

## 5

### *Imitatio Christi*

Que me importa que Cristo haja nascido ontem em *Belém* se não nasce hoje na minha alma?

Angelus Silesius

#### 5.1

##### **Individuação e experiência mística**

*Os Irmãos Karamázov* pode ser caracterizado como um romance de formação, visto que um de seus principais focos é a trajetória de crescimento espiritual do herói Aliócha. Esse motivo guarda estreita afinidade com o processo de “individuação” junguiano, termo que significa tornar-se um “indivíduo”, aquele que não se divide. Trata-se da experiência simbólica que conduz ao alargamento da percepção sobre si, sobre a vida e ao reconhecimento da Totalidade, a *imago Dei* gravada no inconsciente, revelando uma estreita similitude com a experiência mística. Dessa forma, o indivíduo pode superar o sentimento de dispersão e alienação, característico do ego, alcançando o ideal grego de ser *eukratoi* (equilibrado e harmonioso).

Jung acreditava que o processo vivente guarda uma intencionalidade e um objetivo: a integração de todos os aspectos da personalidade originária. Todavia, deixa claro que individuação não significa perfeição, e sim uma busca pelo equilíbrio e a completude da personalidade. Para atingir essa esfera, o indivíduo deverá aceitar o fardo de conviver conscientemente com tendências opostas, inerentes à sua natureza e que a princípio parecem irreconciliáveis. Jung também ressalta que o termo não deve ser confundido com a noção corrente de individualismo: “Vindo a ser o indivíduo que é de fato, o homem não se torna egoísta no sentido ordinário da palavra, pois está realizando as particularidades de

sua natureza, e isso é enormemente diferente de egoísmo ou individualismo”. (2000a, 37)

No mais, o processo de individuação não se apresenta como um caminho linear, mas como um movimento de circunvolução que conduz o indivíduo ao centro de sua psique: o “si-mesmo” (*self/selbst*). No momento em que os planos consciente e inconsciente se unem para atingir esse centro, o processo de formação da personalidade estará completo, tornando o indivíduo apto a realizar as suas potencialidades inatas. Como salienta Frieda Fordham:

O processo de individuação é por vezes descrito como uma jornada psicológica; pode ser uma vereda tortuosa e escorregadia, e, em certas ocasiões, parece pura e simplesmente que avança em círculos; mas a experiência mostra que a imagem mais adequada seria a de uma espiral. Nesta jornada, o caminhante tem primeiro de se encontrar com a sua sombra e aprender a viver este formidável e, por vezes, terrífico, aspecto de si próprio: não há totalidade sem a aceitação dos contrários. Deparará em seguida com os arquétipos do inconsciente coletivo e enfrentará o perigo de sucumbir ao seu estranho fascínio. Se tiver sorte, encontrará, no fim, “o tesouro escondido” e difícil, a gema preciosa, a flor dourada, o lápis-lazúli, ou qualquer outro nome ou forma escolhidos para designar o arquétipo da totalidade, o si-mesmo. (Fordham, 1978, 71)

O primeiro estágio do processo de individuação é o confronto com a sombra, que reside no plano do inconsciente pessoal<sup>95</sup> e representa atributos desconhecidos da personalidade consciente, em sua maioria negativos, que devem ser integrados para que o indivíduo progrida na senda do autoconhecimento. De acordo com Jung:

A sombra constitui um problema de ordem moral que desafia a personalidade do eu como um todo, pois ninguém é capaz de tomar consciência desta realidade sem dispender energias morais. Mas nesta tomada de consciência da sombra trata-se de reconhecer os aspectos obscuros da personalidade, tais como existem na realidade. Este ato é a base indispensável para qualquer tipo de autoconhecimento e, por isso, via de regra, ele se defronta com considerável resistência. Enquanto, por um lado, o autoconhecimento é um expediente terapêutico, por outro lado implica, muitas vezes, um trabalho árduo que pode se estender por um largo espaço de tempo. (ibid., 6)

Um dos problemas mais recorrentes nessa etapa do processo é a propensão do indivíduo em negar os elementos sombrios de seu caráter, projetando-os num

---

<sup>95</sup> Em certas ocasiões, a sombra pode advir de fatores coletivos que se originam fora da vida pessoal do indivíduo, dando origem ao conceito de “sombra coletiva”, que pode ser observado, por exemplo, na ascensão dos regimes totalitários.

objeto externo, uma pessoa, um partido político, um credo religioso, etc., cujos desvios são muito mais perceptíveis do que os nossos. Desse modo, “(o)s traços característicos da sombra podem ser reconhecidos sem maior dificuldade, como qualidades pertinentes à personalidade, mas tanto a compreensão como a vontade falham, pois a causa da emoção parece provir, sem dúvida alguma, de *outra* pessoa” (ibid., 7), “as quais carregamos — num sentido mais ou menos lato — de todos os vícios que são nossos” (ibid., 40).

Nos sonhos e nas narrativas míticas, a sombra costuma ser representada por uma pessoa do mesmo sexo, como na passagem dos Evangelhos citada pelo Grande Inquisidor. As tentações que o espírito maligno submete a Cristo no deserto<sup>96</sup> simbolizam o confronto com a sombra, manifestada pela vontade de poder mundano que deve ser superada para o prosseguimento do caminho iniciático. O Grande Inquisidor, ao contrário, sucumbiu ao confronto e encontra-se absolutamente envolto pela sombra. O poema e a passagem dos Evangelhos mimetizam a situação do protagonista Aliócha, que entra em contato com os aspectos sombrios de sua personalidade no diálogo com Ivan. Ao fim da passagem, que converge com o episódio da morte e da decomposição prematura do corpo do *stárietz*, Aliócha percebe que sua fé religiosa é mais ingênua e menos convicta do que gostaria e se encontra assaltado pelas mesmas dúvidas que consomem o irmão:

Neste caso, porém, não quero calar tampouco a respeito de um fenômeno estranho que se manifestou, ainda que de maneira fugaz, na mente de Aliócha nesse momento fatídico e confuso para ele. Esse *algo* novo que apareceu, que se entremostrou, era uma impressão angustiante que agora não lhe saía da cabeça e vinha da sua conversa da véspera com o irmão Ivan. E não saía justo nessa hora. [...] [U]ma impressão vaga porém angustiante e má, deixada pela lembrança da conversa da véspera com o irmão Ivan, agora voltava a fervilhar de repente em sua alma e teimava em aflorar. (Dostoiévski, id., 459-460)

Entretanto, à diferença de Ivan, Aliócha decide enfrentar a sombra, integrando os seus conteúdos à personalidade consciente e prosseguindo na senda da individuação. Ivan, por sua vez, termina consumido pela sombra e as projeções dela provenientes, que se manifestam no pai, no irmão Dmitri, no criado

<sup>96</sup> “A ida para o deserto é interpretada como um distanciamento do mundo; ou, de outra maneira, como um enfrentamento direto. Como o deserto é a própria imagem, o demônio deverá se apresentar ao solitário com sua própria face, enquanto no mundo ele se disfarça em tudo.” (Pondé, 2003, 73-74)

Smierdiakóv e, por fim, no demônio que lhe aparece como uma grotesca paródia do episódio dos Evangelhos. Este último representa o ápice de uma patologia dissociativa, no qual os conteúdos do inconsciente, no caso a sombra, adquirem existência autônoma fazendo com que o indivíduo perca, total ou parcialmente, o senso da realidade.

A próxima etapa da individuação é um tanto mais complexa, pois seus conteúdos estão bastante afastados da consciência e mesmo do inconsciente pessoal, o que dificulta bastante o seu reconhecimento. Trata-se do par *anima/animus*. Com os avanços das pesquisas no campo da biogenética, está provado que o corpo de cada indivíduo do sexo masculino guarda uma minoria de genes femininos que foram sobrepujados pela maioria de genes de seu sexo, e vice-versa. Tal atributo se estende ao plano do inconsciente, que também revela uma feminilidade inerente ao homem, denominada por Jung como *anima*, que consiste “(n)a representação psíquica da minoria de genes femininos presentes no corpo do homem” (apud. Silveira, 1997, 82). Essa feminilidade inconsciente no homem, que permanece quase sempre indiferenciada e pertencendo a um plano inferior, manifesta-se na vida cotidiana por mudanças de humor súbitas e caprichos irracionais. Mas, “que fator projetante é este? O Oriente dá-lhe o nome de “tecedeira” ou maia, isto é, a dançarina geradora de ilusões”. (Jung, id., 9)

De acordo com Jung, a *anima* também deriva das experiências fundamentais que o homem teve com a mulher ao longo dos milênios, “um aglomerado hereditário inconsciente de origem muito longínqua, um tipo de todas as experiências da linha ancestral em relação ao ente feminino, resíduo de todas as impressões fornecidas pela mulher” (apud. Silveira, 1997, 82-83). Nesse sentido, a *anima* dá origem ao arquétipo do feminino no inconsciente coletivo.

A primeira representação da *anima* é a figura da mãe, assim como “a relação do filho com a mãe real, com a *imagem* desta, e com a mulher que deve tornar-se mãe para ele” (Jung, id., 13). No futuro, a *anima* será projetada nas mulheres<sup>97</sup> com as quais o homem conviverá e se relacionará no decorrer de sua vida, provocando terríveis decepções quando a escolhida não corresponde à imagem inconsciente da *anima*, que possui estreitas relações com a mãe real. Nesse sentido, a retirada da imagem da *anima* de seu primeiro receptáculo constitui uma

---

<sup>97</sup> Diferente da sombra, que costuma ser projetada em indivíduos do mesmo sexo.

etapa muito importante para a evolução psíquica do homem. Como salienta Marie-Louise Von Franz: “Em tudo isto o objetivo secreto do inconsciente ao provocar toda esta complicação é forçar um homem a desenvolver e a amadurecer o seu *próprio* ser, integrando melhor a sua personalidade inconsciente e trazendo-a à realidade da sua vida”. (in. Jung, 2008, 241)

No romance, Aliócha exibe uma relação problemática com o sexo oposto, causada pelo trauma da morte prematura da mãe, da qual se recorda como uma criatura doce, frágil e martirizada:

Aliás, já mencionei que ele, tendo perdido a mãe mal completara três anos, guardou-a na memória pelo resto da vida, seu rosto, seus carinhos, “como se ela estivesse viva à minha frente”. [...] [E]le se lembrava de uma tarde de verão, tranquila, uma janela aberta, raios oblíquos do sol poente [...], um ícone no canto do quarto, diante deste uma lamparina acesa, e diante da imagem sua mãe ajoelhada, aos prantos como em crise de histeria, entre gritos e ganidos, abraçando-o com força a ponto de lhe causar dor e orando por ele a Nossa Senhora, estendendo-o dos seus braços para o ícone com ambas as mãos como se o colocasse sob a proteção da Virgem... e de repente a ama entra correndo e o arranca dos braços da mãe assustada. Que quadro! Aliócha guardou na memória desse instante também o rosto da mãe: dizia que era um rosto alucinado, porém belo, até onde a lembrança lhe permitia julgar. Mas raramente gostava de confiar essa lembrança a alguém. (2008, 33)

A referência à Virgem tem relação com a imagem beatífica que o personagem formara da mãe, uma “santa” padecida sob os maus-tratos do insensível Fiódor Pávlovitch, que termina por separá-la dos filhos. Esta representação etérea e deserotizada infunde em Aliócha um temor profundo pelas demais mulheres, principalmente as que lhe despertam desejo sexual. A fantasia erótica é a forma mais frequente de manifestação da *anima*, e, tal como a sombra, costuma ser projetada em outros indivíduos, no caso os do sexo feminino.

O ingênuo Aliócha não está preparado para lidar com esses impulsos de origem desconhecida que projeta na sedutora Grúchenka, pilar da contenda entre o irmão Dmitri e o pai<sup>98</sup>. Após a desilusão gerada pelo caso do *stárietz*, o jovem aceita o convite do colega Rakítin, seu duplo invertido, para visitar Grúchenka, que, de fato, planejava seduzi-lo, atçada pelos rumores de sua castidade. A

<sup>98</sup> Segundo Marie Louise Von Franz: “A projeção da *anima* desta forma arrebatada e repentina, como ocorre num caso de amor, pode afetar seriamente um casamento, levando ao conhecido ‘triângulo’ e todas as dificuldades que o acompanham. Só existe solução para este drama quando se reconhece a *anima* como um poder interior.” (in. Jung, 2008, 241)

decepção gera uma nova postura no protagonista, que aceita o desafio da *anima* e será, por isso, recompensado.

Durante o encontro, Aliócha consegue desfazer a projeção e passa a enxergar a jovem como ela realmente é: uma boa alma extraviada e não o monstro pecaminoso que costumavam afirmar. Esta passagem pode ser interpretada como uma paródia ao episódio da mulher adúltera do Evangelho de João (Jo 8:1-20), no qual Cristo demonstra ser o único capaz de perceber uma mulher onde todos enxergam uma criminosa, e com isso, defende a superioridade do amor fraterno perante a lei. Ele olha a mulher nos olhos, liberto de projeções ou julgamentos, e, por isso, será acusado de heresia. No caso de Aliócha, o que, a princípio, também parecia um ato de perdição, termina se transformando num gesto de amor fraterno:

Não é como juiz que estou falando. Vim para cá com o intuito de me perder, e dizendo: “Que seja, que seja!”. E isso por causa de minha covardia, ao passo que ela, depois de cinco anos, de tormento, foi só o primeiro lhe aparecer<sup>99</sup> e lhe dizer uma palavra sincera, que ela perdoou tudo, esqueceu tudo, e está chorando! Seu ofensor voltou, está chamando por ela, e ela lhe perdoa tudo, e se precipita para ele cheia de alegria, e não levará a faca consigo, não levará! Não, eu não sou assim. [...] Hoje, agora, acabei de receber uma lição... Ela é superior a nós pelo amor [...] Essa é uma alma ainda não reconciliada, precisamos poupá-la... essa alma pode conter um tesouro... (Dostoiévski, id., 478)

Desse modo, o encontro demarca o fim de mais uma etapa do processo de autoconhecimento de Aliócha, que constata que suas convicções não foram tão abaladas quanto imaginava. No instante em que desfaz a projeção da *anima*, ele se revela apto a travar contato com os aspectos positivos dessa esfera do inconsciente. Segundo Von Franz, “quando o espírito lógico do homem se mostra incapaz de discernir os fatos escondidos em seu inconsciente, a *anima* ajuda-o a identificá-los” (in. Jung, 2008, 241). E complementa:

Mais vital ainda é o papel que representa sintonizando a mente masculina com os seus valores interiores positivos, abrindo assim caminho a uma penetração interior mais profunda. É como se um “rádio” interno fosse sintonizado em uma onda que excluísse as interferências inoportunas e captasse a voz do Grande Homem (o si-mesmo). Estabelecendo esta recepção “radiofônica” interior, a *anima* assume um papel de guia, ou de mediador, entre o mundo interior e o si-mesmo. É assim que ela se revela no exemplo que descrevemos anteriormente, da iniciação dos xamãs; é como surge no papel da Beatriz, do *Paraíso* de Dante, e também no da deusa Ísis,

<sup>99</sup> O primeiro amor de Grúchenka, um polonês, que retornara recentemente a uma cidade vizinha.

ao aparecer em sonhos a Apuleius, o famoso autor de *O Asno de Ouro*, iniciando-o em uma forma de vida mais elevada e espiritual. (ibid., id.)

Ao término da visita à jovem, Aliócha exhibe uma disposição renovada. A integração dos conteúdos da *anima* o habilita à experiência do si-mesmo. A “cebolinha”<sup>100</sup> representa um ato de generosidade para com o próprio inconsciente, permitindo a manifestação de seus desígnios, que permanecem secretos para a maioria dos indivíduos. O apego às “verdades” cristalizadas é o responsável pela verdadeira morte, a estagnação completa, enquanto a abertura às novas possibilidades é uma morte passageira, seguida pelo renascimento, o abandono do túmulo do “pequeno ego”, como ressalta a epígrafe do romance: “Se o grão de trigo, caindo na terra, não morrer, fica ele só; mas se morrer, dá muito fruto”<sup>101</sup>. A vida e a morte estão interligadas, como a semente que mergulha na escuridão da terra para produzir frutos na luz. De acordo com Jean-Yves Leloup:

O grão de trigo representa a centelha de divindade que deve ser mergulhada no obscuro, nos meandros do inconsciente, como o fermento na massa; aí, deverá perder a consciência de qualquer dualidade, ser uma coisa só com a terra, do mesmo modo que tinha sido uma coisa só com o céu. Deixar amadurecer essa semente de despertar, acreditar que irá crescer no momento em que exatamente já não temos consciência disso. E depois, quando chegar sua primavera, a hora de sua manifestação, deixar aflorar o sorriso de uma alegria incógnita, passada pela “desestruturação-reestruturação” das profundezas, uma alegria que nada mais tem a aprender ou recear da morte.

Conservar nossa psique para a vida eterna conduz-nos, portanto, a afirmar: preservamos nosso psiquismo de qualquer definição, de qualquer apropriação do real, seja através da linguagem ou da afetividade. Conservá-lo no aberto, disponível para uma vida não representada e, aliás, não identificável, porque não é determinada pelo espaço-tempo.

<sup>100</sup> Referência a uma antiga lenda do folclore russo relatada por Grúchenka: “Era uma vez uma mulher perversa demais, e ela morreu. E não deixou de lembrança nenhuma boa ação. Os diabos a agarraram e a lançaram no lago de fogo. Mas seu anjo da guarda estava a postos e pensava: preciso me lembrar de alguma obra virtuosa praticada por ela para contar a Deus. Lembrou-se de uma e a contou a Deus: ela, diz ele, arrancou uma cebolinha de sua horta e a deu a um pedinte. E Deus lhe responde: pega essa mesma cebolinha, diz Ele, estende-a para ela no lago, para que ela a agarre e tente sair; e se conseguirdes tirá-la do lago, então que ela vá para o paraíso; mas se a cebolinha arrebentar a mulher ficará lá onde está agora. O anjo correu para a mulher, estendeu-lhe a cebolinha: pega, mulher, diz ele, agarra-te e sai. E começou a puxá-la cuidadosamente, e já quase conseguia tirá-la quando outros pecadores do lago, vendo que ela estava sendo tirada, começaram todos a agarrar-se a ela para serem tirados juntos. Mas a mulher era perversa demais, e começou a escoiceá-los: ‘É a mim que estão tirando e não a vocês, a cebolinha é minha e não de vocês’. Mal ela pronunciou essas palavras a cebolinha arrebentou. E a mulher caiu no lago e lá está ardendo até hoje. E o anjo chorou e foi embora.” (Dostoiévski, id., 475)

<sup>101</sup> Uma variação desse tema aparece no Evangelho de São Mateus (16:25): “De fato, quem porventura quiser salvar sua vida, vai perde-la; mas, quem acaso perder a sua vida por causa de mim vai encontrá-la”.

Aquele que não está apegado à sua visão “psíquica” do mundo e da vida, e aquele que é capaz de suportar a “morte” de suas representações e identificações poderá nascer, então, para uma nova consciência, entrar na dimensão “pneumática” ou espiritual de seu ser, entrar no campo da não-morte, da não-temporalidade, a que Jesus dá o nome de vida eterna para distingui-la (mas não para separá-la) da vida temporal, porque é no próprio âmago dessa vida passageira, “psíquica”, que poderá ser produzido o despertar e a gênese de nosso ser de luz. (Leloup, 2000, 201-202)

Trata-se do estágio em que o inconsciente está preparado para acessar o si-mesmo, o núcleo mais profundo da psique. As etapas do processo de individuação promovem o confronto, cada vez mais acirrado, entre os planos do consciente e do inconsciente, obrigando o indivíduo a uma jornada às entranhas de sua alma, da qual retornará completamente modificado. Essa experiência produz a ampliação do seu mundo interior, cujo centro não mais coincide com o ego e sim com o si-mesmo.

O sonho de Aliócha apresenta diversas representações do si-mesmo: o casamento, o velho sábio e o sol. Como afirma Raissa Cavalcanti:

O si-mesmo cria símbolos para se fazer conhecido no mundo temporal das formas. Em sua eternidade, em sua infinitude, o si-mesmo se revela no mundo finito, através das imagens simbólicas expressivamente vivas, assumindo o aspecto como deseja ser visto e ser reconhecido. O conjunto desses símbolos constitui a sua fenomenologia, as múltiplas formas que o si-mesmo utiliza para o seu aparecimento no mundo humano. As imagens sagradas do si-mesmo, as múltiplas faces do Deus invisível, reveladas no mundo visível, desvendam as verdades eternas e são, ao mesmo tempo, os veículos através dos quais o homem pode se ligar ao numinoso. (2008, 2)

O casamento simboliza a união (*coniunctio*) entre a consciência e o inconsciente, que permitirá a realização final do processo de integração entre o ego e o si-mesmo. Na Bíblia, o tema das núpcias evoca a aliança com a divindade<sup>102</sup>, representada em diversas passagens, desde o livro de Oseias até o episódio das Bodas de Canã a que faz referência o sonho do personagem. A transformação da água em vinho para abastecer a festa, o primeiro milagre de Cristo, simboliza a transformação do indivíduo após a experiência da Totalidade. O aspecto sobrenatural do milagre é secundário frente ao caráter simbólico da imagem.

---

<sup>102</sup> O místico Angelus Silesius (1624-1677) ressalta o simbolismo místico dessa imagem: “Que alegria deve ser para a alma quando Deus a toma por esposa pelo poder de seu Espírito em seu Verbo eterno!” (1996, 38)

O tema também é recorrente na tradição alquímica, como símbolo da união dos opostos:

A problemática dos opostos [...] desempenha um papel importante e decisivo na alquimia, uma vez que conduz à unificação dos opostos no decorrer da obra, sob a forma arquetípica do “hieros gamos”, ou seja, das “núpcias químicas”. Nesta, os opostos supremos sob a forma do masculino e do feminino (como no *yang* e *yin* chinês) se fundem numa unidade em que os contrários desaparecem, unidade esta incorruptível. (Jung, 2000b, 47)

O velho sábio, no caso o *stárietz* Zossima, é outra das representações mais frequentes do si-mesmo em sonhos de indivíduos do sexo masculino. Segundo Jung, “a inclusão de uma personalidade humana, única (especialmente quando ligada à natureza divina indefinível), corresponde ao individual absoluto do si-mesmo, que liga o único ao eterno e o individual ao mais geral”. (2000a, 31)

O velho costuma aparecer quando o herói se encontra numa situação de crise, simbolizando o portador de ajuda e conselhos. Além de sua inteligência, sabedoria e conhecimento, o velho se distingue pela posse de qualidades morais<sup>103</sup>, colocando à prova o valor dos homens e distribuindo seus dons como recompensa, o que é ressaltado pela personificação do *stárietz*.

O velho desempenha o papel de mago, mediador do contato entre as esferas celeste e terrestre. É o xamã portador do fogo sagrado, e, por isso, está diretamente relacionado ao sol, que no sonho de Aliócha é associado ao Cristo. Desde os tempos primordiais o sol é considerado a representação do Centro original da divindade. Nas cosmologias antigas, o sol foi concebido como a representação visível do fogo e do amor divino criador, em consonância com a doutrina ortodoxa do “Rio de Fogo”. Na iconografia das religiões mais antigas, a imagem do sol representado por uma roda significava o Centro primordial criativo e os seus raios, a expansão da energia solar no mundo, assim como a sua capacidade de regeneração e de renovação.

Na maioria das correntes espirituais do Ocidente e do Oriente, o sol é concebido como um ser supremo, doador da vida, da luz, do conhecimento, da manutenção e da renovação, de modo que cada cultura o representava e nomeava como um deus particular (Rá, Apolo, etc.). O cristianismo medieval ainda adotava

<sup>103</sup> Nesse sentido, o Inquisidor pode ser compreendido como uma contraparte negativa do arquétipo, que sempre possui um caráter ambíguo.

uma concepção espiritual do sol<sup>104</sup>, principalmente nas correntes heterodoxas como o gnosticismo e a alquimia. Nesta, o sol é compreendido como o símbolo do coração espiritual que ilumina e aquece, representado com raios retilíneos e ondulados. O alquimista Gerardo Dorneo (século XVI) afirmava a existência de um *sol invisibilis* no ser humano, cujo fogo elementar tem o poder de consumir a matéria e transformá-la em Espírito.

A luz do sol simboliza o conhecimento, a iluminação e o si-mesmo. Como ressalta Jung:

O sol é a fonte de calor e da luz, o centro inegável de nosso mundo visível, por isso como dispensador da vida ele tem sido, por assim dizer, em todos os tempos, e em todos os lugares, ou a divindade em pessoa ou pelo menos uma de suas imagens. Até mesmo no universo das representações cristãs é uma alegoria muito difundida de Cristo. (1980, 93)

Os símbolos solares são utilizados com frequência para representar o tema da ressurreição, numa analogia com o nascimento do astro, que, diariamente, vence as trevas e surge renovado. O Cristo ressuscitado é o “Homem Interior” (“Microcosmo”) das tradições místicas que desperta de seu sono no caos da matéria. De acordo com Von Franz, nesta longa, porém, pertinente passagem:

No Oriente e em alguns círculos gnósticos do Ocidente, as pessoas logo compreenderam que o Homem Cósmico seria antes uma imagem psíquica interior do que uma realidade concreta exterior. De acordo com a tradição hindu, por exemplo, ele é algo que vive dentro do ser humano, sendo a sua única parte imortal. Este Grande Homem interior age como um redentor, retirando o indivíduo do mundo e de seus sofrimentos para levá-lo de volta à sua esfera original eterna. Mas só pode fazê-lo quando homem o reconhece e ergue-se do seu sono para segui-lo. Nos mitos simbólicos da velha Índia esta figura é conhecida como *Purusha*, que significa simplesmente “homem” ou “pessoa”. *Purusha* vive dentro do coração de cada indivíduo, e ocupa, ao mesmo tempo, todo o cosmos.

[O] Homem Cósmico não significa apenas o começo da vida, mas também o seu alvo final, a razão de ser de toda a criação. [...] Toda realidade psíquica interior de cada indivíduo é orientada, em última instância, em direção a este símbolo arquetípico do si-mesmo.

Em termos práticos, isto significa que a existência do ser humano nunca será satisfatoriamente explicada por meio de instintos isolados ou de mecanismos intencionais como a fome, o poder, o sexo, a sobrevivência, a perpetuação da espécie etc. [...] Acima e além destes impulsos, nossa realidade psíquica interior manifesta um mistério vivente que só pode ser expresso por um símbolo; e para exprimi-lo o inconsciente muitas vezes escolhe a poderosa imagem do Homem Cósmico.

<sup>104</sup> Não por acaso, o Espírito Santo costuma ser representado na iconografia cristã por uma roda de fogo.

Na nossa civilização ocidental o Homem Cósmico tem sido identificado com Cristo, e na oriental com Krishna ou com Buda. No Velho Testamento esta mesma figura simbólica aparece como “o Filho do Homem” e no misticismo judeu surge, mais tarde, como Adão *Kadmon*. Certos movimentos religiosos do fim da antiguidade chamaram-no simplesmente *Anthropos* (a palavra grega que significa homem). Como todos os símbolos, esta imagem revela um segredo impenetrável — o sentido extremo e desconhecido da existência humana. Como já assinalamos, certas tradições afirmam que o Homem Cósmico é o objetivo, o alvo da criação, mas a realização deste propósito não deve ser compreendida como um possível acontecimento de ordem exterior. Segundo os hindus, por exemplo, não significa que o mundo exterior se irá dissolver um dia no Grande Homem original, mas sim que a orientação extrovertida do ego em direção ao mundo exterior há de desaparecer para dar lugar ao Homem Cósmico. Isto acontece quando o ego se incorpora ao *self*. O fluxo discursivo das representações do ego (que vai de um pensamento a outro) e seus desejos (que correm de um objeto para outro) acalmam-se quando é encontrado o Grande Homem interior. Na verdade, não devemos nunca nos esquecer de que para nós a realidade exterior só existe na medida em que a percebemos conscientemente, e que não podemos provar que ela existe ‘em si e por si mesma’.

Os inúmeros exemplos oriundos de civilizações e épocas as mais diversas mostram a universalidade do símbolo do Grande Homem. Sua imagem está presente no espírito humano como uma espécie de objetivo ou expressão do mistério fundamental de nossa vida. (in. Jung, 2008, 269-271).

A atitude ocidental é marcada por sua ênfase no objeto, orientando o ideal do Cristo para o seu aspecto exterior e olvidando sua misteriosa relação com o Homem Interior<sup>105</sup>. A crise de Aliócha deriva justamente desse equívoco e só pode ser superada mediante a experiência do si-mesmo, representada no romance a partir dos modelos de sua religião.

Jung atribui a origem de todas as religiões aos encontros com “entes psíquicos” (deuses, demônios, espíritos, etc.), fatores dinâmicos do inconsciente que se manifestam por meio de sonhos proféticos<sup>106</sup>, visões e êxtases. Portanto, o objetivo máximo das religiões é nada mais do que o encontro do indivíduo com o si-mesmo<sup>107</sup>, que consiste na experiência mais intensa e profunda de sua vida. A essa experiência, imantada de qualidades a um só tempo terríveis e fascinantes, o homem concedeu o nome de “Deus”<sup>108</sup>.

<sup>105</sup> Como salienta Angelus Silesius: “A pura exterioridade de nada serve. A cruz do Gólgota não pode livrar-te do mal, se não for erguida em ti.” (1996, 23).

<sup>106</sup> “O fiel não pode contestar o fato de que há ‘somnia a Deo missa’ (sonhos enviados por Deus) e iluminações da alma impossíveis de serem remetidas a causas externas. Seria uma blasfêmia afirmar que Deus pode manifestar-se em toda a parte, menos na alma humana.” (Jung, 2000b, 23).

<sup>107</sup> Lembrando a sentença de Clemente de Alexandria (Pedagogo 3,1) escreve: “*Conhecer a si mesmo é a maior de todas as disciplinas, porque quando um homem conhece a si mesmo, conhece a Deus.*” (in. <http://www.vopus.org/pt/gnose/mistica-religiao/jesus-e-seu-misterio.html>)

<sup>108</sup> O termo, para Jung, adquire um sentido muito semelhante ao do *Tao* (Taoísmo), que, segundo os adeptos, significa “A Esfera Primordial e Indivisível” em que todos os opostos (Yin e Yang) se

Portanto, ele compreende o termo no sentido de *religio* (*religare*), o que, no plano psicológico, significa tornar a ligar a personalidade consciente com as potências superiores do inconsciente. Ao longo da história, os homens que experimentam tais fenômenos os caracterizam como indescritíveis, tal é a intensidade do sentimento. Um sentimento de comunhão com o mistério máximo da existência, o *mysterium tremendum*, aludido pelos místicos que o vivenciaram em seus êxtases.

Essa concepção se aproxima bastante da mística ortodoxa, principalmente da corrente iniciada por Gregório Palamás que exorta os fiéis à experiência direta das energias divinas. Sendo a essência de Deus incognoscível, Ele só pode ser reconhecido por suas manifestações<sup>109</sup>, como sonhos e visões proféticas. À diferença dos latinos, que sempre prezaram uma teologia baseada em especulações racionais, os ortodoxos optaram por uma vivência mais centrada na esfera da intuição, que valoriza, sobretudo, a experiência mística como forma privilegiada de acesso a Deus. Nessa perspectiva, o Reino não se encontra no

---

dissolvem. A semelhança pode ser constatada inclusive no plano linguístico, uma vez que os termos (Deus, *Tao*) parecem provir de uma raiz comum. Em um de seus trabalhos, Jung elogia a perspicácia de um jesuíta que lhe revelou a similitude entre as ideias, ao definir Deus e *Tao* como sinônimos.

Na cosmologia gnóstica há um elemento que precede até mesmo a Deus, o “Pleroma”, que seria o nada, ou plenitude, primordial que abarca todos os pares de opostos. Nesse sentido, Deus (ou *Tao*) surge como um atributo do Pleroma, o princípio ativo que altera esse estado, diferenciando os opostos e dando origem à criação. Em terceiro plano aparece *Abrahas*, a divindade galinácea dos antigos gnósticos egípcios, que representa os princípios de atividade e transformação aos quais estão sujeitos todos os fenômenos do universo criado. O quarto elemento, que vem completar o quaternário, é, por fim, a criação, o universo criado (a matéria).

Esses conceitos foram desenvolvidos por Jung em seu trabalho mais misterioso, intitulado de *Sete sermões aos mortos*, um pequeno texto elaborado em processo de escrita automática e atribuído, mediunicamente, ao sábio Basílides, gnóstico de Alexandria. As reflexões de Jung em *Os sete sermões* se revelam bastante afinadas com as dos místicos alemães Angelus Silesius e Mestre Eckhart. Silesius, em um dos seus dísticos, se afirma “grande, como Deus; Ele é pequeno, como eu. Fora de mim Ele não pode existir, nem eu fora d’Ele.” (1996, 16)

Num sermão aos fiéis, o Mestre Eckhart também enuncia ideia bastante semelhante: “Quando me encontrava na minha causa primeira (Pleroma), eu não tinha Deus e era a causa de mim mesmo; naquele estado nada queria e nada desejava, porque era um ser desligado e um conhecedor de mim mesmo e nada mais; o que eu queria era eu mesmo e o que eu era eu queria, e aí estava eu desligado de Deus e de todas as coisas. Mas, quando saí por livre e espontânea vontade, recebendo o seu ser criado, tinha um Deus, porque antes de existirem as criaturas Deus não era ‘Deus’; ele era o que ele era. Mas, quando surgiram as criaturas recebendo o seu ser criado, Deus já não era ‘Deus’ em si-mesmo, e sim ‘Deus’ nas criaturas.” (2004, 35)

<sup>109</sup> Nas palavras de Jung: “É verdade que podemos conceber a Deus não só como um agir em perpétuo fluxo, transbordante de vitalidade, que se transfunde em um número interminável de formas, mas também como um Ser eternamente imóvel e imutável. Mas a única certeza de que dispõe a nossa inteligência é a de que trabalha com imagens, representações que dependem da fantasia humana e de seus condicionamentos tanto em relação ao espaço quanto ao tempo.” (2010, 3)

além ou Juízo Final, mas no presente imediato, o instante sagrado, por meio dos indivíduos em processo de metanoia.

Leitor de Clemente de Alexandria, Palamás antecipa as descobertas de Jung caracterizando o ápice da experiência mística como “retorno em si mesmo”. De acordo com Luiz Felipe Pondé:

O egocentrismo se dissolve na personalidade *teândrica* (divino-humana), na experiência mística não ocorre somente o resgate de Deus, mas também o resgate de si mesmo. Não se deve confundir o si mesmo com o “eu” natural do humanismo ocidental, com o ego individual moderno; esse ‘si mesmo’ se refere ao homem *absconditus*.

O *teandrismo*, como vivência da personalidade, revela uma intimidade da psicologia do homem com Deus, misticamente falando, uma personalidade híbrida (divino-humana) que tende a dissolver o egocentrismo. (Pondé, 2003, 119)

Trata-se novamente do “Grande Homem” de Von Franz, o deus interior que se manifesta quando o indivíduo se liberta do jugo das definições e ultrapassa o sofrimento polifônico. Nas obras de Dostoiévski, a queda está sempre relacionada à utopia da autossuficiência da razão, a permanência na consciência limitada do ego que determina a perda do contato com o fundamento essencial do Ser e o afastamento do homem de Deus. A consciência egoica divide e multiplica, gerando a ilusão da separação entre os seres, enquanto a consciência do si-mesmo unifica, pois relembra os indivíduos de sua origem comum: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10:30). A experiência do si-mesmo leva à cura do medo, da divisão e da separação, transformando a consciência egoica profana em consciência sagrada de união com o divino. Como ressalta o místico inglês William Law (1686-1761):

Teus sentidos naturais não podem conhecer Deus nem se unir a ele; nem mesmo tua faculdade interna de entendimento, vontade, e memória podem servir de sua morada em ti, mas apenas ansiar por ele. Mas, há uma raiz ou profundidade em ti de onde provêm todas essas faculdades, como linhas de um centro ou galho do tronco de uma árvore. Ela se chama o Centro ou fundo da alma, e é a unidade, a eternidade — eu ia quase dizer o infinito da alma: pois é tão infinito que nada pode satisfazê-la ou dar-lhe qualquer repouso se não o infinito de Deus. (apud. Griffiths, 1992, 113)

O processo de individuação e sua meta, o conhecimento do si-mesmo, guarda estreita afinidade com o caminho iniciático, que objetiva curar o neófito da dispersão, da dualidade e reconduzi-lo ao estado de união perdido com a queda. Do ponto de vista simbólico, a iniciação representa um processo contínuo de

purificação e apuro do autoconhecimento, do qual não está ausente o sofrimento, como sublinha Mircea Eliade (1977, 330): “O caminho é árduo, semeado de perigos, porque é efetivamente um rito de passagem do profano para o sagrado; do efêmero e ilusório à realidade e à Eternidade; da morte à vida, do homem à divindade” (1977, 330)

## 5.2 Deixai as crianças virem a mim<sup>110</sup>

Depois de ultrapassar todas as etapas de sua jornada iniciática, Aliócha ressurgiu amadurecido e pronto para retornar ao mundo e cumprir a missão que lhe fora designada por seu amado *stárietz*, semeando a palavra e, sobretudo, o exemplo de Cristo. À diferença de Ivan, ancorado na dimensão do intelecto, o protagonista não se contenta em teorizar a respeito do sofrimento das crianças, preferindo ir ao seu encontro. Não por acaso, são ressaltados na caracterização do personagem os atributos de pureza e ingenuidade, que o tornam apto a travar contato com as crianças, seres sagrados<sup>111</sup> na visão de Dostoiévski.

É exatamente essa ingenuidade da mística ortodoxa, marcada por uma alegria e afetividade particulares, que será taxada de infantil pelos teólogos latinos. Segundo Pondé, “essa ingenuidade aparece de forma acentuada [...] na inocência da criança, nessa dimensão absolutamente divina que há nela: a criança como figura de sofrimento gratuito, absurdo, ou como alguém que é capaz de passar essa espécie de energia” (2003, 93)

Desde a época de *O Idiota*, Dostoiévski já manifestava o desejo de apresentar a relação entre um grupo de crianças e um personagem idealista que lhes ensina os valores do amor e do auto-sacrifício cristãos. Ele já o realizara em parte no próprio romance, na passagem em que o príncipe Míchkin interage com um grupo de crianças, aprofundando-o em sua última obra. No livro X (*Os*

<sup>110</sup> Lc 18:16.

<sup>111</sup> “A criança ora tem o aspecto da divindade criança, ora o do herói juvenil. Ambos os tipos têm em comum o nascimento miraculoso e as adversidades da primeira infância, como o abandono e o perigo da perseguição. Por sua natureza, o primeiro é inteiramente sobrenatural e o segundo é humano, porém elevado ao limite do sobrenatural (é semidivino).” (Jung, 2003, 166-167)

meninos) d' *Os Irmãos Karamázov*, Aliócha torna-se o guia espiritual do bando infantil no qual se destacam os personagens Iliúcha e Kólia.

O primeiro é o filho caçula do capitão Snieguirióv, um tipo muito semelhante ao sofredor Marmieládov de *Crime e Castigo*<sup>112</sup>, que fora humilhado publicamente por Dmitri numa discussão na taverna. Segundo os boatos, o capitão havia sido arrancado do estabelecimento pelas barbas, detalhe que as crianças não perdoaram, passando a escarnecer do colega, que, por sua vez, reagira com violência. Ao tomar conhecimento do episódio, Aliócha tentara auxiliar Iliúcha, sendo mordido com fúria pelo menino, que o reconheceu como inimigo por causa de seu parentesco com Dmitri.

No livro presente, Iliúcha encontra-se acamado devido à tuberculose, provavelmente agravada pela pedra que o acertara no peito durante a briga com os colegas. Em sua ingenuidade, o menino acredita que está sendo punido por ter maltratado um cão por influência de Smierdiakóv.

Aliócha conhece a gravidade do estado de Iliúcha e decide convencer os meninos a fazerem as pazes com o colega moribundo, entre eles o ousado Kólia, líder do grupo, que possui ascendência irrestrita sobre os demais. No passado, ele havia transformado Iliúcha em seu protegido, de modo que o menino doente o via como amigo e defensor e se revelara extremamente decepcionado quando Kólia não tomou o seu partido na briga com os colegas. Tomado pela fúria, Iliúcha terminara por ferir o amigo com um canivete, provocando a ira do restante dos meninos.

Kólia é caracterizado como um adolescente altivo e orgulhoso, que adora exibir sua inteligência, autoconfiança e independência, ao ponto de assumir riscos para prová-las, como o de ficar estirado por horas sobre os trilhos de uma ferrovia. Por outro lado, revela-se afetivo e terno no contato com a mãe e os irmãos menores.

O narrador ressalta que o menino tivera acesso à biblioteca deixada pelo pai e se interessara pelas ideias dos radicais, que plagia no diálogo com o amigo e admirador Smúrov:

---

<sup>112</sup> Ambos podem ser caracterizados como bufões tristes e acossados por suas tragédias familiares. Dostoiévski exagera nas tintas melodramáticas ao pintar o retrato da família do capitão, que, além do filho tuberculoso, possui uma esposa louca e uma filha aleijada.

— Gosto de observar o realismo, Smúrov — falou Kólia subitamente. — Já notaste como os cachorros se cheiram quando se encontram? Nisso se movem por uma lei geral de sua natureza.

— Sim, alguma lei ridícula.

— Ah, não, ridícula não, nisto não tens razão. Na natureza não existe nada ridículo, por mais que pareça ao homem, movido por seus preconceitos. Se os cães fossem capazes de refletir e criticar, nas relações sociais entre os homens, seus amos, certamente encontrariam um número igual — se não bem maior — de coisas que achariam ridículas — se não bem maior; repito isto porque tenho a firme convicção de que nós fazemos muito mais tolices. É uma ideia de Rakítin, uma ideia notável. Eu sou socialista, Smúrov.

— E o que é socialista? — perguntou Smúrov.

— É quando todos são iguais, têm uma opinião comum, não há casamentos, e cada um pratica a religião e todas as leis como quer, assim como o rosto. Tu ainda não crescestes para entender isso, ainda é cedo para ti. (2008, 685)

No diálogo, Kólia revela que adotara o impostor Rakítin como mestre e exibe uma postura de arrogância que contradiz o seu discurso igualitário, adotando um tom de superioridade no trato com os mujiques:

— [...] Gosto de dar uma sacudida nos imbecis de todas as camadas sociais. Vê, mais um paspalho, aquele mujique ali. Repara o que dizem: “Não há nada de mais tolo do que um francês tolo”, mas a fisionomia russa também se trai. Não está escrito na cara daquele indivíduo que ele é um imbecil, aquele mujique ali?

[...] Não vou deixá-lo por nada, agora que já comecei. Ei, mujique, bom dia!

O corpulento mujique, de rosto redondo e simplório e barba grisalha, que passava lentamente ao lado e já devia estar bêbado, levantou a cabeça e olhou para o rapazinho.

— Ora, bom dia, se não estás brincando — respondeu sem pressa.

— E se eu estiver brincando? — Kólia deu uma risada.

— Estás brincando, então brinques, Deus te proteja. Não é nada, isso é permitido. Sempre é possível brincar um pouco.

— Desculpa, meu caro, eu estava brincando.

— Bem, que Deus te perdoe.

— E tu, perdoas?

— Muito! Vai!

— Que coisa, é, tu talvez sejas um mujique inteligente.

— Mais inteligente do que tu — respondeu inesperadamente o mujique com o tom importante de antes.

— É pouco provável — disse Kólia meio boquiaberto.

— Estou falando a verdade.

— Vá, isso também é possível.

— Pois é, meu caro.

— Adeus, mujique.

— Adeus

— Há diferentes tipos de mujique — observou Kólia a Smúrov depois de certa pausa. — Como eu haveria de saber que esbarraria em um inteligente? Estou sempre pronto a reconhecer inteligência no povo. (ibid., 690-691)

Num diálogo com Aliócha, Kólia emula o discurso dos populistas quando afirma não ser contra Cristo, que considerava um socialista *avant la lettre*: “Ele foi uma figura perfeitamente humana, vivesse ele em nossa época e se juntaria diretamente aos revolucionários e talvez desempenhasse um importante papel... Isso seria até inevitável” (ibid., 722). Atribui essa asserção ao escritor radical Bielínski, adversário ideológico de Dostoiévski, mas, quando questionado por Aliócha, não consegue citar a fonte exata.

Kólia pode ser compreendido como uma paródia juvenil de Ivan pela semelhança entre suas ideias:

- [...] As pessoas fazem tudo por hábito, tudo, até na vida pública e na política. O hábito é o motor principal (ibid., 686).
- [...] Deus é apenas uma hipótese... porém... reconheço que ele é necessário, para a ordem... para a ordem universal, etc... e se Ele não existisse seria preciso inventá-lo — acrescentou Kólia, começando a corar. Passou-lhe subitamente pela imaginação que Aliócha ia pensar imediatamente que ele quisesse exibir sua erudição e mostrar como era “grande”. (ibid., 720)

A necessidade de dominação e controle exibida por Kólia o transforma numa espécie de “Pequeno” Inquisidor, igualmente preocupado em aliviar a humanidade do peso da liberdade. A aversão do menino ao sentimentalismo exclui qualquer reciprocidade afetiva, do mesmo modo que o racionalismo exacerbado de Ivan exclui os sentimentos advindos de sua consciência moral. À semelhança deste com Smierdiakóv, Kólia induzira um amigo simplório a matar um ganso baseado numa proposição racional. Quando interrogado pelo juiz a respeito do ato, o menino se defende cinicamente, argumentando que apenas revelara ao amigo a curiosidade de observar o que aconteceria com o animal caso uma roda de carroça passasse por sua cima de sua cabeça.

Assim, o diálogo entre Aliócha e Kólia surge como um símile simplificado da passagem na taverna, na qual Ivan quase conseguira convencer o irmão de suas opiniões. Dessa vez, entretanto, ele se depara com um interlocutor muito menos habilitado, o que confere um certo tom de comicidade ao seu discurso. Kólia deseja impressionar o novo amigo, mas fica preocupado pela possibilidade de Aliócha descobrir que suas opiniões são plagiadas.

A máscara de Kólia começa a desmoronar no momento em que encontra o moribundo Iliúcha e se emociona profundamente:

[N]ão via seu pequeno velho amigo fazia já uns dois meses, e parou de chofre diante dele totalmente pasmado: não podia nem imaginar que iria ver um rostinho tão emagrecido e amarelado, os olhos ardendo no calor da febre e como se estivessem terrivelmente dilatados, uns bracinhos tão magrinhos. Observava com uma surpresa amargurada como Iliúcha respirava tão fundo e de modo acelerado e tinha os lábios tão secos. Deu um passo para ele, estendeu-lhe a mão e pronunciou com um desconcerto quase total:

— Então, velhote... como estás?

Mas a voz saiu embargada, faltou-lhe desenvoltura, o rosto ficou subitamente meio contraído e algo lhe tremeu em volta dos lábios. Iliúcha lhe sorria com ar doentio, ainda sem forças para dizer uma palavra. De repente Kólia levantou a mão e sabe-se lá por que afagou os cabelos de Iliúcha.

— Não é na-da! — balbuciou-lhe baixinho, não se sabe se para animá-lo, ou se ele mesmo ignorava por que dissera isso. Mais uma vez calaram cerca de um minuto. (ibid., 705-706)

Nessa cena repleta de melodrama, Aliócha estimula os sentimentos de compaixão e piedade que Kólia teimava em ocultar, evitando que o menino viesse a se transformar em um novo Ivan. Aliócha está despido da máscara da persona, e, por isso, não procura exercer sua autoridade de religioso, escutando com paciência toda a verbosidade pseudo-socialista de Kólia, copiada de Voltaire, Rakítin e Ivan. O menino aprende a importância do não-julgamento e assume os seus erros:

— [...] Às vezes sou uma criança horrível, e quando me alegro com alguma coisa não me contenho e me ponho a dizer disparates. Escute, mesmo assim nós dois estamos aqui tagarelando sobre ninharias, mas enquanto isso esse doutor encalhou lá dentro há muito tempo. Se bem que ele pode estar examinando a ‘mãezinha’ e essa Nínotchika sem pés. Sabe, gostei dessa Nínotchika. Quando eu saía ela me murmurou subitamente: “Por que não veio antes?”. E com aquela voz, com censura? Acho que é muitíssimo bondosa e digna de pena.

— Sim, sim! Você passará a visitá-los e verá que criatura é essa. Conhecer justamente essas criaturas lhe será muito útil, para saber apreciar ainda muitas coisas diferentes que conhecerá depois de travar conhecimento com semelhantes criaturas — observou Aliócha com fervor — Isso o transformará mais do que qualquer coisa.

— Oh, como lamento e me censuro por não ter vindo antes! — exclamou Kólia com um sentimento de amargura.

— Sim, é muito lamentável. Você mesmo viu que impressão de alegria produziu no pobre menino! E como ele se consumia esperando por você!

— Nem me fale! O senhor aviva meu pesar. Aliás, eu mereci: não vim antes por amor-próprio, por um amor-próprio egoísta e um torpe despotismo do qual não tenho conseguido me livrar em toda a minha vida, mesmo fazendo das tripas coração. Agora vejo isso, em muita coisa sou um canalha, Karamázov!

— Não, você é de uma índole maravilhosa, ainda que deformada, e eu compreendo perfeitamente por que pôde exercer tamanha influência nesse menino nobre e morbidamente susceptível! — respondeu Aliócha com fervor.

— E o senhor me diz isso! — bradou Kólia —, mas eu, imagine, pensei — e já muitas vezes, como estava pensando agora mesmo —, pensei que me desprezasse! Ah, se soubesse como aprecio sua opinião!

— Mas será que é realmente tão cismado? Com essa idade? Imagine que lá dentro, no quarto, olhando para você quando você narrava, pensei que você devia ser muito cismado.

— Então já havia pensado? Mas que olho o seu, o senhor enxerga, enxerga! Aposto que isso se deu naquela passagem em que eu contava sobre o ganso. Foi justamente aí que imaginei que o senhor me desprezasse profundamente, porque me precipito a me exibir como um bravo jovem, e de uma hora para outra cheguei até a odiá-lo por isso e comecei a dizer disparates. Depois, quando eu disse [...] “Se Deus não existisse seria preciso inventá-lo”, imaginei que eu estava me precipitando demais para mostrar a minha erudição, ainda mais porque li essa frase em um livro. [...] [A]gora estou convencido de que o senhor não me despreza, e que eu mesmo inventei. Oh, Karamázov, sou profundamente infeliz. Às vezes imagino sabe Deus o quê, que riem de mim, o mundo inteiro, e então me sinto simplesmente disposto a destruir toda a ordem das coisas.

— E atormenta os que o rodeiam — sorriu Aliócha.

— E atormento os que me rodeiam [...]. Karamázov, diga-me, estou sendo muito ridículo neste momento?

— Nem pense nisso, não pense nisso de maneira nenhuma! — exclamou Aliócha.

— E ademais, o que é ridículo? Além disso, hoje em dia quase todas as pessoas de talento morrem de medo de serem ridículas e por isso são infelizes. Só me admira que você tenha começado a sentir isso tão cedo, se bem que eu já venho observando isso há muito tempo, e não só em você. Hoje em dia tem gente que mal saiu da infância e já começa a sofrer com isso. É quase uma loucura. O diabo encarnou-se nesse amor-próprio e infiltrou-se em toda uma geração, precisamente o diabo — acrescentou Aliócha absolutamente sem rir, como imaginaria Kólia, que tinha os olhos cravados nele. — Você é como todos os outros — concluiu Aliócha —, isto é, como muitos, só que não precisa ser tal qual todos os outros, essa é a questão. (ibid., 724-725)

O arrebatamento da confissão tem um efeito catártico sobre Kólia, auxiliando em seu amadurecimento moral na medida em que o obriga a confrontar os aspectos sombrios de sua personalidade e trazê-los à consciência. O progresso no processo de autoconhecimento e a consequente auto-absolvição equivalem, no caso do menino, a uma pequena conversão.

\*\*\*

No epílogo do romance, passados o processo e a condenação de Dmitri, que trama uma possível fuga com os irmãos, o narrador se concentra no enterro do pequeno Iliúcha. A passagem surge, a princípio, como mais uma variação sobre o tema de Jó, que perpassa toda a obra, manifestada na tragédia familiar do capitão Snieguirióv, que, à diferença do personagem bíblico, não se conforma com a perda de seu *batiúchka*.

Aos poucos, o tom sombrio vai cedendo lugar à leveza e ao lirismo. O narrador faz questão de ressaltar que o cadáver do menino não exalava qualquer

cheiro deletério, em oposição à passagem do velório de Zossima. O eco franciscano, presente em boa parte da narrativa, ressoa novamente quando o capitão arranca do bolso uma casca de pão que, segundo o desejo de Iliúcha, deveria ser esfarelada na sepultura para que os pássaros viessem alimentar-se.

Aliócha junta-se aos doze colegas de escola de Iliúcha, seus doze novos discípulos, conferindo uma atmosfera cristã ao desenvolvimento da cena, que serve de contrapeso à aura lúgubre da paródia do Antigo Testamento.

Ao fim da cerimônia fúnebre, o grupo passa pela pedra sob a qual Iliúcha desejava ser enterrado, cenário de suas andanças com o pai, onde se consolavam mutuamente e idealizavam um futuro mais promissor. A lembrança da humilhação imposta a Snieguirióv por Dmitri e do desgosto de Iliúcha frente ao episódio deixa Aliócha extremamente tocado. Nesse instante, ele convoca os meninos para se juntarem em torno e inicia um discurso:

— Senhores, brevemente nos separaremos. Por enquanto vou ficar algum tempo com os meus dois irmãos, um dos quais irá para o degredo e o outro está à beira da morte. Mas logo deixarei esta cidade, talvez por muito tempo. E então nos separaremos, senhores. Combinemos aqui, junto à pedra de Iliúcha, que nunca esqueceremos, em primeiro lugar, Iliúchetchka, e em segundo, uns aos outros. E que, independentemente do que mais tarde venha a acontecer em nossas vidas, mesmo que passemos vinte anos sem nos vermos, ainda assim haveremos de recordar como sepultamos o pobre menino, no qual antes atiraram pedras perto da ponte — estais lembrados? — e a que depois todos passaram a amar. Era um menino excelente, bondoso e valente, que compreendia a honradez e a amarga ofensa infligida a seu pai, contra a qual se rebelou. Portanto, senhores, em primeiro lugar haveremos de nos lembrar dele por toda a nossa vida. E ainda que venhamos a nos dedicar aos mais importantes assuntos, a conquistar honrarias ou a cair na maior desgraça — apesar de tudo nunca esqueçais como certa vez nos sentimos bem aqui, todos comungando, unidos por aquele sentimento tão bom e bonito, que durante aquele momento de nosso amor pelo infeliz menino nos fez, talvez, melhores do que em realidade somos. Meus pombinhos — permiti que vos chame assim, pombinhos, pois todos vós pareceis muito com elas, com essas lindas avezinhas plúmbeas —, agora, neste instante em que olho para vossos rostos bondosos, amáveis, meus queridos meninos, talvez não possais compreender o que vos tenho a dizer, porque falo frequentemente de maneira muito incompreensível, porém mesmo assim vos lembrareis depois e algum dia concordareis com minhas palavras. Sabei que não há nada de mais elevado, nem mais forte, nem mais saudável, nem doravante mais útil para a vida que uma boa lembrança, sobretudo aquela trazida ainda da infância, da casa paterna. Muito vos falam de vossa educação, mas uma lembrança maravilhosa, sagrada, conservada desde a infância, pode ser a melhor educação. Se o homem traz consigo muitas lembranças para sua vida, está salvo pelo resto da existência. Mesmo que guardemos apenas uma boa lembrança no coração, algum dia só isto nos poderá servir como salvação. Talvez mais tarde até nos tornemos perversos, até sejamos incapazes de resistir a um ato mau, talvez venhamos a rir das lágrimas humanas e das pessoas que dizem, como Kólia ainda há pouco: “Quero sofrer por todos”, e a zombar talvez maldosamente

dessas pessoas. E mesmo assim, por mais malvados que nos tornemos, que Deus não o permita, tão logo nos lembremos de como sepultamos Iliúcha, de como o amamos em seus últimos dias, e de como conversamos agora com tanta harmonia e tão juntos aqui ao pé desta pedra<sup>113</sup>, nem o mais cruel e o mais zombeteiro de nós — se assim nos tornarmos — se atreverá a zombar intimamente de como foi bom, de como foi belo neste nosso momento! Além disso, talvez justamente essa única lembrança o impeça de cometer um grande mal, e ele cai em si e diga: “Sim, naquele momento eu fui bom, valente e honrado”. Vá que se ria lá com seus botões, não importa, frequentemente o homem ri do bom e do belo; faz isto apenas por leviandade; mas eu vos asseguro, senhores, que tão logo ele acabe de rir, dirá em seu coração: “Não, eu fiz mal por ter rido, porque não se deve rir dessas coisas!”

[...] Digo isso por receio de que nos tornemos maus — prosseguiu Aliócha, não é verdade? Sejamos primeiro e antes de tudo bons, depois honestos e já depois — não nos esqueçamos nunca uns dos outros. Torno a repetir. Eu vos dou minha palavra, senhores, de que não me esquecerei de nenhum de vós; haverei de me lembrar de cada rosto que vejo agora, mesmo que seja daqui a trinta anos. [...] Todos me sois caros, senhores, e doravante porei todos em meu coração e peço-vos que também me ponhais no vosso! Pois bem, quem nos uniu nesse belo e bom sentimento, que tencionamos de hoje em diante ter sempre e por toda a vida na lembrança senão Iliúchetchka, aquele menino bom, menino amável, que nos será caro para todo o sempre? Nunca o esqueçamos, guardemos dele uma lembrança eterna e boa em nossos corações de hoje em diante para todo o sempre! (ibid., 997-998)

As palavras de Aliócha, que lembram às da despedida de Cristo aos discípulos, emociona os ouvintes, principalmente o outrora rebelde Kólia. A menção à eternidade impele o garoto à questão:

— Karamázov! [...], será mesmo verdade o que diz a religião, que todos ressuscitaremos dos mortos, e tornaremos a viver, e tornaremos a ver uns aos outros, todos, até Iliúchetchka?

— Inevitavelmente ressuscitaremos, inevitavelmente tornaremos a nos ver e contaremos alegremente uns aos outros tudo o que se passou — respondeu Aliócha meio sorridente, meio extasiado.

— Ah! como isso vai ser bom! — disse Kólia.

— Bom, agora encerremos os discursos e vamos às exéquias dele. Não vos perturbeis porque comeremos panquecas. Porque é uma tradição antiga, eterna, e nisso há algo de bom — riu Aliócha. — Então, a caminho! E agora lá vamos nós de mãos dadas!

— E sempre assim, de mãos dadas para o resto da vida! Hurra, Karamázov! — Gritou Kólia mais uma vez entusiasmado, e mais uma vez todos os meninos secundaram sua exclamação. (ibid. 999).

O romance termina com a evidência de que o sofrimento do inocente Iliúcha não fora em vão, e os indivíduos, afinal, não são tão fracos e desprezíveis quanto afirmara o Grande Inquisidor, mas capazes de revelar amor e compaixão até nos

<sup>113</sup> A “Pedra Angular”, base do templo de Deus.

momentos mais críticos. Assim, a tragédia do pequeno mártir Iliúcha e de sua família é compensada pela recordação sagrada que protegerá Aliócha e seus discípulos contra os possíveis males futuros e a tristeza pela morte física é superada pela esperança cristã de ressurreição.