pai, recompensá-lo-ão por este sentimento.

Paralelamente, esta personagem vive num mundo de homens, não tolerando a sexualidade da figura feminina:

Chegado aos vinte anos a casa do pai, onde reinava vil libertinagem, ele, casto e puro, retirava-se em silêncio quando aquilo ia ficando intolerável, mas sem dirigir censuras a ninguém nem manifestar o seu desprezo. (...) Aliocha era de um pudor bravio, de uma castidade exaltada. Não podia tolerar certas frases, certas conversas acerca de mulheres. (Dostoievsky, pps. 23-24, v.I)

Aquando da morte do starets Zózimas, Aliocha espera uma glorificação do seu mestre, mas, ao invés disso, dá-se a sua desgraça: o cheiro putrefacto que exala do caixão tenta os monges e os peregrinos, escandalizando-os a todos, inclusivamente a Aliocha. A glorificação do mestre após a sua morte é antes transformada em profanação, sendo o seu odor prematuro considerado um deletério. Após esta cena, Aliocha experiencia, temporariamente, uma desorganização objectal e aceita ir com Rakitine a casa de Gruchineka. Esta senta-se nas suas pernas e tenta seduzir o jovem frade. Este sente, por momentos, uma atracção sexual por a mesma personagem que antes sentia como uma figura demoníaca: “Quem sou eu perante ela? Vim aqui para me perder, por cobardia.” (Dostoievsky, p. 370, v.I) E este breve reinvestimento da figura feminina apenas é possível, após o desaparecimento do representante do pai: o starets. Do mesmo modo, Aliocha sente, até ao final do romance, uma crise espiritual, decidindo abandonar o eremitério e viver a vida, no mundo exterior.

Defendemos aqui que a figura radiante de Cristo surge, com as suas características, como uma idealização da figura paterna, em defesa contra a fragilidade infantil, imposta por uma figura castradora, que impede a maturação objectal, devido ao temor imposto pela perspectiva da castração. Como defesa contra esse sentimento, a hostilidade natural perante a figura paterna foi recalcada e convertida numa submissão assexuada perante a sua vontade. Concomitantemente, a figura feminina é, ao invés de desejada, sentida como perigosa e até hostil devido ao temor da castração.

6. Considerações finais

Ao finalizar a nossa análise psicológica aos irmãos Karamazov, convém elaborar a informação adquirida através deste estudo.

Tal como Freud (1928) afirma em *Dostoevsky e o Parricídio*, Dostoevsky terá sido um escritor que nunca, ao longo da sua vida, se libertou duma consciência pesada, em virtude da sua vontade de eliminar o pai. *Os Irmãos Karamazov* são, assim, a confissão de Dostoevsky desse desejo. Partimos então de uma análise da teia Edipiana, vivida pelas personagens dos três irmãos. Entre os irmãos, percebe-se uma ligação profunda, uma compreensão dos dramas de cada um e uma entre-ajuda vital, que marca a necessidade de existir para além do mundo paterno. A ligação entre *Os Irmãos Karamazov* assemelha-se à elaboração que Freud descreve em *Totem e Tabu*, em que uma figura paterna dispõe das mulheres para si, e castra ou expulsa os filhos, à medida que estes vão crescendo. Tal leva a que um dia esses irmãos se unam e concretizem a vontade de eliminar o pai. Da mesma forma, o pai ganha, posteriormente uma dimensão fantasmática, devido aos sentimentos de culpa pela morte do pai odiado. É este o caso de Dmitri, em que a triangulação e rivalidade edipiana se encontram como um obstáculo à sua concretização, na busca de abandonar uma postura masoquista e auto-culpabilizante e desposar a mulher que ama.

Para Dmitri, os motivos para o parricídio seriam claros e a sua hostilidade até compreensível. Aqui, parece-nos evidente como a força do investimento do objecto edipiano intervém na preponderância da agressividade para o rival, onde os objectivos sexuais e agressivos persistem e ficam longe de poder completar o crescimento psíquico.

No caso de Ivan a hostilidade e o desejo de eliminar a figura paterna, parece ter origem em falhas mais profundas. O seu desejo apenas é elaborado posteriormente à morte de Fiodor Pavlovich. Essa intenção esteve, então, retida no seu âmago, no entanto compelindo-o à execução dessa vontade, apenas levada a termo, por intermédio de Smerdiakov, tão profundamente determinado por esta figura e as suas teorias nihilistas. Pode-se pensar que a origem desta necessidade parte das primeiras identificações objectais, formadoras da personalidade, pois, tal como a intensidade do poder castrativo do pai, a emergência da culpabilidade parricida, força Ivan a despersonalização egóica, parecendo que se evapora lentamente, após o desaparecimento da figura paterna. Tal

será a preponderância do objecto paterno, não permitindo a sobrevivência do filho, após o seu desaparecimento.

Por detrás destes dois irmãos, encontramos a figura contrastante de Aliocha, uma figura passiva, apaziguadora, mas que também sente a morte do pai como um momento de crise espiritual. Aqui, defendemos que o amor equitativo enunciado por Cristo obtém as características, desse patriarca, uma vez que é a ele que cabe o papel do superego. Aliocha oscila entre o questionamento da justiça divina e a submissão passiva a essa figura, herdeira do complexo paterno. Aliocha poderia também ter evitado o crime, ele sabia da possibilidade e poderia ter prevenido Fiodor Pavlovich, no entanto não o fez, antes, Aliocha auxilia Dmitri na fuga para a América.

Se, com o intuito de preservar a sua masculinidade, o jovem rapaz, deve abandonar o desejo de possuir a mãe e de eliminar o pai, consoante a força com que esse desejo se conservar no inconsciente, será constituído o fundamento do sentimento de culpa. Então pode-se afirmar que nenhum dos irmãos conseguiu abandonar o desejo parricida pois, a todos, o fantasma do pai introjectado no superego assola, compelindo-os a uma expiação do sentimento de culpa quando em vista da necessidade de eliminar o rival. Seja através de mecanismos que actuam na realidade externa ou interna, como a aceitação do presídio para Dmitri, a crise religiosa sentida por Aliocha, a despersonalização de Ivan, ou mesmo o suicídio de Smerdiakov.

Perante os restantes irmãos, Smerdiakov tomou para si a culpa pelo crime, ilibando os restantes da sua culpa real, permanecendo apenas a culpa moral. Este, parece actuar como uma ferramenta, que permite a possibilidade de eliminação da figura paterna, no entanto, com a execução deste acto, e com a incapacidade de Ivan de assumir o seu desejo parricida, este toma a sua vida, expiando o acto dos restantes. Não deixa de ser relevante, ser Smerdiakov, o epilético, a cometer o parricídio. Aqui, defendemos o que Freud afirmou, ao parecer a confissão de Dostoievsky: “o epilético, em mim é um parricida”.

Deixamos ainda uma questão em aberto, que, talvez com o posterior desenvolvimento deste trabalho seja alcançada. Uma vez que este romance é profundamente relacionado com a própria vida do escritor, qual será a extensão da realidade destas personagens na psique de Dostoievsky. Tal como Mochulsky defente, talvez que os irmãos sejam diferentes facetas de Fiodor Dostoievsky enfrentar aquele que foi um dos grandes temas da sua vida. Salta deste modo à vista o conceito que liga os três irmãos enquanto uma personalidade orgânica colectiva, em que todos partilham

o drama que subjaz ao romance: qual a extensão do desejo parricida e a culpabilidade persecutória e desorganizadora que os assola. Deixamos assim a questão de como estas personagens representam uma procura pela resolução do desejo parricida de Dostoievsky, com as suas consequências psicológicas. Talvez que seja esta a chave para compreender como descreve tão precisa e profundamente os enigmas e dilemas internos das suas personagens.

7. Referências Bibliográficas

Anzieu, D. (1997). La découverte du complexe d'Édipe. In J. Chasseguet-Smirgel, & B. Grunberger (Edits.), *L'Édipe: un complex universal* (pp. 29-45). Paris: Sand et Tchou.

Bégoin, J. (2005). O Complexo de Édipo segundo Sigmund Freud e Melanie Klein, elucidado pelo devir si. In J. Bégoin, *Do Traumatismo do Nascimento à Emoção Estética* (M. S. Pereira, Trad., pp. 157-180). Lisboa: Fenda.

Dostoievki, F. (1880/1980). *Os Irmãos Karamazov*. Ed. Circulo dos Leitores

Freud, S. (1996). A Interpretação dos Sonhos. In J. Salomão (Ed.), *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*, (Vol. IV, pp. 15-363). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1900)

Freud, S. (1996). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In J. Salomão (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. VII, pp. 117-229). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905)

Freud, S. (1996). O ego e o superego (ideal do ego). In J. Salomão (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX, pp. 41-51). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1923)

Freud, S. (1996). A Organização Genital Infantil (Uma Interpolação na Teoria da Sexualidade). In J. Salomão (Ed.), *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX, pp. 175-184). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905)

Freud, S. (1996). A dissolução do complexo de Édipo. In J. Salomão (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX, pp. 189-199). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1924)

Freud, S. (1987). Dostoiévski e o Parricídio. In J. Salomão (Ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXI, pp. 183-198). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1928[1927])

Freud, S. (1996). Algumas Consequências Psíquicas da Distinção Anatômica Entre os Sexos. In J. Salomão (Ed.), *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIX, pp. 301-320). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925)

Freud, S. (1996). Totem e Tabu. In J. Salomão (Ed.), *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XII, pp. 17-191). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1913)

Freud, S. (1996). O Futuro de Uma Ilusão. In J. Salomão (Ed.), *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXIII). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1927)

Freud, S. (1996). Moisés e o Monoteísmo. In J. Salomão (Ed.), *Edição Standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXIV). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1939)

Greenberg, J. R., & Mitchell, S. A. (1983/2003). *Relações de objecto na teoria psicanalítica*. Lisboa: Climepsi.

Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1970). *Vocabulário de Psicanálise*. (P. Tamen, Trad.) Lisboa: Moraes Editores.

Masson, J. M. (Ed.). (1986). *A Correspondência Completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess 1887-1904*. (V. Ribeiro, Trad.) Rio de Janeiro: Imago.

Mochulsky, K. (1947/1967). *Dostoevsky: His Life And Work*. (M. A. Minihan, Trad.) Princeton: Princeton University Press.

Sztulman, H. (2005). Seduction. In A. d. Mijolla (Ed.), *International Dictionary of Psychoanalysis* (pp. 1563-1564). Macmillan Reference U.S.A.