

---

**FIÓDOR DOSTOIÉVSKI E A  
MODERNIDADE: INTRODUÇÃO A UMA  
CRÍTICA RUSSA À EUROPA DO SÉCULO  
XIX**

**João Paulo de Oliveira Brito**

Graduando em História pela Universidade Federal Fluminense.

E-mail: [joaobrito.contato@gmail.com](mailto:joaobrito.contato@gmail.com)

**Pablo dos Santos Martins**

Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal Fluminense.

E-mail: [pablobotafoguense@hotmail.com](mailto:pablobotafoguense@hotmail.com)

**FIÓDOR DOSTOIÉVSKI E A MODERNIDADE: INTRODUÇÃO A UMA CRÍTICA RUSSA À EUROPA DO SÉCULO XIX.****FYODOR DOSTOEVSKY AND MODERNITY: INTRODUCTION TO ONE RUSSIAN CRITIQUE OF XIX CENTURY EUROPE.**

João Paulo de Oliveira Brito

Pablo dos Santos Martins

**RESUMO**

O artigo se configura como introdução a uma das críticas russas à modernidade na Europa do século XIX através da produção literária e a biografia do romancista russo Fiódor Dostoiévski. Tal crítica revela traços como a posição intelectual, econômica e social da Rússia no contexto europeu, a luta entre ocidentalistas e eslavófilos pela definição e diretrizes ideológicas da nação, questões sobre nacionalismo e messianismo, problemas existenciais do homem moderno no limiar do capitalismo industrial em um país marcado pela maioria da população camponesa e o fervor revolucionário crescente que em muito delineia a Rússia de 1917 e ainda hoje marca o país como entrave e contraponto das potências ocidentais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Fiódor Dostoiévski. História da Rússia. Modernidade. Nihilismo. Literatura.

**ABSTRACT**

The article is an introduction to one of the Russian critiques to modernity in nineteenth-century Europe through the literary production and biography of the Russian novelist Fyodor Dostoevsky. Such critique reveals traces such as Russia's intellectual, economic and social position in the European context, the struggle between Westerners and Slavophiles for the definition and ideological directives of the nation, questions about nationalism and messianism, existential problems of modern men on the threshold of industrial capitalism in a country marked by the majority of the peasantry population and the growing revolutionary fervor that in much outlines the Russia of 1917 and still marks today the country as an obstacle and counterpoint of the western powers.

**KEY WORDS:**

Fyodor Dostoevsky. History of Russia. Modernity. Nihilism. Literature.

A modernidade é um fenômeno pelo qual o homem se tornou autossuficiente e autônomo ao fazer uso da própria razão. O Iluminismo do século XVIII com sua influência na razão humana, a Revolução Francesa na política e a Revolução Industrial na capacidade produtiva que ampliou horizontes, permitiu o crescimento das cidades e maximizou as comunicações, possibilitaram ao homem a agir na natureza e na sociedade, transformando-as conforme suas necessidades e interesses, ao passo em que se desligava das tradições e se tornava cada vez mais independente de laços religiosos. No século XIX, o Estado tornou-se superpoderoso e modelo político por excelência; a ciência elevou-se a um patamar nunca antes visto ao desvendar o funcionamento da natureza e pela capacidade de manipulá-la; a ideia de progresso permeava a tudo e a todos – acreditava-se que o mundo caminhava em direção a um futuro glorioso. Estado, ciência e progresso são os pilares da modernidade. Segundo o filósofo Marshall Berman, a modernidade é “um tipo de experiência vital [...] de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida” (BERMAN, 2007, p. 24). Para ele, a modernidade é um turbilhão, que na:

[...] vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas, como a mudança da nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo da vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancas de seus *habitat* ancestral, empurrando-as pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistema de comunicação de massa, dinâmicos em seu desenvolvimento que embrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massa e de nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos, lutando por obter algum controle sobre suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, o mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão (BERMAN, 2007, p. 25).

Sustentada pela contradição, a modernidade teve o século XIX como seu laboratório e palco, sendo “os processos sociais que dão vida a esse turbilhão, mantendo-o num perpétuo estado de vir-a-ser, vêm a chamar-se ‘modernização’” (BERMAN, 2007, p. 25).

Fiódor Mikhailovitch Dostoiévski, nascido em Moscou em 1821, viveu a modernidade em toda sua potência. Filho de nobres, iniciou estudos na Escola de Engenharia Militar de São Petersburgo em 1839, onde teve contato com literaturas russa e europeias em geral. Cultuava Shakespeare, Victor Hugo, Púchkin e Homero.

Em 1844 abandonou a carreira militar e seguiu a vocação de escritor, lançando, dois anos depois, seu primeiro livro, chamado *Gente Pobre* (1846), muito bem recebido pela crítica. Num ambiente intelectual em ebulição, Dostoiévski se aproximou de alguns grupos socialistas<sup>1</sup> da Rússia, que debatiam a literatura política do período no contexto das grandes transformações sociais ocorridas em diversos países da Europa. Nestes círculos, a discussão sobre as arbitrariedades do regime czarista sempre esteve em voga e o czar era visto como o principal responsável pelo atraso econômico e social do país.

No contexto das revoluções liberais de 1848 na Europa e uma possível conspiração contra seu regime, o czar Nicolau I (1796-1855) reprimiu fortemente os círculos intelectuais socialistas e, em 1849, Dostoiévski é preso e condenado à morte, porém a pena é comutada antes de ser executada. Depois é enviado ao exílio em uma prisão na Sibéria. Retornou a São Petersburgo livre apenas em 1860. A partir de então escreveu suas obras mais famosas – *Crime e Castigo* (1866), *O Idiota* (1869), *Os Demônios* (1872) e *Os Irmãos Karamázov* (1879) – passando a tratar de muitas questões políticas que colocavam a Rússia como arauta de uma nova Europa.

Dostoiévski sofreu uma mudança radical de pensamento com a experiência em exílio na Sibéria. Lá, teve contato com revolucionários condenados, percebendo neles um tipo de ódio contra a Rússia e entendendo-os como profundamente niilistas.

Niilismo é termo que deriva do latim *nihil*, nada, e que “constitui [...] uma situação de desnorteamento provocado pela falta de referências tradicionais, ou seja, dos valores e ideais que representavam uma resposta aos porquês e, como tais, iluminavam a caminhada humana” (VOLPI, 1999, p. 8). Fenômeno da modernidade, segundo Rossano Pecoraro, niilismo é:

A corrosão, a desvalorização, a morte do Sentido. A falta de finalidade, de resposta ao “porquê”. Os valores tradicionais depreciam-se; princípios e critérios absolutos dissolvem-se. A bússola, que outrora nos orientava, apesar das crises, das rupturas, das ilusões, da substituição frenética de rotas, explodiu em nossas mãos. A vertigem subverte pensamento e ação. Filosofia, arte, política, moral; a cultura, a sociedade, as crenças, as instituições, tudo é sacudido, posto radicalmente em discussão. A superfície, antes congelada, das verdades e dos valores tradicionais está despedaçada e torna-se difícil prosseguir no caminho, avistar um ancoradouro. É o niilismo – conceito fundamental, imprescindível para compreender o pensamento filosófico dos últimos dois séculos (PECORARO, 2007, p. 7).

<sup>1</sup> O Círculo Petrashevski: um grupo de discussão política organizado por Mikhail Petrashevski (1821-1866), seguidor de ideias socialistas que sofria forte influência da literatura política francesa de Charles Fourier.

Esse conceito influenciou os intelectuais russos na segunda metade do século XIX, principalmente nas décadas de 1860 e 1870, tendo a juventude niilista russa, formadora de grupos revolucionários terroristas como o *Naródnaiá Vólia*, ou “Vontade do Povo”<sup>2</sup>, sua expressão maior.

No futuro, já em liberdade e contrapondo-se ao niilismo que acreditava existir apenas para destruir a Rússia, Dostoiévski viu no czarismo, no cristianismo ortodoxo e nos costumes do povo russo as condições da identidade da Rússia frente aos ideais dos condenados que conhecera; o ímpeto destes em renovar a Rússia, “civilizá-la”, era, para o autor, a desculpa para transformá-la em escrava de nações europeias, de onde provinham ideias de liberdade e progresso com consequências regicidas e autofágicas.

Tais ideias estrangeiras permeavam a Rússia culta, suas universidades e seus dirigentes. Porém, movimentos contrários surgiram, ao exemplo dos eslavófilos, pelo qual Dostoiévski se incluía. Estes nacionalistas pregavam a supremacia de sua nação em oposição ao modernismo vindo do Oeste, alegando ser a importação de ideias uma afronta à verdadeira Rússia. Como consequência, Dostoiévski ataca repetidamente franceses, alemães e intelectuais russos ocidentalistas em suas obras, caricaturando-os como imorais, hipócritas e, acima de tudo, como discípulos fiéis do progresso e da ciência como modelo civilizador pelo qual o mundo seria resgatado da penúria histórica. Como resposta à Europa modernista, vista como vazia de sentido, Dostoiévski percebeu na Rússia a solução. Há uma espécie de messianismo na visão do autor, uma missão russa para libertar o mundo através da fé mais ortodoxa possível.

Pensou a fé cristã como a única possibilidade de redenção frente ao completo niilismo de sua época e constatou o conceito como a causa do vazio existencial do homem moderno, que ao perceber a ausência do divino, entregar-se-ia a um famigerado presente sem quaisquer empecilhos morais.

A década de 1870 foram os anos de glória como escritor. Passou o resto de sua vida escrevendo artigos sobre questões da época, respondendo às cartas de admiradores e críticos, fazendo discursos nacionalistas aclamados pelo público, até sua morte em 1881, aos 59 anos.

Este trabalho introduzirá uma dentre várias – e conflitantes – críticas à modernidade europeia do século XIX, a saber, a de Dostoiévski – aqui tido como representante de uma parcela significativa da sociedade russa do oitocentos – tanto pelo romancista ter tocado em

<sup>2</sup> Criada em 1879, essa organização tinha uma única finalidade: assassinar o czar Alexandre II (1818-1881).

questões fundamentais do debate, como pelas que apenas surgiram no contexto russo, utilizando principalmente o romance *Memórias do Subsolo* (1864), o conto *O crocodilo* (1865) e as correspondências pessoais do autor.

\*\*\*

No século XIX a Rússia foi um dos países mais atrasados da Europa, tanto na economia como na política. Como um dos poucos regimes autocráticos do continente, a situação do país era peculiar em relação ao contexto europeu, onde os últimos regimes monárquicos, em sua grande maioria, eram constitucionais. Enquanto em países como França, Alemanha, Império Austro-Húngaro e Inglaterra as cidades cresciam e havia o florescimento de uma cultura urbano-industrial, a Rússia permanecia eminentemente agrária com um vasto território, onde sobreviviam traços de relações feudais.

Diante do intenso quadro de atividades revolucionárias, sobretudo a partir de 1848, surgiram no império russo os primeiros grupos políticos que questionaram o regime autocrático do czar Nicolau I. Tais grupos sofreram forte influência principalmente da cultura e da atividade política da França, país que passou a ser o modelo na Europa em questões de grandes transformações sociais. Estes primeiros grupos russos de discussão intelectual eram predominantemente socialistas e defendiam, ao lado das classes cultas de tendência liberal, uma revolução que conduzisse o país para a modernidade:

Que a Rússia “deveria ter” uma revolução não era questionado seriamente por ninguém na Europa, desde os liberais mais moderados até a esquerda. O regime político do país, uma autocracia direta sob Nicolau I (1825-1855), era de forma patente um anacronismo e não podia resistir no longo prazo. Mantinha-se no poder pela falta de algo como uma classe média forte e, acima de tudo, pela existência de uma tradicional lealdade ou passividade de um campesinato atrasado e em grande parte servil, que aceitava o domínio da pequena nobreza porque esta era a vontade de Deus, porque o czar representava a Santa Rússia e também porque eles eram deixados bastante à vontade e em paz para conduzir seus próprios modestos negócios através das poderosas comunidades de aldeias, cuja existência atraiu a atenção de observadores russos e estrangeiros desde a década de 1840 (HOBSBAWM, 2015, p. 253).

Tendo sobrevivido às revoluções europeias de 1848 – que derrubaram diversos governos em todo o continente europeu e também fora dele –, o czarismo era cada vez mais questionado. Faltava-lhe ter como base uma burguesia revolucionária ou um proletariado desenvolvido como na Inglaterra e na França. O papel da agitação política coube à

*intelligentsia*, a classe instruída do império que ia estudar em países desenvolvidos da Europa, que tendo ali o contato com a literatura ocidental e com as transformações do mundo moderno, retornava ao império com ideias modernizantes. Portanto, o primeiro contato da Rússia com a modernidade europeia se deu através da sua classe intelectual e da literatura.

Com o surgimento de uma intensa atividade política que questionava o regime e a necessidade de algumas mudanças para preservar o regime monárquico, o sucessor do czar Nicolau I, Alexandre II (1818-1881), realizou reformas importantes, como a libertação dos servos em 1861 e modificações nas estruturas administrativas e jurídicas; porém a estrutura opressiva da autocracia foi preservada, em oposição cada vez maior a um pensamento ocidentalizante e moderno nas esferas cultas da sociedade, aumentando a influência de potências externas no cenário político da nação.

França e Alemanha foram os países mais influentes nas camadas intelectuais russas. Do ponto de vista linguístico, o francês é o idioma cultuado pelos apreciadores do Ocidente e com bastante influência na literatura russa. A Alemanha aparece como uma potência econômica e sobretudo militar, com o império alemão sendo visto como grande exemplo de organização pela rica literatura e crescente pujança econômica. Sobre a influência francesa na literatura russa:

[...] porque os *slogans* do nacionalismo russo – Santa Rússia, pan-eslavismo etc. – eram usados pelo czar, pela igreja e por tudo o que era reacionário. O personagem de Tolstói (1828-1910) em *Guerra e Paz*, Pierre Bezuhov, de certa forma o mais russo dos personagens do romance, era obrigado a procurar ideias cosmopolitas, e mesmo a defender Napoleão, o invasor, porque não estava contente com a Rússia tal como ela era; e seus sobrinhos e netos espirituais, a *intelligentsia* das décadas de 1850 e 1860, seriam forçados a fazer o mesmo (HOBSBAWM, 2015, p. 255-256).

Em meio a esse contexto social conturbado surgiu o *Naródnitchestvo*, ou populismo russo<sup>3</sup>, que foi a base de movimentos políticos da virada do século XIX para o XX, e congregou diversos círculos intelectuais. Oscilando entre o terrorismo anarquista e a ideia de educação política para as massas, o movimento teve forte influência na cultura russa de meados do século XIX e foi bastante retratado na literatura e na música. Os populistas, em geral, calcavam suas ideias na libertação do campesinato e mitificavam os camponeses como principais agentes da transformação social para libertar a Rússia do regime czarista:

<sup>3</sup> Movimento heterogêneo do ponto de vista político, sem definição político-partidária, surgido em 1870.

[...] Eram sintomas da crise que, entre 1848 e 1870, rapidamente – e para a maioria dos observadores ocidentais inesperadamente – transformou a Rússia czarista de um dos pilares do reacionarismo mundial num gigante com pés de barro, certamente a ser derrubado revolucionariamente (HOBSBAWM, 2015, p. 258).

Apesar de não ter tido ganhos políticos significativos, intelectuais populistas foram importantes por germinar ideias revolucionárias ou reformistas no império russo e tiveram influência sobre toda a atividade política desenvolvida posteriormente ao movimento.

Em meio ao conturbado contexto político russo, Dostoiévski, a partir de sua experiência na prisão na Sibéria, se colocou contra os ideais modernizantes e suas obras passam a ressaltar o *ethos* russo<sup>4</sup> como contraponto. A obra literária do autor passou a questionar os valores consagrados da modernidade ocidental, tendo em vista sempre manter a Rússia como um tipo peculiar de nação distante do progresso, do secularismo, das ideias revolucionárias. Os livros de Dostoiévski rejeitam todas as tentativas das elites russas em ocidentalizar o país, lembrando que, para ele, o caráter da civilização russa é resistir ao mundo moderno.

Como forma de resistência e de alertar para os perigos de fora, em um número considerável de obras de Dostoiévski há personagens estrangeiros nos quais o autor incute um tipo de personalidade caricatural, com atributos, acreditava ele, pertencentes à nação de que provinham. Os alemães: frios, calculistas e capitalistas. Os franceses: sebosos, hipócritas, com ares de superioridade, propensos à traição.

Em *Notas de inverno sobre impressões de verão* (1863), Dostoiévski escreve sobre sua viagem à Europa e guarda lugar especial para criticar os franceses. Sobre estes, ele diz:

Nunca se consegue convencer um francês, isto é, um parisiense (pois, em essência, todos os franceses são parisienses) de que ele não é a primeira pessoa em todo o globo terrestre. Aliás, ele sabe muito pouco a respeito de todo o globo terrestre, com exceção de Paris. E não tem muita vontade de saber (DOSTOIÉVSKI, 2011, p. 144).

Em carta ao amigo Apollon Nikolaievitch Maikov de 16 de agosto de 1867, ao relatar a conversa com um proeminente russo ocidentalista<sup>5</sup> que defendia a aproximação da Rússia com a Alemanha, Dostoiévski, vivendo em Genebra, escreve:

<sup>4</sup> *Ethos*, do grego, significa caráter moral, palavra utilizada para descrever os traços marcantes de um povo. Com o termo, queremos demonstrar a literatura nacionalista de Dostoiévski como enaltecida dos costumes russos, das instituições sociais típicas da formação de seu país, em contraponto aos ideais modernizadores vindo do Ocidente.

<sup>5</sup> Ivan Turguêniev (1818-1883).



[...] deixei aflorar – de uma forma aparentemente casual e sem mencionar qualquer caso específico – todo o ódio que acumulei contra os alemães ao longo destes três meses. “Você percebeu como o povo daqui é composto por vigaristas e espertalhões? Em verdade, as pessoas do povo são muito mais perversas e desonestas aqui que em nosso país; também não há dúvida de que eles são mais burros” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 124).

O romancista percebia nas duas nações em questão, que disputavam vitórias ideológicas e econômicas em terras estrangeiras, uma eterna relação de ódio e constantes conflitos terminados geralmente em banhos de sangue, embora fossem impulsionadoras de uma modernidade ancorada no progresso e na razão humana.

Da resistência às contradições práticas e discursivas das sociedades ocidentais e seu modelo de desenvolvimento industrial, temos o ataque dostoiévskiano bem delineado na comédia chamada *O Crocodilo* (1865). Aqui, a crítica é direcionada diretamente ao capitalismo – este representando a Europa em sua modernidade mais ferrenha – através de uma história bizarra.

Eis o que se passa: em São Petersburgo chegou uma exposição paga para ver um crocodilo. O narrador/personagem, Siemión Siemiônitch, e um casal de amigos, Ivan Matviéitch e Ielena Ivânovna, vão assistir ao espetáculo deste animal nunca antes visto trazido do Ocidente. O crocodilo pertence a um alemão e sua mãe. Frente ao furor de Ielena ao ver o animal, Ivan, como que para se amostrar, com suas luvas instiga o réptil no focinho. Num instante, o crocodilo o abocanha, e na cena terrível, Ivan é engolido vivo e inteiro. Todos lamentam seu destino, enquanto os donos do crocodilo preocupam-se com o estado físico do animal. Em meio à confusão e face à resistência dos donos alemães de abrir a barriga do engolidor alegando que gerações da família já o exibiam e fazer isso seria igualmente perder seu lucro, surge então, para o espanto de todos, uma voz esganiçada que sai do crocodilo: a voz de Ivan. A fala é sintomática:

Eles têm razão – observou tranquilamente Ivan Matviéitch. – O princípio econômico em primeiro lugar [...]. Em nossos tempos de crise financeira, é difícil abrir a barriga de um crocodilo sem uma compensação econômica e, ao mesmo tempo, surge uma pergunta inevitável: quanto cobrará o dono do crocodilo? E outra ainda: quem pagará? Pois você sabe que não disponho de meios... (DOSTOIÉVSKI, 2011, p. 24).

Ivan sente-se lisonjeado dentro do crocodilo, agora como atração que gerará grandes somas, enquanto os alemães abraçam a oportunidade. Siemión vai em busca de conselhos de um amigo em comum com Ivan, Timofiéi Siemiônitch, que ao receber o pedido de ajuda, diz:

E, quanto ao alemão, na minha opinião pessoal ele está no seu direito, e mais até do que a parte contrária, pois entrara no crocodilo *dele* sem pedir licença, e não foi *ele* quem entrou no crocodilo de Ivan Matviéitch, que, aliás, tanto quanto posso lembrar, nunca possuiu sequer um crocodilo. Ora, o crocodilo constitui uma propriedade e, por conseguinte, não se pode abrir-lhe a barriga sem uma compensação (DOSTOIÉVSKI, 2011, p. 31).

O crocodilo representa o capitalismo ocidental em terras russas, entrando por meio do liberalismo franco-germânico e de seus apreciadores russos. Todos parecem não se importar com a saúde de Ivan Matviéitch, e mesmo Ielena, sua esposa, passa a ver com bons olhos os lucros que o marido poderá fazer.

Nesta comédia, Dostoiévski faz do capitalismo algo desumano e estrangeiro; os russos ocidentalistas olham-no com grande admiração e alguns deixam-se engolir docilmente; os que resistem por fim resignam-se e, uma vez em conforto, defendem os “princípios econômicos”.

O que estava em jogo para os países modernizados do Ocidente era a vitória da crença, herança positivista, no progresso – econômico, científico, racional – como modelo fundamental e inevitável a toda civilização.

A modernidade trouxe consigo transformações sociais, econômicas e políticas que rompem o elo com o “velho mundo” e desperta nos países vanguardistas do processo uma enorme autoconfiança e culto às capacidades humanas. Tendo como base o progresso, o mundo moderno está em constante mudança.

Ninguém duvidava do progresso, tanto material como intelectual, pois parecia óbvio demais para ser negado. Esse era, sem dúvida, o conceito dominante da época, embora houvesse uma divisão fundamental entre aqueles que pensavam que o progresso seria mais ou menos contínuo e linear e aqueles (como Marx) que sabiam que ele precisaria e seria descontínuo e contraditório (HOBSBAWM, 2015, p. 381-382).

A razão, o secularismo e o culto à ciência são os sustentáculos desta ideologia do progresso. A sociedade burguesa assumia a tarefa de emancipação humana e a ideia de progresso permeava toda a produção intelectual dos diferentes campos do conhecimento nos oitocentos. Nesse sentido, a sociedade europeia e sua intelectualidade dividiam-se em exaltar, criticar, mas sobretudo em entender o rápido processo de transformação em curso e suas consequências para a humanidade.

Em *Memórias do Subsolo* (1864), Dostoiévski apresenta uma personagem tipicamente instruída do século XIX – e por isso ciente do incômodo processo em desenvolvimento – que personifica o mal-estar humano perante a modernidade. Nesta obra, o homem do subsolo, em sua solidão, levanta-se contra todos os valores consagrados e denuncia as contradições do

mundo moderno. A razão, ao contrário da ideia reinante no espírito da modernidade, não emancipa o homem. É a responsável, no entanto, pelo niilismo em uma era onde nada parece fazer sentido: em seu esconderijo, este ser subterrâneo grita e quer ser ouvido pela sociedade:

Peço a vocês, senhores, que em algum momento ouçam com atenção os gemidos de um homem instruído do século XIX que sofra do dentes, no segundo ou terceiro dia de dor, quando ele começa a gemer não tanto quanto gemia no primeiro dia, ou seja, não simplesmente pelo fato de que os dentes doem; não como algum rude mujique, mas da maneira como geme um homem tocado pelo progresso e pela civilização europeia, como um que “renunciou a sua terra e suas origens populares”, como se diz hoje em dia (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 33).

O homem do subsolo sofre de excesso de razão e despreza os valores de confiança na civilização, que ao racionalizar a existência e conduta humanas pretendem libertar o homem dos seus antigos costumes, crenças e superstições.

Na primeira parte do livro chamada “O Subsolo”, Dostoiévski reage contra o espírito da modernidade, refletindo onde estará a liberdade humana quando a crença positivista pretende aplicar verdades matematizadas – logicistas –, buscando reduzir o homem a um ser puramente racional que age naturalmente em direção ao progresso, ignorando os caprichos e os anseios de sua infinita vontade. Acreditava-se que o comportamento humano deveria ser cada vez mais padronizado de acordo com os “manuais e códigos” da ciência avançada. O homem do subsolo mostra-se cético ao culto desenfreado da razão e defende que a liberdade não consiste no modo de viver racionalizado, mas de acordo com os seus próprios caprichos:

[...] pelo o que me é conhecido, tiraram toda a sua lista de vantagens humanas de uma média de dados estatísticos e de fórmulas das ciências econômicas. As suas vantagens são o bem-estar, a riqueza, a liberdade, a tranquilidade, e assim por diante; de maneira que um homem que, por exemplo, quisesse clara e deliberadamente ir contra toda essa lista seria, de acordo com sua visão e, é claro, também de acordo com a minha, um obscurantista ou um louco completo, não é? Mas o que é impressionante é o seguinte: por que motivo acontece de todos esses peritos em estatísticas, sábios e amantes do gênero humano, ao calcular as vantagens humanas, constantemente deixaram passar uma vantagem? (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 40).

Esta vantagem perdida, que todos os doutores e entendidos formados na alta ciência do século XIX ignoravam, é o capricho humano, isto é, a possibilidade de liberdade perante fórmulas totalizantes de comportamento. Por mais que o homem aja contra seus próprios interesses, a liberdade consiste no ato de deliberadamente errar, conceber tais erros e defender esta possibilidade. O homem, portanto, não pode ser um livro em branco a ser moldado pelas utopias sociais da modernidade, mas sim uma miscelânea de desejos, ações, contradições que podem explodir qualquer fórmula ideal de sociedade:

Preparando-se para a ação, esse senhor imediatamente expõe, de maneira clara e grandiloquente, como exatamente devo agir de acordo de as leis da razão e da verdade. E não somente isso: falará, com agitação e paixão, dos verdadeiros e normais interesses humanos; zombando, repreenderá os tolos míopes que não entendem nem suas vantagens, nem o verdadeiro sentido da virtude; e então, exatos quinze minutos depois, sem qualquer motivo súbito ou estranho, mas justamente por alguma coisa interna, mais forte que seus interesses, vai aprontar uma completamente diferente, ou seja, irá visivelmente contra aquilo de que falava: tanto contra as leis da razão, quanto contra a própria vantagem; resumindo, contra tudo... (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 41).

A crença cega na capacidade humana é ridicularizada pelo homem do subsolo. Como seres de vontade podem pensar em construir um inabalável palácio de cristal<sup>6</sup> para codificar todas as convicções no progresso? A liberdade humana consiste em “mandar para o inferno” todas as teorias prontas. Para Dostoiévski, qualquer teoria ou política que queira domar o instinto humano é arbitrária e inoperante.

No século em que a sociedade europeia contemplou seus feitos com orgulho, a ciência é a autoridade máxima e o discurso científico o único a desvelar os mistérios do mundo. Contra o positivismo, o homem do subsolo se ergue e questiona a crença na ciência: a crítica ferozmente e ataca sobretudo os cientistas – os novos “profetas” portadores de todas as fórmulas perfeitas para a vida. Como ser livre em um mundo em que “se provarem, por exemplo, que você veio do macaco, não há por que torcer o nariz, aceite como é” (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 30), e onde cada vez mais o homem perde seu direito de escolha em face das vozes do progresso? Portanto, um dos problemas indissolúveis apontados pelo homem do subsolo é o dilema da modernidade *versus* liberdade. Negando o discurso de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, Dostoiévski demonstra a hipocrisia do mundo moderno e aponta um caminho para a liberdade que contrasta com a exaltação da civilização e da cultura urbano-industrial.

Com o “século da liberdade” sendo consumido por sanguinárias guerras modernas, o autor russo mostra o caráter perverso da civilização e prova que o progresso não só traz melhorias, mas também a barbárie, expondo a contradição e a infindável sede de poder do homem, ainda que tal sede se ponha contra a razão e todos os valores humanistas. Sobre a dualidade entre vontade e razão, Dostoiévski escreve: “a razão, senhores, é uma coisa boa, isso é indiscutível, mas a razão é apenas a razão e satisfaz apenas as capacidades racionais do

<sup>6</sup> Em *Tudo que é sólido desmancha no ar* de Marshall Berman, o conceito do Palácio de Cristal é desenvolvido pelo autor como expressão máxima da ideia de progresso e imagem de suma importância para a crítica de Dostoiévski à modernidade.

homem, enquanto a vontade é a manifestação de toda a vida” (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 48). A guerra mostra-se, portanto, como uma contradição aos valores consagrados, sendo a prova máxima da vontade humana e de como todo o discurso racionalista e emancipatório é destruído pelos poderosos exércitos nacionais durante os inúmeros conflitos do século XIX. Por esse caminho, o homem inflige a si mesmo danos apesar de qualquer benefício:

Pois sustentar ainda que somente esta teoria da renovação de todo o gênero humano por meio de um sistema de suas próprias vantagens é, em minha visão, quase o mesmo que... quase como sustentar [...] que pela civilização o homem se abrande e, por conseguinte, torna-se menos sanguinário e menos capacitado para a guerra (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 42).

O homem do subsolo denuncia o sanguinário custo humano do progresso, onde desenvolvimento econômico-social e barbárie caminham juntos, muitas vezes unindo-se em um só aspecto da dinâmica social da modernidade:

Veja todo o nosso século XIX. [...] Vejam Napoleão: tanto o grande, como o atual. Vejam a América do Norte: a eterna união. Vejam, finalmente, o caricato Schleswig-Holstein... E como é que abrande em nós a civilização? A civilização produz no homem apenas uma versatilidade de sensações e... definitivamente nada mais. E por meio do desenvolvimento dessa versatilidade, o homem talvez ainda chegue ao ponto de encontrar prazer no sangue. Isso já acontece com ele. [...] No mínimo, a civilização, se não fez o homem mais sanguinário, certamente o fez sanguinário de uma maneira pior, mais abjeto do que antes (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 42-43).

Ao mesmo tempo que venera a barbárie, o homem moderno sente-se profundamente comovido pelas utopias sociais. Seja a sociedade igualitária ou a favor do progresso, o homem do subsolo desdenha tudo aquilo que ele define como utópico, isto é, todos os sistemas e códigos que ignoram a contingência como parte da vida. Eis a ironia dos utópicos:

Então – todos vocês dirão – serão estabelecidas novas relações econômicas, já de todo prontas e também calculadas com precisão matemática, de maneira que num instante sumirão todas as questões possíveis, propriamente porque serão dadas a elas todas as respostas possíveis. Então será construído um palácio de cristal (DOSTOIÉVSKI, 2013, p. 44-45).

*Memórias do Subsolo* pode ser entendido como o manifesto de um homem instruído do século XIX que personifica a resistência contra a modernidade, suas causas e efeitos. Em um período onde os aglomerados urbanos são paisagens comuns nas grandes cidades europeias, o homem do subsolo sente-se confortável em seu refúgio úmido de penumbra, dali refletindo sobre a modernidade e seu contexto profundamente niilista.

Dostoiévski percebeu o niilismo de sua época claramente. Numa Europa pululante, excitada pelo avanço científico e tecnológico, herdeiros de uma transformação moral e

racional pós Revolução Francesa e cientes de seu poder sobre a sociedade e a natureza, o homem, que agora põe a si mesmo como centro de veneração através do culto à razão, passa a validar a ciência e os aspectos modernizantes tecnicistas como bons, belos, justos e necessários. Ao fazerem isso, deixam-se sob tutela da modernidade em seu pleno sentido progressista e, com efeito, deslocam o significado de suas existências, conscientemente ou não, da moral religiosa e da fé em Deus para o Estado moderno. “Para onde foi Deus?”, perguntava em público um homem louco no livro *A Gaia Ciência* (1882), de Nietzsche. – “Já lhes direi! Nós o matamos – você e eu. Somos todos seus assassinos!” (NIETZSCHE, 2008, §125, p. 149). Esta imagem do filósofo alemão constata o crime das sociedades modernas seculares que:

[...] de fato descartaram Deus, mas consideram moral e politicamente conveniente – e até imperativo comportar-se como não o tivessem feito. Não acreditam de fato nele, mas ainda é necessário para elas imaginar que acreditam. Deus é um fator ideológico por demais vital para ser descartado, muito embora seja tornado cada vez menos plausível pelas atividades profanas dessas sociedades (EAGLETON, 2016, p. 146).

Hobsbawm indica que em meados do século XIX diversas “ideias passíveis de verificação das escrituras judaico-cristãs haviam sido minadas ou mesmo desmentidas pelas ciências sociais históricas, e sobretudo naturais”, que o ateísmo intelectual da classe média se tornou militante “com a importância política crescente do anticlericalismo”, que na classe operária ideologias materialistas ganharam terreno e “Deus estava não apenas descartado, mas sob ferrenho ataque” (HOBSBAWM, 2015, p. 408).

Para Dostoiévski, tudo isso tem como consequência o niilismo; este, por sua vez, é a causa da desestruturação das relações interpessoais, da relativização da justiça e da vida humana, assim como a frivolidade na política e na moral e a aceitação leviana e irrefletida de contradições.

O autor russo sintetiza esse turbilhão de possibilidades na fala de Piotr Aliesândrovitch, em *Os irmãos Karamázov*, quando este se refere ao que o ateu Ivan Fiódorovich Karamázov concebia sobre o impacto dismantelador da crença da não-existência de Deus:

[...] ele declarou em tom solene que em toda a face da Terra não existe terminantemente nada que obrigue os homens a amarem seus semelhantes, que essa lei da natureza, que reza que o homem ame a humanidade, não existe em absoluto e que, se até hoje existiu o amor na Terra, este não se deveu à lei natural mas tão só ao fato de que os homens acreditavam na própria imortalidade. Ivan Fiódorovich acrescentou, entre parênteses, que é nisso que consiste toda a lei natural, de sorte que, destruindo-se nos homens a

fé em sua imortalidade, neles se exaure de imediato não só o amor como também toda e qualquer força para que continue a vida no mundo. E mais: então não haverá mais nada amoral, tudo será permitido, até a antropofagia. Mas isso ainda é pouco: ele concluiu afirmando que, para cada indivíduo particular, por exemplo, como nós aqui, que não acredita em Deus nem na própria imortalidade, a lei moral da natureza deve ser imediatamente convertida no oposto total da lei religiosa anterior, e que o egoísmo, chegando até o crime, não só deve ser permitido ao homem mas até mesmo reconhecido como a saída indispensável, a mais racional e quase a mais nobre para sua situação (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 109).

Nesta perspectiva da falta de um Absoluto que desse ao homem um guia moral não mundano, tudo seria permitido. Tamanho era o problema causado pela ausência de Deus no homem moderno que Dostoiévski assumia posição a favor do divino apesar de quaisquer possíveis provas irrefutáveis em seu desfavor: “se alguém pudesse me provar que o Cristo está fora da verdade, e se a verdade realmente excluísse o Cristo, eu preferiria estar com o Cristo e não com a verdade” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 78). Tomando este lado, ele não só rebateu uma verdade científica que a tudo tenta provar com fórmulas definitivas para a vida sem Deus, mas defendeu a ideia de uma beleza superior que daria real sentido moral ao mundo: esta, por mais que fosse provada falsa, seria a única ideia realmente defensável e digna de ser perseguida.

Destas angústias que parasitavam o coração de cada homem embebido na modernidade, o autor repudiou categoricamente o tirânico niilismo ocidental em favor de uma humanidade que se faria possível em harmonia, de uma utopia cristã avistada ao horizonte. Suas obras criteriosamente atacam diversos grupos pelos quais nutriu profunda aversão: ateus, socialistas, anarquistas e etc. Dostoiévski se opôs a todos, vendo no czarismo e no cristianismo ortodoxo a salvação não apenas da Rússia e de suas raízes, mas também através delas, do mundo.

Em resposta a tudo que considerava prejudicial à Rússia e seu povo, Dostoiévski criou um pensamento voltado para a supremacia nacional, na busca de uma identidade própria que conciliasse traços ocidentais e orientais formadores da peculiar cultura russa, para ter como resultado uma nação forte e unida, preparada para enfrentar as ameaças do Ocidente e cumprir sua inevitável missão: conquistar o mundo. Esta missão não se caracterizava pela ação propriamente militar, ao contrário: Dostoiévski aludia sempre que ela se daria através do exemplo do povo russo pela fé ortodoxa cristã. Com a adesão ao movimento

*pótvienithestvo*<sup>7</sup>, o autor, mais próximo do pensamento eslavófilo<sup>8</sup>, dizia que “não é tarefa nossa congregar os eslavos com tanto ardor. Eles devem vir a nós por vontade própria” (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 144). Esta afirmação indica as intenções de Dostoiévski de não-agressão, da negação de uma intervenção militar, pois que os outros povos deveriam um dia voltar-se à Rússia como um exemplo a ser seguido. A reunião dos eslavos significava o início da conquista mundial.

Os camponeses russos personificavam Cristo em todo seu sofrimento e humilhação e, com efeito, não tinham sido corrompidos com as máculas ocidentais: seriam o exemplo perfeito para outros povos. Em carta ao amigo Nikolai Nikolaievich Strakhov em março de 1869, Dostoiévski escreve:

[...] a essência primeira, o destino inexorável, de toda a Nação Russa: que a Rússia revele ao mundo seu próprio Cristo Russo, que as pessoas até agora não conhecem, e que está enraizado na nossa fé Ortodoxa nativa. Nisso reside, creio, a quintessência de nossa vasta contribuição para a civilização, o que irá despertar os povos europeus; ali está o mais íntimo cerne da existência intensa e exuberante que virá (DOSTOIÉVSKI, 2009, p. 162).

Em discurso no Festival Púchkin de 1880, na ocasião da inauguração do monumento em homenagem ao poeta, Dostoiévski inebriou o público que entrou em estado de frisson, causando um ruído ensurdecedor, chamando-o de “profeta”. Mesmo seus rivais, como Turguêniev, prestaram-lhe homenagens. Moças e senhoras desmaiaram, estudantes choraram, as pessoas foram lhe beijar as mãos. O autor relata: “Dois homens idosos que eu não conhecia me pararam: ‘Fomos inimigos um do outro por vinte anos, não falávamos um com o outro, mas agora nos abraçamos e nos reconciliamos. Foi o senhor que nos reconciliou’” (FRANK, 2007, p. 651). O discurso compreendia em exaltar a Rússia e seu glorioso futuro:

Elevamo-nos para logo à concepção da universal unificação humana. De fato: o destino russo é pan-europeu e universal. Chegar a ser russo verdadeiro talvez signifique tão somente ser irmão de todos os homens, *homem universal*, se assim posso exprimir-me. A divisão entre eslavófilos e ocidentalistas nada mais é do que o resultado de gigantesco mal-entendido. O russo verdadeiro interessa-se tanto pelo destino da Europa, pelo destino de toda a grande raça ariana como pelo da Rússia. [...] Ficaré comprovado o nosso desejo, o desejo de todos, de união com todas as raças europeias no caráter de nossas relações com elas, no caráter de nossa política de Estado. O que tem feito a Rússia durante dois séculos senão servir mais à Europa do

<sup>7</sup> Segundo a historiadora Ana Carolina Huguenin, este movimento significa “retorno ao solo”, e foi criado por Strakhov e Grigóriev, amigos de Dostoiévski e colaboradores da revista *Tempo*. O movimento indica “uma proposta de retomada e valorização do elemento nativo, tradicional, em oposição ao ‘ocidentalismo’” (PEREIRA, 2013, p. 14).

<sup>8</sup> O eslavofilismo, pelo qual Dostoiévski compartilhava valores, visava a união dos povos eslavos em uma grande federação capitaneada pela Rússia.



que a si mesma? [...] Todos os russos do futuro verão que mostrar-se verdadeiramente russo importa em procurar um terreno de conciliação para todas as contradições europeias; e a alma russa o proporcionará, a alma russa universalmente unificadora que pode englobar no mesmo amor todos os povos, nossos irmãos e pronunciar, afinal, as palavras das quais resultará a união de todos os homens segundo o evangelho de Cristo (DOSTOIÉVSKI, 1980, p. 198-199).

Tamanho foi o poder destas palavras finais e os resultados que geraram no público que percebemos o que os próprios russos sentiam sobre si mesmos. O povo e os intelectuais, contra ou a favor das ideias de Dostoiévski, celebraram juntos o discurso, provando o sentimento geral da tarefa da Rússia perante o mundo.

Percebendo a força do pensamento eslavófilo na Rússia do século XIX, o filósofo romeno Emil Cioran no capítulo “A Rússia e o vírus da liberdade”, do livro *História e Utopia* (1960), discorre sobre o poder e as pretensões da herança dessa ideologia:

Quando os eslavófilos sustentavam que a Rússia devia salvar o mundo, empregavam um eufemismo: não se pode salvá-lo sem dominá-lo. No que diz respeito a uma nação, esta encontra seu princípio de vida em si mesma ou em parte alguma: como poderia ser salva por outra? A Rússia sempre pensou – secularizando a linguagem e a concepção dos eslavófilos – que é sua incumbência assegurar a salvação do mundo, a do Ocidente em primeiro lugar, com respeito ao qual, aliás, nunca experimentou um sentimento claro, mas sim atração e repulsa, ciúme (mistura de culto secreto e de aversão ostensiva) inspirado pelo espetáculo de uma podridão tão invejável quanto perigosa, cujo contato tem que buscar, mas mais ainda evitar (CIORAN, 2011, p. 39-40).

O tom messiânico da missão russa em Dostoiévski é claramente uma resistência à entrada da modernidade europeia em seu país. O autor recusa a subordinação da Rússia às modernizações ocidentais formulando para sua nação a imagem de grandiosa e redentora, e que por isto reverteria a situação livrando o mundo do niilismo, da dissolução dos elos fraternais entre os homens e da destruição de todas as certezas. O povo, a cultura e a paixão inerentes ao *ethos* russo seriam, para o autor, os agentes de uma nova e renascida era na mais perfeita concepção estética: o amor de Cristo. Esta é a solução russa/dostoiévskiana para o niilismo: a solução para a vacuidade da modernidade.

## DEBATES ATUAIS

Autor de reputação inquestionável, de público leitor e interpretações diversas, pode ser por vezes considerado reacionário dado sua resistência à modernidade, forte apelo ao papel

ativo da religião cristã ortodoxa e na veneração das instituições tipicamente russas – czarismo, campesinato. Em *Tudo o que é sólido desmancha no ar* (1982), Marshall Berman, que analisa a obra de Dostoiévski por uma perspectiva não reacionária, tem a luta do homem do subsolo para insurgir-se contra a estrutura fortemente hierarquizada de uma sociedade russa indiferente às pessoas comuns como reveladora. Em uma parte do romance, o personagem faz de tudo para ser percebido por um oficial de São Petersburgo. Ele pensa em não mais ceder passagem ao aristocrata quando se cruzarem na rua e, depois de muito planejar e tomar coragem, tromba com o oficial:

De repente, a três passos do meu inimigo, tomei a decisão, de maneira inesperada, fechei os olhos e... batemos com força ombro a ombro! Eu não me afastei nem um pouquinho e segui adiante completamente em pé de igualdade! Ele sequer olhou para os lados e fez cara de que não tinha notado; mas apenas fingiu. Continuo até agora tendo certeza disso! É claro que saí perdendo: ele era mais forte, mas essa não era a questão. A questão era que eu alcançara meu objetivo, mantivera minha dignidade, não cedera nem um palmo e colocara-me socialmente, em público, em pé de igualdade com ele (DOSTOIÉSKI, 2013, p. 81).

Sobre essa passagem, Berman conclui que:

Essa cena, que dramatiza tão poderosamente a luta pelos direitos humanos – por igualdade, dignidade e reconhecimento – mostra que Dostoiévski nunca poderia ter se transformado num escritor reacionário, por mais que, algumas vezes, tentasse, e explica por que inúmeros estudantes radicais choraram sobre seu caixão quando morreu (BERMAN, 2007, p. 267).

Outro autor que tem o romancista russo como não reacionário é Emil Cioran. Por motivos diferentes dos de Berman, Cioran não parte da premissa de Dostoiévski como defensor da igualdade e do protagonismo popular. Em *História e Utopia*, o filósofo romeno vê que a resistência de Dostoiévski à modernidade não é motivo para impor uma ordem contrária, mas sim uma defesa do capricho, isto é, da liberdade humana para além de sistemas políticos, econômicos e afins: “ele [Dostoiévski] não espera sua realização [da modernidade] na história, pelo contrário, teme seu advento, *sem com isso ser “reacionário”, pois ataca o “progresso” não em nome da ordem, mas do capricho, do direito ao capricho* (CIORAN, 2011, p. 121, grifo nosso).

Tal como o romancista, desta mesma forma a Rússia contemporânea pode por vezes ser interpretada em relação ao Ocidente como reacionária. No entanto, utilizaríamos a palavra *reativa*, pois historicamente a civilização russa lidou com questões externas que ameaçavam sua soberania e seus grandiosíssimos recursos naturais: invasores vikings, mongóis, tártaros e exércitos poderosos como o *Grand Armée* e a *Wehrmacht*, por exemplo. Desse

comportamento histórico de reação, a comparamos com Dostoiévski e seu eslavofilismo: defensor da tradição e de uma nação forte e independente frente às ingerências externas (invasão, desprezo e/ou medo) que reverberam ainda hoje nas decisões de atuação internacional do país. Embora haja o debate se as camadas dirigentes da Rússia sejam ocidentalistas, eslavófilas ou da nova corrente eurasianista<sup>9</sup>, é nesta reação de aspecto *expansivo*<sup>10</sup> que percebemos a ligação da atual Rússia com o pensamento dostoiévskiano. Contudo, o caráter reativo do país contra o Ocidente hoje compartilha ainda da visão de Dostoiévski de preponderância russa no mundo?

## CONCLUSÃO

A modernidade em seu pleno sentido é um fenômeno alavancado pelos países vanguardistas da Europa, que na expansão de seu capitalismo industrial, abarcaram diferentes culturas nos quatro cantos do planeta. No período de consolidação dos Estados nacionais como manifestação da modernidade, Dostoiévski, filho de sua época e logo, um nacionalista por excelência, foi herdeiro de uma torrente cultural em um país subjogado pela Europa moderna. Como consequência, desenvolveu um pensamento de aversão ao determinismo que inculca a ideia da inevitabilidade da evolução humana rumo ao progresso. Tal concepção é antípoda da liberdade: esta dialética é a tônica de toda a obra do autor. O discurso emancipatório da modernidade, por mais sincero que fosse, para o autor resultava no oposto: no cerceamento da vida. Como um moderno heterodoxo<sup>11</sup> pelo viés do nacionalismo, pôs a Rússia como arauta da liberdade pura, que através do elemento religioso próprio de seu povo, seria messianicamente seguida como exemplo por todas as nações do mundo.

A literatura, que na Rússia oitocentista não era desvinculada dos interesses políticos e dos grupos sociais, era uma ferramenta de dupla função: construtora de identidade nacional e propagadora de ideias modernizantes, que quando revolucionárias, posicionavam-se contra a

<sup>9</sup> Sobre este debate, ver: SEGRILLO, Angelo. *Os russos*. São Paulo: Contexto, 2012.

<sup>10</sup> Com *expansivo* usamos a noção de Vontade de Potência de Friedrich Nietzsche.

<sup>11</sup> “Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e frequentemente destruir comunidades [...]; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças [...]. Dir-se-ia que para ser inteiramente moderno é preciso ser anti-moderno” (BERMAN, 2007, p. 21-22). Segundo esta definição de Berman, Dostoiévski era um homem moderno. Apesar disso – e talvez por isso – era crítico dos movimentos tipicamente modernos, como o liberalismo e as ideias socialistas, mas compartilhava ferrenhamente de um forte sentimento nacionalista, no âmbito da consolidação dos Estados nacionais do século XIX, que criou os conceitos de nação e nacionalismo (HOBSBAWM, 2004).

autocracia. Por este meio, Dostoiévski divulgou sua solução russa que consistia em salvar o mundo do niilismo. Como demonstrado no discurso proferido pelo autor em homenagem a Púchkin, o povo e mesmo seus adversários ocidentalistas louvaram a ideia de uma Rússia redentora. Logo, a síntese do pensamento dostoiévskiano representa não apenas o aspecto micro da vontade e o resultado teórico de um intelectual ou de uma *intelligentsia*, mas a expressão macro de um movimento nacional representado pela própria Rússia.

Ainda forte em alguns círculos intelectuais da atualidade, o movimento eslafóvil, aqui apresentado como mais próximo do pensamento de Dostoiévski, tem bastante apelo entre o povo na busca da construção de uma identidade que opõe a Rússia ao Ocidente. Hoje, há o debate sobre o lugar da Rússia no mundo: pertenceria ao Ocidente, Oriente, ou seria uma civilização peculiar? Em sua indefinição histórica, ímpeto de crescimento e constantes atritos com o mundo ocidental, com os Estados Unidos como protagonista, residem ainda os indícios dos debates ideológicos da modernidade do século XIX na Rússia do XXI.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CIORAN, Emil. **História e Utopia**. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Correspondências: 1838-1880**. Porto Alegre: 8Inverso, 2009.

\_\_\_\_\_. **Diário de um escritor**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1980.

\_\_\_\_\_. **Memórias do Subsolo**. São Paulo: Hedra, 2013.

\_\_\_\_\_. **O crocodilo e Notas de inverno sobre impressões de verão**. São Paulo: Editora 34, 2011.

\_\_\_\_\_. **Os irmãos Karamázov**. São Paulo: Editora 34, 2012.

EAGLETON, Terry. **A morte de Deus na cultura**. Rio de Janeiro: Record, 2016.

FRANK, Joseph. **Dostoiévski: o manto do profeta, 1771-1881**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

HOBBSAWM, Eric J. **A era do capital: 1848-1875**. São Paulo: Paz e Terra, 2015.

\_\_\_\_\_. **Nações e Nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. São Paulo: Editora Escala, 2008.

PECORARO, Rossano. **Nihilismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2007.

PEREIRA, Ana C. H. **História e literatura em F. M. Dostoiévski**. XXVII Simpósio Nacional de História: ANPUH, 2013. Disponível em <[http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370097450\\_ARQUIVO\\_HISTORIAEL\\_ITERATURAEMF.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1370097450_ARQUIVO_HISTORIAEL_ITERATURAEMF.pdf)> Acesso em 01 de mar. 2018.

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

\*\*\*

Artigo recebido em março de 2018. Aprovado em janeiro de 2019.