

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE LETRAS ORIENTAIS**

FLAVIA CRISTINA APARECIDA SILVA

**MODERNIDADE E SOFRIMENTO: INTERSECÇÕES**  
**ENTRE DOSTOIÉVSKI E LIMA BARRETO**

Versão corrigida

São Paulo

2022

**FLAVIA CRISTINA APARECIDA SILVA**

**MODERNIDADE E SOFRIMENTO: INTERSECÇÕES  
ENTRE DOSTOIÉVSKI E LIMA BARRETO**

Versão corrigida

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura Russa do Departamento de Letras Orientais da FFLCH-USP como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutora em Letras. Pesquisa desenvolvida com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes).

Orientadora: Profa. Dra. Maria de Fátima Bianchi.

São Paulo

2022

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte

Catalogação na Publicação  
Serviço de Biblioteca e Documentação  
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S586m      Silva, Flavia Cristina Aparecida  
              Modernidade e sofrimento: intersecções entre  
Dostoiévski e Lima Barreto / Flavia Cristina  
Aparecida Silva; orientador Maria de Fátima Bianchi -  
São Paulo, 2022.  
              259 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e  
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.  
Departamento de Letras Orientais. Área de  
concentração: Literatura e Cultura Russa.

1. Literatura Comparada. 2. Dostoiévski. 3. Lima  
Barreto. 4. Modernidade. 5. Sofrimento. I. Bianchi,  
Maria de Fátima, orient. II. Título.



**ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**

**[Termo de Anuência do \(a\) orientador \(a\)](#)**

**Nome do (a) aluno (a): Flavia Cristina Aparecida Silva**

**Data da defesa: 24/08/2022**

**Nome do Prof. (a) orientador (a): Profa. Dra. Maria de Fátima Bianchi**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 31/10/2022

---

Profa. Dra. Maria de Fátima Bianchi  
Departamento de Letras Orientais – FFLCH/USP

Para Erundina e Raimunda (*in memoriam*)

## Agradecimentos

Nos momentos de solidão de um trabalho como este, pensei muito sobre como é difícil estar só. Hoje eu acredito, ainda mais depois da pandemia de COVID-19, que ninguém faz nada sozinho. Às vezes, é muito difícil dar um primeiro passo em direção a um amigo, mas a melhor coisa da vida é manter as conexões com as pessoas de quem gostamos, é só o que vale a pena. Eu tenho ao menos uma história bonita com cada pessoa que agradeço aqui. Obrigada por nunca me deixarem sozinha.

Ao Rafael, o melhor companheiro que a vida poderia me dar, a minha alegria diária. Agradeço também a sua imensa paciência.

À Mireya Aracena, a sua existência é uma grande inspiração para mim!

À minha querida amiga Giuliana Almeida, pelas interessantes discussões sobre Dostoiévski, pelas reflexões sobre a vida, sobre tudo.

À Priscila Nascimento Marques por ser tão generosa e alguém com quem se pode sempre contar.

Ao Rodrigo Alves do Nascimento, por ser um primeiro leitor sincero, grande incentivador e um amigo para todas as horas.

Ao Francisco de Araújo, meu talentoso amigo, que alegria é ter você na minha vida!

Às minhas lindas irmãs, Cristiane e Camila, por existirem. A vida não seria a mesma sem vocês. É bom demais ter irmãos...

À minha mãe, Jorgina, por procurar estar presente nos últimos tempos.

Aos novos amigos Tadeu Lima e Caio Mecca, por aquecerem os dias frios.

Ao Gutemberg Medeiros e Bruno Gomide, pelas dicas úteis na qualificação.

Aos amigos do russo: Lucas Simone, Cecília Rosas, Lia Marques, Letícia Mei, Daniela Moutian, Irineu Franco Perpetuo, Henrique Canary, Luís Felipe Labaki, Mariana Rodrigues, Raquel Toledo, Eloah Pina, Paula Queiroz, Neide Jallageas, Sonia Branco, Diego Leite, Bianca Paixão, Felipe Freires Carvalho, Yuri Martins, Erivoneide Barros, Andrea Zeppini, Mariana Reis, Bárbara Pelissaro e Odomiro Fonseca (Dodô).

Agradeço aos funcionários do Departamento de Letras Orientais: o Luís, o Jorge e, especialmente, a prestativa Maribel Arruda.

Ao Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura Russa, foi uma honra fazer parte dessa história.

À minha orientadora Fátima Bianchi, por me receber e estar sempre disponível.

Aos professores, sem os quais a minha história seria completamente diferente: Marcelo de Souza (meu professor do Ensino Médio), Alcides Villaça, Bruno Gomide (que me chamou a atenção para a ligação de Lima Barreto com Dostoiévski), Homero Freitas de Andrade (*in memoriam*), Elena Vássina, Silvio de Almeida, Annie Gisele Fernandes, Viviana Bosi, Marcos Martinho dos Santos, Elaine Sartorelli, Jorge de Almeida, Sandra Vasconcelos, Julio Groppa Aquino.

À Raimunda e Erundina (*in memoriam*), por me criarem da melhor maneira possível, eu devo tudo a vocês.

Aos alunos que viraram amigos Jasmin, Pepijn e David.

Deixei o agradecimento à CAPES para o final para dizer que, sem as bolsas, não haveria ciência no Brasil, muito obrigada por me conceder, mais uma vez, uma bolsa de estudos. Viva a Ciência!

Desejo um futuro melhor para o nosso país. No final do ano nossa estrela vai voltar a brilhar!

## RESUMO

SILVA, Flavia Cristina Aparecida. **Modernidade e sofrimento:** intersecções entre Dostoiévski e Lima Barreto. 2022. Tese (Doutorado) – Literatura e Cultura Russa, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

No final da década de 1880, as obras dos escritores russos começaram a ser discutidas pelos intelectuais brasileiros. Esse movimento fazia parte de uma onda internacional propagada pela França a partir do ensaio *O romance russo* (1886), de Eugène-Melchior de Vogüé. Nesse ensaio, Vogüé dedica um capítulo à obra de Dostoiévski e o intitula “religião do sofrimento”. O autor russo passa a ser conhecido no Ocidente como especialista nessa “religião”. Lima Barreto (1881-1922) também foi inspirado por essa leitura e, em diversas ocasiões, citou os romances de Dostoiévski (1821-1881) que também são os escolhidos por Vogüé: *Crime e castigo* (1866) e *Escritos da casa morta* (1862). O escritor brasileiro destaca em suas menções à obra de Dostoiévski principalmente as imagens de sofrimento dos desvalidos e o efeito moralizante. Tendo em vista tal contexto, essa tese pretende analisar comparativamente os efeitos dos processos modernizantes nos personagens de *Crime e castigo* e *Recordações do escrívão Isaias Caminha* (1909) e a presença da Europa Ocidental nas experiências de modernidade russa e brasileira.

Palavras-chave: Modernidade. Sofrimento. Dostoiévski. Lima Barreto. Literatura Comparada.

SILVA, Flavia Cristina Aparecida. **Modernity and suffering: intersections between Dostoevsky and Lima Barreto.** 2022. Tese (Doutorado) – Literatura e Cultura Russa, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

### ABSTRACT

In the late 1880s, Russian writers' works began to be discussed by Brazilian intellectuals. This movement was part of an international trend disseminated from France starting from the essay *The Russian Novel* (1886) by Eugène-Melchior de Vogüé. In this essay, Vogüé devotes a chapter to Dostoyevsky's work entitled "the religion of suffering". The Russian author becomes known in the west as an expert in said "religion". Lima Barreto (1881-1922) was also inspired by this reading and, in several occasions, quoted Dostoyevsky's (1821-1881) novels that were also selected by Vogüé: *Crime and Punishment* (1866) and *The House of the Dead* (1862). The Brazilian author highlights in his mentions of Dostoyevsky's work mainly images of the suffering of the destitute and its moralizing effect. With that context in mind, this dissertation intends to comparatively analyze the effects of the modernizing processes on the characters in *Crime and Punishment* and *Recordações do escrivo Isaiás Caminha* (1909) and Western Europe's role in the Russian and Brazilian experiences of modernity.

Keywords: Modernity. Suffering. Dostoyevsky. Lima Barreto. Comparative Literature.



## Sumário

INTRODUÇÃO .....	10
1. O SOFRIMENTO COMO RELIGIÃO .....	17
<i>Melchior de Vogüé e o realismo russo</i> .....	17
<i>A religião do sofrimento</i> .....	26
<i>Duas leituras sobre a função do sofrimento em Dostoiévski</i> .....	33
<i>Religião</i> .....	41
<i>O sofrimento</i> .....	50
<i>O sofrimento religioso na Rússia</i> .....	53
<i>O sofrimento em Dostoiévski</i> .....	59
<i>Outra leitura do naturalismo superior</i> .....	63
<i>Um ancestral eslavo – Rússia, Estados Unidos e Brasil</i> .....	67
2. TRAJETÓRIA DO HERÓI .....	77
<i>A história dos nomes</i> .....	79
<i>Isaías e Raskólnikov</i> .....	82
<i>Um Napoleão talvez</i> .....	97
<i>Um Napoleão negro?</i> .....	107
<i>Uma cena de humilhação</i> .....	115
<i>A busca pelo trabalho</i> .....	124
<i>Conseguir um trabalho</i> .....	129
<i>Alcançou o favor</i> .....	134
3. DESCONFIANÇA DA MODERNIDADE .....	139
<i>Desconfiança da ciência</i> .....	151
<i>O imigrante russo na obra de Lima Barreto</i> .....	172
<i>O homem na rua: o passeador e o formigueiro humano</i> .....	176
<i>Jornal</i> .....	188
<i>Uma cidade inesperadamente feia</i> .....	195
<i>A Revolta dos Sapatos</i> .....	209
CONCLUSÃO .....	223
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	226

## Introdução

No final do século XIX, a literatura russa invadiu o Brasil. A grande disseminadora dessa novidade foi a França, através da figura de Melchior de Vogüé (1848-1910), que publicou seu famoso ensaio *O romance russo*, em 1886. Por causa desse ensaio, nomes como Tolstói (1828-1910), Dostoiévski (1821-1852) e Gógol (1809-1852) foram se tornando conhecidos dos intelectuais brasileiros.

A literatura russa empolgava porque se apresentava como uma alternativa à literatura naturalista francesa. Com os escritores russos, o sentimento estava de volta à literatura, ao contrário da produção de Émile Zola (1840-1902), que pretendia escrever com a mesma precisão de um cientista. Desse modo, a literatura russa era tida como regeneradora.

A literatura do país de Dostoiévski era uma novidade; nunca antes uma literatura fora do eixo dos países da Europa Ocidental havia feito sucesso no Brasil. O aparecimento dessa literatura significou muito para os intelectuais brasileiros, que vinham pensando no papel da literatura brasileira há muito tempo. O episódio russo trazia a esperança de que a literatura nacional poderia também vir a ocupar esse lugar no futuro.

No seu famoso ensaio, Melchior de Vogüé apresenta Dostoiévski como um representante da “religião do sofrimento”. Os artistas russos passam a ser vistos como aqueles que de fato entendem a miséria humana, não com o olhar de um investigador frio, mas como artistas que de fato entendiam as mazelas do próprio povo. Nessa esteira, o sofrimento humano seria tratado com empatia e os sentimentos mais baixos seriam perdoados.

Assim, a literatura russa tornou-se uma grande inspiração para alguns escritores brasileiros - e dentre eles está Lima Barreto (1881-1922). O autor russo de preferência dele era Dostoiévski, em cuja obra ganham destaque *Crime e castigo* (1866) e *Escritos da casa morta* (1862). Ele mesmo nos fornece essa pista ao declarar numa carta ao jovem escritor Jaime Adour da Câmara, que lhe pedia conselhos de escrita, que o novato deveria ler os russos, em especial esses dois romances: “Leia sempre os russos: Dostoiévski, Tolstói, Turguêniev, um pouco de Górkki; mas, sobretudo, o Dostoiévski da *Casa dos Mortos* e do *Crime e Castigo*”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> CÂMARA, Jaime Adour da. Carta para Lima Barreto (16/04/1919). In: BARRETO, A. H. de Lima. *Correspondência*. Tomo II. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 161.

A escolha se deve em parte porque esses eram os romances destacados por Melchior de Vogüé no volume *O romance russo* (1886)<sup>2</sup> – ambos são apresentados como modelos de um “naturalismo superior”, que é como Vogüé se refere ao realismo russo.

Lima Barreto nasceu sete anos antes da assinatura da Abolição, e oito antes da Proclamação da República. Seu primeiro livro, *Recordações do escrivão Isaiás Caminha*, um dos nossos objetos de estudo nesta tese, foi publicado em 1909, escrito, portanto, na época da Primeira República (1889- 1930). Estava em curso um período que é chamado por alguns historiadores como *Belle Époque* brasileira, no qual, tardiamente, todo um estilo de vida parisiense era imitado pela burguesia carioca.<sup>3</sup>

Desse modo, Lima Barreto viveu um estranho período entre a destruição daquilo que era conhecido e a instalação do novo. Sua obra está repleta de momentos de nostalgia pelo passado, que se desfazia diante dos seus olhos. Uma mudança radical de cenário. O autor ocupou também esse não lugar na literatura brasileira, pois escreveu antes da Semana de Arte Moderna de 1922, sendo por isso considerado por muitos críticos um pré-moderno.

Antonio Candido nomeou a literatura que dominava a cena literária no início do século XX de literatura de “permanência”, pois apenas conserva as conquistas do movimento anterior, trazendo poucos elementos de inovação. Entre 1900 e 1922 surge essa literatura “satisfeita, sem angústia formal, sem abismos”.<sup>4</sup> Ela, segundo o crítico, “conserva e elabora os traços desenvolvidos depois do Romantismo, sem dar origem a desenvolvimentos novos; [...] parece acomodar-se com prazer nesta conservação”.<sup>5</sup> Lima Barreto representava uma alternativa a essa literatura tranquila, bem resolvida, produto de uma burguesia que começava a se firmar no Rio de Janeiro. Assim como a dele, havia outras propostas interessantes, como as de Alphonsus Guimaraes e Augusto dos Anjos, na poesia, e a de Euclides da Cunha, na prosa. Entretanto, por não combinarem com o momento, não eram lembrados e, quando isso ocorria, os críticos os analisavam comparando-os com a literatura em voga, ressaltando aspectos aos quais estavam acostumados.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> VOGÜÉ, Melchior de. *O romance russo*. Trad.: Brito Broca. Rio de Janeiro: A Noite, 1950.

<sup>3</sup> SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

<sup>4</sup> CANDIDO, Antonio. “Literatura e cultura – de 1900 a 1945”. In: *Literatura e sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011, p. 120.

<sup>5</sup> Idem, p. 120.

<sup>6</sup> Idem, p. 123.

A literatura era feita para essa burguesia que estava feliz consigo mesma, acreditando viver em um país moderno e rico, que caminhava para o progresso. A obra de Lima Barreto não se adequava àquele momento de euforia e foi um ruído que a maioria dos intelectuais se esforçou para abafar. De modo geral, pode-se dizer que ela apresentava outra faceta dessa modernidade forjada às pressas, pois critica aspectos da Primeira República abertamente. Homem negro suburbano, Lima Barreto falava de homens e mulheres parecidos com ele.

Por outro lado, o Dostoiévski de *Crime e castigo* estava escrevendo após o seu retorno da Sibéria. O mundo havia mudado desde que fora preso, o tsar era Alexandre II, o Libertador (1855-1881), que ganhou esse epíteto por ter conseguido realizar oficialmente a Libertação dos servos, em 1861. A década de 1860 foi um período em que muitos eventos ocorreram na Rússia, e foi durante esses anos que surgiu uma nova geração de intelectuais, que podem ser chamados de plebeus (*raznotchíntsi*) porque, ao contrário da geração de intelectuais do início do século, não são nobres. Essa nova geração, os filhos, de *Pais de Filhos*, de Turguêniev, não estavam ligados às questões filosóficas e morais que foram tão importantes para a geração anterior. O célebre período conhecido como “anos sessenta”, a rigor, começam com a subida de Alexandre II ao trono, em 1855, e terminam em 1866 com o atentado de Karazóv ao tsar.

A Rússia acabara de perder a Guerra da Crimeia (1853-1856) e ficara claro que ela não era uma grande potência, como pensavam os aristocratas. O Tratado de Paris pôs fim à guerra em 1856. Sendo assim, fez-se necessária a implantação de uma economia mais moderna. A modernização melhoraria o país em todos os aspectos, para que ele pudesse vir a ser uma grande nação.

Nesse cenário, um dos imperativos para atingir essa modernidade era realizar a emancipação dos servos. A aristocracia era contra a libertação, e quem era a favor queria uma emancipação sem terras. A proposta da libertação com terras foi feita pelo “Comitê Editorial”; nessa modalidade, os ex-servos teriam que pagar pela terra e também passariam por um período de transição, no qual teriam obrigação para com o proprietário. A situação da servidão era insustentável e o tsar temia por revoltas.<sup>7</sup>

Por sua vez, a geração dos anos sessenta buscou aproximar-se do povo, afastando-se da noção hegeliana de processo histórico. É nesse período que surge o grupo que ficou

---

<sup>7</sup> BUSHKOVITCH, Paul. *História concisa da Rússia*. São Paulo: Edipro, 2014, p. 207-10.

conhecido como os nihilistas russos, do qual faziam parte Tchernichévski (1828-1889) e Dobroliúbov (1836-1861).

Como se pode notar a partir desse panorama sumário, a Rússia de Dostoiévski passava então por uma mudança grande de cenário, principalmente no campo das ideias, e o autor considerou perigosa a entrada de algumas teorias no país, como veremos mais adiante. Raskólnikov, o protagonista de *Crime e castigo*, é o retrato dos efeitos morais causados por essa ideologia.

A partir desse contexto, esse trabalho investiga quais os impactos dessa nova realidade implantada na Rússia e no Brasil. No Brasil, a literatura russa virou uma febre, os temas do realismo russo passaram a fazer parte dos assuntos trabalhados por alguns escritores, principalmente as imagens de dor e sofrimento encontradas em Dostoiévski. Lima Barreto foi fortemente tocado por esses escritos e pela própria figura do escritor. Sendo ele também um sofredor, um escritor missionário,<sup>8</sup> que abriu mão de tudo pela sua arte.

Sabemos que o amor pelos humildes, a simpatia humana demonstrada pela literatura de Dostoiévski inspirou e ainda inspira muitas gerações de escritores brasileiros. A partir daí, a pergunta que nos fizemos é: se o sofrimento é uma ponte que ligou Lima Barreto a Dostoiévski, o que há em comum nesse sofrimento trabalhado pelos dois autores?

Pode-se dizer que esse sofrimento é causado pelas reformas modernizantes em seus respectivos países. Rússia e Brasil experimentaram um processo de modernização semelhante em muitos aspectos. Houve uma identificação real com o sofrimento apresentado por Dostoiévski, enfatizado pela figura de Vogüé. Ao contrário de alguns intelectuais, que talvez se aproximassem da literatura russa principalmente pelo exótico, Lima Barreto parece ir um pouco além.

O sentimento de desencanto causado pela modernidade é algo que já estava no ar. O próprio Vogüé nos fala em seu ensaio sobre esse clima de fim de século, em que as novidades não empolgavam mais, de modo que seu plano era animar a literatura francesa com a novidade russa. Para os intelectuais brasileiros, a literatura russa era também um

---

<sup>8</sup> Em *Literatura como missão*, Nicolau Sevcenko compara Lima Barreto aos intelectuais russos, os *intelligents* justamente pela produção dessa literatura missionária. SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

símbolo de possibilidade, de que uma literatura de um país periférico poderia produzir boa literatura nacional e quem sabe fazer o mesmo sucesso.<sup>9</sup>

Lima Barreto também fez uma leitura finissecular do romance russo e se identificou especialmente com o sofrimento retratado nas páginas de Dostoiévski, mas, para ele, havia ainda mais um caminho apresentado por Dostoiévski que era a possibilidade de escrever. Outros escritores viram na literatura russa a possibilidade de fortalecer e divulgar a literatura nacional, Lima Barreto queria o mesmo, mas ele queria apresentar uma literatura pátria diferente daquela que estava sendo feita. Ele pensou e executou a tarefa de escrever textos, de diferentes gêneros, que falassem da sua terra pelo ponto de vista de um homem negro, que, por sua vez, também falaria de outros homens negros, trazendo temas ainda não retratados, como a situação de homens negros livres vivendo na capital do país após poucos anos da Abolição, na Primeira República.

Nessa trilha, *Escritos da casa morta* e *Crime e castigo* são os romances que mais inspiraram Lima Barreto. É possível encontrar temas, personagens, conversas, cenas inteiras, lições moralizantes desses dois livros de Dostoiévski por toda a obra do escritor carioca. Escolhemos para nossa análise comparativa o primeiro romance de Lima Barreto, *Recordações do escrivo Isaiás Caminha*, publicado em 1909. O romance, escrito em primeira pessoa, narra a saga de um jovem rapaz negro, que sai de sua casa no interior rumo à capital do país com o objetivo de estudar e fazer carreira. Seu maior objetivo ao sair de casa era conseguir ser “doutor”. A outra obra principal escolhida para essa comparação é *Crime e castigo* (1866), o romance mais conhecido de Dostoiévski, porque, além da pista oferecida por Lima Barreto, que esse é seu livro de predileção do autor russo, há, à primeira vista, uma semelhança de enredo.

A partir de tais hipóteses de trabalho, dividimos esta pesquisa em três capítulos. O primeiro capítulo traz discussões mais teóricas, enfocando o célebre ensaio de Melchior de Vogüé sobre Dostoiévski, intitulado “religião do sofrimento” e a posição do crítico em relação à divulgação do realismo russo. A partir dessa apresentação, entendemos o poder de Vogüé na leitura que foi feita pelos brasileiros de Dostoiévski. Partindo do nome do capítulo, investigamos o que ele significava, ou seja, o que seria uma religião do sofrimento? Para isso, desmembramos o nome e analisamos o significado de cada termo separadamente. Afinal, o que é religião? Qual a diferença entre ver o mundo a partir de uma perspectiva religiosa e uma laica?

---

<sup>9</sup> GOMIDE, Bruno Barreto. *Da estepe à caatinga: o romance russo no Brasil (1887-1936)*. 2004. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

Além disso, apresentaremos alguns pontos do significado do sofrimento para um religioso, em especial o sofrimento dentro da literatura de Dostoiévski. Traremos duas análises da obra de Dostoiévski logo após a sua morte, uma de um crítico que faz uma leitura religiosa da obra do autor, Solovióv (1853-1900), apresentando Dostoiévski como um profeta; e outra, de Mikhailóvski (1842-1904), que nos mostra o autor de um outro ângulo, em que as cenas de sofrimento são interpretadas como crueldade.

Em seguida, também apresentaremos a leitura do jovem Lukács sobre essa religião do sofrimento, que se encaminha mais para uma interpretação mística desligada de uma religião de fato, mas ainda muito próxima da visão de Vogüé. Na mesma direção, apresentaremos um estudo comparado ligando a questão do sofrimento em Dostoiévski ao sofrimento que escritores afro-americanos identificaram como um mal-estar muito semelhante àquele dos indivíduos negros vivendo nos Estados Unidos na primeira metade do século XX.

No segundo capítulo, analisaremos a trajetória dos heróis dos dois romances comparativamente, buscando compreender como as mudanças presenciadas por eles atuaram em suas vidas. Como a lógica do mundo moderno influencia na vida desses dois rapazes tentando se inserirem na sociedade da capital de seus respectivos países.

Por fim, no terceiro capítulo, falaremos a respeito da modernidade como causadora de sofrimento, utilizando alguns símbolos da modernidade que aparecem nos dois romances analisados: a fé cega nas teorias, o jornal, a cidade e o *flâneur*. Falaremos sobre como esses símbolos são retratados nas duas obras e como os protagonistas interagem com eles.

Desde que começamos esta pesquisa, em 2017, muitos eventos importantes aconteceram. O primeiro deles foi a realização da Festa Literária Internacional de Paraty, a Flip, que, sob curadoria da jornalista Josélia Aguiar, homenageou Lima Barreto. No início do ano de 2017, quando começamos o processo de reunir bibliografia sobre a obra do autor, quase não havia livros disponíveis, nem os de autoria de Lima Barreto, muito menos a sua fortuna crítica. Com o anúncio de que seria ele o homenageado da festa, as livrarias se encheram de obras de Lima Barreto e sobre ele. Até mesmo uma nova biografia foi publicada, Lilia Schwarcz, após mais de dez anos de pesquisa, lançou *Lima Barreto – triste visionário*.<sup>10</sup> Grande parte dos livros, que só eram encontrados em sebos, ficaram disponíveis inclusive em formato digital, o que se mostraria primordial

---

<sup>10</sup> SCHWARCZ, Lilia. *Lima Barreto – Triste Visionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

posteriormente, quando começou a pandemia de Covid-19, e não foi mais possível sair de casa, nem mesmo para visitar bibliotecas.

O outro evento ocorreu em 25 de maio de 2020. George Perry Floyd Jr., um homem afro-americano, foi assassinado por um policial branco norte-americano, Derek Chauvin. Essa tragédia gerou uma série de protestos no mundo todo e muita discussão a respeito do racismo. O Brasil já vinha debatendo o racismo progressivamente, muitos livros foram lançados em 2019, especialmente a coleção Sueli Carneiro, coordenada por Djamila Ribeiro na Editora Pólen; de certo modo, após a morte de George Floyd, o número de publicações de autoria de intelectuais negros aumentou consideravelmente, e livros novos e esgotados ganharam novas edições. Esperamos que essa tese contribua para o debate sobre a obra de escritores negros brasileiros.



# 1. O sofrimento como religião

## Melchior de Vogüé e o realismo russo

[...] You realize that your suffering does not isolate you; your suffering is your bridge.

James Baldwin

Toda história tem um narrador, alguém que nos conta a sua versão dos fatos. Walter Benjamin<sup>11</sup> definiu dois tipos de narradores: um que vem de longe e compartilha a sua experiência e outro que nunca saiu do seu lugar, mas conhece muito bem as histórias do seu país e suas tradições. Ele usa a imagem do artífice, que trabalha na mesma oficina que o viajante, e o camponês sedentário para demonstrar que tipo de narrador é esse. Ele é uma mistura dos dois narradores originários, por isso a riqueza de suas histórias. O narrador é aquele que nos comunica a sua experiência. O visconde Melchior de Vogüé é esse tipo de narrador, um homem que na sua posição profissional teve a oportunidade de viajar pela Rússia, travar relações de amizade com personagens importantes dentro do universo russo, conhecer o povo e a paisagem da Rússia, retornar ao seu país de origem, a França, e tomar para si a missão de apresentar essa cultura para o seu povo. Como conhecedor da sua própria terra, ele traz uma Rússia que sabia que interessaria aos seus conterrâneos, então ávidos por algo novo.

Vogüé faz isso trazendo para o Ocidente aqueles que melhor poderiam apresentar a pátria, os seus narradores locais, os escritores que “viveram” aquilo sobre o que escreviam, que tinham mais propriedade do que o visconde para falar sobre a Rússia. Essa combinação nos ajuda a entender o sucesso do ensaio *O romance russo*. Vogüé converteu-se para os franceses naquele que podia falar das coisas russas porque as conhecera *in loco*, vivenciara aquelas experiências; portanto, podia atestá-las, e o seu conhecimento do seu próprio povo fez com que ele utilizasse as ferramentas corretas para atingir os franceses.

Desse modo, pode-se dizer que Vogüé tinha uma intenção e alcançou o seu objetivo.<sup>12</sup> Sua leitura dos russos funcionou como um filtro para quase todas as leituras que seriam feitas naquele momento e está presente ainda hoje na cultura Ocidental. Ainda pensamos em Dostoiévski como um dos escritores que melhor representaram os

---

<sup>11</sup> BENJAMIN, Walter. “O narrador”. In: *Magia e técnica, arte e política*. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

<sup>12</sup> GOMIDE, 2004.

sofrimentos da alma humana. Para alguns, a obra de Dostoiévski ainda é a religião do sofrimento.

Em termos muitos gerais, a literatura russa e a própria Rússia não eram bem vistas dentro do cenário Ocidental. Pensava-se na tradição cultural desse país eslavo como uma imitação da literatura inglesa, francesa ou alemã. Após as conquistas de Pedro, o Grande (1672-1725), e Catarina II (1729-1796), com grandes vitórias militares, que massacraram os vizinhos, passaram a ser vistos como mais influentes e com mais poder. Além disso, com uma clara política de aproximação do Ocidente, com reformas internas muito importantes para seu desenvolvimento, o país passou a ser visto também como uma potência, no sentido que essa palavra tem nos séculos XVIII e XIX.<sup>13</sup>

A mudança do olhar do Ocidente para a Rússia ocorreu com a aliança franco-russa. Em 1871, a França perdeu a guerra para a Prússia, permanecendo ocupada por três anos.<sup>14</sup> O temor de novos ataques fez com que os franceses fizessem uma aliança com o gigante russo. A partir dessa parceria, aumenta a curiosidade pela cultura do país do leste, de modo que entre os anos de 1870 e 1890 surge uma série de publicações russas na França.<sup>15</sup>

Vogüé entra em cena e escolhe alguns pontos exemplares sobre a Rússia para apresentá-la ao Ocidente. “Os russos modificavam, para melhor, os pressupostos e o alcance do gênero contemporâneo, e o faziam embaçados no construto cultural da ‘alma russa’.”<sup>16</sup>

Aquilo que se chama “alma russa”, esse construto abstrato, que torna os russos pessoas melhores, com uma moral elevada, resultado dos sofrimentos vividos, se dissemina ainda mais com o livro de Vogüé. Tal conceito, amplamente difundido e repisado por alguns estudiosos até os dias de hoje, foi largamente desenvolvido na obra *O romance russo*, de Melchior de Vogüé, tendo sido uma das teses mais disseminadas e

---

<sup>13</sup> GOMIDE, 2004, p. 29.

<sup>14</sup> Pedro, o Grande (1672-1725), funda São Petersburgo em 1703 e empreende uma reforma importante internamente, mudando hábitos já consagrados e arraigados na autocracia russa, e Catarina II (1729-1796) se aproxima de intelectuais franceses, que são atraídos para a Rússia do período. Eles vêm pelo exótico do país, que já começara a se definir como uma característica da cultura russa. Gomide aponta para o fato de que ao longo do século XIX um “topos de piedade pelo eslavo” se desenvolve. Um topos que é sobretudo polonês. As imagens dos poloneses sofredores, saindo da Polônia, tendo suas famílias deportadas e indo em direção à Sibéria acabaram se tornando uma imagem que dizia respeito também aos russos e a à própria situação interna da Rússia, com seus servos. Por outro lado, a Guerra da Crimeia produziu uma russofobia e também uma grande curiosidade sobre o país. Segundo Gomide, a literatura foi se convertendo como forma de conhecer o inimigo para os outros países. Nesse momento, Dostoiévski era quase desconhecido. Como veremos, é o livro de Vogüé que o apresentará para o mundo efetivamente.

<sup>15</sup> Idem, p. 40.

<sup>16</sup> Idem, p. 41.

reproduzidas da obra do crítico francês. A ideia de alma russa acompanhou a febre de traduções e o *boom* do romance russo no Ocidente, e frequentemente se recorreu a ela na tentativa de se explicar aspectos complexos e enigmáticos da literatura recém-descoberta.

A partir dela, destaca-se que a religiosidade do povo russo é algo a ser exaltado e o exotismo é um traço bem-vindo. A propaganda convence, a imagem de bárbaros é substituída por uma de um povo sofrido e, ainda assim, com uma moral muito elevada. Era o povo ideal para uma aliança que almejasse a exaltação das coisas do espírito. Os russos eram os franceses, mas com “alma”.

Mas a Rússia ainda era vista como um lugar inóspito, com perseguições do governo, o que alimenta a ideia do “escritor-mártir”, de modo que eles foram capazes de se destacar mesmo tendo tudo contra eles. Por outro lado, a literatura russa só ganhou status de grande literatura quando uma geração de críticos franceses adotou o romance russo como contraponto ao romance francês. O chamariz foi apresentar o romance russo como melhor do que o de Zola.<sup>17</sup>

O projeto foi bem-sucedido e ainda que a literatura russa não fosse verdadeiramente uma novidade, foi assim que ela foi recebida. Isso porque o livro de Vogüé:

desejava ser não só comentário sobre o programa de uma nova estética e reformulação de um gênero literário, como também expectativa de renascença cultural e indicação de conduta moral. Entre 1883 e 1886 os russos surgem como tema intelectual e fenômeno editorial.<sup>18</sup>

Vogüé não queria que o pensamento religioso fosse predominante em suas formulações, mas queria destacar que a religiosidade e a moral deviam voltar a ser importantes para a vida burguesa. Para Gomide, o ensaio *O romance russo* faz isso discutindo literatura contemporânea, evitando o discurso religioso, moralizante e antirrevolucionário: “Magnus Röhl sugere que os sustentáculos de *O romance russo* – piedade, caridade, sofrimento, compaixão – são inspirados diretamente no vocabulário da Bíblia e no romantismo cristão de homens como Chateaubriand.”<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Idem, p. 37.

<sup>18</sup> Idem, p. 78.

<sup>19</sup> RÖHL, Magnus. *Le roman russe de Eugene-Melchior de Vogüé*, 1976, p. 127, apud GOMIDE, 2004, p. 86.

O pressuposto de Vogüé era o de que a literatura de Zola era esquemática e cientificista, e a literatura russa surgia como uma alternativa mais espiritual, mais calcada em elementos elevados, pois estava baseada na recusa do positivismo e do empirismo. À frente dessa batalha estava a *Revue de Deux Mondes*, que denunciava o mecanicismo do naturalismo francês e promovia a exaltação do espírito, do místico, do religioso. Havia aqui uma tentativa de retorno a algumas ideias caras ao romantismo e uma certa idealização de um povo e sua pátria.

A ideia era de que os franceses eram individualistas e caminhavam cada vez mais para esse individualismo, enquanto a Rússia era comunitária e coletiva. Segundo Vogüé, Dostoiévski via as classes mais baixas da sociedade com simpatia, não com a curiosidade científica de um Zola. O russo comungava com o sofrimento do homem sem importância e via a dignidade da gente pobre. A simpatia, o perdão e a salvação: tudo está na literatura de Dostoiévski, especialmente em *Crime e castigo* e *Escritos da casa morta*.

Ao tratar dos escritos de Dostoiévski, Vogüé ignora propositalmente as páginas de veio naturalista do escritor – ficava tudo perdoado porque o ideal de Dostoiévski era superior. O efeito moralizante conseguido com as obras mais realistas da literatura russa não se repete em alguns livros de Gógol e principalmente nos últimos romances de Dostoiévski, em que os exageros vão na direção do irreal. O realismo russo que agradara Vogüé tem essa nota moralizante.

Ele pretendia com o romance russo conseguir uma abertura para o misterioso, a intuição, as zonas de sombra, que eram mais distantes das ciências exatas e do empirismo, tão em voga naquele momento. A mensagem difundida é a de que nem tudo pode ser verificado e talvez exista algo além daquilo que podemos ver. Ao deixar no ar essa hipótese, ele abre um importante espaço para a fé religiosa, que vinha perdendo terreno para a ciência. Aqui, cabe destacar que Vogüé era um homem religioso; assim, lançava a ideia de uma literatura mais voltada ao humano e menos à estética.

Sua contagiante empolgação tem muito de curiosidade pelo exótico.<sup>20</sup> Ele conhecia bem literatura russa e era casado com uma russa, Alexandra Annenkov. Aos 28 anos, fora nomeado terceiro secretário em São Petersburgo. Chega à capital russa em 1877 e quer logo aprender o idioma e descobre que muitos diplomatas não sabem bem a

---

<sup>20</sup> Os detalhes da vida pessoal de Melchior de Vogüé foram retirados da tese de GOMIDE (2004).

língua. Viveu por quase seis anos no país. Conheceu pessoalmente Leskóv, Solovióv, Turguêniev e Dostoiévski, além de ter se correspondido com Tolstói.<sup>21</sup>

Antes da publicação de *O romance russo* (em 1886), Vogüé já havia dedicado um artigo às regiões do Oriente (“La Syrie, la Palestine et le Mont-Athos”), publicado na *Revue de Deux Mondes*<sup>22</sup>, conhecida publicação antipositivista, que exaltava o espiritualismo e o idealismo em oposição ao materialismo de Zola. Desse modo, o interesse pela Rússia era um fragmento dentro de um interesse maior pelo Oriente e também pela religiosidade dessas regiões.

No centro do livro está Deus; no entanto, sua visão não é obscurantista. O crítico valoriza a ciência e o próprio realismo. Mais do que a divulgação da Rússia e sua cultura, para Vogüé:

[...] a necessidade urgente, no seu entender, era de uma síntese fortemente carregada de desdobramentos missionários, de salvação da cultura e da literatura francesa – um livro útil, impregnado de aplicações morais, à maneira, portanto, do objeto descrito em suas páginas.<sup>23</sup>

A filiação ao cristianismo está clara nos ensaios, e Bruno Gomide especifica o tipo de cristianismo presente nos escritos do crítico: trata-se do catolicismo romântico de Lammenais.<sup>24</sup>

Além disso, Vogüé foi construindo aos poucos a sua imagem de autoridade em assuntos russos na França, pois já traduzira Tolstói antes de publicar os famosos artigos na *Revue de Deux Mondes*. Ao retornar a Paris em 1883, inicia a sua série de artigos sobre autores russos selecionados. Os cinco artigos publicados na revista entre 1883 e maio de 1886 formariam posteriormente o livro *O romance russo*. O último texto publicado pela revista – “De la littérature réaliste à propos du roman russe” –, tornou-se a introdução do livro, que funciona como uma espécie de síntese dos assuntos apresentados nos artigos.

---

<sup>21</sup> Nascido no ano das revoluções de 1848 (e morto em 1910), o francês Eugène-Melchior de Vogüé era visconde, diplomata, escritor e intelectual católico. Atuou como diplomata na Rússia por muitos anos e durante essa vivência se familiarizou com as questões culturais do país. Seu interesse pela literatura somado ao domínio do idioma convergiu para a imersão de Vogüé no ambiente literário da Rússia: o diplomata conheceu muitos escritores, frequentou com assiduidade os círculos literários de São Petersburgo. Foi o principal responsável pela disseminação da literatura russa no Ocidente. No entanto, a novidade era a visão sobre esses textos apresentada no conjunto de ensaios, *O romance russo*, de 1886, além de apresentar para o público francês a literatura russa, também vai contra o materialismo, filosofia que servia de base para o realismo e naturalismo francês, como aponta Brito Broca no prefácio do livro, que ele também traduziu.

<sup>22</sup> GOMIDE, 2004, p. 87

<sup>23</sup> Idem, p. 88

<sup>24</sup> Idem, p. 95

Juntamente com os artigos publicados pelo visconde, apareceram as traduções de russo para o francês, realizadas pelo famoso tradutor Halpérine-Kaminsky. Até 1889, todas as principais obras de Tolstói e Dostoiévski já tinham sido traduzidas. E o texto de Vogüé tornou-se muito popular. Gomide alerta para o fato de que o livro, além de ter um importante papel de divulgação da literatura russa, significou um marco na história do ensaísmo. Diziam com frequência que *O romance russo* fez pela Rússia o mesmo que *De l'Allemagne*, de Madame de Staël, fizera pelo romantismo alemão.

Apesar das suas raízes religiosas, o livro de Vogüé era facilmente adaptado a outros olhares, menos conservadores. O ideal de justiça acima de tudo ligado à alma russa era visto com bons olhos por várias correntes, o que certamente atraiu Lima Barreto. Ele não era religioso, mas seus princípios têm muito em comum com aqueles apresentados por Dostoiévski, como veremos.

Vogüé, na introdução de *O romance russo*, reconstitui uma história particular do realismo francês, que começa com Stendhal (1783-1842), passa por Balzac (1799-1850) e termina em Flaubert (1821-1880). Para o crítico, Stendhal e Balzac não reproduziram fielmente a vida porque o gênio criativo não lhes permitia – ambos compõem tipos muitas vezes absurdos, mas verossímeis, e essa era a principal diferença entre os realistas e os românticos.

Este é o período em que o cientificismo entra também para a literatura, e é Zola quem incorpora a ciência ao romance, desenvolvendo a teoria do romance experimental, que teve suas regras descritas em 1880 no manifesto literário do movimento naturalista, escrito pelo próprio Zola e que recebeu o mesmo nome: *O romance experimental*. No entanto, apesar de haver distinções evidentes, ao longo do livro, Vogüé não faz clara separação entre realismo e naturalismo. Isso porque o crítico destaca a diferença entre o trabalho do romancista e o do cientista. Para ele, o primeiro cria, enquanto o segundo experimenta. Já Zola parecia confundir as funções, porque, ao compor seus romances, crê ser também um cientista observando; no entanto, sem sua intervenção, nada acontece, tudo que ali está não deixa de ser criação sua. O homem na obra de Zola é um produto das “condições somáticas” transmitidas por hereditariedade. No naturalismo de Zola não há intervenção divina, os personagens estão sozinhos.

Num período em que a ciência passou a ser a nova religião, “a literatura reproduzia exatamente o estado de espírito a que o desenvolvimento da ciência sem um ideal superior

parecia conduzir”.<sup>25</sup> Se na Europa, na visão de Vogüé, o realismo francês representava um experimento unicamente científico, no qual a ciência importa mais do que tudo, e os seres humanos se tornaram marionetes sem alma, o realismo russo aparecia como uma alternativa. Aos homens sem alma do realismo francês, opõem-se os homens com alma do realismo russo. Tanto que, em seu texto, Vogüé utiliza a famosa descrição da gênese bíblica para marcar a diferença entre o realismo francês e o realismo russo: “E formou o Senhor Deus o homem do pó da terra, e soprou em suas narinas o fôlego da vida; e o homem foi feito alma vivente”.<sup>26</sup>

A palavra utilizada por Vogüé, no original em francês, é *limon*, que foi traduzida como “limo” por Brito Broca. Porém, ela também pode ser traduzida como “lodo”, que para nós tem um significado muito mais pejorativo: o lodo é o resto de matérias orgânicas depositadas no fundo da água, mas metaforicamente também significa algo sujo. Machado de Assis (1839-1908) usa assim em *Quincas Borba*: “Princípios não morrem; os partidos que o esquecem expiram no lodo e na ignomínia”.<sup>27</sup> A palavra utilizada na Bíblia em português é “pó”, que é uma palavra muito mais neutra em português porque destaca muito a insignificância dos seres humanos, que foram constituídos a partir do pó. “Do pó viemos ao pó voltaremos”.<sup>28</sup> Por sua vez, Vogüé explica que o limo é a ciência experimental, que estuda tudo o que há de grosseiro no ser humano, mas o limo não seria o todo, ele não seria o nosso eu.

Após Deus soprar a vida no pó, o homem passou a ter espírito, alma. Para Vogüé, o realismo francês, ao observar somente cientificamente o ser humano, ignora um aspecto importante, que é a sua dualidade. Sendo assim, a matéria do realismo francês é unicamente o limo, ou o lodo, aquilo que há de mais “baixo” no ser humano.

De acordo com o crítico, não há como encontrar o infinito no rasteiro, não basta interessar-se pelas coisas e pessoas insignificantes, e lembra que “Julien Sorel (protagonista de *O vermelho e o negro*, de Stendhal) é uma alma rasteira, muito inferior à mediana”.<sup>29</sup> Balzac, por sua vez, imagina a paixão e pensa em que homem poderia representá-la, enquanto o certo seria olhar o homem e imaginar que tipo de paixão o

---

<sup>25</sup> BROCA, Brito. In: VOGÜÉ, Melchior de. *O romance russo*. Trad.: Brito Broca. Rio de Janeiro: A Noite, 1950, p. 8.

<sup>26</sup> *A Bíblia Sagrada*. São Paulo: Paulus, 1991 (Gênesis, capítulo 2).

<sup>27</sup> ASSIS, Machado. *Quincas Borba*. Cap. LXX. In ASSIS, Machado. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

<sup>28</sup> “Com o suor do teu rosto comerás teu pão, até que te tornes ao solo. Pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás.” Gênesis 3, 19. *A Bíblia Sagrada*. São Paulo: Paulus, 1991.

<sup>29</sup> VOGÜÉ, 1950, p. 29.

anima. Por isso, para Vogüé, os personagens de Balzac não são reais: “Sempre que escolhemos um personagem nos pináculos sociais, ele já perde um pouco a sua verdade”<sup>30</sup>. Para ele, o “povo” é muito mais interessante do que qualquer personagem das outras camadas sociais.

Para Vogüé, a literatura de Flaubert não tem moral. Devemos procurar a moral em Dostoiévski. Para Vogüé, Flaubert é a síntese do niilismo. E o produto do niilismo é o pessimismo. O realismo francês oferece duas formas de pessimismo: o pessimismo materialista (resignado) e o pessimismo doloroso (revoltado, niilista). Falta à literatura francesa naquele momento, portanto, um senso do divino, da dimensão metafísica. Os escritores do realismo francês vasculharam o lodo retirando dele tudo que encontraram, mas faltava atenção à alma.

O crítico estabelece ainda uma diferença que ele julga ser definitiva para as produções literárias francesa e russa: os povos latinos possuem o senso de absoluto, ao passo que os anglo-germânicos e os eslavos são relativos. O espírito desses povos é “largo e revoltado”; “Amam a arte mais do que aos homens... não escrevem por simpatia para com os miseráveis, mas por amor ao belo”. Essa é uma observação de Taine comparando Stendhal e Balzac com Dickens, citada pelo crítico francês.<sup>31</sup>

Segundo Vogüé, o espírito moral está ligado à religiosidade. Os russos estão desligados do dogma cristão formalmente mas conservam a poderosa essência deste, mesmo quando utilizados para fins profanos.<sup>32</sup> Na visão de Vogüé, há sempre algo de cristão e religioso no povo russo.

Um outro modelo de literatura a ser consumido para o visconde é o inglês. Isso porque, segundo ele, quase não há parte oculta da alma humana não atingida pelo realismo inglês. O grande modelo da literatura inglesa para o crítico naquele momento é George Eliot.<sup>33</sup> Por outro lado, a alma dos russos é influenciada por todas as filosofias, mas está mais próxima do niilismo e do pessimismo. O niilismo é aceito com revolta. Ele está presente nas obras de Dostoiévski e Turguêniev, mas se transforma numa paixão dolorosa em Dostoiévski.

De acordo com Vogüé, a França já não apresentava nada novo em termos literários desde antes da queda da Bastilha (1789). A literatura estava esgotada. Sobre a aparição

---

<sup>30</sup> Idem, p. 29.

<sup>31</sup> Idem, p. 35.

<sup>32</sup> Idem, p. 37.

<sup>33</sup> George Eliot, pseudônimo de Mary Ann Evans (1819-1880), foi uma romancista britânica.



da literatura russa e a sua diferença em relação a outras, ele afirma: “O que surgiu não foi a cor local e o sabor estrangeiro: foi o espírito que anima esses livros, o acento de sinceridade e simpatia”.<sup>34</sup>

Segundo o argumento taineano usado pelo crítico, o realismo russo é melhor porque o povo russo é essencialmente realista. A literatura russa é produto de características específicas sociais, étnicas e mesológicas.<sup>35</sup> Em síntese, e de acordo com também com a visão de Dostoiévski, a literatura russa é boa porque é feita pelos russos, ela é superior porque é feita por um povo superior.

Para Vogüé, a evolução da literatura russa pode ser dividida em quatro partes: A primeira vai até o reinado de Pedro, o Grande, na qual se destaca a poesia popular e as tradições nacionais; a segunda alcança Alexandre I, e é a mais insignificante, pois há apenas cópia do Ocidente; a terceira é composta pelo romantismo, no qual ele enxerga qualidades, mas ainda vê traços culturais importados; já a quarta parte é a que importa ao crítico, é o momento em que surge o romance realista, original, brilhante, retrato do povo russo. Por essa divisão, a literatura, que Vogüé considera a melhor produzida na Rússia, começa a ser feita a partir de Gógol, isso porque ele considera Púchkin, o escritor mais adorado na Rússia, ainda muito ligado ao romantismo.

O crítico francês identifica nas obras de Gógol o primeiro grande passo da literatura russa em direção a sua estética própria; e essa fisionomia particular é alcançada por meio da forma literária do realismo. Para Vogüé, em *Almas Mortas*, Gógol se apropria conscientemente do realismo, e por essa razão essa obra é, na sua visão,

Uma espécie de reservatório da literatura contemporânea, a água mãe em que já cristalizaram todas as invenções do futuro. Forma e fundo, Gógol tudo orientou para os seus sucessores. A forma é o realismo, instintivo nas obras precedentes; consciente e doutrinário em *Almas Mortas*.<sup>36</sup>

Dessa maneira, todos os grandes escritores da literatura russa do século XIX seguiram o caminho aberto por Gógol: o caminho do realismo, mas um realismo essencialmente distinto do cultivado pelos escritores europeus do período.

---

<sup>34</sup> VOGÜÉ, 1950, p. 45.

<sup>35</sup> GOMIDE, 2004, p. 98.

<sup>36</sup> Idem, p 121.

## A religião do sofrimento

De qualquer forma, fica confirmado o poder da “religião do sofrimento”, estipulado por Vogüé: a metáfora é flutuante. Não se limita àquele instante específico de *Crime e castigo*, já que, tal como a grande maioria da crítica considerava, a narrativa de Dostoiévski é uma coleção de pequenas cenas de religião do sofrimento humano.<sup>37</sup>

A cena à qual se refere Gomide é aquela em que Raskólnikov confessa seu crime a Sônia e ela o convence de que o melhor a fazer é se entregar à polícia. Além disso, ela faz uma aliança com ele. Sônia o acompanhará até a Sibéria para que possam pagar pelos seus pecados juntos. Vale destacá-la porque Vogüé nomeia o capítulo que trata de Dostoiévski como “A religião do sofrimento – Dostoiewski”. Segundo o crítico, o traço que une os escritores dos anos 1840 é a simpatia humana: “Em Dostoiewski a simpatia se exalta em piedade desesperada pelos humildes e sua piedade o fez senhor desse povo que acredita nele.”<sup>38</sup>

Nesse caso, o Dostoiévski apresentado em *O romance russo* é em tudo sofrimento. Nas palavras do crítico francês, ele escreveu e sofreu os seus livros e para compreender a obra de Dostoiévski é preciso conhecer a sua vida. Os conhecidos ataques epiléticos sofridos pelo autor são apresentados como uma característica importante, definidora da sua personalidade. A epilepsia conhecida supersticiosamente como um “mal sagrado” teria um papel primordial, pois, além de torná-lo uma pessoa frágil, o coloca em contato com o sagrado, fazendo dele uma pessoa capaz de transcender a própria existência. Na Grécia Antiga, os epiléticos eram descritos como seres sagrados, que possuíam genialidade.<sup>39</sup> Porém, Hipócrates (500 a.C.) tinha outra opinião e classificou a epilepsia como uma doença, retirando-a da condição de sagrada. Para a cultura russa, a pessoa que sofre desses ataques pode ser chamada de *iuródiv*, que é um misto de bobo, alienado e vidente. A representação mais famosa desse tipo de personagem é o príncipe Míchkin, protagonista do romance *O idiota* de Dostoiévski. O devasso Rogójin diz: “tu, príncipe, tu és um *iuródiv*, e Deus ama pessoas assim como tu”.<sup>40</sup> A condição seria o símbolo da comunicação de Deus com esses doentes, que teriam o poder de ver aquilo que os outros

---

<sup>37</sup> Idem, p. 141.

<sup>38</sup> Idem, p. 181.

<sup>39</sup> YACUBIAN, E. M. T. *Epilepsia. Da Antiguidade ao segundo milênio. Saindo das sombras*. São Paulo: Lemos Editorial e Gráficos, 2000.

<sup>40</sup> DOSTOIÉVSKI. *O idiota*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2018, p. 33.

homens não veem. Eles podem representar idiotas para a sociedade muitas vezes, mas eram tratados como sagrados pelos religiosos.

Para o crítico francês, *Gente pobre* (1846), romance de estreia de Dostoiévski contém em germe todos os elementos dos outros romances, e o crítico Bielínski, ao ler esse livro, viu nele um novo Gógol. Nesse pequeno romance, ele “encerrou toda a sua natureza, sua sensibilidade doentia, seu anseio de piedade e devotamento, sua amarga concepção da vida, seu orgulho feroz e sempre dolorido”.<sup>41</sup> Mas, de acordo com o visconde, para o jovem escritor de *Gente pobre*, ainda faltava o bom humor.

Nessa esteira, a cada linha, Vogüé reforça o caráter sofrido do escritor. Chega a dizer que o autor só tivera comida garantida na cadeia e que tinha uma “alma feminina num corpo de camponês russo”.<sup>42</sup> Por isso, a prisão e os trabalhos forçados eram insuportáveis para ele. Assim, vai construindo sua imagem de Dostoiévski mesclando suas considerações acerca da obra com relatos de sua vida, principalmente aqueles recolhidos no *Diário do escritor* (1873), com a correspondência enviada ao irmão Mikhail.

Em 1849, Dostoiévski foi preso por conspiração, pois foi encontrado em reunião com o grupo de Petrachévski. Segundo Vogüé, havia dois grupos bem definidos: os que se ligavam aos Dezembristas de 1825, que desejavam a emancipação dos servos e uma constituição liberal; e os outros, que ele nomeia como niilistas, em 1886. O crítico descreve Dostoiévski como uma vítima de Bielínski, que o levava a essas reuniões para discutir Fourier, Louis Blanc e Proudhon, sem que o autor soubesse ao certo do que se tratava. Como se vê, esse lugar de vítima é alimentado por Vogüé, que sempre descreve Dostoiévski como um homem frágil e incapaz de agir.

O escritor ficou preso esperando pelo julgamento por oito meses, com acesso apenas a livros religiosos. Segundo Vogüé, um soldado dizia a Dostoiévski que tivesse paciência porque Cristo também havia sofrido e o crítico faz a ligação desse período com as descrições da “piedosa resignação” do povo russo feitas pelo autor.<sup>43</sup>

Como se sabe, Dostoiévski fora poupado da pena de morte, mas chegou a subir até o local onde seria executado. O tsar mudara a sentença para quatro anos de trabalhos forçados na Sibéria, e depois alistamento compulsório no exército, com perda do título de nobreza e dos direitos civis. A partir daí, Vogüé destaca que Dostoiévski dizia que esse

---

<sup>41</sup> VOGÜÉ, 1950, p. 189.

<sup>42</sup> Idem, p. 184.

<sup>43</sup> Idem, p. 192.

momento fora decisivo para a sua vida, e que, na verdade, esse acontecimento salvou-o porque exigiu dele uma ação em relação à própria vida. Na prisão, mais uma vez, só tinha acesso ao Evangelho. E é lá que começa a conceber *Escritos da casa morta*, livro que trata dos dias do autor no encarceramento, ainda que seja uma obra em terceira pessoa, na qual há um esforço para falar das experiências vividas com distanciamento.

Vogüé ressalta o fato de que a prisão na Sibéria era um tabu, as pessoas não falavam do lugar e agiam como se ele não existisse. Nesse sentido, o livro teve também um importante papel de denunciar, pois, além de chamar atenção para o lugar, apresentava os presos como seres humanos comuns, desmistificando a ideia de que eram monstros. Os encarcerados viviam em condições terríveis e o julgamento que os levava até ali era, muitas vezes, duvidoso.<sup>44</sup>

Dostoiévski evita falar dos crimes cometidos pelos presos, focando principalmente na expiação. O crítico fala de um sentimento que, para ele, parece ser comum a boa parte dos presos: o *otcháianie* (отчаяние). Literalmente, a palavra significa “desespero”, mas Vogüé parece querer falar de um tipo específico de desespero. Aquele que sofre dessa sensação experimenta uma vontade de acabar com tudo. Para isso, pratica um ato que causará horror nas outras pessoas, e será castigado por causa desse fato. O desejo parece ser pelo castigo.

A maioria destas naturezas pode ser reduzida a um tipo comum: excesso de impulsividade, a *otcháianié*, este estado de coração e de espírito para o qual me esforço em vão para encontrar equivalente em nossa língua. Dostoiévsky analisa-o em muitos pontos: “É a sensação de um homem que, do alto de uma torre elevada, debruça-se sobre o abismo aberto e experimenta um frisson de volúpia ao pensar que poderia atirar-se de cabeça para baixo. Mais depressa, e terminemos! – ele pensa. Às vezes são pessoas bastante calmas e comuns que pensam assim... O homem encontra gozo no horror que inspira aos outros... Estende sua alma em um desespero frenético, e este desesperado pede o castigo como uma solução, como qualquer coisa que “decidirá” por ele.”<sup>45</sup>

Vogüé destaca traços estilísticos que ele acreditava terem sido desenvolvidos por Dostoiévski na cadeia. Um deles é a reprodução da linguagem popular. Quanto à

---

<sup>44</sup>Joseph Frank lembra que as memórias escritas na prisão eram há algum tempo um tema recorrente, não só na literatura russa, mas foi Dostoiévski quem escreveu o primeiro livro do gênero na Rússia. Estava em voga escrever relatos pessoais, como as *Memórias de um caçador*, de Turguêniev. Ver: FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos. 1865 a 1871*. Trad.: Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013, p. 302.

<sup>45</sup> VOGÜÉ, 1950, p. 227.

humanidade empregada por Dostoiévski nas descrições dos presos e das cenas presenciadas na cadeia, Vogüé faz uma comparação com os realistas franceses:

O homem que visita um hospício pela simples curiosidade de ver chagas pouco comuns será severamente julgado; o que para lá se dirige com o propósito de pensar essas chagas merece o nosso interesse e respeito. Tudo está na intenção do escritor; por mais sutis que sejam os estratagemas da sua arte, não engana o leitor sobre a sua intenção.<sup>46</sup>

Para Vogüé, as imagens repulsivas, quando tratadas por Dostoiévski, por causa da sua simpatia pelo ser humano, são nobres; ao contrário do realismo francês, que estava apenas a serviço de uma estética. O crítico francês não identifica qualquer parentesco entre Dostoiévski e os realistas do seu país; mesmo recorrendo a descrições precisas e perturbadoras dos horrores aos quais se submetem os homens (no caso de *Escritos da casa morta*, os homens são os prisioneiros) ele o faz sem quaisquer intenções duvidosas (curiosidade mórbida, apreço pelo escândalo), mas com a finalidade mais nobre e moral possível, abrindo sem reservas o seu coração – “ele escreveu para curar”<sup>47</sup>, afirma Vogüé. E aqui o próprio ato de escrever é encarado como capaz de curar. Dostoiévski “vive” o sofrimento, não apenas escreve sobre ele, e sofrer é uma forma de expiar os pecados, de cura.

Vogüé não economiza nos elogios para Dostoiévski, a quem chama de o grande “cita” da literatura russa. No entanto, não é toda obra do autor que o agrada. *Humilhados e ofendidos* não é um livro que apresenta as características mais admiradas pelo crítico, por exemplo. Este foi o primeiro volume escrito pelo autor após retornar dos trabalhos forçados. Ao tratar do romance, Vogüé é muito sucinto, restringindo-se a dizer que na França os leitores não suportariam um amor como o de Natacha por Volkovski; além disso, chama o jovem príncipe de “imbecil” e não compreende o que sustenta o amor de Natacha por esse herói fraco. A Vogüé também desagrada o desenvolvimento do romance, pois não gosta da ação dupla, do jogo de espelhos que Dostoiévski cria ao contar as duas histórias. Em suma, considera que há ali muita “finura” para o público em geral.<sup>48</sup>

Vogüé chama Dostoiévski de “pobre metafísico”, e não considera proveitoso o papel jornalístico do autor, que estava mais posicionado ao lado dos eslavófilos. O crítico achava nobre a posição patriótica dos eslavófilos, mas não gostava do misticismo que

---

<sup>46</sup> Idem, p. 202.

<sup>47</sup> Idem, p. 202.

<sup>48</sup> Idem, p. 205.

envolvia seus dogmas, que não eram bem definidos e exigiam uma fé cega daquele que se dispusesse a segui-los.

Do mesmo modo, Vogüé liga o terrível episódio da morte do filho e da esposa de Dostoiévski em 1865 à escrita de três dos mais importantes livros do autor: *Crime e castigo* (1866), *O idiota* (1869) e *Os demônios* (1872). Isso significa que, para ele, a dor também fez o escritor mais produtivo talvez porque tivesse mais experiência a comunicar.

*Crime e castigo*, de 1866, parece ser o livro preferido do crítico. Ele afirma sobre o romance: “Os homens de ciência, voltados à observação da alma humana, lerão com interesse o mais profundo estudo de psicologia criminal escrito, depois de ‘Macbeth’”.<sup>49</sup> Porém, ressalta que grande parte dos leitores não conseguirá concluir a leitura desse romance porque se sentirão aterrorizados. Além disso, relembra o crítico a função de entretenimento da literatura, que é adotada, sobretudo, para fruição; mas *Crime e castigo*, por outro lado, exige um esforço diferente dos leitores. O romance seria como uma doença à qual nos entregamos com prazer e que resulta numa lição moral. Vogüé mostra-se preocupado com a natureza impressionável das mulheres, que acharão, segundo ele, muito penosa a leitura dessa obra.

Do mesmo modo, para Vogüé, *Crime e castigo* é um duelo do escritor com o leitor, no qual ele impõe “uma verdade, uma ficção e um motivo de terror”; e o leitor tenta defender-se utilizando a indiferença e a razão.<sup>50</sup> Lembra também que as sensações de angústia oriundas da leitura não são causadas apenas nos “sensíveis eslavos”, mas que ele conhece leitores franceses que provaram os mesmos sentimentos causados pela leitura desse romance.

*Crime e castigo* é resumido por Vogüé como a história de um crime, idealizado e realizado pelo jovem Raskólnikov, que, a princípio, defende-se, mas logo se entregará para sofrer o castigo. Para o crítico, nesse romance, Dostoiévski respeitaria as regras ocidentais do romance, o que seria um mérito para ele. O drama é puramente psicológico e está no embate do homem com sua ideia. Na primeira parte, nos conta como nasce a ideia: “O estudante Raskólnikov, niilista no verdadeiro sentido da palavra, muito inteligente, sem princípios, sem escrúpulos, abatido pela miséria e a melancolia, sonha uma situação mais feliz.”<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Idem, p. 209.

<sup>50</sup> Idem, p. 209.

<sup>51</sup> VOGÜÉ, 1950, p. 209.

Para Vogüé, todos os tristes acontecimentos da vida de Raskólnikov o impelem a cometer o crime. A tragédia se consuma. As duas irmãs são assassinadas pelo jovem, que queria matar apenas a odiosa usurária, mas acaba tendo que matar também a irmã desta que o surpreendera durante o ato. Toda a existência do jovem é transformada por esse fato, todas as relações travadas daí em diante serão diferentes. Após esse crime, a consciência passa a atormentá-lo.

Do mesmo modo, o amor que ele sente pela jovem prostituta Sônia também é um amor diferente, que causa dor e sofrimento – eles se ligam pela dor. A primeira atitude de Raskólnikov é achar Sônia indigna dele. Para Vogüé, Sônia não tem consciência de sua desonra, porque a prostituição é um mal inevitável para ela. Raskólnikov é um homem ordinário. Só depois de tudo de ruim pelo que eles passaram, eles conseguem ver uma dimensão superior em relação àquilo tudo. Raskólnikov passa o romance todo destruindo essa dimensão superior. Ele entende que a vida é mais do que o material e o mundano para Sônia. Ela aceita Deus, Raskólnikov não. Por isso, após Raskólnikov contar sobre o crime cometido, Sônia entende que é preciso que ele sofra para expiar a culpa, mas não sozinho; segundo ela, eles deviam sofrer juntos. Aqui, Vogüé lembra que o cristianismo russo vê no sofrimento uma virtude, principalmente no sofrimento em comunhão com o outro. Nessa esteira, a palavra compaixão significa sofrer com e pelo outro.

Raskólnikov cai aos pés de Sônia e diz a famosa frase: “Eu não me curvei para você, mas para todo o sofrimento humano”.<sup>52</sup> Essa é a compaixão, ao juntar-se ao sofrimento de Sônia, ele se une a todo o sofrimento humano, pois ele também é um sofredor. A prisão, o castigo, trarão alívio para todo o sofrimento dele e dela.

Na obra de Dostoiévski, apesar de ser considerado um realista, não há uma cena perturbadora, há apenas pensamentos que sugerem a dor e o sofrimento. Não há nudez de mulher que indique um pensamento sexual. No entanto, Vogüé nota que há sempre uma ponta de sadismo. Há sempre o exagero, nunca o meio termo.<sup>53</sup> Mais à frente, veremos como essa característica que Vogüé notara em Dostoiévski é estudada pelos críticos Mikhailóvski e Rancour-Lafferriere.

Segundo Vogüé, nos escritores russos há sempre o objetivo de alimentar a alma, por isso seus escritos estão sempre a serviço de uma ideia. Para o visconde, *O idiota*, *Os demônios* e, sobretudo, *Os irmãos Karamázov*, são obras sombrias. Resume assim o que o incomoda nessas obras:

---

<sup>52</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 459.

<sup>53</sup> Idem, p. 212.

Os trechos demasiado longos tornam-se intoleráveis, a ação não é mais do que uma tessitura complacente, prestando-se a todas as teorias do autor e na qual se desenham todos os tipos encontrados por ele ou imaginados no inferno de sua fantasia [...] o leitor vê-se assaltado por uma multidão de sombras chinesas a turbilhonar através da narrativa; espécie de crianças grandes, dissimuladas, tagarelas e curiosas, ocupadas numa inquisição contínua na alma dos outros.<sup>54</sup>

Vogüé até altera a tradução do título d'*Os demônios* para *Os possessos*, por considerar o título original muito sombrio. E retoma Natacha, de *Humilhados e ofendidos*; Raskólnikov, de *Crime Castigo*; e o Rogójin, de *O idiota*, para dizer que todos esses personagens se encontram em estado de possessão, tal qual os possuídos descritos pela igreja na Idade Média.

Nesse contexto, o romance *Os demônios* é, para Vogüé, o retrato da revolução niilista. Porém, não há como negar que o protótipo do niilismo que depois se desenvolveria foi cunhado por Bazárov, de *Pais e filhos*. Sobre *Os demônios*, afirma Vogüé: “O maior mérito dêsse [sic] livro confuso, mal construído, por vezes ridículo, amontoado de teorias apocalípticas, é dar-nos, apesar de tudo, uma ideia nítida do que faz a força dos niilistas”.<sup>55</sup>

O crítico não dedica muitas linhas a *Os irmãos Karamázov*, que ele considera interminável e muito digressivo. Reconhece, porém, que há no romance personagens realmente épicos e cenas que ele considera inesquecíveis. O tamanho do livro desagrada o crítico. São três os romances preferidos de Vogüé: *Gente pobre*, *Escritos da casa morta* e *Crime e castigo*. Essas obras apresentam o Dostoiévski que o crítico gostaria que os seus conterrâneos conhecessem.

Ninguém avançou mais no realismo: vêde a narrativa de Marmeladof, em ‘Crime e castigo’, os retratos dos forçados, o quadro de sua existência; ninguém mais ousado no quimérico: vêde todos os personagens do ‘Idiota’. Pinta ele as realidades da vida com verdade e dureza, mas o sonho piedoso o arrebatava, levando-o a planar, sem cessar, para além dessas realidades, num esforço sobre-humano para alguma nova consumação do Evangelho. Chamemos isso, se quisermos, de realismo místico.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Idem, p. 214.

<sup>55</sup> Idem, p. 219.

<sup>56</sup> Idem, p. 222.



Apesar de anunciar Dostoiévski como o grande cita em seu ensaio, o portador da palavra nova, Vogüé demonstra mais entusiasmo quando trata de Turguêniev e Tolstói. Wellek considera o tratamento dado à obra de Dostoiévski pelo visconde “estranhamente distante”.<sup>57</sup> O crítico também ressalta o fato de que o entusiasmo de Vogüé com o autor termina em *Crime e castigo*. Gomide também aponta para o fato de que Dostoiévski não era o escritor preferido de Vogüé, pois ali não se via “ápice da ficção russa, mas sim o seu desvio.”<sup>58</sup>

A “religião do sofrimento” (título do capítulo sobre Dostoiévski em *O romance russo*) e a fatídica confissão de Raskólnikov a Sônia são talvez os exemplos mais eloquentes disso, erigidos como foram em cerne do universo dostoiévskiano pelo visconde. A atração por essa passagem foi tamanha no Brasil, onde, como é sabido, tende-se a fetichizar a bibliografia e a brandir trechos impactantes como arma de distinção, que não estarei longe da verdade se disser que quase todos os textos críticos aqui produzidos sobre Dostoiévski nos momentos posteriores a 1887 são, na verdade, ampliações e condensações dessa metáfora central – variações em torno do mesmo tema.

Ora, aquele encontro em *Crime e castigo* é certamente momento decisivo do livro de Dostoiévski, mas não teria jamais ganhado as proporções tremendas que ganhou se não tivesse sido amplificadíssimo por Melchior de Vogüé.<sup>59</sup>

O Dostoiévski que Vogüé elege para levar ao Ocidente tem um traço distintivo: é o maior representante do “naturalismo superior” e o inventor da “religião do sofrimento”. Dostoiévski seria assim o grande representante da “alma russa”, autor da obra que expressa o apogeu da compaixão pelo sofrimento humano; ali, a simpatia humana “se exalta em piedade desesperada pelos humildes.”<sup>60</sup> Sua síntese, portanto, é a de que esse escritor cheio de defeitos, excessos e imperfeições, é também o que alcança as descrições mais poderosas e comoventes do sofrimento humano.

#### Duas leituras sobre a função do sofrimento em Dostoiévski

Das muitas leituras que foram feitas sobre a obra de Dostoiévski, destacamos duas que se deram logo após a sua morte: a primeira delas é representada pelo filósofo, grande

---

<sup>57</sup> WELLEK, René. “Um esboço da história da crítica de Dostoiévski”. In: MARQUES, Priscila Nascimento. *Polifonia e emoções: um estudo sobre a construção da subjetividade em Crime e castigo de Dostoiévski*. (Tese de doutoramento). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2010, p. 178.

<sup>58</sup> GOMIDE, Bruno Barretto. *Dostoiévski na rua do Ouvidor*. São Paulo: Edusp, 2018, p. 24.

<sup>59</sup> GOMIDE, 2004, p. 104.

<sup>60</sup> Idem, p. 181.

admirador de Dostoiévski e influência importante para o movimento Simbolista, Vladímir Solovióv (1853-1900). Ele proferiu três discursos em homenagem ao amigo, entre os anos de 1881 e 1883, que ficaram famosos e ajudaram a disseminar um culto à imagem do autor como profeta. Assim, os simbolistas, guiados por Solovióv, adotaram Dostoiévski como um precursor. Este era o “vidente”, o “profeta”, o “Apóstolo”. A segunda leitura é uma reação aos ensaios de Solovióv. O revolucionário Nikolai Konstantínovitch Mikhailóvski (1842-1904) publicou “Um talento cruel” em 1882, onde destacou aquilo que ele considerou um “sadismo” de Dostoiévski, que teria dirigido todo o seu talento para divulgar aspectos sombrios da alma humana.<sup>61</sup>

Para Solovióv, Dostoiévski amava, acima de tudo, a alma humana. Mesmo tendo sofrido todo tipo de maldade, esse amor nunca se extinguiu porque o amor o levou a superar tudo. E a sua obra é a glorificação dessa vitória, é o anúncio:

A realidade de Deus e de Cristo revelou-se a ele na força interior do amor e da indulgência, e ele profetizou que essa mesma força indulgente e benéfica seria a base também para o estabelecimento externo do reino da verdade na terra, pelo qual ansiava e buscava a vida inteira.<sup>62</sup>

Segundo Solovióv, Dostoiévski sempre serviu unicamente a uma ideia, a mais importante à qual Dostoiévski serviu em toda a sua atividade: a ideia cristã de união livre de toda a humanidade, da irmandade universal em nome de Cristo.<sup>63</sup> Ele considerava Dostoiévski um “predecessor clarividente” do verdadeiro cristianismo. A Rússia seria a responsável por espalhar essa palavra nova para o mundo. O cristianismo pregado por Dostoiévski não era só de casa ou do Templo, mas um cristianismo universal, de toda a humanidade e de todas as causas humanas. Cristo deve ser reconhecido como o princípio histórico mundial – “Dostoiévski acreditava num cristianismo vivo e ativo, na Igreja Universal e na ortodoxia mundial, e pregava isso.”<sup>64</sup>

Os tipos criados por Dostoiévski são figuras decaídas, mas que podem ser salvar através da fé. Solovióv faz também uma defesa e exaltação do cristianismo como sendo

---

<sup>61</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. “Crítica Ideológica e Dostoiévski”. *Trans/Form/Ação*, Marília, 1974, pp. 105-16.

<sup>62</sup> SOLOVIÓV, Vladímir. “Três discursos em memória de Dostoiévski (1881-1883).” In: GOMIDE, Bruno Barretto. *Antologia do pensamento crítico russo*. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 512.

<sup>63</sup> SOLOVIÓV, 2013, p. 524.

<sup>64</sup> Idem, p. 525.

a melhor religião: “A plenitude do cristianismo é a humanidade, e toda a vida de Dostoiévski foi um ímpeto ardente na direção da humanidade”.<sup>65</sup>

No reinado de Alexandre II, conhecido como O Libertador, a Rússia teria terminado sua formação externa e começava seu processo espiritual. Solovióv via Dostoiévski como um profeta no sentido de que ele poderia prever o futuro, o que ainda estava por vir, mas também sendo ele mesmo um profeta cristão. Segundo ele, Dostoiévski repudiava todo o tipo de ideal social externo que não estivesse ligado à transformação interna do ser humano, do seu próprio renascer. Ou seja, ele não crê num ideal social que renasça fora da fé; não acredita que longe da fé seja possível fazer alguma coisa. O homem sem fé seria levado ao suicídio: “Por outro lado, o homem e a natureza fazem sentido apenas em sua relação com a divindade, pois o homem, entregou a si próprio e apoiado em uma base sem Deus revela a sua inverdade interior e chega, como sabemos, ao assassinato e ao suicídio”<sup>66</sup>. Desse modo, Deus e a natureza precisariam estar ligados e, para Solovióv, Dostoiévski foi um escritor capaz de conduzir em plenitude a tríade composta do elemento místico, do elemento humanista e do elemento naturalista.

O filósofo exalta o humanismo em Dostoiévski, um homem que acreditava profundamente no homem. Ele tinha fé no ser humano, ele via a força que ligava o homem à divindade. Cada indivíduo seria, para Dostoiévski, também parte de Deus. O humanismo residiria em acreditar que o homem é também Deus e o naturalismo seria a crença na mãe de Deus. Só o cristianismo ortodoxo poderia oferecer essa ligação: “O afazer derradeiro do homem sem Deus é o assassinato e o suicídio”.<sup>67</sup>

Para Solovióv, o individualismo, essa crença em si mesmo, leva à morte. Assim, ele constrói todo o seu argumento demonstrando como toda a obra de Dostoiévski aponta para uma espécie de Evangelho de “como” o homem deve viver. Todas as ideias se encontram ali. A via de reconciliação humana seria através da fé, e a unidade religiosa uniria poloneses e judeus na Rússia, o caminho de todos. Ela que proporcionaria a reconciliação entre Ocidente e Oriente e Dostoiévski seria o instrumento para tal. Essa leitura, como se vê, apresenta uma imagem do autor como filósofo, posição que teve continuidade na chamada “Era de prata” da literatura russa.

---

<sup>65</sup> Idem, p. 528.

<sup>66</sup> Idem, p. 536

<sup>67</sup> Idem, p. 537.

Passemos agora para o artigo “Um talento cruel”, de Mikhailóvski (1842-1904).<sup>68</sup> O crítico, segundo a tradutora Sonia Branco, foi por muito tempo a principal voz crítica dentro do movimento populista.<sup>69</sup> Ajudou também a difundir as ideias de Comte, Spencer, Proudhon e Marx na Rússia. Foi exilado pelo governo quatro vezes nas províncias. E seu longo artigo, escrito em 1882, é um dos mais importantes sobre Dostoiévski. A leitura de Mikhailóvski, como veremos, é bem diferente da de Vogüé e de Solovióv, já que ele vê no excesso de cenas de sofrimento de Dostoiévski uma espécie de sadismo.

O crítico começa chamando a atenção para o fato de que muitas vezes Dostoiévski é abordado a partir de uma perspectiva que o considera um profeta, uma espécie de guia espiritual da nação russa (visão de Solovióv, como vimos). Por isso, acha importante que todos saibam que existe essa leitura, mas não quer tratar desse aspecto, que considera uma “bobagem”. Ao afirmá-lo, vai na contramão da visão de Vogüé, que achava que o autor de *Crime e castigo* guiaria não só o povo russo, como todo o mundo na direção do caminho correto. Para Mikhailóvski, “Dostoiévski é simplesmente um grande e original escritor que merece um estudo cuidadoso e apresenta enorme interesse para a literatura”.<sup>70</sup>

Além disso, Mikhailóvski apresenta a imagem de um lobo devorando uma ovelha, e considera que nenhum poeta poderia representar perfeitamente as sensações de ambos durante este ato. Segundo o crítico, ninguém representou na literatura russa melhor a sensação do lobo do que Dostoiévski. O autor teria descido até as profundezas da alma do lobo, descobrindo os motivos mais terríveis pelos quais o lobo pratica tal gesto, que está muito além da simples vontade de aplacar a fome. O crítico destaca o fato de que alguns, utilizando a mesma metáfora, poderão dizer que Dostoiévski era excelente em descrever os sentimentos da ovelha ao ser devorada. Logo, trata-se do escritor de *Escritos da casa morta* e de *Humilhados e ofendidos*. Mikhailóvski nem mesmo elenca *Crime e castigo* na mesma categoria dessas duas obras citadas, que, para Vogüé, é uma obra essencialmente sobre o sofrimento. O crítico russo acredita que essas considerações estão corretas, mas pensa que Dostoiévski gostava muito mais de atormentar as ovelhas com os lobos, se levarmos em consideração toda o seu percurso literário. A carreira do escritor é dividida entre a primeira parte, em que ele estava interessado em retratar os sentimentos da ovelha; e a segunda parte, em que pintou com precisão os sentimentos do lobo.

---

<sup>68</sup> MIKHAILÓVSKI, Nikolai. “Um talento cruel (1882)”. In: GOMIDE, Bruno Barretto. *Antologia do pensamento crítico russo*. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 512.

<sup>69</sup> Lembrando que o populismo russo é um movimento que é uma forma especificamente russa de socialismo, ligado ao universo agrário e contrário à industrialização proposta pelo marxismo.

<sup>70</sup> MIKHAILÓVSKI, 2013, p. 430.

Uma primeira prova desse interesse no funcionamento da psiquê dos lobos é *Memórias do subsolo*. Para Mikhalóvski, é surpreendente que o mesmo criador de *Escritos da casa morta* tenha criado o paradoxalista do subterrâneo. Como o humanista Dostoiévski, que abordou tão bem o sofrimento do povo russo no cárcere, teria sido capaz de elaborar o homem do subsolo? Há nessa personagem um desejo de torturar, uma crueldade, que Mikhailóvski localiza desde o início da carreira do autor de *Gente pobre*.

Anteriormente, tratamos do sentimento de desespero que experimentam alguns personagens de Dostoiévski, que parecem gostar de cometer atos horríveis com o intuito de causar repulsa nas pessoas. Vogüé retoma o termo em russo *otcháianie*, que denomina um desespero que anseia por um castigo. Para o crítico francês, os atos de desespero são causados por aquilo que alguns homens guardam dentro de si e que vêm à tona num ato de descontrole que clama por justiça – ele deseja ser punido. Ao ser castigado, ele mesmo não precisa mais viver com o seu pecado e a sua falta de moral porque outro pensará por ele e fará o que tem que ser feito. Já a leitura do crítico russo é diversa, pois para ele, sem razão de ser, ou simplesmente pelo prazer que isso causa no próprio autor, Dostoiévski é cruel.

Joseph Frank, em sua monumental biografia de Dostoiévski, diria que, inspirado no amigo Grigóriev, o autor russo criou tipos muito parecidos na década de 1840, como Dievúchkin, de *Gente pobre*, e Goliádkin, de *O duplo*, que podem ser classificados como “mansos” ou “fracos”. São personagens tímidos, que têm uma consciência atormentada, cheios de escrúpulos: são as ovelhas de que fala Mikhailóvski. O biógrafo também define a obra posterior de Dostoiévski como um embate entre “predadores” ocidentais (influenciados pelo Ocidente de todo tipo) e os “mansos”, que são homens genuinamente russos<sup>71</sup> – os lobos *versus* as ovelhas.

Mikhailóvski diz que no mundo existem pessoas que se irritam com aquilo que é estritamente *necessário*, elas desejam coisas *desnecessárias*. Ele esclarece que não se trata daquele tipo de pessoa que é um tipo de profeta, que vê além, por isso deseja coisas que as pessoas nem sabiam que necessitavam e anos mais tarde descobre-se que aquela pessoa, após ser crucificada, estava correta. A imagem que o crítico russo escolhe para ilustrar essa ideia é o abate de animais para alimentação: destaca que não é necessário torturar a galinha para comer, basta simplesmente matá-la do modo mais objetivo possível. Porém, há pessoas que gostam de torturá-la, ou seja, sentem prazer em uma

---

<sup>71</sup> FRANK, 2013, p. 81.

“crueldade desnecessária”.<sup>72</sup> Assim, Dostoiévski gosta de torturar suas personagens, de maneira desnecessária. E aquilo que parecia desnecessário a princípio torna-se necessário na literatura do escritor.

Tanto Vogüé quanto Mikhailóvski consideram que o tema do sofrimento é um dos principais nas obras de Dostoiévski: sofrem seus personagens, sofrem os leitores. Já Mikhailóvski dá centralidade ao talento cruel do autor; cruel porque poderia ser usado de outra forma, mas ele escolhe usá-lo para fazer todos sofrerem.

Apenas para atormentar alguma de suas criações, fulano ou sicrano (e ao mesmo tempo o leitor), ele sobrecarrega o personagem de uma inacreditável montanha de desgraças, compele-o a cometer os crimes mais bizarros e a sofrer de remorsos por eles, arrasta-o por entre as mais fantásticas e impossíveis desgraças e ofensas.<sup>73</sup>

O sofrimento seria desnecessário, o talento poderia ser utilizado de outra forma, mas aí está a marca do talento para Mikhailóvski, pois Dostoiévski faz o seu leitor pensar que todo o desnecessário é absolutamente necessário, fazendo-o sofrer junto com o sofrimento apresentado. Para o crítico russo, isso seria desnecessário, mas, de acordo com a visão de Vogüé, esse sofrimento causado pela obra de Dostoiévski pode humanizar os leitores. Vale destacar que esse era o ideal de arte de Lima Barreto: mostrar com a arte o que as simples palavras não podem demonstrar, alcançar a empatia fazendo com que os leitores sofram aquilo que sofrem os personagens.<sup>74</sup> É este Dostoiévski que interessava ao autor brasileiro, o que descrevia o sofrimento de maneira tão próxima do real.

O sofrimento dos pequenos funcionários, dos mujiques, dos ex-servos, da gente simples é denunciado por Dostoiévski; porém, Mikhailóvski considera desnecessária a precisão e a especulação do sofrimento feita pelo escritor. Ele reconhece o talento de Dostoiévski, mas não consegue entender para quê tanta crueldade. O crítico também conclui que uma tortura desnecessária acaba tornando-se uma necessidade e assim vão acabar surgindo os imitadores e continuadores do talento cruel. Tal conclusão acaba sendo profética, pois a esse respeito diria mais tarde Otto Maria Carpeaux:

Dostoiévski é, senão o maior, decerto o mais poderoso escritor do século XIX; ou do século XX, pois a sua obra constitui o marco entre dois séculos de literatura. Literariamente, tudo o que é pré-

---

<sup>72</sup> MIKHAILÓVSKI, 2013, p. 453.

<sup>73</sup> MIKHAILÓVSKI, 2013, p. 454-5.

<sup>74</sup> OAKLEY, Robert J. Lima Barreto e o destino da literatura. São Paulo: Unesp, 2011.

dostoievskiano é pré-histórico; ninguém escapa à sua influência subjugadora, nem sequer os mais contrários.<sup>75</sup>

Por outro lado, Solovióv, o jovem crítico religioso amigo de Dostoiévski, o considerava um profeta, o que é inaceitável para Mikhailóvski, porque o escritor tinha uma atitude muitas vezes controversa. Mikhailóvski destaca o fato de que o autor de *Escritos da casa morta* tenha deixado escapar que a servidão não atrapalha de maneira nenhuma a relação moral ideal entre senhores e servos.<sup>76</sup>

Esse aspecto controverso de Dostoiévski parece escapar a Vogüé, que ressalta para os seus leitores o escritor humanista de *Gente pobre*, *Escritos da casa morta* e *Crime e castigo*. Boris Schnaiderman sintetiza os sentimentos contraditórios experimentados pelos leitores: “Dostoiévski declara um amor tão profundo à humanidade, mas era um chauvinista, um xenófobo e racista”.<sup>77</sup> O autor também não se encaixava exatamente em nenhum partido, se identificava como um *pótchvennik* e não era eslavófilo, nem ocidentalista; defendia uma aproximação do solo e da cultura do povo russo, se distanciando do ideário burguês de desenvolvimento, das ideias europeias. O *pótchevnnitchestvo*<sup>78</sup> adotava uma postura de “conciliação entre a civilização e o princípio popular”.<sup>79</sup>

Mikhailóvski destaca que, em *O jogador*, Dostoiévski afirma que o homem é um déspota e, por isso, gosta de torturar, sendo assim, de acordo com a sua obra, há homens que gostam de torturar e outros que gostam de ser torturados: “A maldade desenfreada que se autoalimenta, que não escapa para o exterior como um grito lancinante ou uma ação decisiva, mas que apenas rasteja, sibilante, aproximando-se sorradeira, é magnificamente trabalhada”.<sup>80</sup>

Na divisão que Mikhailóvski faz da obra de Dostoiévski, existem duas etapas: uma mais humanista, na qual *Crime e castigo* ficaria num lugar heterogêneo, de transição,

---

<sup>75</sup> CARPEAUX, Otto Maria. “Ensaio de interpretação dostoievskiana”. In: *A cinza do purgatório*. Curitiba: Editora Livraria Danúbio, 2015.

<sup>76</sup> MIKHAILOVSKI, 2013, p. 460-461.

<sup>77</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. “Dostoiévski: a ficção como pensamento”. In: NOVAES, Adauto. *Artepensamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

<sup>78</sup> Corrente surgida na Rússia nos anos 1860 como resposta às buscas por um caminho de desenvolvimento para o país diante das reformas daquela década (especialmente a emancipação dos servos. ALMEIDA, G.; SIMONE, L. e MARQUES, P. N. “Nos amis les ennemis: nuances da querela ‘eslavófilos versus ocidentalistas’”. In: *Revista Rus*. São Paulo: Universidade de São Paulo, v. 10 n. 14, 2019, p. 23.

<sup>79</sup> Idem.

<sup>80</sup> MIKHAILOVSKI, 2013, p. 475.

entre uma fase e outra, e a segunda seria aquela na qual mais encontramos uma “crueldade desnecessária”, principalmente nos romances *Os demônios* e *Os irmãos Karamázov*. Schnaiderman destaca o fato de que o primeiro romance de Dostoiévski foi recebido como um romance humanista, representante da Escola Natural russa. *Gente pobre*<sup>81</sup> chamaria a atenção para as condições desumanas em que vivia o povo russo. No entanto, essa era apenas uma das suas facetas. E é nessa faceta que Vogüé ficou preso, recusando as obras que compõem a segunda fase na divisão de Mikhailóvski. O crítico acrescenta ainda que esse humanismo, tão presente nas primeiras obras de Dostoiévski, suscitava um sentimento de revolta. Mas a obra do autor não tratava apenas sobre fazer nascer esse sentimento de revolta.<sup>82</sup>

Vogüé não gostava dessa fase de Dostoiévski e a descrevia como “sombria”. Além disso, considerava muitos personagens como possessos, caso do próprio Raskólnikov. Mikhailóvski e o crítico francês concordam que Dostoiévski foi ficando mais cruel. No entanto, o crítico russo considera que o talento do autor de *Gente pobre* cresceu assim como a sua crueldade, enquanto Vogüé deseja descartar essa parte da obra que é descrita por ele com vocabulário religioso: “sombrio”, cheia de “possessos”, “obscuros”. Como prometeu no início de seu artigo, a Mikhailóvski não interessa falar do Dostoiévski religioso, mas sim do grande escritor que ele foi.

Sobre os livros que Dostoiévski escreveu após *Crime e castigo*, diz o visconde: “Já disse o que era sua política: um ato de fé perpétua nos destinos da Rússia, uma glorificação da bondade e da inteligência do povo russo. Êsses [sic] hinos obscuros escapam tanto à análise como à controvérsia”.<sup>83</sup> Desse modo, Vogüé escolhe não ressaltar a crueldade, a maldade e a tortura que o autor russo impinge às suas criações. Muito disso talvez se deva ao fato de que o crítico francês era religioso, assim como Dostoiévski, e o sofrimento é parte importante da religião, pois é através dele que os seres humanos de alguma forma podem evoluir. Aquilo que Mikhailóvski vê como uma crueldade exacerbada dos personagens era vista pelo crítico francês como atos cometidos por alguém possuído, também dentro do universo religioso, no qual tanta maldade só pode ser fruto de possessão. Assim, o tema do sofrimento nas obras de Dostoiévski se baseia

---

<sup>81</sup> Romance de estreia do autor, publicado em 1846, aclamado pelo público. O grande crítico russo Belinski chamou Dostoiévski de “o novo Gógol” depois de ler a história. No entanto, mais tarde chamaria os escritos posteriores de Dostoiévski de “disparates nervosos”.

<sup>82</sup> SCHNAIDERMAN, Boris. Crítica ideológica e Dostoiévski. In: *Trans/Form/Ação*. vol.1. Marília, 1974, p. 106.

<sup>83</sup> VOGUÉ, 1950, p. 221.



em duas características básicas da natureza humana: “o homem é um déspota por natureza e gosta de torturar” e “o homem ama o sofrimento até a paixão”.<sup>84</sup>

Mikhailóvski faz, com muita ironia, uma comparação de Dostoiévski com Shakespeare, demonstrando como em *Otelo* o dramaturgo inglês apresenta uma traição, que humilha o herói de maneira simples e moderada, enquanto o autor russo utiliza uma crueldade desnecessária para demonstrar o mesmo tipo de humilhação em *Eterno marido*, por exemplo. Ao analisar a obra de Dostoiévski, Vogüé também lembra de Shakespeare e que em *Os demônios* e *Os irmãos Karamázov* os personagens são loucos como Hamlet. São almas desesperadas, estão sempre envoltas em pensamentos terríveis.

O crítico russo entende que a literatura de Dostoiévski possui a capacidade de fazer as pessoas se moverem, mas se pergunta: “Em direção a quê?”. Uma pergunta que, dentro da lógica proposta por ele, possui grande importância, já que esse desejo de ajudar as pessoas a mudarem as suas realidades pode ser usado de várias formas. Veremos adiante como escritores afro-americanos usaram essa pulsão como um impulso necessário para escrever, como encontraram em Dostoiévski o sentimento necessário para lutar. No entanto, como temos visto ao longo da história, esse sentimento de revolta foi utilizado para justificar movimentos monstruosos, ignorando o aspecto humanístico da obra do autor de *Gente pobre*, ou elegendo alguns grupos como objeto de sua fé na humanidade, enquanto outros eram desprezados.

Por fim, pode-se dizer que o artigo de Vogüé sobre Dostoiévski tem um pouco da visão dos dois artigos apresentados acima, seja de Solovióv ou de Mikhailóvski. Vogüé reconhece o talento cruel de Dostoiévski, mas acredita que essa crueldade esteja mais concentrada nos romances escritos após *Crime e castigo*. Perdoa todas as estranhezas dostoiévskianas em nome do realismo superior apresentado em sua obra e, diferentemente da abordagem de Solovióv, aponta também as características literárias relevantes.

## Religião

Como Vogüé chamou a poética de Dostoiévski de “religião do sofrimento”, vale retomar alguns elementos próprios da lógica religiosa para tentarmos nos aproximar do que Vogüé queria dizer com esse título. Refletiremos um pouco sobre a visão religiosa, inicialmente de maneira geral, e, para isso, utilizaremos o clássico estudo de Mircea

---

<sup>84</sup> MIKHAILÓVSKI, 2013, p. 475.

Eliade, *O sagrado e o profano*<sup>85</sup>, e o estudo introdutório de Rubem Alves, *O que é religião*<sup>86</sup>. Depois trataremos dos significados da religião com o foco mais voltado para a ortodoxia russa e, finalmente, como esses elementos aparecem dentro de *Crime e castigo*.

O mundo não é visto da mesma forma por aqueles que acreditam na religião e aqueles que não acreditam. O religioso tem fé, ou seja, acredita sem dúvidas. A fé, em teoria, eliminaria as dúvidas, as perguntas. A palavra fé tem origem no termo grego *pistia*, que descreve a noção de acreditar, e no latim *fides*, que descreve uma atitude de fidelidade. Trata-se de acreditar fielmente em algo. No contexto religioso, a fé é uma virtude daqueles que aceitam como verdade absoluta os princípios difundidos por sua religião. E aquele que acredita na religião, nos seus mandamentos, será salvo. Ter fé é acreditar em algo que nunca se pode apreender totalmente, que não é explicado racionalmente e isso faz parte dos mistérios da religião. A linguagem sagrada fala de coisas invisíveis, coisas para além do sentido comum, então é preciso um tanto de entrega para vivê-la. A religião divide o mundo em sagrado e profano.

O discurso religioso não vive por si mesmo, ele não é como a natureza, que é sempre a mesma em todo lugar. A religião é parte da cultura de um povo, portanto, ela é inventada por homens: “Para a religião, não importam os fatos e as presenças que os sentidos podem agarrar. Importam os objetos que a fantasia e a imaginação podem construir”<sup>87</sup>. Já o profano, segundo Rubem Alves, trata daquilo que é objetivo. Portanto, podemos provar que existe porque pode ser apalpado, observado.

No entanto, alguns aspectos da cultura foram criados há tanto tempo e são transmitidos entre as gerações há tempo suficiente para que seja possível acreditar na ideia de que os símbolos culturais e sociais sempre foram assim e existem desde o princípio dos tempos, como a natureza.

Nesse contexto, para o homem religioso, o mundo é representado de outra forma: não é representado como algo homogêneo, há espaços sagrados. O sagrado cria um ruptura com o mundo ordinário, cria um outro mundo.<sup>88</sup> Na experiência profana, o mundo é fragmentado, o universo é fragmentado. O sagrado e o profano também podem ser

---

<sup>85</sup> ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

<sup>86</sup> ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Edições Loyola, 2014.

<sup>87</sup> ALVES, 2014, p. 30.

<sup>88</sup> ELIADE, 2018, p. 35.

definidos como invisível e visível. Os fatos do mundo visível têm explicação no mundo invisível. Desse modo, existe um limiar, uma fronteira que distingue e opõe dois mundos.

A partir daí, pode-se dizer que a religião funda o mundo, de modo que para os povos arcaicos tudo aquilo que não era conquistado pela religião ainda não era mundo.<sup>89</sup> Existe o “cosmos”, ligado ao sagrado, e seu oposto, o “caos”. O homem é criado como réplica da cosmogonia. Até mesmo a casa é uma ideia religiosa, a sua construção equivale à própria criação do mundo. Imita-se a obra dos deuses, a cosmogonia. O desamparo do homem no mundo profano pode ser muito bem representado pela dificuldade de encontrar uma boa casa. O homem moderno mora em pequenos quartos alugados, como Raskólnikov e Isaías Caminha. Para o homem religioso escolher onde morar e construir uma casa é um ato sagrado.

O tempo sagrado é por sua própria natureza reversível. O tempo mítico primordial pode sempre ser tornado presente. Toda festa religiosa, todo tempo litúrgico representa a reatualização de um evento sagrado, que teve lugar num passado mítico. O tempo religioso nunca se esgota. Não há tempo perdido no mundo sagrado.

As festas religiosas são também rupturas,<sup>90</sup> que abrem uma porta para um mundo sagrado, para a eternidade; recriam a cosmogonia. Assim como a igreja representa uma ruptura no espaço físico, os ritos religiosos representam o tempo em que se desenrolou a existência histórica de Jesus Cristo, o tempo santificado por sua pregação, por sua paixão, morte e ressurreição. Assim, a liturgia cristã desenvolve-se num tempo histórico santificado pela encarnação do filho de Deus. Repetir os passos de Jesus todos os anos, através dos ritos religiosos, recria o tempo, renova o mundo e o próprio homem é recriado. Sendo recriado, o homem pode sempre se reinventar. Renascendo na religião ele tem sempre uma nova chance, daí pode sempre arrepender-se. A vida não é reparada, ela é recriada pela repetição simbólica da cosmogonia. As festas religiosas proporcionam uma ligação com o sagrado e representam uma suspensão no tempo profano do calendário. Nas festas, o homem religioso compartilha do mesmo tempo que os deuses.

O mito sempre conta uma história milenar sagrada. O que equivale a revelar um mistério, pois as personagens dos mitos não são seres humanos: são deuses ou heróis civilizadores. O homem profano não tem modelo exemplar, portanto, também não imita as ações dos mitos, do ponto de vista religioso, suas ações são irreais.<sup>91</sup> “Quanto mais é

---

<sup>89</sup> Idem, p. 35.

<sup>90</sup> Idem, p. 36.

<sup>91</sup> Idem, p. 85.

religioso, mais o homem se insere no real e menos se arrisca a perder-se em ações não-exemplares, subjetivas e, em resumo, aberrantes. [...].”<sup>92</sup>

O ser humano responsável imita em tudo a ação dos deuses. Ao imitar os deuses, os homens mantêm-se no sagrado e graças à reatualização dos gestos divinos o mundo é santificado. O comportamento religioso dos homens mantém a santidade do mundo. Assim como o homem profano, o homem religioso também se considera feito pela história, mas pela história sagrada.

Jesus não se manifesta no tempo cósmico (como os deuses de outras religiões), mas no tempo histórico, que é irreversível, seus gestos são intervenções pessoais na História e só revelam um sentido profundo para o seu povo, que é o povo escolhido. O acontecimento histórico transforma-se então em uma teofania.

O cristianismo valoriza o tempo histórico porque Deus encarnou, ele assumiu uma existência histórica condicionada. A História torna-se então suscetível de ser santificada. Participar do tempo litúrgico é unir-se a Jesus no tempo em que ele viveu, agonizou e ressuscitou, mas não é um tempo mítico, é um tempo que existiu, histórico, em que Pôncio Pilatos era governador da Judeia.<sup>93</sup>

O calendário cristão também repete indefinidamente os mesmos acontecimentos da vida de Cristo. Os fatos que ocorreram com Jesus não ocorreram no início, na formação do mundo, eles ocorreram no tempo histórico. Para o cristão o tempo começa de novo com o nascimento de Cristo. A História passa a ser uma nova dimensão da presença de Deus no mundo. A História volta a ser sagrada como nas religiões primitivas e arcaicas.<sup>94</sup>

O homem religioso está sempre em busca de sinais da sacralidade no mundo. Uma vez que o homem nasceu, ainda deve nascer uma vez mais, espiritualmente – por isso existem os ritos de passagem. Ele só se considera pronto quando passa por esses rituais, que o fazem renascer para uma vida superior, que é ao mesmo tempo religiosa e cultural. Aquele que é batizado está imitando a divindade. Cristo foi batizado por São João Batista no rio Jordão, logo todos os cristãos devem passar por esse ritual, que dá acesso a uma nova vida. Através do batismo, o homem deixa de ser criança e renasce para uma nova vida adulta e santificada.

---

<sup>92</sup> Idem, p. 86.

<sup>93</sup> Idem, p. 97.

<sup>94</sup> Idem, p. 98.

À luz das ideias apresentadas até aqui sobre religião, façamos, a seguir, um esforço interpretativo da cena mais famosa de *Crime e castigo*, com o intuito de tentar entender porque a obra de Dostoiévski foi vista como portadora de uma filosofia religiosa.

No quarto capítulo, da quarta parte de *Crime e castigo*, Raskólnikov faz a primeira visita a Sônia Marmeládova. Ele tem uma curiosidade a respeito de Sônia, essa mulher capaz de se sacrificar em nome da família, que se corrompe para que seus irmãos, que nem são irmãos de sangue, e sua madrasta tenham o que comer. A princípio, Raskólnikov espezinha Sônia, zombando de sua condição, testando os limites da sua fé. Ele insinua que talvez a pequena Pólietchka tenha um destino igual ao de Sônia, tornando-se uma prostituta. Ela sofre muito com essa possibilidade e diz que Deus não o permitirá. E Raskólnikov lembra: “Se permite para outras”<sup>95</sup>. Ele toca aqui num ponto complexo das religiões, que é a aceitação: Deus tem um plano para cada um dos seus filhos e não cabe aos filhos ficar questionando os motivos do Pai, mas aceitar aquilo que Ele mandar, com resignação.

Há nesse embate entre Raskólnikov e Sônia a luta entre o sagrado e o profano. Ele ridiculariza a fé dela, enquanto a fé é a única coisa que a anima. Sem fé, sem acreditar que há um propósito maior para tudo, ela não poderia suportar a sua própria vida. Porém, ele parece ter um pouco de inveja dela, de sua crença, dessa capacidade de acreditar que existe algo maior do que aquela situação e que o sofrimento é passageiro.

No entanto, após zombar de Sônia, subitamente, Raskólnikov se inclina diante dela, beija os seus pés e diz a famosa frase: “Eu não me curvei para você, mas para todo o sofrimento humano. – Falou, um tanto desvairado, e se afastou para a janela.”<sup>96</sup> Aqui, Raskólnikov fica confuso porque vê sentimentos nobres em Sônia. Como ela pode viver dessa maneira? Ele sabe que ela não suporta. Mas a chave está justamente no sacrificar-se pelos outros. Como viverão seus pobres irmãos e a mãe deles se ela não lhes der o dinheiro? Ela não pode se matar, como ele sugere, pois seria egoísmo. O narrador destaca: “[...] Raskólnikov era céptico, era jovem, dado a abstrações e, portanto, cruel [...]”<sup>97</sup>. É por isso que ele ridiculariza a fé de Sônia, porque ele próprio não consegue enxergar o mundo que existe para ela.

Ele não consegue entender como ela pode suportar tal ignominia, como ela não se mata ou fica louca. Então ocorreu a ele a única resposta possível, a que faz mais sentido:

---

<sup>95</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 458.

<sup>96</sup> Idem, p. 459.

<sup>97</sup> Idem, p. 461.

Sônia acredita em Deus! Ele não entende por qual motivo ela reza. Mas ele finalmente entende que é a fé em Deus que faz ela suportar tudo. Para ele, tanta entrega parece loucura: “tudo isso não são sintomas de loucura?”<sup>98</sup>

É neste momento que Sônia começa a transformar-se para ele; agora ele está entendendo que ela não é egoísta, pensa nos outros e acredita que o próprio sofrimento já é uma recompensa. O sofrimento é a chance de ser alguém melhor, de ser capaz de fazer algo pelo outro. Ele tem dificuldade para entender a lógica disso, mas quer matar a velha usurária por um bem maior; no entanto, a diferença está no sacrifício, tirar a vida de alguém não é um sacrifício válido, mas, como um homem não religioso, ele não entende que toda a vida é sagrada.

Desse modo, Raskólnikov pede para que Sônia leia para ele a parte do Evangelho de São João que trata da Ressurreição de Lázaro, um dos milagres mais famosos para os cristãos. Ela acha muito estranho que ele queira essa leitura já que ele não acredita em Deus. Jesus diz a Marta, irmã de Lázaro: “Eu sou a ressurreição e a vida; quem crê em mim, ainda que morra, viverá. E quem vive e crê em mim, jamais morrerá. Crês nisso?”<sup>99</sup> Nesse momento, Sônia, apesar da desconfiança, resolve fazer a leitura, e o faz como se estivesse falando com Jesus. Eram ali um assassino e uma devassa unidos em torno do livro sagrado, como destacou Nabokov.<sup>100</sup>

Raskólnikov compreende que Sônia e ele sofrem juntos, ambos ultrapassaram os limites moral e religioso cometendo pecados; ela, não porque era uma prostituta, mas porque se prostituindo tinha renunciado a si mesma em prol daqueles que precisavam dela, cometendo, nas palavras de Raskólnikov, um suicídio. Na opinião dele, eles devem se unir para sofrerem “juntos” porque já estão unidos pelo mesmo sofrimento, mas o gesto de Raskólnikov não é comparável ao de Sônia, pois ele tirou uma vida, enquanto ela sacrifica a sua própria vida por aqueles que necessitam.

Na Bíblia, Lázaro é acometido por uma doença e morre, mas isso acontece para que Jesus possa fazer o seu milagre e mostrar para os infiéis que tudo é possível para aquele que crê. A morte não é apenas física na Ressurreição de Lázaro, ele está falando da vida eterna. O Evangelho de Lázaro oferece a oportunidade de uma nova vida. Raskólnikov renasce ao ouvir a leitura de Sônia, ele é batizado pela prostituta. Raskólnikov, assim como Lázaro, está morto antes de ouvir as palavras Jesus, mas, ao

---

<sup>98</sup> Idem, p. 462.

<sup>99</sup> Idem, p. 466-467.

<sup>100</sup> NABOKOV, Vladimir. *Lição de literatura*. São Paulo: Fósforo, 2021.

ouvi-las, ele renasce. Do ponto de vista religioso, podemos interpretar dessa forma o significado da leitura. Passamos da morte para a vida porque amamos os irmãos e porque acreditamos em Jesus. É por isso que é tão importante fazer tudo junto, “com”.

Assim, Raskólnikov vai repetir a trajetória do mito, ao imitar o caminho de Paulo apóstolo, por exemplo, que a princípio não acreditava em Jesus até ser atingido por um milagre. Raskólnikov não se converte, ele gostaria de ter a fé de Sônia. Já Lázaro é aquele que está morto há quatro dias, é aquele para o qual todos creem não há mais salvação. A leitura da passagem da Ressurreição de Lázaro seria, desse modo, o batismo de Raskólnikov, um rito de passagem. Aquele que foi batizado renasce para uma nova experiência, agora santificada. Passa a ser um iniciado, e o iniciado sabe, ele conhece mistérios, teve uma revelação de ordem metafísica: “A iniciação equivale ao amadurecimento espiritual, e em toda a história religiosa da humanidade reencontramos sempre este tema: o iniciado, aquele que conhece os mistérios, é aquele que sabe.”<sup>101</sup>

Desse modo, pode-se dizer que a cadeia para Raskólnikov funciona como o retiro ao qual é submetido o jovem em sua iniciação. Isso porque o tema da conversão na prisão é bastante comum não apenas na literatura, mas no cotidiano das pessoas. Desde as religiões primitivas há esse culto do retiro sagrado, para onde o jovem vai para renascer. Esse lugar para onde é enviado, onde deve renascer, é muitas vezes um lugar que se assemelha ao inferno. Sônia convence Raskólnikov a ir ao inferno para renascer. Por sua vez, a ida de Jesus ao deserto funciona como uma iniciação, lá a sua fé é colocada à prova.

Raskólnikov então morreria para a vida profana e renasceria para a vida sagrada, mas não é isso o que acontece. Para o homem sagrado sempre é possível renascer, e renascer no sagrado é possível para todos, pois não importa o que tenha sido feito antes, aceitar o sagrado e passar a viver conforme ele, é já abandonar a vida anterior, profana.<sup>102</sup> Por isso os condenados acreditam que renascem, já que creem que a prisão funciona como um rito de passagem. Essa crença os ajuda a viver o dia a dia do cárcere. Raskólnikov, por exemplo, é salvo pelo amor de Sônia, não por sua possível conversão; isso porque é através da fé de Sônia e porque ela escolhe sofrer “junto” com ele que ele renasce.

Além disso, Raskólnikov é um homem a-religioso. Apesar da fé da sua mãe, ele não se sente ligado a ela. Portanto, não tem a certeza religiosa de Sônia, longe disso: enquanto ela parece ter certezas, ele tem muitas dúvidas, ele duvida até mesmo do sentido da existência. Um homem como ele “se reconhece como o único sujeito e agente da

---

<sup>101</sup> ELIADE, 2018, p. 153-154.

<sup>102</sup> ELIADE, 2018.

História e rejeita todo apelo à transcendência. Em outras palavras, não aceita nenhum modelo de humanidade fora da condição humana, tal como ela se revela nas diversas situações históricas.”<sup>103</sup>

Essa leitura de *Crime e castigo* que fizemos aqui, a partir de uma visão religiosa, demonstra o poder dessa passagem, que pode ser apresentada como o momento da “conversão” de Raskólnikov. Conversão essa que não acreditamos que tenha acontecido, pois Raskólnikov não se converteu à fé religiosa, e sim se rendeu a Sônia. É como se ela pudesse acreditar por eles dois. No final das contas, a abnegação de Sônia é o que intriga Raskólnikov. O amor salvou Raskólnikov. Ela seria o exemplo de uma moral elevada, de uma religiosidade cega e acima de qualquer coisa. Vogüé a apresenta assim, como a salvadora de Raskólnikov. A passagem funciona muito bem tanto para os religiosos quanto para os não-religiosos. Sônia é um modelo de incorruptibilidade, de dignidade mesmo na miséria. Essa dignidade dos humildes de que Dostoiévski fala em boa parte de sua obra.

Segundo Frank, ao chegar à cadeia, Dostoiévski ficou profundamente chocado com o nível de depravação moral dos seus companheiros de cárcere. No entanto, aos poucos, percebeu que algo salvava aquelas almas, um “resquício de um cristianismo tradicional”.<sup>104</sup> Segundo ele, na prisão, Dostoiévski teria passado por uma “experiência de conversão”. Após essa experiência a sua visão da própria vida na cadeia mudou e ele passou a acreditar que os presos traziam dentro de si as virtudes cristãs do amor e do autossacrifício. Frank destaca ainda o papel da epilepsia para o aprofundamento do autor nas crenças religiosas: o momento que antecedia os ataques era chamado de “aura”, um momento de grande paz no qual Dostoiévski acreditava transcender, entrando em contato com uma harmonia universal. Para o biógrafo, o autor russo passara por uma conversão na cadeia que o acompanharia pelo resto dos seus dias e que se tornou parte importante da sua vida como um todo.

Do chamado círculo Petrachévski, cuja participação fez Dostoiévski ir para a prisão, surgiu um grupo menor e mais radical, Palm-Duróv. Segundo Frank, Dostoiévski teria incentivado Miliúkov a traduzir para o eslavo eclesiástico as *Paroles d’un croyant* (Palavras de um crente), de Lamennais. Dostoiévski era membro da sociedade secreta Spechniev, um outro círculo dentro do Petrachévski, que tinha por objetivo incitar uma revolução dos camponeses contra a servidão. Para Frank, os spechnievistas queriam

---

<sup>103</sup> Idem, p. 165.

<sup>104</sup> FRANK, 2013, p. 28.



imprimir os textos de Lamennais por causa dos seus apelos ao igualitarismo cristão radical, e a tradução para uma língua hierática, cheia de significados sagrados para o povo russo, poderia levá-los a uma revolta.<sup>105</sup>

Frank descreve a obra de Lamennais como um vigoroso ataque “novo cristão” à injustiça social. Harold Laski chamou a obra de “uma versão lírica do Manifesto do Partido Comunista”.<sup>106</sup> Segundo Frank, a obra trazia um importante apelo às raízes igualitárias do cristianismo primitivo. No entanto, os planos não foram para frente, e Miliúkov nunca foi preso.

Destaca-se neste evento o fato de que, apesar de ter atitudes que poderíamos classificar como reacionárias, Dostoiévski estava ligado a uma fé que ajudaria o povo a se libertar. Depois desse evento, foi preso e, quando saiu o cenário havia mudado: Alexandre II havia promulgado a emancipação dos servos, mas a luta dos camponeses continuava, já que, assim como no Brasil, era preciso garantir leis que proporcionassem uma vida digna aos ex-servos.

Diz Lamennais em um dos seus escritos recuperados por Frank:

tenho profunda convicção de que atualmente o povo, o verdadeiro povo, ignorante, maltrapilho, que vive cada dia do trabalho daquele dia, ainda constitui a parcela mais sadia da sociedade, e no povo encontra-se mais sensatez, mais justiça e mais humanidade.<sup>107</sup>

A arte, para Dostoiévski, “era um meio de conhecimento metafísico, o veículo escolhido pelo qual os segredos do Absoluto se revelam no tempo e na história”.<sup>108</sup> Esse papel da arte fora definido anteriormente por Schelling. Assim como a literatura russa apresentava uma alternativa ao já ultrapassado realismo francês, a Rússia era um outro mundo, oferecia uma outra via para a humanidade. Até mesmo a sua igreja era vista como fonte de um novo cristianismo: a terceira Roma. Dostoiévski dizia que a Rússia completaria a missão que a Europa não fora capaz de completar, referindo-se às Cruzadas.<sup>109</sup>

Em uma de suas últimas entrevistas, Frank foi questionado sobre a questão religiosa na obra de Dostoiévski. Para a pesquisadora Giuliana Almeida, que realizou a entrevista, o biógrafo descreve a religião e a centralidade de Cristo na obra de Dostoiévski

---

<sup>105</sup> Idem, p. 52.

<sup>106</sup> LASKI, Harold, apud FRANK, 2018.

<sup>107</sup> LAMENNAIS apud FRANK, 1999, p. 83.

<sup>108</sup> FRANK, 2013, p. 82.

<sup>109</sup> DOSTOIÉVSKI apud FRANK, 2013, p. 82-3.

como um processo intelectual e racional; no entanto, o autor russo sempre declarou a sua obra como uma profissão de fé. Sendo assim, ela questiona se Dostoiévski tinha dúvidas quanto à religião. Frank responde:

Ele (Dostoiévski) estava sempre se debatendo com o problema da imortalidade e da existência ou não de Deus, e ele estava sempre enfrentando a questão, ele nunca realmente convenceu a si mesmo de qualquer resposta, não é possível encontrar alguma resposta nos seus próprios escritos íntimos, mas às vezes, nos seus escritos para o público, ele afirma a existência de Deus e a forma como isso determina tudo mais que acontece no mundo, é uma das questões da sua obra que eu penso que nunca foi solucionada.<sup>110</sup>

### O sofrimento

Na mesma esteira que Vogüé, o professor e pesquisador de língua e cultura russa Daniel Rancour-Laferriere escreveu muitos livros analisando do ponto de vista psicanalítico importantes obras da literatura russa e fenômenos que ele observou no povo russo. Uma dessas análises é apresentada no livro *The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering*, de 1995. Para o autor, a Rússia é um país que desde os seus primórdios alimenta um culto ao sofrimento. Ele recolheu acontecimentos da vida russa muito antigos, mobilizando História, religião, folclore e literatura, e lê muitos deles como sintomas desse culto; ao mesmo tempo, destaca uma série de atividades e comportamentos autodestrutivos, que são, em sua opinião, traços que compõem a psique russa. O livro é a análise de um traço constitutivo da psicologia do povo russo, não o único, e não o definidor. Não se trata da essência do caráter nacional, “se é que existe algo como um caráter nacional”. A mentalidade de “escravo” seria apenas um aspecto.<sup>111</sup>

Para Rancour-Laferriere, os estudos psicanalíticos sobre as características do povo russo sempre ressaltam o autoritarismo e o fato de ser uma sociedade fundamentalmente patriarcal, mas, em sua opinião, é preciso desviar o olhar do opressor e focar no oprimido. Isso porque não haveria opressor se o povo não tivesse uma “tendência” a se submeter. Para ele, é preciso analisar a psicologia servil dos subordinados e dos cidadãos russos em

---

<sup>110</sup> ALMEIDA, G. & FRANK, J. “Entrevista com Joseph Frank.” In: *Terceira Margem* (on-line) – ano XVII n. 27 /jan.-jul, p. 308-19

<sup>111</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 8. Ressalto aqui que a psicanálise utiliza a metáfora do “escravo” e do “senhor”. Essa relação, retomada por Lacan, aparece originalmente na “Dialética do senhor e do escravo”, na *Fenomenologia do espírito*, de Hegel. É importante fazer essa distinção porque utilizaremos muitas vezes a palavra “escravizado”, para falar de todos aqueles que foram feitos de escravo no Brasil, e também “servo”, para tratar do regime de servidão russo. HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito* – parte I. Petrópolis: Vozes, 1992. LACAN, Jacques. (1962) *Seminário 10 – A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

geral. O caráter obediente do povo russo não é resultado da tirania dos tsares, mas, ao contrário, é a característica servil do povo russo que tornou possível a tirania do tsar e depois dos líderes socialistas.<sup>112</sup>

A Rússia é descrita por ele como um “país do sofrimento”. O escritor Ivanov diz: “é como se todos os outros povos fossem terrivelmente mesquinhos e os russos tentassem se mostrar altruístas.”<sup>113</sup> Retomando aqui a ideia de uma moral elevada. O autor define o seu estudo como a tentativa de construir um modelo psicanalítico da mentalidade por trás do comportamento servil e de seu significado cultural na Rússia.

As práticas sociais e os fenômenos culturais em questão existem no nível do coletivo, não no nível do indivíduo. Ou seja, são fatos socioculturais. Mas tais fatos dependem das ações dos indivíduos, e os indivíduos têm sentimentos sobre o que estão fazendo coletivamente. Um indivíduo que participa regularmente de uma prática social tem uma atitude persistente em relação ao que ele ou ela faz (ou significa fazer, ou fantasia fazer) em seu ambiente social. Essa mentalidade, ou aspectos dela, podem ser compartilhados com outros membros do coletivo. Na medida em que o compartilhamento ocorre, ou na medida em que a mentalidade compartilhada contribui para desenvolvimentos sociais e práticas de significação, a mentalidade merece a atenção de seus historiadores, estudiosos da literatura, linguistas, sociólogos, antropólogos e outros que estudam coletivos humanos.<sup>114</sup>

Mas há um consenso entre observadores altamente diversos - russos nativos, bem como visitantes estrangeiros, artistas literatos impressionistas, bem como estudiosos rigorosos, historiadores e comentaristas da cena atual - e existe uma atitude generalizada de submissão à autoridade e uma tendência para comportamento autodestrutivo nos indivíduos russos. Os russos não apenas sofrem. Eles criaram para si mesmos um verdadeiro culto ao sofrimento.<sup>115</sup>

---

<sup>112</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 2.

<sup>113</sup> Idem, p. 3.

<sup>114</sup> That is, they are sociocultural facts. But such facts depend on the actions of individuals, and individuals have feelings about what they are doing collectively. An individual who regularly participates in a social practice has a persisting attitude toward, a mentality concerning what he or she does (or signifies doing, or fantasizes doing) in his or her social environment. That mentality, or aspects of it, may be shared with other members of the collective. To the extent that sharing takes place, or to the extent that the shared mentality contributes to social developments and signifying practices, the mentality deserves the attention of his historians, literary scholars, linguists, sociologists, anthropologists, and others who study human collectives. Ver: Idem, p. 4.

<sup>115</sup> But there is a consensus among highly diverse observers - native russians as well as foreign visitors impressionistic literary artists as well as rigorous scholar, historians as well as commentators on the current scene - that there exists a widespread attitude of submissiveness toward authority and a tendency toward self-defeating and self-destructive behavior in individual russians. russians do not merely suffer. They have concocted for themselves a veritable cult of suffering. Ver: Idem, p. 5)

O pesquisador chama a atenção para o fato de que existe um consenso entre os estudiosos e entre os estrangeiros, que visitaram a Rússia e escreveram seus relatos, de que há uma atitude submissa dos russos em relação às autoridades e uma tendência ao comportamento autodestrutivo. Como se pode perceber, esse estudo é polêmico, é sempre complicado definir um povo inteiro por apenas um traço. O autor destaca que até mesmo essa tendência ao coletivo do povo russo é uma característica masoquista.<sup>116</sup>

Rancour-Laferriere avisa que não se trata de classificar o masoquismo como “patológico”, “anormal” ou uma “desordem”, como acontece nas clínicas do Ocidente, porque são termos apropriados ao contexto cultural. Ele não pretendia estudar o masoquismo como uma doença comum aos russos, mas sim como uma característica que ele observou em um povo, sem juízo de valor.<sup>117</sup> Ou seja, para o autor, “a tradicional submissão e autodestrutividade da mentalidade servil russa” é uma forma de masoquismo.<sup>118</sup> Como psicanalista, ele insiste na ideia de que esse traço pertence a cada indivíduo russo (e não ao indivíduo eslavo, de modo geral), se negando a definir o masoquismo como um traço da cultura nacional, ainda que muitas vezes seja exatamente o que seu estudo sugere.

As contribuições do estudioso sobre um entendimento do que significaria esse sofrimento russo, que ele chama de “masoquismo”, são muitas, as quais ele mesmo aponta em sua introdução: ele nos fornece uma documentação imensa como justificativa de sua hipótese, de várias áreas do conhecimento – históricas, políticas, folclóricas, literárias, religiosas etc. Ele aprofunda-se especialmente em aspectos pouco explorados, como o folclore russo, retomando a figura de “Ivan, o tolo”, o hábito das casas de banho, a atitude das mulheres em relação aos homens e a posição do povo russo em relação ao coletivo.

Ele ressalta ainda que, na Rússia tsarista, cada pessoa era considerada uma “escrava de Deus”, uma metáfora muito antiga utilizada pelos russos, que retoma o antigo

---

<sup>116</sup> O termo masoquismo empregado aqui precisa ser explicado, pois o autor está tratando especificamente de algo próximo da ideia de “masoquismo moral”, desenvolvida por Freud no ensaio “O problema econômico do masoquismo”, de 1924. Freud divide os tipos de masoquismo em três: “o masoquismo erógeno” (no qual é encontrado prazer na dor), o “masoquismo feminino” (porque existe uma posição passiva do sujeito em relação ao outro) e o “masoquismo moral” (definido como uma culpa inconsciente, que causa uma necessidade de punição). No masoquismo moral importa o sofrimento mesmo, não de onde ele parte, como nos outros dois casos, que partem da pessoa amada. A chamada pulsão de morte é voltada para si mesmo. FREUD, Sigmund. “O problema econômico do masoquismo”. In: *O Eu e o Id - Autobiografia e outros textos (1923-1925)*. Trad.: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 129-143. 6

<sup>117</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 7.

<sup>118</sup> No original: “I argue that the traditional submissiveness and self-destructiveness of the Russian slave mentality constitute a form of masochism”. Idem, p. 7.

provérbio “Nós somos todos escravos de Deus”. A metáfora dá a medida da religiosidade do povo russo nessa época e define um lugar de submissão em relação a Deus. Todos têm um senhor, portanto todos são escravos.<sup>119</sup> A metáfora existe porque existe o fenômeno real, a servidão é um dado da realidade, e também a relação “servo” – “senhor”.

Apesar dos estudos psicanalíticos serem dedicados ao indivíduo em particular, o autor trata “os russos” como se fossem uma única pessoa. O autor aponta para o fato de que é já uma tradição nos estudos sobre os russos vê-los como uma personificação, um todo unificado porque eles mesmos se definem assim<sup>120</sup>. O russo é utilizado como metonímia da pátria. Esse tipo de interpretação é mais comum na psicologia dos povos. No entanto, o risco aqui é contar uma história única sobre um povo<sup>121</sup>, reduzindo-o a uma única característica.

### O sofrimento religioso na Rússia

Com base em relatos e textos literários, Rancour-Laferriere constrói uma história do sofrimento na Rússia. Com seus estudos, ele retorna até a Rus cristã e recolhe confissões dos próprios sofredores; há nos relatos hagiográficos, por exemplo, a história dos príncipes Boris e Gleb, que foram assassinados em 1015 por capangas do próprio irmão Sviatopolk, que queria tomar o poder.<sup>122</sup> O episódio é descrito por alguns estudiosos como uma entrega proposital ao sofrimento.

A crônica monástica *Narrativa dos tempos passados* está repleta desse tipo de passagem, de entrega ao sofrimento. É comum nas hagiografias a não resistência à morte; no entanto, Rancour-Laferriere destaca que a partir dessas histórias espalhou-se que “a não resistência ao mal” é uma característica nacional russa, tese apresentada por Fedotov.<sup>123</sup> Por sua vez, a tradição do ascetismo religioso teve início no século X e perdura até os dias de hoje. A prática da ascese para elevação espiritual e o próprio

---

<sup>119</sup> Idem, p. 10.

<sup>120</sup> Idem, p. 15.

<sup>121</sup> ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. Tradução: Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

<sup>122</sup> SIMONE, Lucas R. *Recontar o tempo: apresentação e tradução de Narrativa dos anos passados*. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2019. Nessa tese, está traduzida a *Narrativa dos anos passados*, crônica monástica de autoria indefinida, compilada na segunda metade do século XII, no Monastério das Cavernas, em Kiev. A obra relata os feitos dos príncipes guerreiros de origem escandinava que reinaram sobre populações eslavas e fino-úgricas a partir da segunda metade do século IX, ao mesmo tempo que tenta inserir a Rus numa narrativa universal de caráter cristão.

<sup>123</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 19; FEDOTOV, 1975.

ascetismo moral, que despreza o corpo, são comuns na vida dos santos russos. Rancour-Laferriere lê esse fenômeno como uma forma de busca do sofrimento.

Segundo ele, o religioso busca o sofrimento que o igualaria a Cristo de diversas formas, martirizando-se fisicamente, oferecendo seu próprio corpo em sacrifício sem resistência, jejuando, abrindo mão de todos os seus bens, levando uma vida miserável. Nesse sentido, o estudioso apresenta um número impressionante: depois de Pedro, o Grande, havia 1700 mosteiros na Rússia; em 1900 havia 800 mosteiros, sendo 300 deles conventos, abrigando 17 mil monges e freiras professos e 30 mil noviços de ambos os sexos.<sup>124</sup>

Do ponto de vista psicanalítico, o sofrimento tem um fim em si mesmo, pela sua própria natureza masoquista, e isso não anula os outros fins que existem no sofrimento, como o aprimoramento espiritual e a comunhão com Deus. Para ele, “A avaliação do sofrimento como um bem moral superior, quase um fim em si mesmo, é uma das características mais preciosas da mente religiosa russa”.<sup>125</sup>

Uma outra tradição que existe na Igreja Católica em geral, mas que é muito mais forte no ascetismo ortodoxo russo, é a dos “loucos em Cristo”, “santos tolos”, ou “tolos sagrados”. Na tradição ortodoxa oriental, eles eram chamados de *iurôdivi* (юродивый): um misto de tolo, vidente e mendigo (andavam nus ou seminus e pediam esmola).<sup>126</sup> Os *iurôdivi* agem de maneira louca propositalmente segundo Ivanov. Sendo assim, não têm nenhuma doença mental de verdade.<sup>127</sup>

A imagem dos *iurôdivi* perduraria na arte russa, sobretudo na literatura. Dostoiévski criou personagens importantes que podem ser considerados tipos de loucos sagrados: a mãe de Pável e o Padre Zózima, em *Os irmãos Karamazov*; Sofia Marmeladova (Sônia), em *Crime e castigo* e o Príncipe Mishkin, em *O Idiota*. Joseph Frank e Rancour-Laferriere destacam essa característica dos *iurôdivi* que a salvadora de Raskólnikov tem.<sup>128</sup>

Do mesmo modo, os Velhos Crentes, aqueles que não desejavam a reforma da igreja, que passou por uma cisão em 1666, formaram um grupo de dissidentes. Em foco estavam questões ligadas à secularização da cultura russa, a hierarquia da autoridade da

---

<sup>124</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 21.

<sup>125</sup> FEDOTOV, 1975, vol. 1, p. 341, apud RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 21.

<sup>126</sup> SILVA, Flavia Cristina Aparecida. A construção da identidade em Machado de Assis e Tchêkhov. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2014.

<sup>127</sup> IVANOV, S. A. *Holy Fools in Byzantium and Beyond*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

<sup>128</sup> FRANK, 2013.

Igreja e a aceitação de modelos estrangeiros de comportamento religioso. Havia também uma questão muito importante e específica sobre o ritual: o modo como deveria ser feito o sinal da Cruz era algo muito significativo para os religiosos e o Patriarca Nikon passou a considerar a prática dos dois dedos (significando a dualidade de Deus) no sinal da Cruz inadequada, sendo que o correto seria fazê-lo usando três dedos, significando a Santíssima Trindade, como na Ortodoxia Grega contemporânea. Rancour-Laferriere destaca que os Velhos Crentes usaram essa oportunidade para se colocarem como vítimas da situação e Avvacum, arcepreste representante dos conservadores, considerou o cisma o início de seu sofrimento.<sup>129</sup>

Avvacum terminou sendo queimado junto com outros três companheiros. A época do Cisma é descrita como apocalíptica, cheia de dor e sofrimento; e os Velhos Crentes glorificavam o suicídio, que ocorreu individualmente e também em massa, também essa foi uma interpretação da vida de Cristo, já que Ele se entregou à morte sem resistência. Rancour-Laferriere vê os suicídios em massa como um aspecto não social, mas psicológico, e ressalta que antes dele o historiador Robert Crummey já havia chegado a essa conclusão.<sup>130</sup>

O estudioso segue a sua linha de interpretação buscando textos que corroboram com a sua hipótese de que os servos não têm força suficiente para lutar contra a servidão e que parecem conformados com ela. Para ele, existe uma atitude submissa do servo que faz com que seja possível que o senhor mande nele, mas essa é uma observação polêmica, muito difícil de aceitar se pensarmos em termos morais, pois parece-nos que não há opção para o servo.

Rancour-Laferriere analisa também a famosa “Primeira carta filosófica” de Tchaadáiev, a fim de evidenciar um ponto importante. Tchaadáiev desloca a culpa da servidão do regime tsarista e acusa a Igreja Ortodoxa Russa por não intervir em favor de seu povo.<sup>131</sup>

Outro relato que corrobora com o ponto de vista de Rancour-Laferriere é o do famoso Marquês de Custine (1790-1857), um marquês francês que passou um verão viajando pela Rússia e, a partir dessa experiência, escreveu o livro *La Russie en 1839*, um grande sucesso na França e muito controverso na Rússia, onde foi lido por muitos, apesar da proibição. Custine visitou várias regiões russas, incluindo São Petersburgo (então

---

<sup>129</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 23.

<sup>130</sup> Idem, p. 24.

<sup>131</sup> Idem, p. 31.

capital), Moscou, Iaroslavl e o grande centro comercial de Nizhni Novgorod. De acordo com Custine, a Rússia é uma sociedade na qual “nenhuma felicidade é possível<sup>132</sup>”. Para ele, a Rússia era composta de servos e escravos: “A ideia da Rússia como uma ‘nação de escravos’ parece ter estado no ar no final da década de 1830”.<sup>133</sup>

Em resumo, o povo russo teria um espírito voltado para o masoquismo, tendência que está presente nas camadas sociais inferiores e superiores, segundo Custine; no entanto, a primeira sofre muita violência: “Um homem, assim que sobe um grau acima do nível comum, adquire o direito e, além disso, contrai a obrigação de maltratar seus inferiores, de a quem é seu dever transmitir os golpes que recebe dos superiores”.<sup>134</sup>

Além disso, Rancour-Laferriere identifica o que ele chama de caráter masoquista inclusive em toda a famosa intelectualidade russa do século XIX. Demonstra esse caráter entre os eslavófilos e evidencia traços nos ocidentalistas. Piotr Tchaadáiev, em sua *Primeira carta filosófica* (1836), teria cunhado uma imagem que entraria para o imaginário popular: a de que os russos estariam “estendidos entre as duas grandes civilizações do mundo, entre Oriente e Ocidente, apoiando-nos com um cotovelo na China e com outro na Alemanha”.<sup>135</sup>

Nesse texto, Tchaadáiev critica o atraso da Rússia em relação ao Ocidente e seu caráter isolacionista, daí nasce a divisão entre eslavófilos e ocidentalistas. Quem apoia Tchaadáiev é do segundo grupo e quem não apoia é do primeiro.

Os eslavófilos, no geral, não apoiavam a servidão russa e publicamente apoiavam a libertação. Em alguns momentos, eles até tentaram negar a existência de servidão na Rússia. Konstantin Aksákov (1817-60), por exemplo, chegou até a dizer em 1855, que o camponês russo era livre mesmo sendo submisso. A ideia geral é que o servo é “livre” para reconhecer a autoridade absoluta do Estado. E essa “liberdade moral” faria dele um ser livre.<sup>136</sup>

Para Aksákov, “os russos são essencialmente apolíticos”<sup>137</sup> e aceitariam o governo autoritário porque não estariam preocupados com política. O russo estaria preocupado com a vida, com uma “liberdade moral e comunitária, com um objetivo mais elevado que

---

<sup>132</sup> CUSTINE, 1989, apud RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 33.

<sup>133</sup> No original: “The idea of Russia as a ‘nation of slaves’ seems to have been in the air by the late 1830’s. RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 34.

<sup>134</sup> CUSTINE, 1989, p. 362, apud RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 36.

<sup>135</sup> TCHAADÁIEV, Piotr. “Primeira carta filosófica”. In : GOMIDE, , 2013, p. 76.

<sup>136</sup> Idem, p. 37.

<sup>137</sup> Idem, p. 37.



é alcançar uma sociedade cristã”.<sup>138</sup> Já Rancour-Laferriere considera que, para os eslavófilos, a interação comunitária, principalmente a religiosa, era a forma mais eficiente de evitar ser “escravo” do poder externo. O modelo de governo ocidental afastaria os russos da interação comunal nativa, e isso faria deles “escravos”.<sup>139</sup>

Há um conceito especialmente importante para entender essa noção de “comunidade” de que fala Rancour-Laferriere. Khomiakov, famoso eslavófilo,

cunhou o conceito de *sobórnost*, palavra sem tradução para designar uma comunidade social unida. Combinando as palavras para assembleia e catedral (*sobor*) e para união ou reunião (*sobirat*), a noção serve como um equivalente espiritual e espacial da propriedade de terra comunal camponesa conhecida como *obshchina*.<sup>140</sup>

Originalmente, a expressão era de natureza religiosa ou teológica, mas Khomiakov ampliou o significado, que passou a abarcar também os coletivos seculares. Os eslavófilos ao lado de Khomiakov utilizavam muitas palavras que fazem referência a coletivo: *obshina*, que quer dizer comuna, e tem significado próximo de *mir* (мир), que significa “comunidade”, *bratia* (“irmãos”), *bratstvo* (“fraternidade”), *obshchestvo* (“sociedade”). O que mantém o coletivo ortodoxo unido, de acordo com Khomiakov, é a atitude submissa de um indivíduo a ele.<sup>141</sup>

Submeter-se ao coletivo era visto como um ato cristão de amor. A ideia era a de que cada *mir* menor se submetesse ao *mir* maior, até que toda a Rússia se tornasse um enorme coletivo. Os eslavófilos acreditavam que, apesar da submissão ao coletivo, cada indivíduo era livre. Ele era livre para ser cristão e, quando escolhesse ser cristão, ele era livre porque nenhum cristão era um “escravo”. É o que afirma Khomiakov. Rancour-Laferriere ironiza o fato de que o cristão é livre, mas não para abandonar o coletivo, mas apenas para segui-lo.<sup>142</sup>

Essa submissão ao coletivo que aparece com frequência na cultura russa, mas também dentro de várias religiões, é interpretada por Rancour-Laferriere como uma forma de masoquismo. O estudioso segue a sua linha de pensamento investigando traços masoquistas agora na *intelligentsia* russa. Para ele, traços masoquistas podem ser

---

<sup>138</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 37, apud LEATHERBARROW AND OFFORD, 1987, p. 98. No original: “life – moral and comunal freedom, the highest aim of which is to achieve a Christian society”.

<sup>139</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 38.

<sup>140</sup> PERPETUO, Irineu Franco. *Como ler os russos*. São Paulo: Todavia, 2021, p. 101.

<sup>141</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 39.

<sup>142</sup> Idem, p. 40.

identificados não apenas na *intelligentsia* em geral, mas principalmente no subgrupo mais radical dentro da *intelligentsia*, no qual há uma forte tendência ao autossacrifício.

O estudioso elege como figura principal para demonstrar tendências masoquistas da *intelligentsia* radical o jornalista Piotr Tchernichévski (1828-89), o mais emblemático pensador da geração dos “homens do 60”.<sup>143</sup> Rancour-Laferriere aponta para o fato de que Tchernichévski passou dezenove anos na cadeia e poderia ter passado menos, se, com dez anos de pena, tivesse pedido perdão. Além disso, o radical russo sempre viu a sua prisão como uma benção, assim como Dostoiévski viu. Para o estudioso, essas são evidências de um caráter masoquista, até mesmo todo o sacrifício feito por Tchernichévski para manter suas ideias, como a liberdade de adultério, que são vistas numa leitura psicanalítica como masoquismo.

Tibor Szamuely resume o movimento: "Expição pela servidão tornou-se a missão coletiva da intelectualidade".<sup>144</sup> Segundo Rancour-Laferriere, os jovens dos anos sessenta eram movidos pela ideia de que deveriam servir ao povo, sacrificando tudo pelo povo e se entregavam a essa missão. Há a ideia de uma dívida com o “povo” e por essa culpa é preciso pagar pelos privilégios recebidos às custas dos camponeses.<sup>145</sup>

O estudioso compara a culpa dos *narodniki*, ansiosos em retribuir aos camponeses, com a culpa dos religiosos que entram para os mosteiros a fim de espiar a sua culpa. Eles até se vestiam de camponeses para se misturarem melhor e queriam aderir inteiramente à vida do campo, trabalhando muito e comendo mal. O masoquismo moral apresenta-se aqui desligado do cristianismo. Na verdade, são ateus, mas o desejo de autossacrifício é muito parecido.<sup>146</sup>

Para Szamuely:

A *intelligentsia* [...] representava algo na natureza de um sacerdócio revolucionário, uma ordem monástica subversiva. Seu modo de vida baseava-se em um ascetismo genuíno, uma aversão às riquezas

---

<sup>143</sup> Filho de um pope, nasceu em Saratov em 1828 e ali viveu até 1846. Estudou na Universidade de São Petersburgo (à época, capital da Rússia). Após a conclusão dos estudos em 1850, foi professor de uma escola secundária na mesma cidade. Em 1853 voltou a São Petersburgo, onde foi editor do importante periódico *Sovremennik* (O Contemporâneo), fundado por Púchkin. Em 1862, foi preso na Fortaleza de São Pedro e Paulo (em São Petersburgo), onde escreveu o seu famoso romance *O que fazer?* Foi condenado à execução civil (espécie de morte pública), seguida de punição penal (1864-72) e deportação para a Sibéria (1872-83). Morreu em 17 de outubro de 1889, com 61 anos de idade. Tchernichévski escreveu *O que fazer?* (1863) enquanto está preso na fortaleza de Pedro e Paulo em São Petersburgo. Não havia provas contra ele, consequentemente, levou dois anos até que provas fossem fabricadas e ocorresse o julgamento. Ele dedicou este período à composição do seu romance, que se tornaria o livro mais influente do século XIX na Rússia.

<sup>144</sup> SZAMUELY, Tibor. *The russian tradition*. London: Secker and Warburg, 1974.

<sup>145</sup> GORODETZKY, 1973, p. 89, apud RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 44.

<sup>146</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 45.

mundanas, um desprezo pelos confortos comuns "burgueses". A auto-abnegação tornou-se uma segunda natureza; o *intelligent* russo era facilmente reconhecível por seu desprezo total e inconsciente por considerações materiais, sua irresponsabilidade e impraticabilidade, sua indiferença às aparências e existência alegremente desorganizada.<sup>147</sup>

Na Rússia autocrática, o martírio, na prisão ou no exílio, não era difícil de acontecer; foi aceito não apenas corajosamente, mas frequentemente parecia ser esperado pelos presos. O culto ao sofrimento, a ideia da necessidade do sacrifício – sacrifício de si mesmo não menos do que dos outros – formava um elemento vital em seu *ethos*.<sup>148</sup>

### O sofrimento em Dostoiévski

Rancour-Laferriere encontrou traços de masoquismo em quase todos os autores famosos da Era de Ouro da literatura russa. E, assim como Melchior de Vogüé, considera Dostoiévski o grande mestre do sofrimento. O crítico francês fala em religião do sofrimento e o norte-americano em masoquismo.

Dostoiévski é, sem dúvida, o mestre quando se trata de retratar o masoquismo na literatura – russa ou não. Seus romances estão cheios de personagens que mergulham na culpa, anseiam por punição ou buscam ferimentos ou humilhações de um tipo ou outro. Por exemplo, em *Crime e castigo*, Raskolnikov, depois de uma agonia prolongada por causa do assassinato da usurária, confessa seu crime, é exilado em uma prisão na Sibéria e acaba recebendo seus sofrimentos na prisão como o caminho para a regeneração espiritual.<sup>149</sup>

Em Dostoiévski há humilhação e castigo em todo lugar, em *O jogador*, em *Memórias do subsolo*, em *O idiota*, em *Os demônios*. Humilhação que é procurada por seus personagens, segundo Rancour-Laferriere. O crítico diferencia o tipo de masoquismo dos personagens, eles não são todos iguais, e esse é apenas um traço de suas

---

<sup>147</sup> SZAMUELY, 1974, p. 160. No original: The *intelligentsia* ... represented something in the nature of revolutionary priesthood, a subversive monastic order. Its way of life was founded on a genuine asceticismo, na aversion to worldly riches, a scorn for the ordinary 'bourgeois' creature comforts. Self-abnegation became second nature; the Russian inteligente was easily recognizable by his utter and unselfconscious disregard for material considerations, his fecklessness and impracticality, his indifference to appearances and cheerfully disorganized existence.

<sup>148</sup> Idem, p. 160.

<sup>149</sup> No original: Dostoevsky is of course *the* master when it comes to depicting masochism in literatura – Russian or otherwise. His novels are filled with characters who wallow in guilt, crave punishment, or seek injury or humiliation of one kind or another. For example, in *Crime and Punishment* Raskolnikov, after protracted agonizing over his murder of the pawnbroker woman, confesses to his crime, is exiled to a Siberian prison, and eventually welcomes his prison sufferings as the road to spiritual regeneration. (RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 79-80).

personalidades, a motivação também tende a ser muito diferente. Eles podem se manifestar de muitas formas, como a punição física, o sentimento de culpa (de Raskólnikov, por exemplo) e através do maior ato autodestrutivo, o suicídio.

Rancour-Laferriere destaca como traço do masoquismo dostoiévskiano o fato de que os personagens estão sempre se curvando. De fato, há muitas reverências nos romances de Dostoiévski e é dada muita importância a elas, pois trata-se de um gesto solene. O crítico Steven Rosen contou setenta e cinco reverências, genuflexões, “beijar a terra” e o que ele chama de outras humilhações gestuais em *Os irmãos Karamazov*.<sup>150</sup>

Em *Crime e castigo* recebem bastante destaque as reverências que são feitas à Sônia. No capítulo quatro da terceira parte do livro, Sônia vai até o cômodo onde morava Raskólnikov e o encontra reunido com a irmã, a mãe e Razumíkhin: “Avdótia Románovna parecia estar esperando sua vez e, ao passar por Sônia, depois da mãe, cumprimentou-a com uma reverência atenciosa, cortês e curvando-se bastante.”<sup>151</sup> Quanto mais a pessoa se curva para fazer a reverência, mais ela tem respeito por aquele que cumprimenta. Sônia fica com vergonha, sente não ser digna de receber tamanha deferência. Raskólnikov também a colocou sentada ao lado da irmã, demonstrando que Sônia era tão boa quanto Dúnia.

Rancour-Laferriere observa que, em *Tudo flui*, o escritor Vassili Grossman (1905-1964)<sup>152</sup> conecta explicitamente a ideia de destino ao masoquismo russo. Estão lá o “mito do caráter nacional russo” e “o destino e o caráter da história russa”.<sup>153</sup> Três grandes categorias estão conectadas para Grossman: masoquismo, destino e a mãe. Essa tripla conexão também se aplica ao personagem de Dostoiévski, Dmitri Karamázov (e, em certa medida, a Tatiana Larina, com Onêguin uma mãe substituta em vez de uma mãe literal). Rancour-Laferriere destaca duas categorias importantes para a cultura russa, que também podem ser interpretadas como formas de masoquismo. Uma é a ligação com a mãe e outra é o coletivo. Importa para nosso propósito aqui principalmente a importância do coletivo:

Na Rússia, como na maioria das outras grandes culturas fora do mundo ocidental (Japão, China, Índia, etc.), a ênfase é colocada no coletivo. Para simplificar um pouco: as crenças, necessidades e os objetivos do "in-group" são aceitos como sendo mais importantes do que aqueles do eu privado; a

---

<sup>150</sup> ROSEN, 1993, p. 430 apud RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 80.

<sup>151</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 293.

<sup>152</sup> GROSSMAN, Vassili. *Todo fluye*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2008. Essa foi a sua última obra, concluída pouco antes do seu falecimento, sua primeira versão é dos anos 1950. *Tudo flui* é considerada seu testamento literário.

<sup>153</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 89.

cooperação mútua é esperada dentro do coletivo; os interesses dos outros vêm antes dos nossos próprios.<sup>154</sup>

Sendo a Rússia uma cultura coletivista, os interesses do indivíduo são secundários em relação ao coletivo. No entanto, para a psicanálise, o indivíduo não deixa de existir mesmo que seja colocado em segundo plano, e ele também atua dentro do coletivo. Para existir o coletivo, é preciso que exista cooperação do indivíduo. Para Rancour-Laferriere, “na Rússia, essa cooperação geralmente assume a forma de sacrifício, sofrimento ou humilhação”.<sup>155</sup> Essa é uma outra forma de ver o ato de se juntar com outros para realizar ações, o sofrer “com”, como geralmente propõe o cristianismo.

Na Rússia, existiam muitos coletivos e, ao longo da vida, era possível pertencer a vários deles simultaneamente. A família é o primeiro coletivo, o fundamental. O tsar e mesmo o senhor de terras é chamado pelos seus servos de *batiushka*, que significa “paizinho” e a Rússia, a pátria, é comumente chamada de “mãe”, trazendo a ideia de que esses núcleos são grandes famílias. Desse modo, o coletivo e a mãe estão fortemente ligados.

Para a psicanálise, o sacrifício dos desejos individuais em detrimento de um grupo é um masoquismo do indivíduo. Para o religioso russo, a ideia de comunidade é primordial ao lado das questões ligadas à terra. A religião ressalta a importância de sofrer “com”, nunca sozinho, e Sônia se oferece para sofrer “junto” com Raskólnikov: “- Afinal, vamos sofrer juntos, vamos carregar a cruz juntos!”. Em outro momento, Raskólnikov fala do peso de sofrer sozinho: “Sofra você também, para mim vai ser mais leve!”.<sup>156</sup>

Mikolka, o pintor que se apresenta como culpado pelo assassinato da velha usurária, o que atrapalha os planos de Porfiri e proporciona mais uns dias de liberdade para Raskólnikov, é “uma espécie de artista”, “ingênuo e suscetível a tudo”,<sup>157</sup> é como uma criança, ri muito, bebe muito. Mas Mikolka não é um cismático, é apenas um dissidente, um *begúni* (бегуны) – literalmente “corredores” ou peregrinos. Em suma, faz parte de um grupo em que recomendavam a aceitação voluntária do sofrimento. Segundo nota de Rubens Figueiredo para *Crime e castigo*, Dostoiévski ao final da vida manifestou

---

<sup>154</sup> Idem, p. 202-3. No original: In Russia, as in most other large cultures outside of the Western world (Japan, China, India, etc.), emphasis is placed on the collective. (...) To oversimplify somewhat: the beliefs, needs, and goals of the “in-group” are accepted as being more important than those of the private self, and to some extent are not distinguished from those of the self; mutual cooperation is expected within the collective; the interests of others come before one’s own interests.

<sup>155</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 203.

<sup>156</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 500 e 509.

<sup>157</sup> Idem, p. 545-546.

simpatia pelas ideias desse grupo. Mikolka havia passado dois anos inteiros no campo sob orientação espiritual de um *stárets*. Depois desse período, viaja para São Petersburgo e a cidade grande tem “efeito forte” sobre ele, sobretudo o acesso às mulheres e à bebida:

Sabe, Rodion Románitch, o que significa ‘sofrer’, para alguns deles? Não é uma questão de sofrer por alguém, trata-se simplesmente de que ‘é preciso sofrer’; quer dizer; aceitar o sofrimento, e mais ainda aquele sofrimento que vem das autoridades. No meu tempo, houve um preso dócil ao extremo que passou um ano inteiro na prisão e, de noite, sentado na estufa, sempre lia a Bíblia, e tanto leu que ficou de cabeça virada, sabe, assim, completamente, e aí, sem mais nem menos, arrancou um tijolo da parede e arremessou num chefe que não tinha feito nada contra ele. E veja que pontaria: de propósito, o tijolo passou a um archin de distância, para não causar nenhum dano! Pois bem, sabemos qual é o destino de um preso que agride um chefe com uma arma: portanto, ele ‘aceitou o sofrimento’.<sup>158</sup>

Aqui, Porfíri acredita que Mikolka,<sup>159</sup> o pintor, se entregou por um crime que não cometeu para “aceitar o sofrimento”.

Rancour-Laferriere destaca a imagem do coletivo apresentada em *Os irmãos Karamázov*. Nessa obra, Dmitri, o mais velho dos irmãos, está sempre clamando pelo grupo. Ao tratar da sua culpa, ele lembra que todos são culpados, e não apenas ele<sup>160</sup>: “Eu vou por todos porque alguém deve ir por todos”.<sup>161</sup>

A ideia aqui é a de que todos formam uma massa una. Da mesma forma Raskólnikov se curva não diante de Sônia, mas diante de toda a humanidade. Ao se fundir com o coletivo, a culpa de Dmitri é a culpa de todos e vice-versa, por isso ele está disposto a pagar, a ir para a Sibéria. Para a psicanálise essa é uma postura masoquista, mas para a religião essa é uma imagem potente, já que todos somos culpados porque todos formamos uma unidade.

Nesse caso, traços essenciais da cultura russa ajudam a esclarecer a associação de Dostoiévski com a figura de um profeta. A escrita aparece na Rússia através do Cristianismo Ortodoxo, e essa ligação confere à língua russa uma base sagrada. Segundo Rancour-Laferriere, é por isso que a literatura é a forma de arte mais importante da cultura russa (sendo a poesia o gênero principal).<sup>162</sup> E quando Rancour-Laferriere vai tratar da obra de Dostoiévski, seu objeto de análise é a segunda fase da carreira de autor, a fase

---

<sup>158</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 547.

<sup>159</sup> Hipocorístico de Nikolai.

<sup>160</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 235.

<sup>161</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov*. São Paulo: Ed. 34, 2012, p. 80.

<sup>162</sup> RANCOUR-LAFERRIERE, 1995, p. 67-8.

mais sombria, segundo Vogüé, e a mais cruel, segundo Mikhailóvski. O romance onde estão condensados os tipos de masoquismo moral mais frequentes na Rússia estão em *Os irmãos Karámazov*.

Por outro lado, Mikhailóvski oferece um contraponto ao masoquismo descrito por Rancour-Laferriere porque, se por um lado há homens que gostam de sofrer, como concordam os dois estudiosos, por outro, há homens que gostam de torturar.

Por fim, cabe destacar que, apesar da análise um tanto generalista, que sugere uma visão que boa parte da russística vem tentando desconstruir, que é a malfadada ideia de uma “alma russa”, que tanto se disseminou fora da Rússia, o livro de Rancour-Laferriere promove reflexões muito interessantes sobre a cultura russa. Do ponto de vista da análise psicanalítica do povo russo, é legítimo afirmar que o livro interessa mais pelo levantamento documental que ele apresenta do que pelas conclusões do autor propriamente ditas.

#### Outra leitura do naturalismo superior

Em “Da pobreza de espírito”<sup>163</sup>, publicado em 1911, um escrito da juventude de Lukács, ele diferencia o que seria a vida real, espiritual, da vida mecânica, sem autenticidade. E personagens dostoiévskianas, como o príncipe Míchkin, de *O Idiota*, e Sônia, de *Crime e castigo*, seriam modelares como viajantes entregues a essa jornada precária, mas elevada, da vida autêntica.<sup>164</sup> A ideia de uma vida autêntica, com mais bondade de espírito, se aproxima muito da ideia exposta por Mikhailóvski de “vida viva”, que é apresentada pelo homem do subsolo nas *Memórias do subsolo*.

A autenticidade de que fala Lukács seria algo que vem do espírito. Michael Löwy (1978)<sup>165</sup>, retomando depoimentos de Paul Honigsheim, analisa que essa tendência a uma simbologia religiosa era lugar comum nos salões e cafés daquele período:

Os paradoxos sofridos que o ‘herói’ de Dostoiévski lança contra os seus adversários positivistas, no entanto, por mais anti-humanos que possam soar, são ditos em nome da Humanidade e por amor a ela, em favor de

---

<sup>163</sup> LUKÁCS, Georg. “Da pobreza de espírito”. In: *A alma e as formas*. Trad.: Rainer Patriota. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

<sup>164</sup> NASCIMENTO, Rodrigo Alves. “Lukács leitor de Dostoiévski”. *Slovo – Revista de Estudos em Eslavística*, v.1, n.1, jul.-dez. 2018, p. 107.

<sup>165</sup> LÖWY, 1978, p.53.

uma nova humanidade mais profunda e não retórica, que passou por todos os infernos do sofrimento e do conhecimento.<sup>166</sup>

Se antes Vogüé escreveu opondo o realismo russo, como modelo de um “naturalismo superior”, ao naturalismo francês de Zola, a oposição no momento em que Lukács escreve é entre

cultura (*kultur*) e civilização (*Zivilisation*) - o primeiro como referência aos valores éticos, espirituais e religiosos da comunidade (a comunidade germânica) e o segundo visto como o progresso técnico e material da modernidade (a "ética anglo-saxã" - elemento de choque para uma sociedade alemã que naquele período vivia um processo de industrialização muito acelerado).<sup>167</sup>

Lukács destaca o Estado como a primeira instituição a entrar em colisão com o indivíduo na obra dostoiévskiana. Ele seria a forma alienada preponderante em um mundo sem Deus. Assim, a violência em Dostoiévski surge como um problema ético no pensamento do húngaro: “O niilismo e o terrorismo são lidos como formas de resistência à opressão de Estado, como se seu uso em nome da bondade elevasse o poder do homem a um plano metafísico, um plano mais autêntico.”<sup>168</sup>

Como vimos, os intelectuais franceses ainda estavam em busca de uma alternativa ao individualismo, e o “misticismo russo”, apresentado em obras como as de Dostoiévski, representava esse outro caminho. Além do aspecto místico, já presente no livro de Melchior de Vogüé, responsável por difundir essa característica “inerente à alma russa”, segundo ele, havia também essa justificativa da violência em nome de um Bem maior, que está expresso em “Da pobreza de espírito”, escrito pelo jovem Lukács.

O misticismo de que fala Lukács não tem a ver com uma instituição religiosa. O ateísmo russo era para ele "humanamente autêntico e profundamente religioso, em oposição ao ateísmo ocidental, 'pervertido', 'egoísta' e 'mecânico'".<sup>169</sup> Esse ateísmo religioso está ligado ao novo homem russo, da geração dos *narodniks*<sup>170</sup> e rebeldes que

---

<sup>166</sup> MANN, THOMAS. *Dostoiévski com moderação*. Trad. Kristina Michahelles. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

<sup>167</sup> NASCIMENTO, 2018, p. 108.

<sup>168</sup> Idem, p. 108.

<sup>169</sup> LÖWY, 1978, p. 57.

<sup>170</sup> Os *narodniks* (palavra derivada de *narod* – povo) eram agitadores oriundos em grande parte da classe média com grande influência ideológica no final do século XIX. Sofreram grande influência de Nikolai Tchernichévski e Aleksandr Herzen. Lutavam contra o tsarismo e contra as tendências burguesas na organização da produção que cresciam após a libertação dos servos. O lema do grupo era “ir ao povo” (*khojdiénie v narod*). No entanto, fracassaram ao se depararem com a realidade do que significava o “povo russo”, que estava muito distante da idealização romântica dos *narodniks*.



apareceram no final do século XIX. O radicalismo russo motivado a fazer o melhor para o povo, acabaria tendo pontos de contato com a religião, como vimos anteriormente ao tratar das ações dos militantes. O homem com um ideal deseja espalhar a palavra nova, e influenciar o maior número de pessoas possível para que vejam a boa nova que ele é capaz de ver, tendo assim uma função algo profética, assim como os profetas religiosos.

Por sua vez, o livro *A teoria do romance*, segundo Nascimento, baseia-se na divisão do mundo em dois tipos de éticas: uma reificada e alienada e uma outra transcendente, “Para a qual indicadores sociais seriam supérfluos e cujo ambiente ideal seria a comunidade utópica. Dostoiévski seria o exemplo desta última transcendência, pois em suas obras as relações sociais se tornariam inevitavelmente metafísicas.”<sup>171</sup> Desse modo, a epopeia estaria mais para o primeiro tipo de ética e o romance mais para o segundo.

A partir daí, é possível conceber que o desencanto com a forma romance seria uma tentativa de compreensão do homem, uma forma de dar sentido à própria vida, de oferecer um significado a ela; e para Lukács a luz no fim do túnel é Dostoiévski. Notamos aqui, novamente, uma função redentora, mística, vinculada ao escritor russo.

A *Teoria do romance*, concebida inicialmente como uma obra que culminaria na análise do romance dostoiévskiano, acabou sendo publicada antecipadamente, pois seu autor considerou que ela tratava de temas importantes da sua época, e o seu tom sombrio refletia bem o triste período em que vivia a Europa na Primeira Guerra Mundial.

Lukács pergunta-se sobre a vitória da civilização, do capitalismo e mesmo sobre a normalização de uma forma fixa para o romance. Diante dos impasses, Dostoiévski seria uma saída quase mística:

Somente nas obras de Dostoiévski esse novo mundo, longe de toda a luta contra o existente, é esboçado como realidade simplesmente contemplada. Eis porque ele e sua forma estão excluídos destas considerações: Dostoiévski não escreveu romances, e a intenção configuradora que se evidencia em suas obras nada tem a ver, seja como afirmação, seja como negação, com o romantismo do século XIX e com as múltiplas reações igualmente românticas contra ele. Ele pertence ao novo mundo.<sup>172</sup>

Assim como Vogüé, que publicara seu estudo anos antes (1886), Lukács também via em Dostoiévski uma saída para tudo aquilo que estava sendo produzido, longe de uma

---

<sup>171</sup> NASCIMENTO, 2018, p. 109.

<sup>172</sup> LUKÁCS, 2009, p. 160.

análise social crua. No trecho citado acima, ele diz que Dostoiévski não escreveu romances, ou seja, aponta para algo novo, uma nova forma.

Na edição brasileira de *Teoria do romance*, há a apresentação do projeto inicial do livro que, como vimos, culminaria em um estudo sobre Dostoiévski. Os dois últimos capítulos tratariam de temas importantes na obra de Dostoiévski e são de viés ético: “o cristianismo”, “o Estado”, “o socialismo”, “Tudo é permitido: problema do terrorismo (Judite: transgressão)”, “metafísica do socialismo”, “comunidade mística russa”, “mística e *polis*”.<sup>173</sup>

Dostoiévski é apresentado por Lukács como o "novo Homero", ou seja, alguém que resgata messianicamente o sentido perdido, que apresenta uma nova épica. Na epopeia clássica, o herói não tem conflitos internos, não está isolado socialmente porque participa ativamente da comunidade em que vive. Ele desconhece as angústias do indivíduo cindido moderno, que se encontra isolado; não entende o sentido da própria vida, nem a própria realidade. Desse modo, Lukács, assim como Hegel, considera o romance uma epopeia burguesa, no entanto, não considera possível a conciliação entre o indivíduo e o mundo através da forma romanesca. Ao contrário de Hegel, Lukács não vê a sociedade burguesa o ápice do processo civilizatório, e o romance é interessante para o filósofo húngaro justamente por representar as contradições dessa forma social:

Para ele, Dostoiévski está atrelado à Ideia, à transcendência e, assentada que está na coletividade e na plena abnegação, ela seria capaz de resgatar (em outro patamar, diferente do que originou a epopeia antiga) um mundo diverso desse no qual reina a "absoluta pecaminosidade". A forma romanesca de Dostoiévski é, portanto, uma das portas de entrada para um novo mundo.<sup>174</sup>

Também aqui em Lukács há uma oposição entre aquilo que é tradicional, conhecido, *versus* as mudanças aceleradas, que são produtos da modernidade; essas transformações causavam o mesmo tipo de sofrimento nos indivíduos que encontraremos em São Petersburgo, Rio de Janeiro, os romances de Dostoiévski se apresentam como uma fuga possível ao excesso de “civilização”.

Em 1914, nas notas para o livro que estava planejando escrever sobre Dostoiévski, Lukács desenvolveu a ideia de “segunda ética”, que era um contraponto à ética do dever

---

<sup>173</sup> Idem, p. 160.

<sup>174</sup> NASCIMENTO, 2018, p. 110.

(kantiana). Ele usará essa ética que está além do dever para justificar a violência revolucionária. Anos mais tarde, no ensaio de 1943 sobre Dostoiévski, Lukács retomará o mesmo problema, mas de maneira diferente, tanto literariamente quanto eticamente:

Os caminhos que Dostoiévski aponta aos seus personagens são intransitáveis [...]. Ele predica o sacrifício cristão. Mas sua maior figura positiva, o príncipe Míchkin, em *O idiota*, é essencialmente atípico, patológico, uma vez que, principalmente por conta de sua patologia, não é capaz de superar o egoísmo que traz dentro de si. O problema da superação do egoísmo, a que o príncipe Míchkin deveria responder como figura literária, por conta dessa base patológica, não pode ser efetivamente estabelecido em termos literários. Mencione-se de passagem que a compaixão sem limites de Míchkin evoca pelo menos tanta tragicidade quanto o sombrio *páthos* individualista de Raskólnikov.<sup>175</sup>

Se na segunda metade do século XIX o clima finissecular contribuiu para a disseminação da obra de Dostoiévski como exemplo de um realismo superior, na primeira metade do século XX essa verdadeira febre dostoiévskiana continuou a inspirar as gerações que sofreram os horrores da Primeira Grande Guerra. Os pensadores que se encontravam na casa de Max Weber, segundo Michel Löwy, tratavam com frequência de Dostoiévski.<sup>176</sup> O que percebemos é que os homens do início do século XX também encontraram em Dostoiévski uma fuga para a realidade que os cercava, mais do que sua estética, o que interessava para eles, assim como foi o que interessou Vogüé, era que ele representava uma opção. O elemento religioso tão presente na obra do autor foi estudado, desdobrado, ressignificado, mas sempre com essa perspectiva de que aqueles escritos ofereciam uma saída, um caminho que seria forjado para a humanidade através da literatura.

#### Um ancestral eslavo – Rússia, Estados Unidos e Brasil

A pesquisadora Maria R. Bloshteyn, que estuda principalmente o diálogo entre a cultura e literatura russa e a literatura norte-americana, escreveu um artigo demonstrando como Dostoiévski é um precursor em comum de três eminentes autores afro-americanos: Richard Wright (1908-1960), James Baldwin (1924-1987) e Ralph Ellison (1913-1994). Em “Rage and Revolt: Dostoevsky and three african-american writers”, ela afirma que

---

<sup>175</sup> LUKÁCS, Georgy. *Ensaio sobre Estética*. Org.: Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

<sup>176</sup> LÖWY, 1978, p. 51-63.

muitos temas, situações, personagens, sentimentos e diálogos das obras desses três grandes escritores são inspirados na obra de Dostoiévski.<sup>177</sup>

Apesar do título escolhido por Bloshteyn, que ressalta mais a raiva e a revolta, acreditamos que essa revolta vem em reação a um sofrimento intenso, é a resposta para aquilo que causa dor: o descaso, a falta de assistência, a miséria, as injustiças. A novidade no estudo da pesquisadora é justamente esse enfoque, já que a questão do sofrimento já havia sido bastante destacada. Alguns personagens de Dostoiévski, como Raskólnikov e o homem do subsolo, são também homens revoltados, e depois a raiva e a revolta se tornarão ainda mais intensa na obra do autor.

Para sua comparação, Bloshteyn parte de uma resenha feita pelo crítico H. L. Mencken, em 1920, para um romance chamado *The Shadow*, escrito por Mary White Ovington. O que chamou a atenção de Bloshteyn foi o fato de que Mencken recomenda que a escritora deixe de lado os preconceitos raciais e fábulas infantis e coloque um retrato verdadeiro do “seu povo” no papel. Uma imagem realista da vida do negro nos Estados Unidos naquele período. Seria “Um autorretrato tão vívido e preciso quanto o retrato que Dostoiévski faz da Rússia.”<sup>178</sup> Mencken achava que a autora era negra, quando na verdade era uma caucasiana. Bloshteyn recupera essa resenha de Mencken e o conselho de ler Dostoiévski para aprender a fazer retratos realistas convincentes porque Wright era grande leitor de Mencken. Por que ele pensou num autor russo quando discutia uma literatura afro-americana de verdade?

Vale a incursão de que Richard Wright (1908-1960), um dos maiores escritores afro-americanos e o precursor desta seara, em várias entrevistas e em sua obra, citava com frequência Dostoiévski como uma de suas principais fontes de inspiração. Ele contou que leu pela primeira vez uma referência ao autor russo no livro *A book of prefaces*, de Mencken. O livro do crítico foi um guia de leitura para o jovem Wright, ainda morador do Memphis. O próprio Mencken também inspirou o autobiográfico *Black boy*, de 1945, principalmente por também ser um desajustado e um forasteiro vivendo no sul dos EUA. Em *A book of prefaces*, de 1917, não há um capítulo sobre Dostoiévski, mas ele faz uma menção a escritores eslavos no capítulo sobre Joseph Conrad.<sup>179</sup> Menckhen também

---

<sup>177</sup> BLOSHTEYN, Maria R. “Rage and revolt: Dostoevsky and Three African-American writers”. *Comparative Literature Studies*, v. 38, n. 4, 2001, p. 277-309.

<sup>178</sup> No original: “a self-portrait as vivid and accurate as Dostoevsky’s portrait of the Russia”.

<sup>179</sup> MENCKEN, Henry Louis. *A book of prefaces*. Trenton: Franklin Classics Trade Press, 2018, p. 3-40.

detecta a presença de Dostoiévski na estrutura dos romances e na maneira de abordar a vida de Theodore Dreiser.<sup>180</sup>

Na mesma esteira, Mencken diz que é possível notar certas características em todo eslavo simplesmente porque eles são mais dados a revelar certas qualidades que, na verdade, estão em todos nós. Para ele, introspecção e a auto-exposição são hábitos dos eslavos. Eles levam o estudo do homem e seu destino até um ponto que parece mórbido aos ocidentais. Falam demais sobre sua própria alma. E a vida para eles é buscar um propósito impenetrável, impossível de alcançar.<sup>181</sup> Não apenas nos russos, mas nos grandes artistas em geral, segundo Mencken, existe essa ideia de que a vida e seu propósito são impenetráveis, de que a alegria e a tristeza são igualmente sem sentido. O livro de Mencken, de acordo com Bloshteyn, era uma espécie de Bíblia para Wright e ele fez suas primeiras escolhas literárias baseadas nele.

Wright tornou-se depois grande leitor de Dostoiévski, e citou a sua obra em diversas ocasiões. Havia uma identificação também com a vida do escritor russo, que era também um autor marginal. Disse certa vez que, ao ler *Escritos da casa morta*, e ter tomado conhecimento da vida dos prisioneiros em cadeias superlotadas da Sibéria, ele imediatamente se lembrou da situação dos negros do Sul, vivendo nos Black Belts, tomados pela raiva e descontando esse sentimento uns nos outros.

Para Wright, havia uma similaridade entre a situação dos afro-americanos, a dos presos de *Escritos da casa morta* e também a dos ex-servos. A descrição da psicologia dos condenados feita por Dostoiévski tocou profundamente Wright porque retrata de forma crua e direta como se sentiam essas pessoas na sociedade, sem lugar, vivendo marginalmente. Os presos na Sibéria tinham uma situação similar aos afro-americanos que tinham que viver como párias nos Black Belts. Esses homens não estavam integrados à sociedade e sobreviviam da maneira que podiam.

Da mesma forma, o escritor Lima Barreto manteve uma forte ligação com esse livro de Dostoiévski, que apresenta pessoas à margem da sociedade, mas de uma forma humana. Os personagens de *Escritos da casa morta* têm sua psicologia analisada pelo

---

<sup>180</sup> Idem, p. 45.

<sup>181</sup> We detect certain curious qualities in every Slav simply because he is more given than we are to revealing the qualities that are in all of us. Introspection and self-revelation are his habit; he carries the study of man and fate to a point that seems morbid to westerners; he is forever gabbling about what he finds in his own soul. But in the last analysis his verdicts are the immemorial and almost universal ones. Ver: Idem, p. 4.

escritor, que consegue ver além da situação de preso. Muitos dos prisioneiros eram desajustados ou pessoas como o próprio Dostoiévski, que era um preso político.

Na prisão, Dostoiévski era tratado como nobre, o que dificultava ainda mais a sua situação, porque os grupos eram bem delimitados e não se misturavam na maior parte do tempo. Os outros prisioneiros rejeitavam os nobres, criando um ambiente de segregação para o autor dentro da cadeia. O próprio Lima Barreto passou por situação semelhante ao ser internado por duas vezes no hospício injustamente. Ele não se considerava louco, era alcoólatra.

Lima Barreto, ao pensar na sua situação humilhante quando foi internado pela segunda vez no hospício, registra em seu diário:<sup>182</sup>

Da outra vez, fui para a casa-forte e ele me fez baldear a varanda, lavar o banheiro, onde me deu um excelente banho de ducha de chicote. Todos nós estávamos nus; as portas abertas, e eu tive muito pudor. Eu me lembrei do banho de vapor de Dostoiévski, na Casa dos Mortos. Quando baldeei, chorei; mas me lembrei de Cervantes, do próprio Dostoiévski. Que pior deviam ter sofrido em Argel e na Sibéria. Ah! A Literatura ou me mata ou me dá o que peço dela.<sup>183</sup>

Além disso, Lima Barreto era também um escritor à margem. Ele não foi aceito pela intelectualidade da época. Diziam que seus romances eram muito autobiográficos, que tinham uma linguagem que não era literária e eram mal-acabados. Exatamente as mesmas apreciações que parte da crítica fazia sobre a obra de Dostoiévski. Wellek destaca várias opiniões acerca da obra do escritor: Dobroliúbov, por exemplo, considerou *Humilhados e ofendidos* abaixo da crítica estética. Anos mais tarde, Nabokov e Búnin farão análises semelhantes sobre os romances do autor.<sup>184</sup>

Lima Barreto encontrou eco para a sua dor bem longe, na distante Rússia, que ele havia conhecido na obra de Dostoiévski. Anos antes de Richard Wright ter lançado o seu famoso *Native son* (1940), em que dialoga com a obra do escritor russo, o autor brasileiro já havia estabelecido essa ponte, ligando o sofrimento dos homens negros recém-libertos no Brasil ao sofrimento dos camponeses e do povo que migrou para as grandes cidades após a libertação dos servos:

---

<sup>182</sup> Na sua segunda internação no Hospício Nacional de Alienados (de dezembro de 1919 a fevereiro de 1920), Lima Barreto manteve um diário, intitulado *Diário do Hospício*. Esse diário era composto de pequenos papéis onde Lima Barreto anotava as suas agruras diárias dentro do hospício. Depois, foram recolhidos e transformados em livro.

<sup>183</sup> BARRETO, 2017<sup>a</sup>, p. 36.

<sup>184</sup> WELLEK, René. “Um esboço da história da crítica de Dostoiévski”. In MARQUES, 2010, p. 201.

Lima Barreto tangencia a tragédia do pensamento russo. Há nele qualquer coisa daquele tão profundo e tão complexo “Espírito Subterrâneo” de Dostoiéwsky, há o homem que sofreu, que foi humilhado, vencido, decepcionado em tudo quanto almejava na vida. Isaías Caminha – o seu eu evadido – talvez ouvisse com espanto aquelas palavras admiráveis que no *Idiota* o Príncipe Muischine dirige a Hyppolito: “Passai e perdoai a nossa felicidade”.<sup>185</sup>

Bloshteyn ressalta o fato de que Wright, em uma entrevista, havia dito que buscou uma literatura norte-americana que tratasse da questão dos negros e a situação de excluído, mas não a encontrou. No entanto, encontrou aquela mesma situação nos romancistas russos, especialmente em Dostoiévski. Wright afirmou que Dostoiévski foi um modelo para que ele começasse a escrever e Raskólnikov era, em sua opinião, o maior herói romanesco de todos os tempos. Bigger Thomas, o protagonista de *Native son*, é um Raskólnikov negro. Bloshteyn nota que também Wright foi elogiado por chegar a camadas de consciência que só Dostoiévski havia alcançado. Ambos abordaram a psicologia dos humilhados e ofendidos, os efeitos causados pela opressão, o significado e as consequências do sofrimento. O escritor russo, por seu turno, havia se interessado por retratar a psicologia daqueles que não importavam a ninguém e era essa psicologia que interessava a Wright e Lima Barreto. O sentimento dos excluídos, dos sem voz dentro da sociedade, dos cidadãos de segunda classe.

De acordo com Bloshteyn, Wright, acima de qualquer coisa, se voltou à obra de Dostoiévski por acreditar que as experiências de servidão e da escravidão eram muito semelhantes e, apesar de ligar Dostoiévski à cultura do realismo europeu, via-o como alguém descolado da cultura ocidental tradicional, assim como ele próprio.<sup>186</sup>

Wright não encontrou na literatura americana a sua própria dor e sofrimento, mas encontrou descrição semelhante àquilo que sentia na obra de Dostoiévski. Da mesma forma, Lima Barreto também encontrou essa dor na obra do autor russo. Não era sobre o seu povo, mas sobre um sofrimento universal, que sempre rouba dos seres humanos uma parcela de liberdade – exatamente o que ligava os escravizados e os servos, e os escritores negros ao *outsider* Dostoiévski. Talvez o principal fosse o que também importava para Wright: encontrar seres humanos reais retratados nos livros. Assim como Dostoiévski,

---

<sup>185</sup> NOGUEIRA, Hamilton, “Oscarina”, ago. 1931, apud GOMIDE, 2004, p. 396.

<sup>186</sup> BLOSHTEYN, 2001, p. 288.

ele tratava daqueles que, geralmente, não apareciam nos romances ocidentais a não ser de maneira estereotipada, como um objeto de análise científica.

O próprio Vogüé apresentava Dostoiévski como alguém que não era exatamente como os outros escritores que ele selecionou para o seu volume sobre o romance russo. Isso reforça essa característica de marginalizado do autor russo. E Wright disse diversas vezes que tinha uma dívida literária com Dostoiévski. Ele era muito consciente desse fato, que é visível para quem leu *Native son* e *Crime e castigo*. O anti-herói Bigger Thomas, protagonista de *Native son*, é um Raskólnikov negro, vivendo na racista Chicago dos anos 1930, onde os negros eram confinados no lado sul da cidade, região mais pobre, nos chamados Black Belts e sendo vítimas das terríveis leis Jim Crow.

Porém, ao contrário de Lima Barreto, vemos em *Native son* outros aspectos dostoiévskianos: o crime, a violência, os caminhos da consciência de um criminoso. Sobre isso, Bloshteyn faz uma observação importante para o ponto de vista aqui defendido: quando o livro de Wright foi lançado, os críticos o introduziram insistentemente falando sobre os tormentos da alma e a miséria humana, mas ignorando aspectos mais difíceis da obra de Wright como o tema da discriminação, do estupro e do assassinato. Para Bloshteyn, os críticos anteciparam o desconforto que os leitores sentiriam ao ler essas partes do romance, “por isso tentaram torná-lo mais palatável, alinhando-o com um estrangeiro e ‘respeitável’ escritor que também escreveu sobre situações extremas.”<sup>187</sup> Movimento similar foi feito anteriormente por Vogüé, que apresentou em seu livro um escritor mais fácil de aceitar, que tratava sobre o sofrimento humano e a moral elevada, temas que são bem aceitos por quase qualquer grupo.

Para a pesquisadora, muitos americanos persistiram em ver Dostoiévski como ele foi inicialmente apresentado a eles por Melchior de Vogüé em 1886: “Psychologue incomparable, dès qu’il étudie des âmes noires ou blessées, dramaturge habile, mais borné aux scènes d’effroi et de pitié”.<sup>188</sup>

---

<sup>187</sup> No original: There is no question that Wright owed a conscious literary debt to Dostoevsky, as he himself acknowledged many times. Nonetheless, the persistence with which Dostoevsky’s name was evoked in the introduction to Wright’s first novel and the very specific parallels that were drawn by reviewers of the novel between the two writers – focusing on such things as “souls in torment” and “human misery” – are thought-provoking. They suggest the reviewers’ discomfort with Wright’s subject matter of discrimination, rape, and murder (or their anticipation of his readers’ discomfort with these subjects) and their attempt to make it more palatable by aligning it with a foreign and “respectable” writer who also wrote about extreme situations. BLOSHTEYN, 2001, p. 294.

<sup>188</sup> “Psicólogo incomparável, que estuda as almas escuras ou feridas, hábil dramaturgo, mas limitado a cenas de terror e piedade.” Citado por BLOSHTEYN, 2001, p. 295.



No Brasil de Lima Barreto, ser comparado a um autor russo quando começava se disseminar a literatura russa para o mundo talvez fosse um mérito, que não passou totalmente despercebido pela crítica. Assim como Hamilton Nogueira, citado acima, Agripino Grieco notou, tardiamente, essa filiação no prefácio ao livro *Marginália*: “Insista-se em que tudo ‘era povo’ nesse escritor. Amou os miseráveis, não como os realistas franceses, pelo amor ao pitoresco do vício e da miséria, mas porque o animava uma piedade quase doentia de eslavo. Havia nesse mestiço um neto de Gogol.”<sup>189</sup> No Brasil, na primeira e na segunda onda de literatura russa que invadiu o país, ser comparado a um escritor russo certamente era um elogio. As traduções francesas da literatura russa chegavam ao país rapidamente, num segundo momento começaram a aparecer traduções diretas do russo para o português. Como demonstra Gomide em seu estudo detalhado da recepção da literatura russa no final do século XIX e início do XX, no Brasil havia até quem escrevesse como se fosse um russo. Essa afinidade de Lima Barreto com a literatura russa foi pouco comentada. Talvez porque sua obra não fosse lida com a seriedade com que eram lidas outras.<sup>190</sup> Não apenas seriedade, mas também facilidade, a literatura de Lima Barreto provocava reflexões, assim como a de Dostoiévski ou de Wright, que a sociedade não queria fazer. O Brasil não queria fazer a discussão sobre o lugar dos negros na sociedade pós-Abolição; estávamos muito longe de falar de reparação histórica, a vergonha nacional devia ser apenas esquecida, enquanto suas vítimas, lembretes vivos da tragédia, deviam ser ignoradas.

Bloshteyn aborda mais especificamente o tema do sofrimento, segundo ela, assim como Wright, Baldwin e Ellison se inspiraram nas descrições dostoiévskianas do sofrimento e da alienação. Ellison, ainda que tratasse menos do assunto, deixou como documento desse diálogo seu único romance publicado, *Homem invisível*, publicado em 1952. Nessa obra, Ellison nos apresenta um homem do subsolo negro, um rapaz sem nome que sai de sua cidade natal e vai morar no bairro do Harlem, em Nova Iorque. Na introdução, o próprio autor nos aponta essa ligação:

Não tendo nada a perder, e para me dar o maior campo de sucesso ou fracasso, associei-o muito de longe, ao narrador das *Memórias do subterrâneo*, de Dostoiévski, começando, assim, a estruturar o movimento de minha trama, enquanto ele começava a se fundir com

---

<sup>189</sup> BARRETO, 1956, p. 16.

<sup>190</sup> MADEIRA, Angélica Maria. “Fissura e estigma: a escrita em negro de Lima Barreto.” In: PEREIRA, Carlos Alberto Messeder et al. (Orgs.). *Linguagens da violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 283-298.

minhas preocupações mais especializadas com a forma ficcional e com certos problemas originários da tradição literária pluralística de que brotei.<sup>191</sup>

Nem tão de longe o protagonista pode ser associado ao homem do subsolo do autor russo. A filiação é clara para quem lê o romance de Ellison. Além disso, Baldwin também disse em algumas entrevistas que Dostoiévski foi uma grande inspiração para ele, sobretudo as linhas dedicadas ao sofrimento:

Você lê algo que pensava que só acontecia com você e descobre que aconteceu há cem anos com Dostoiévski. Esta é uma libertação muito grande para a pessoa que sofre e luta, que sempre pensa que está sozinho; Você passa pela vida pensando: Ninguém jamais sofreu como eu sofri, meu Deus, meu Deus. E então você percebe que leu algo... e você percebe que seu sofrimento não o isola; o seu sofrimento é a sua ponte.<sup>192</sup>

Bloshteyn trata, ainda que brevemente, sobre um dos temas mais polêmicos da obra de Dostoiévski, que são suas posições políticas e a maneira paradoxal pela qual ele se exprimia em muitos casos. Para nós leitores, é muito difícil compreender sua profunda ligação com o sofrimento humano e aceitar que ele não via todos os seres humanos igualmente, que a sua compaixão era seletiva e não se estendia a alguns grupos. Ellison, resumiu assim os paradoxos encontrados no autor russo:

Dostoiévski podia ser bastante raivoso em algumas de suas preocupações ideológicas, bastante fanático em suas atitudes para com os membros de certos grupos, mas quando ele escolheu representar personagens identificados com tais grupos, ele deu a eles toda a complexidade humana que a forma e ação do romance exigiam "Experiência". "Eu não acho", acrescentou Ellison, "que você possa fazer isso se você está decidido de antemão. Você acaba criando propaganda escrita".<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> ELLISON, Ralph. *Homem invisível*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

<sup>192</sup> BALDWIN apud BLOSHTEYN, 2001, p. 297. No original: "You read something which you thought happened to you, and you discover it happened 100 years ago to Dostoevsky. This is a very great liberation for the suffering, struggling person, who thinks that he is alone;" and again, "You go through life . . . thinking, No one has ever suffered the way I suffered, my God, my God. And then you realize read something . . . and you realize that your suffering does not isolate you; your suffering is your bridge."

<sup>193</sup> ELLISON apud BLOSHTEYN, 2001, p. 303. "Dostoevsky could be pretty rabid in some of his ideological concerns, pretty bigoted in his attitudes toward the members of certain groups, but when he chose to depict characters identified with such groups he gave them all the human complexity that the form and action of the novel demanded" "Experience" "I don't think, 'Ellison added, "that you can do this if your mind is made up beforehand. You end up creating writing propaganda".

Para Ellison, as opiniões polêmicas de alguns personagens dostoiévskianos existem porque ele dá voz aos seus personagens como nenhum outro escritor, e, sendo assim, ele é capaz de criar inclusive personagens que estão fora do que seria considerado correto. Ellison considera que Dostoiévski é capaz disso porque não faz literatura engajada de antemão; o protesto até existe porque é próprio do personagem, mas ele não pretende convencer as pessoas de saída.

De acordo com Bloshteyn, ainda que houvesse diferenças ideológicas e mesmo estéticas entre os três grandes autores afro-americanos, eles concordavam que Dostoiévski era o “maior da ficção”. O Dostoiévski desses escritores não era um “homem branco morto consagrado no cânone literário ocidental, mas uma alma gêmea, um ancestral.”<sup>194</sup> Bloshteyn chama a atenção para esse terreno pantanoso, em que Dostoiévski não é visto como outros grandes escritores brancos – era visto de alguma forma fora do cânone ocidental. Por isso, era frequentemente citado, inclusive por figuras como o escritor Amiri Baraka, membro do movimento Black Power e crítico radical das visões de mundo brancas.<sup>195</sup>

O Dostoiévski mais adotado por esses três grandes escritores contemplados no artigo de Bloshteyn e também por Amiri Baraka é aquele que a crítica queria esconder, aquele do qual Vogüé não gosta. Uma obra constantemente citada por eles é *Os demônios* (1872), o romance mais inflamável de Dostoiévski. Livro vetado por Vogüé, que até chegou a renomeá-lo com o título de *Les possedes* (*Os possessos*), título menos evocativo que o original *Бесы* (algo como Biesy), literalmente “demônios”. Em *Native son*, a característica mais marcante do jovem protagonista é a sua revolta com o meio em que vive, pois ele tem muito de *Crime e castigo* e também de *Os demônios*; enquanto o livro de Ellison, *Homem invisível*, apresenta vários traços do homem do subsolo, de *Memórias do subsolo*, e também de *Crime e castigo* e de *Os demônios*. O sofrimento aparece como causador da revolta e nenhum desses protagonistas está disposto a sofrer sem lutar. Eles não aceitam o sofrimento como algo que não podem mudar. Isaías Caminha reagirá ao sofrimento e ao desprezo da sociedade tentando incorporar-se a ela, assim como Bigger Thomas faz no início de *Native son*, para ser violentamente expulso do meio dos homens

---

<sup>194</sup> Whatever ideological and creative differences eventually came between Wright, Ellison, and Baldwin, it would appear that all three novelists agreed that Dostoevsky produced “the greatest in fiction.” Their Dostoevsky, however, was not another Dead White Man, enshrined within the Western literary canon, but a kindred soul, an ancestor, whose novels, like *The Possessed*, transcribe a dangerous terrain, where fiction meets life, where politics and poetics converge, and where every step can set off an explosion, as their own novels frequently did. BLOSHTEYN, 2001, p. 304.

<sup>195</sup> Informação contida na nota 89 do artigo de BLOSHTEYN, 2001, p. 304.

brancos. O avô do personagem sem nome de *Homem invisível* também diz a ele que sempre deve concordar com tudo que os brancos dizem. Esses dois personagens são também jovens estudantes, Bigger Thomas é aspirante, e o homem invisível é um estudante que é expulso da universidade devido a um incidente.

Em texto de 1972, Joseph Frank, amigo de Ralph Ellison, lembrou que este último dividia a importância que alguns autores tiveram para a sua própria obra utilizando uma analogia: uns eram ancestrais e outros eram parentes. Embora os parentes não possam ser escolhidos, ao menos como artista é possível escolher os seus “ancestrais” – Dostoiévski é um dos seus escolhidos.<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> FRANK, Joseph. “Ralph Ellison e Dostoiévski.” In: \_\_\_\_\_. *Pelo prisma russo: Ensaios sobre Literatura e Cultura*. Tradução de Paula Cox Rolim e Francisco Achcar. São Paulo: Edusp, 1992, p. 37-52.

## 2. Trajetória do herói

*Você sabe que nasceu quando Napoleão ganhou a Batalha de Marengo?  
Quem entre nós na Rus, hoje em dia, não se considera um Napoleão?*<sup>197</sup>

Raskólnikov queria provar que era extraordinário. No universo profano, ser extraordinário significa se igualar a Deus; um Napoleão, mas sem a crença na existência de um. Ao cometer o crime, ele rompe com a humanidade, pois comete um ato bárbaro contra um semelhante. Na moral cristã, ele sempre pode se arrepender e ser perdoado. Na própria queda está a sua única possibilidade de salvação, pois é só através da degradação que ele pode se arrepender, sofrer e alcançar a redenção, o que o coloca mais perto de Deus, já que sofreu.

Temos aqui o perfil de dois degradados: Raskólnikov é um desvalido, é um jovem abandonado à própria sorte, não consegue se manter na universidade, não tem o que comer, mora em um lugar paupérrimo, mal tem o que vestir, tem apenas um casaco para usar no frio de São Petersburgo, a sua roupa de estudante, que é a marca de que é um ex-estudante; Isaías, por sua vez, sofre, é humilhado, é rebaixado, e é contando com esse exemplo de humanidade, que geraria empatia. Apresentando um ser humano sofredor, querendo fazer vibrar qualquer corda humana dentro do seu leitor, que reconhecerá em Isaías um semelhante. Ele está lutando contra uma ideia estabelecida e arraigada na sociedade brasileira de que os indivíduos negros são cidadãos de segunda classe, pois são descendentes dos escravizados. Naquele momento, é preciso lembrar os leitores da humanidade dos sujeitos negros. A sociedade apenas teve que aceitar que não haveria mais o regime de escravidão, então virou o rosto para o outro lado e passou a ignorar a existência desses indivíduos. O que Lima Barreto propõe é um choque, uma confrontação. Desse modo, a sociedade é chamada a prestar a atenção em algo que eles preferem fingir que não existe, enquanto o racismo estrutural vai deitando as suas raízes sobre tudo.

Na modernidade, surgem os heróis não cômicos e que não pertencem às classes mais altas. Esses representantes do povo vão empreender a sua própria ascensão social, num primeiro momento com uma crença grande nesse processo, que os levará até a mobilidade social, como Robinson Crusóé, Julien Sorel; depois, num segundo momento,

---

<sup>197</sup> Respectivamente: BARRETO, 2011, p. 67; DOSTOIÉVSKI, 2020, p. 324.

há uma desconfiança a respeito desse processo, como Madame Bovary, Leopold Bloom e Rastignac.<sup>198</sup> Nesse segundo grupo, estão Raskólnikov e Isaías Caminha, que passarão da crença na mobilidade social para a uma desilusão com o mundo e com os mecanismos que garantiriam a ascensão social.

*Crime e castigo* começa *in media res*, dois dias e meio antes de Raskólnikov assassinar a usurária, Aliena Ivánovna, e continua por, mais ou menos, duas semanas. Quando Raskólnikov entra em cena no romance, vamos encontrá-lo obcecado pelo planejamento do assassinato, ele está há seis semanas pensando nos detalhes. Não sabemos exatamente qual é o plano que ele pretende executar, pois o narrador diz que ele estava pensando “sobre isto”.<sup>199</sup> Joseph Frank relata que, a princípio, o romance seria escrito em primeira pessoa, mas Dostoiévski se decidiu pela terceira pessoa, que daria uma visão externa dos fatos.<sup>200</sup> Também é possível dar voz a outras personagens mesmo quando Raskólnikov não está em cena.

Um narrador onisciente em terceira pessoa, colado a Raskólnikov, nos descreve o estado de ânimo em que se encontrava o ex-estudante sem ocupação: “a alma do jovem já acumulara tanto desdém raivoso [...]”.<sup>201</sup> Além disso, o narrador nos lembra o tempo todo que os nervos de Raskólnikov estavam “fracos”. Ele sofre de monomania.

A monomania é definida clinicamente como um tipo de insanidade mental, portanto irracional, em que uma ideia fixa predomina na consciência e determina o pensamento e a ação do indivíduo, sem necessariamente perturbar outras áreas. A monomania de Raskólnikov é a busca por saber se ele é ou não uma pessoa extraordinária. Os termos clínicos começaram a serem discutidos pelas pessoas comuns no século XIX, período em que o cientificismo esteve mais em voga. Na literatura, as definições médicas, sobretudo as ligadas às doenças da psique, surgem em diversas obras ilustres, como “O Alienista”, de Machado de Assis, “A Enfermaria número seis”, de Tchékhov, entre outros. O tema é caro a Dostoiévski, que ficara preso em contato com loucos e também devido à própria epilepsia, que na época era tratada como um tipo de loucura sagrada. Além disso, Dostoiévski é descrito comumente como um homem doente pela crítica. O

---

<sup>198</sup> KOTHE, 1987, p. 65.

<sup>199</sup> Em russo: про это (pro éto). A expressão é repetida muitas vezes por Raskólnikov para referir-se ao seu crime, o assassinato da velha usurária. A mesma expressão é utilizada anos mais tarde por Maiakóvski para nomear o seu famoso poema, que é essencialmente sobre o amor. E o próprio Raskólnikov é citado nominalmente na sessão “Sem saída”. MEI, Leticia. Posfácio. In: MAIAKÓVSKI, Vladimir. *Sobre isto*. São Paulo: Editora 34,

<sup>200</sup> FRANK, 2013, p. 125.

<sup>201</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 10.

mesmo ocorre com Lima Barreto, que fora internado duas vezes em hospícios devido ao alcoolismo.

*Recordações do escrivo Isaiás Caminha* é escrito em primeira pessoa e o próprio Isaiás nos narra os seus acontecimentos. As inspirações de Lima Barreto vieram de escritas também autobiográficas e reflexivas como *A educação sentimental*, de Flaubert, mas sobretudo das *Escritos da casa morta* e *Humilhados e Ofendidos*, de Dostoiévski.

### A história dos nomes

Há já uma tradição nos estudos literários<sup>202</sup> de investigar os nomes dos personagens em busca de pistas que os autores tenham nos deixado para que possamos melhor interpretar os seus textos: “Um nome próprio significativo substitui uma longa descrição da pessoa e serve de base para a criação imaginária da figura no espírito do leitor.”<sup>203</sup>

O nome ajuda a contar a história da personagem, raramente a escolha de um nome próprio é arbitrária, nem a falta desse nome, personagens sem nome são, geralmente, definidos por sua função, como a mãe de Isaiás, o pai, a tia. A escolha do nome individualiza a personagem. Os nomes Isaiás Caminha e Raskólnikov reforçam, ou antes, já nos antecipam aquilo que virá. Eles são jovens, solitários, repartidos. A natureza dividida, cheia de incertezas, que lhes causará sofrimento, já está desse modo em seus nomes.

Os dois livros são construídos sobre dicotomias. Isaiás é um homem cindido. Há o desejo de ir para o Rio de Janeiro e o medo de ir. O pai que o renega é fonte de orgulho; a mãe humilde, sempre presente, é fonte de vergonha porque o lembra da sua condição de pobre e negro. Uma vez no Rio de Janeiro, ele é um homem desenraizado, e fica dividido entre a satisfação de estar ali e a frustração de nada ser como o esperado:

Foram de imensa angústia esses meus primeiros dias no Rio de Janeiro. Eu era como uma árvore cuja raiz não encontra mais terra em que se apoie e donde tire vida; era como um molusco que perdeu a concha protetora e que se vê a toda a hora esmagado pela menor pressão.<sup>204</sup>

---

<sup>202</sup> BARTHES, Roland. “Proust et les Noms”. In: \_\_\_\_\_. To Honor Roman Jakobson. Haia: Mouton, 1967; TOMACHEVSKI, Boris. *Teoria de la literatura*. Madri: Ediciones Akal As, 2006.

<sup>203</sup> MACHADO, Ana Maria. *Recado do nome*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003, p. 31.

<sup>204</sup> BARRETO, 2011, p. 107.

Enquanto Raskólnikov significa cisão, a divisão entre a igreja e a ciência, o homem apartado da religião, Isaías é nome do profeta. Segundo o dicionário Caldas Aulete, “profeta é aquele que tem o dom de prever o futuro, por inspiração de Deus”.<sup>205</sup> Os profetas eram religiosos que surgiram muito antes de Cristo. O profeta hebreu Isaías se dedicava a ver, a compreender e denunciar o que ocorria em seu tempo:

Eles [Os profetas] pouco ou nada se preocupavam com aquilo que vulgarmente consideramos como propriamente pertencente ao círculo do sagrado: o cultivo das experiências místicas, das atitudes piedosas e das celebrações cerimoniais está praticamente ausente do âmbito de seus interesses. Na verdade, boa parte de sua pregação era tomada pelo ataque às práticas religiosas dominantes em seus dias, patrocinada e celebradas pela classe sacerdotal.<sup>206</sup>

Lima Barreto não escolhia o nome de seus personagens por acaso, assim como Dostoiévski ou Machado de Assis, e muitos de seus personagens são nomeados de acordo com as suas principais características. A escolha do nome do profeta hebreu para batizar o seu primeiro protagonista sugere que Isaías também seria o responsável por apresentar uma espécie de mundo novo aos cidadãos brancos, os quais ignoravam aquilo pelo que ele e outros da mesma cor que ele passavam. É a sua missão messiânica. A sua pregação é em favor daqueles que não tinham voz na sociedade, ele traz a “palavra nova”. Ele também traz o novo para a literatura brasileira, uma forma desenvolvida para comunicar um novo conteúdo.

Já o herói dostoiévskiano tem dúvidas quanto ao seu destino e está sujeito às pressões sociais. *Raskol* significa cisão em russo. Raskólnikov é derivado da palavra *raskólnik*,<sup>207</sup> que eram os dissidentes religiosos cismáticos da Rússia, de maneira que o seu nome já anuncia aquilo que ele é: aquele que rompe, ou tentará romper, com a tradição. Isaías quer dizer “salvação pelo Senhor”. Mas sabemos que a salvação divina não o alcançará. Isaías, portanto, é tão dividido quanto Raskólnikov.

Segundo o Talmude de Jerusalém, Isaías foi morto quando, para se esconder do rei Manassés (considerado um dos piores reis de Israel, filho de Ezequias), entrou em um cedro. No entanto, as franjas de sua roupa denunciaram a sua presença ali e o rei ordenou que a árvore fosse cortada ao meio. O Talmude traz uma versão um pouco diferente, na qual Isaías entra na árvore na frente do rei, que manda cerrar o cedro, mas o objetivo era

---

<sup>205</sup> AULETE, Caldas. Dicionário Caldas Aulete da Língua Portuguesa. Porto Alegre: L&PM, 2007.

<sup>206</sup> ALVES, 2014, p. 101.

<sup>207</sup> FRANK, 2013.



serrar a boca do profeta, que estava sendo castigado por dizer "Eu habito no meio de um povo de lábios impuros."<sup>208</sup>

Os nomes dos dois protagonistas apresentam essa ideia de que há uma divisão, mas não uma apenas. Isaías é um rapaz negro, dividido no início do livro entre a vontade de permanecer no seu lugar, evitando enfrentar o mundo, e o desejo de mudar de vida e ficar mais próximo do modelo do pai (ou ir além dele). Uma vez no Rio de Janeiro, fica dividido entre manter os seus princípios ou abrir mão deles para misturar-se aos brancos bem-sucedidos que o rodeiam na redação do jornal. Dividido entre manter a moral elevada ou render-se às facilidades de uma vida desregrada, com facilidades imorais.

Há ainda a imagem simbólica do cerramento da boca do profeta Isaías ao meio, impedindo-o de falar. *Recordações...* é um livro todo construído com base no poder da palavra, e divide-se entre quem pode falar e quem não pode. Essa é uma das mensagens do livro, pois, ao escrevê-lo, Lima Barreto conta a sua própria história, a história de seu povo, subvertendo a ordem mais comum, pois ele não é o “outro” de quem falam.

O sobrenome de Isaías é Caminha, que é também um nome cheio de significados para os brasileiros. Pero Vaz de Caminha era o escrivão oficial do rei de Portugal, Dom Manoel I, que viajou com os outros tripulantes nas frotas de navios comandadas por Pedro Álvares Cabral, chegando ao litoral baiano em 22 de abril de 1500. Nesse dia, Portugal descobriu que o Brasil existia e o invadiu. É Pero Vaz de Caminha que vai contar sobre as maravilhas da nova terra encontrada.<sup>209</sup>

Lima Barreto não pode falar porque é negro; Isaías também não pelo mesmo motivo: ele irá trabalhar num jornal, mas o lugar dele não é o do sujeito que produz o discurso. Ele é um subalterno. A única forma de ascensão é pelas beiradas, pelas frestas do sistema da estrutura racista.<sup>210</sup> Vale destacar que o racismo fixa a identidade da pessoa e cria uma distância entre como o indivíduo se imagina e como a sociedade o vê.<sup>211</sup> O negro que o branco inventou marca a fixação. A literatura negra apresenta um papel que o homem negro pode habitar. Um homem que se assume negro e pode habitar o lugar de escritor.

---

<sup>208</sup> “Yevamot 49b”. In: Anonymous. *Le Talmud de Jérusalem: Traité Des Barakhoth Du Talmud de Jérusalem Et Du Talmud de Babylone*. Sidney: Wentworth Press, 2018.

<sup>209</sup> CAMINHA, Pero Vaz de. *A Carta de Pero Vaz de Caminha*. Estudo de Jaime Cortesão, Maria Helena Vieira da Silva. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1943.

<sup>210</sup> KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação – episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

<sup>211</sup> FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

Em diversos momentos Isaías falará da sensação de estar só. Ele não faz parte de nenhum grupo social, não tem amigos, não se identifica com aqueles ao seu redor. Ele é um rapaz negro que tem desejo de estudar, o que é pouco comum naquele momento, devido à exclusão dos indivíduos negros; já em *Crime e castigo*, a exclusão social se dá também por ideias que separam Raskólnikov da humanidade. Ele está muitas vezes entre a tradição e a ciência. Poderia a razão superar a moral? Qual escolher: a compaixão ou o egoísmo? A contradição é que Raskólnikov queria ser uma pessoa extraordinária, como uma porcentagem pequena da população mundial, de acordo com a sua própria teoria. Mas ele se sentirá separado da humanidade, diferente dos amigos e familiares, por cometer um crime que vai deixá-lo ainda mais solitário. Nas *Recordações...*, o isolamento é causado sobretudo pelo racismo.

Os regimes de servidão e escravidão são diferentes em muitos aspectos, mas na prática são duas formas de trabalho compulsório iníquas. O escravizado era um outro que vinha de outro país, tinha outra língua, outra etnia, outra religião. Era o outro em tudo; já o servo é diferente: ele é também uma pessoa da mesma etnia, da mesma religião e da mesma língua. Ele é falante de russo e de religião ortodoxa, em tudo igual ao seu senhor. Isaías pode ser ligado a esse passado doloroso pela cor de sua pele; já os pobres russos, podem ser identificados por outros motivos, mas não à priori.<sup>212</sup>

### Isaías e Raskólnikov

Aos doze anos, a professora de Isaías o presenteia com um exemplar de *O poder da vontade*, de O. S. Marden<sup>213</sup>, um dos primeiros livros de autoajuda publicados no Brasil, volume que ele carregará consigo como uma *Bíblia*. Ele conclui o ensino secundário com ótimas notas, e passa a sonhar com a vida no Rio de Janeiro. Isaías hesitava entre a vontade de ir e o medo de perder tudo aquilo que já era conhecido.

Raskólnikov também acreditava no poder transformador da educação. Ele fora mandado pela mãe para estudar na capital para que mudasse a vida da família. A irmã estava fadada a ser governanta porque, apesar de ser uma jovem educada, não conseguiria ir além disso devido à sua origem humilde e por ser mulher. Chegando à capital, no entanto, a vida era mais difícil do que supunha Raskólnikov. O dinheiro que ganhava com

---

<sup>212</sup> A discussão racial na Rússia e mesmo na obra de Dostoiévski é muito mais complexa, estamos nos atendo aqui estritamente ao romance *Crime e castigo*.

<sup>213</sup> Orison Swett Marden (1848–1924): autor americano que escreveu sobre alcançar o sucesso na vida. Seus escritos discutem princípios e virtudes de bom senso que contribuem para uma vida completa e bem-sucedida. Muitas de suas ideias são baseadas na filosofia do Novo Pensamento.

as aulas particulares não era suficiente para se manter e ele foi obrigado a deixar a universidade. As suas expectativas foram diminuindo, assim como ocorrerá com o jovem Isaías. Antes, Raskólnikov queria ser advogado; depois, diz a Sônia, antes de considerar a possibilidade de entregar-se à polícia: “(...) em uns dez ou doze anos (se as circunstâncias ajudassem), apesar de tudo, eu até poderia ter a esperança de ser uma espécie de professor ou funcionário, com mil rublos de salário...”<sup>214</sup>

Isaías, por sua vez, se tornará um funcionário público no futuro. Ele não morava no Rio de Janeiro, a capital do país, e, como muitos rapazes do interior, sonhava com a cidade grande, onde poderia continuar os seus estudos. Apesar de acreditar que teria um futuro brilhante, muitas vezes duvidava disso e tinha medo de ir sozinho para o Rio de Janeiro, seria chamado de “ladrão... bêbado... tísico”.<sup>215</sup> Estereótipos que acompanhavam os negros nessa época.

Mas, no instante seguinte, já se animava novamente com as possibilidades da capital. O emprego estava garantido, o coronel Belmiro havia escrito uma carta de recomendação ao deputado dr. Castro, que certamente conseguiria um emprego para Isaías na capital:

Ah! Seria doutor! Resgataria o pecado original do meu nascimento humilde, amaciaria o suplício premente, cruciante e omnímodo de minha cor. Não titubearia, não hesitaria, livremente poderia falar, dizer bem alto os pensamentos que se estorciam no meu cérebro. [...] Quantas prerrogativas, quantos direitos especiais, quantos privilégios, esse título dava! Podia ter dois e mais empregos apesar da Constituição; teria direito à prisão especial e não precisava saber nada. Bastava o diploma. Pus-me a considerar que isso devia ser antigo... Newton, César, Platão e Miguel Ângelo deviam ter sido doutores!<sup>216</sup>

Aqui aparece uma das obsessões de Lima Barreto: “ser doutor”. Qualquer diploma universitário já servia como qualificação para ser doutor no Brasil. Em 1827, D. Pedro I decretou que aquele que concluísse os cursos de ciências jurídicas e sociais no Brasil deveria ser chamado de “doutor”. Mas, mesmo antes disso, já havia o costume de chamar os advogados e médicos de “doutor”, pois a maioria dos jovens ricos, que estudavam fora, cursava medicina ou direito.<sup>217</sup>

---

<sup>214</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 594-5.

<sup>215</sup> BARRETO, 2011, p. 69.

<sup>216</sup> Idem, p. 75-6.

<sup>217</sup> Site da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB).

Lima Barreto não perde a chance de satirizar a adoração que os brasileiros tinham pelo título. O jovem sonha euforicamente com o título que mudaria tudo. Uma vez doutor e “as gotas de chuva afastar-se-iam transidas do meu corpo, não se animariam a tocar-me nas roupas, no calçado sequer”.<sup>218</sup> Seria ele o medalhão machadiano. O diploma teria o poder de fazê-lo participar do mundo dos brancos.

A mãe então aconselha à saída do filho: “Vai, meu filho – disse-me ela afinal. – Adeus!... E não te mostres muito, porque nós...”<sup>219</sup> Era um aviso para o filho sobre o que o aguardava por ser negro, coisa que Isaías parece ignorar até o momento do episódio no trem que o levou até o Rio de Janeiro, que veremos adiante. No entanto, antes ele já tinha um pressentimento sobre como sua vida seria difícil; em outra passagem, destacada acima, ele se mostra receoso em relação à sua ida ao Rio de Janeiro porque desconfia do tipo de tratamento que era dado àqueles como ele.

Isaías é ingênuo. Até então, nunca tinha enfrentado de fato a diferença que o separava dos outros. Fora criado com a crença de que era um rapaz com um destino brilhante pela frente. A fala da mãe é um prenúncio daquilo que se repetiria em muitas ocasiões, pois Isaías era um rapaz negro e seria lembrado disso todos os dias. A mãe lembra-o de que o lugar do negro é o da invisibilidade, ou seja, o oposto do que ele queria. Ele queria conquistar o mundo, mostrar o seu valor.

Em 1921, Lima Barreto não havia se recuperado inteiramente do mal-estar que o levou à sua segunda internação no Hospital Nacional dos Alienados entre dezembro de 1919 e fevereiro 1920. O amigo e médico Ranulfo Hora Prata então convida o autor para uma temporada na cidade onde morava, Mirassol, no interior paulista. Lima Barreto não gostava de viajar, mas ficou muito animado com o convite e aceitou. O amigo havia planejado tudo da melhor maneira possível.

A permanência em Mirassol parecia lhe fazer bem, até que surgiu a ideia de aproveitar o ensejo e convidar a visita ilustre para proferir uma conferência literária. Lima Barreto não gostava de discursos, era tímido. Ainda assim aceitou a proposta e preparou a conferência. O autor, que era alcoólatra, acabou não resistindo à pressão e voltou a beber. Por causa da bebida não conseguiu comparecer ao local da conferência.

O texto preparado pelo autor nunca chegou a ser apresentado oralmente e recebeu o título de “O destino da literatura”. Mais tarde, foi publicado na revista *Souza Cruz* nos números 58 e 59, entre os meses de outubro e novembro de 1921 (cerca de um ano antes

---

<sup>218</sup> BARRETO, 2011, p. 75.

<sup>219</sup> Idem, p. 77.

da morte do escritor). Está também nas obras completas de Lima Barreto organizadas por Francisco de Assis Barbosa em 1956.<sup>220</sup>

Vejam os a seguir a apresentação feita pelo próprio Lima Barreto de Raskólnikov:

Trata-se de um estudante que curte as maiores misérias em São Petersburgo. Lembrem-se bem que se trata de miséria russa e de um estudante russo.

*As que passa não o fazem sofrer tanto; mas, por sofrê-las, compreende melhor as dos outros.* Isto leva-o a meditar teimosamente sobre os erros da nossa organização social. Obrigado pela sua vida miserável, vem a conhecer uma velha sórdida, sem alma e sem piedade, que emprestava níqueis sobre objetos de pequeno valor intrínseco, cobrando juros despropositados.

(...)

O estudante chama-se Raskolnikoff. É bom, é honesto, é inteligente, tanto assim que o sacodem *idéias* para acabar com as misérias dos homens. Mas... precisa dinheiro; ele não o tem. Precisa dinheiro para estudar, para transmitir as suas idéias aos outros, por meio de livros, jornais e revistas. Como há de ser? Eis o problema...<sup>221</sup>

Raskólnikov era um estudante miserável em São Petersburgo, e a miséria aqui diz respeito à privação do mínimo para viver. O autor quis destacar o fato de que não se tratava de qualquer miséria, mas uma miséria russa, de um estudante russo. A Rússia estava no imaginário da maioria dos intelectuais daquele momento, quase sempre com destaque para esse sofrimento que eleva. O que mais sobressai do resumo de Lima Barreto é a descrição da miséria. A condição em que está Raskólnikov, morando em um lugar ruim, sem dinheiro para viver.

Para alguns escritores afro-americanos do início do século XX, essas descrições do sofrimento vivido pelo povo russo teve um significado diferente, pois eles finalmente encontraram em uma literatura descrições que falavam daquilo que eles próprios estavam passando. A invisibilidade dos camponeses russos ou de pessoas desafortunadas, dos quais Dostoiévski trata tão bem em sua obra, condizem com a situação do povo negro em vários pontos.

Os sujeitos negros vivendo no pós-Abolição brasileiro têm muito em comum com os ex-servos após a libertação promovida por Alexandre II. Dostoiévski achava que a sua literatura servia para lutar pelo seu povo e, especialmente após ficar preso na Sibéria, sua

---

<sup>220</sup> BARBOSA, 2012.

<sup>221</sup> BARRETO, 1956. A conferência foi originalmente publicada na revista Souza Cruz nos números 58 e 59 dos meses de outubro/novembro de 1921. Tal texto foi incluído em uma edição do livro *Marginália*, edição póstuma, de 1953, e depois publicado pela editora Brasiliense na edição completa (em 17 volumes) da obra de Lima Barreto, em 1956. (grifos nossos)

concepção de mundo mudou. Ele começou a ver o “povo russo” como o centro da cultura que ele devia defender. Lembremos que por muito tempo a cultura essencialmente russa foi desprezada pela elite, pois a língua utilizada pelos nobres era o francês. A língua russa era símbolo de atraso, dentro do plano de modernização está a utilização da língua francesa, que aproximava mais os russos do Ocidente. Para Dostoiévski, a Rússia tem qualidades moralmente superiores às da Europa.

Um dos pontos destacados por Lima Barreto nesse resumo de *Crime e castigo* é o fato de que Raskólnikov queria estudar, ingressar na faculdade e não conseguiu seguir com seus estudos porque não tinha dinheiro para fazê-lo. Não podia manter-se. E estudar significava mudar de vida. Isso porque, quando não se nasce nobre, é uma forma de mudar de *status* social. E ser um “ex-estudante” é uma terrível humilhação, pois significa que, por algum motivo, o indivíduo não foi capaz de seguir com os estudos, de concluir uma etapa da vida que o levaria a uma “vida melhor” – assim como ocorreu com Lima Barreto, que não pôde continuar a cursar Engenharia na Universidade Federal do Rio de Janeiro porque era arrimo de família, órfão de mãe e seu pai enlouquecera. Além disso, sua vida na universidade era dificultada por aqueles que não desejavam que ele estivesse ali.<sup>222</sup>

Além do reconhecimento pessoal com Raskólnikov, Lima Barreto cria um protagonista que também tem o sonho de estudar e mudar de vida através dos estudos. Isaías Caminha também sofreu terríveis tormentos para conseguir estudar no Rio de Janeiro, mas não conseguiu. A princípio, porque é negro e todas as condições serão dificultadas para que não consiga fazê-lo. Afinal, ser doutor, era ser um pouco branco. Raskólnikov e Isaías são, portanto, ex-estudantes que “curtem as maiores misérias” na capital.

Um importante aspecto das culturas brasileira e russa é que os intelectuais estão unidos por uma herança cultural recebida através da educação. Herança recebida da Europa Ocidental e ressignificada. A *intelligentsia* russa é um produto da educação. Os intelectuais brasileiros, mesmo quando são de origem pobre, como Machado de Assis e Lima Barreto são frutos da educação. E essa educação é essencialmente moderna.<sup>223</sup> É claro que a questão racial é uma diferença muito importante e definitiva entre a sociedade brasileira e a russa, pois, no Brasil, a promessa da educação transformadora ocorrerá com muito sacrifício pessoal para os negros, enquanto os brancos encontraram facilidades, especialmente os filhos da elite.

---

<sup>222</sup> BARBOSA, 2012.

<sup>223</sup> PEREIRA, 2011, p. 81.

A experiência do sofrimento é compartilhada por Raskólnikov e Isaías. O sofrimento precisa de reconhecimento,<sup>224</sup> e é isso que a literatura de Dostoiévski proporciona, seja religiosamente ou psicanaliticamente, pois essa é uma experiência que une, ou seja, existe a experiência de compartilhar algo que é comum para eles: a experiência do sofrimento causado pela miséria. Isso está na base de *Crime e castigo*: a ideia de que o sofrimento deve ser compartilhado. A primeira identificação acontece com o sofrimento impingido sobretudo pela privação material desses personagens. Dostoiévski trata em seu romance de algo que é universal, mas ao mesmo tempo particular a uma categoria de pessoas, os subalternos da Rússia – e utilizamos aqui a expressão “subalterno” não no sentido mais utilizado dela em nossa cultura, que diz respeito àqueles que servem, mas no sentido de uma subalternidade em relação à própria sociedade. O cotidiano das classes mais baixas está ali, com as suas minúcias. Dostoiévski as humaniza, colocando-as em papéis centrais em sua narrativa, assim como fará Lima Barreto com Isaías.

No início de *Crime e castigo*, encontramos Raskólnikov com a revolta já instalada. Se Isaías está envolto numa atmosfera de consideração, formada por sua família e amigos de toda a vida, o jovem russo já está na capital do país tomado pela revolta e se preparando para executar o seu terrível plano. Tudo em volta de Raskólnikov é humilhante, sufocante, miserável e desprezível. O ambiente em torno dele é descrito como opressor. Era verão em São Petersburgo. Ele morava em um cubículo embaixo do telhado de um prédio de cinco andares e, em suas palavras, o apartamento parecia um armário. O narrador descreve o “calor intenso”. Ele “sublocava” um minúsculo quarto. Diversas personagens em *Crime e castigo* moram em lugares semelhantes, onde famílias diferentes dividem o mesmo apartamento, separados às vezes por uma simples cortina. Ele estava cheio de dívidas. “Vivia esmagado pela pobreza.” Já há dois dias “não comia quase nada”; “estava tão malvestido”, que mesmo uma pessoa pobre e malvestida acharia isso.<sup>225</sup>

Na rua, o calor era intenso, tinha um clima abafado, havia sempre uma multidão e o terrível cheiro da cal. Os detalhes do ambiente definem bem os incômodos trazidos pelo tempo quente, a rua acumulava mais pessoas, todos aproveitavam a boa temperatura para fazer reformas e o cheiro incomodava muito Raskólnikov, que não comia há dois dias. Sabemos também que ele não é mais um estudante.

---

<sup>224</sup> DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo, 2015.

<sup>225</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 18.

Depois de formada a atmosfera de humilhação e angústia em que vive Raskólnikov, ele resolve visitar a usurária para ver o apartamento e poder planejar o crime, a incursão será vexatória. Ele usa o pretexto de desejar penhorar o relógio do pai, ou seja, uma peça carregada de valor sentimental, mas ela diz que a peça não vale nada e oferece um rublo e quinze copeques pelo relógio. Ele já havia penhorado um anel, então ela está descontando os juros do outro objeto. A cena, como se vê, é penosa. Ele é um rapaz magro, malvestido, mas ela parece desprovida de empatia, já que ele parece ser apenas mais um dentre os pobres coitados que a visitam.

Já Isaías nos é apresentado como um jovem sonhador, que está planejando o seu futuro baseado naquilo que a vida apresentou a ele até aquele momento – está cercado das suas raízes. No entanto, há sempre um desnivelamento entre a figura do pai e a da mãe. O pai inculcou grandes ideias na cabeça do filho, que cresceu acreditando ser capaz de tudo, enquanto a mãe era a representação de uma realidade que ele não queria aceitar: a condição de mulher negra, subalterna, que fora iludida pelo padre. Em suma, resta a ele escapar para construir um destino diferente do da mãe.

Isaías veio para o Rio de Janeiro de trem, a paisagem era bonita e, por isso, contrasta com a cena que virá a seguir. Ainda durante o trajeto, sofrerá a sua primeira humilhação fora de casa. Ali é maltratado por um funcionário de um bar na parada do trem por causa da sua cor e o funcionário trata melhor um rapaz “alourado”, o que o faz pensar pela primeira vez na sua condição. É por contraste que ele percebe que o problema é a cor da sua pele. Ele sente vergonha: “Curti durante segundos uma raiva muda, e por pouco ela não rebentou em pranto.”<sup>226</sup>

Quando Isaías reclama da demora do atendente do bar para dar-lhe o troco, o homem responde: “Que pressa você tem?”.<sup>227</sup> Isso retoma o estereótipo de que os negros, após a libertação, ocorrida em 13 de maio de 1888, ficaram sem trabalho, vagando pela cidade sem ter o que fazer, quando na realidade eles, muitas vezes, não possuíam ocupação porque nunca houve um plano coletivo de amparo após a Abolição.

O episódio é doloroso. Isaías compara-se com o rapaz loiro e fica sem entender porque fora maltratado:

Os meus dezenove anos eram sadios e poupados, e o meu corpo regularmente talhado. Tinha os ombros largos e os membros ágeis e elásticos. As minhas mãos fidalgas, com dedos afilados e esguios, eram

---

<sup>226</sup> BARRETO, 2011, p. 80.

<sup>227</sup> Idem, p. 80.



herança de minha mãe [...] Mesmo de rosto, se bem que os meus traços não fossem extraordinariamente regulares, eu não era hediondo nem repugnante. Tinha-o perfeitamente oval, e a tez de cor pronunciadamente azeitonada.<sup>228</sup>

Pele azeitonada é a definição usada antigamente para tratar da cor de um indivíduo que é filho da mistura entre negro e branco. Hoje é pouco usada, mas recentemente foi atualizada para a expressão “pele oliva”, utilizada pela indústria da moda e da estética.<sup>229</sup> É mais um dos sinônimos utilizados para definir as várias tonalidades da pele negra, evitando usar as palavras “negro” ou “preto”. A mãe negra tinha mãos nobres, e ele herdara isso dela. Ao contrário da mãe e dos seus antepassados, Isaías Caminha não precisou exercer trabalho braçais, então era “poupado” dos sacrifícios habituais daqueles de sua cor. Após avaliar-se fisicamente e não encontrar nenhum problema, passa para as emoções e conclui que dele devem emanar “mansuetude, timidez e bondade”. Não consegue chegar a conclusão nenhuma sobre o mau tratamento que sofrera.

Após descer do trem, era necessário pegar uma barca; na viagem, Isaías repara na natureza, na beleza da paisagem. Esquece-se do episódio da parada no trem e, após um cochilo, sente-se animado novamente.<sup>230</sup> Como se vê, no romance de Lima Barreto há um descompasso entre o imaginário e o real. Isaías sonhou deixar o lugar onde morava para viver no Rio de Janeiro, capital; portanto, viver na terra das oportunidades. No entanto, desde a viagem, o caminho já se revela duro.

No segundo capítulo de *Crime e castigo*, ocorre o famoso encontro de Raskólnikov com o bêbado Marmeládov, que também é o pai de Sônia, a prostituta que será sua salvação. Marmeládov pergunta a Raskólnikov qual a sua ocupação, e ele responde que é um estudante. O homem desconfia, talvez pelas roupas e por estar numa taberna imunda, de que o jovem talvez seja um ex-estudante – o que não parece ofender Raskólnikov. A desconfiança do bêbado é a de que Raskólnikov seja um dos tantos funcionários públicos que bebem após o trabalho em uma noite quente como aquela. O pobre homem se diz um indigente e fala sobre como ser indigente é terrível.

---

<sup>228</sup> Idem, p. 80.

<sup>229</sup> Apenas a título de curiosidade reproduzo trecho em que um site de beleza dá dicas para identificarmos a pele oliva: “a dica é observar bem a pele após um dia de praia. As peles oliva, assim como todas do tipo inverno, escurecem e tendem a ficar da cor de café. Também tendem a se manchar e a se bronzear mais facilmente no corpo”. In <https://www.tudosobremake.com.br/noticia/pele-oliva-entenda-o-que-e-saiba-como-identificar-e-veja-as-melhores-cores-para-maquagem>

<sup>230</sup> A estação terminal do trem, no Porto de Mauá ou Porto da Estrela, não é ponto final da viagem, era necessário pegar uma barca até o Porto da Prainha, na praça Mauá, centro da cidade do Rio de Janeiro. Com a construção da linha ferroviária em 1926, não é mais necessário descer do trem e pegar a barca.

Algo muito semelhante acontece com Isaías, pois muitas vezes perguntam a ele qual o motivo de sua viagem para o Rio de Janeiro. Quando ele responde que veio estudar, seus interlocutores mostram-se surpresos, já que não era comum um rapaz negro querer estudar.

No romance de Dostoiévski, o sentimento de ódio de Raskólnikov em relação às injustiças sociais é intensificado após o encontro com Marmeládov. A situação do bêbado e o terrível fato de que ele possuía toda uma família que não podia sustentar e que era amparada pela filha mais velha, Sônia, que funciona como arrimo de família, sua degradação como prostituta para honrar o compromisso do pai para com família toca Raskólnikov.

O relato de Marmeládov é muito pungente. Ao descrever toda a família e o sofrimento imposto a ela por sua bebedeira, ele sofre muito. Descreve a esposa, Katierina Ivánovna, como uma mulher de sentimentos elevados, que, por ter recebido boa educação, se enobreceu; ou seja, a educação enobrece. No caso do Brasil, ela também “embranquece”.<sup>231</sup> E, por ser nobre, a vida que a esposa leva é insuportável para ela. O sentimento é similar ao que experimenta Isaías em casa, pois ele foi criado num ambiente de consideração, em que as pessoas o elogiavam, faziam ele acreditar na nobreza de seu espírito preparado para ser um homem grandioso, mas o choque com a realidade era grande.

Ao contar para Raskólnikov que a filha se tornou prostituta para ajudar a família, Marmeládov se pergunta como poderia uma jovem honrada ganhar a vida trabalhando honestamente. Sônia não podia nem mesmo morar com a família por causa da vergonha que causaria e só os visitava à noite. Quanto pagariam para ela em outro trabalho? Sônia não tinha instrução, aprendera ler e escrever, mas não tinha frequentado nenhuma instituição.

Já no hotel onde passaria alguns dias até encontrar o deputado Castro, sujeito que poderia conseguir um emprego para Isaías, ele conhece Laje da Silva, que se diz padeiro, e convida o jovem para passear pelo Rio de Janeiro; porém, esse personagem pergunta ao jovem qual o motivo de sua estadia na capital. Isaías responde cheio de orgulho que viera estudar, mas o homem fica estupefato com a resposta – o que irrita Isaías. Em tom de galhofa, Laje passa a chamar Isaías de “doutor”, o que deixa o jovem muito feliz dentro da sua ingenuidade de rapaz recém-chegado do interior.

---

<sup>231</sup> HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

A primeira saída de Isaías pela noite carioca é também o primeiro contato dele com os jornalistas. Ao longo da narrativa, ele ressalta muitas vezes o quanto era ingênuo nesses primeiros dias de Rio de Janeiro, para justificar as reações diante das novidades. Ora ele se mostra arrogante e orgulhoso, ora muito pueril. No entanto, já nesse primeiro contato com a cidade, ele percebe que os famosos jornalistas e os políticos não são tão espertos quanto ele imaginava.

O jornalista russo, como Isaías se refere a Ivã, causou grande impressão no rapaz. Ele pergunta a Isaías se já havia se formado, ao que ele responde que vai se matricular. Talvez faça Medicina. O russo responde: “Não é mau... Toda carreira serve; mas...”<sup>232</sup> Ivã sugere que o Brasil é um bom lugar para fazer uma carreira, desde que se esqueça de cavalheirismos, ou seja, não é necessário fazer tudo corretamente.

Isaías já está há uns bons dias no Rio de Janeiro e não consegue encontrar o deputado Castro, que, ele imagina, conseguirá um emprego para ele. A residência oficial era um hotel; no entanto, o sujeito nunca está lá. Ele o havia procurado em horas variadas durante dias. Isaías ainda guarda uma empolgação inocente, fica imaginando como será maravilhoso quando finalmente entregar a carta e obtiver ajuda – uma carta que resolveria todos os seus problemas. A confiança de Isaías não era ilusória, pois seu tio havia sido uma espécie de cabo eleitoral do coronel que fizera a recomendação ao deputado da capital. E tio Valentim contava com essa ajuda também porque Castro haveria de ter empatia pelo jovem, já que fora também muito pobre: “Castro deve fazer alguma coisa por você. Ele foi assim também...”<sup>233</sup> disse o Coronel quando escreveu a carta.

O medo de Isaías foi crescendo e a esperança diminuindo, já que a cidade era um “imenso formigueiro humano”<sup>234</sup> onde estava cercado por muita gente mas, ao mesmo tempo, sozinho. A sua desgraça ali não encontrava eco. Ao mesmo tempo, o gerente do hotel em que estava hospedado desconfiava da situação do rapaz, pois está há tantos dias no hotel e sem emprego; por isso, começa a fazer insinuações sobre um possível calote. Lembra a ele que é amigo do escrivão – e os escrivães é que mandam na polícia.

A atmosfera de frustrações está formada. Temos até aqui o início dos dois livros. A vida era quase insuportável para Raskólnikov, que já estava planejando o assassinato, enquanto Isaías está em seus primeiros dias no Rio de Janeiro, onde nada sai como o esperado. Porém, o jovem brasileiro ainda traz consigo um pouco de esperança, pois teve

---

<sup>232</sup> BARRETO, 2011, p. 80.

<sup>233</sup> Idem, p. 74.

<sup>234</sup> Idem, p. 6.

um indício de que sua vida talvez se complicasse mais, mas preferiu manter-se otimista e não se apegar ao episódio do trem. Por outro lado, Raskólnikov está totalmente desesperançado, e o encontro com Marmeládov o faz pensar em compaixão, em sacrifício, o que aumenta o ódio à velha usurária, que se alimenta de pessoas como Sônia e ele.

Isaías temia pela miséria que estava à espreita, pelas humilhações que sofreria e essa perspectiva distorcia toda a realidade, causando medo e desespero. Ele diz que a sua “sensibilidade enfermiga” o guiava até o delírio. Os seus nervos estavam “fracos”, como os de Raskólnikov, e ele “Perdia a realidade de vista e vivia subdelirante num mundo de coisas grotescas, absurdas e não existentes.”<sup>235</sup>

Isaías suplicava ao Acaso que o ajudasse, sonhava com “fortunas perdidas”; já Raskólnikov sonhava com a fortuna da velha usurária, que poderia ajudar as pessoas. O sentimento de abandono e o desejo desesperado por mudar uma situação que se impõe guiam os pensamentos dos dois protagonistas. Raskólnikov tinha uma teoria elaborada sobre o assunto, que ia muito além de resolver a sua situação de penúria; já Isaías está no começo de suas tentativas, enquanto já no começo de *Crime e castigo*, sabemos que Raskólnikov está desiludido, mas, assim como Isaías, ele acredita numa mudança. O jovem brasileiro é muito mais positivo no começo da sua jornada do que o russo no início do livro. Isaías ainda tem esperança no Acaso, ainda acreditava nos homens. Quem sabe uma coincidência possa resolver tudo? Raskólnikov está em outro momento do mesmo percurso, já havia ido para a capital e já perdera a fé na educação transformadora.

Ao andar pela cidade, Isaías verá rostos tristes, cansados, onde se vê “a derrota da vida”; vê pessoas dormindo em bancos de praça. Isaías pede um milagre, Raskólnikov sabe que milagres não existem, pois a falta de perspectiva guia o jovem até a execução do crime. Andando pela cidade, Isaías encontra com uma mulher muito malvestida, que lhe conta sobre a terrível miséria em que vive e sobre a fome dos filhos. Toda a atmosfera dessas reflexões dolorosas lembra *Crime e castigo* e *Escritos da casa morta*. A história da mulher rememora a família de Marmeládov e sua pobre esposa, Katierina Ivánovna, uma das figuras femininas mais impressionantes de toda a obra de Dostoiévski. Ela é arquétipo de toda dor e de toda dignidade: tem três filhos e mais a enteada Sônia; a família não tem o que comer porque o marido é um alcoólatra e bebeu até as meias da esposa.

---

<sup>235</sup> Idem, p. 107.

Isaías dá à pobre mulher que encontra uma esmola grande, mesmo sem ter condições para isso. O cenário é de desolação. Assim como quando Raskólnikov dá todo o seu dinheiro para as exéquias de Marmeládov, mesmo sem poder, pois aquele dinheiro representava o sacrifício de sua mãe e de sua irmã. Perguntamo-nos: Por quê? Sabemos a resposta: é por compaixão, por simpatia humana, por um desejo de autossacrifício. Antes mesmo de cometer o assassinato Raskólnikov já demonstrava o seu desejo de autossacrifício, pois ele quase se casou com a filha da sua senhoria, uma moça doente, e, na noite que conheceu Marmeládov, deu os poucos copeques que tinha para sua família.

O estado de ânimo do jovem Isaías oscila entre o desespero e a esperança de que tudo vá se resolver. A cada nova manhã, enquanto se dirige à casa do deputado, ele sente o seu ânimo renovado. No caminho, novamente ele sonha com sua vida nova, na qual ocuparia um emprego modesto, que possibilitaria a ele subsistir e cursar a faculdade. Pensa no pai padre, que passou a vida tendo que esconder a paternidade, mas demonstrava carinho pelo filho. O tratamento entre o pai e a mãe nunca mudou, pois ela continuava chamando ele de “seu padre”, e ele a tratava à maneira paternal dos padres: “minha filha”. Isaías pouco entendia como os dois podiam ter se envolvido, já que não havia intimidade entre eles. O pai contava histórias de uma antiga escravizada sua, pois fora proprietário de uma em um passado não muito distante.

Depois de dias tentando encontrar o deputado, ele resolve chegar muito cedo ao hotel para surpreendê-lo quando estivesse de saída. Só então ele descobre algo que toda a gente da vizinhança sabia: aquela era residência oficial, mas ele passava mais tempo na casa da amante. O porteiro do hotel, onde residia o deputado, logo percebe que Isaías é um homem de fora: “O senhor é do Rio?”<sup>236</sup>

Ao chegar à outra residência, “confidencial”, ele fala com a amante do deputado, que é uma mulher jovem, o que desconcerta Isaías: “Sempre fui assim diante das senhoras, qualquer que seja a sua condição; desde que as veja num ambiente de sala, são todas para mim marquesas e grandes damas.”<sup>237</sup> Nas recordações de Isaías, quase não há personagens femininas. Há a mãe, que é completamente diferente das moças da cidade do Rio de Janeiro, com as quais ele não tem contato, a não ser de longe, mas todas apenas figurantes na sua narrativa.

---

<sup>236</sup> Idem, p. 116.

<sup>237</sup> Idem, p. 118.

Finalmente Isaías se encontra com o deputado Castro. Ao entregar a carta, o homem já não se mostrava muito prestativo, leu-a rapidamente e com uma ruga de aborrecimento na testa. Então vem a pergunta: “É o senhor?”.

Ao receber a resposta afirmativa, muda o tratamento: Isaías vira “você”. O rapaz era um negro que estava na sala do homem com poder para decidir o seu destino. Castro não tem interesse em ajudar Isaías – mais uma vez o preconceito prevalece. Afinal, quantos iguais a Isaías não devem bater à porta de um deputado pedindo ajuda para começar a vida, solicitando uma simples colocação? Por que ele não poderia ajudar um menino simples, que tinha a mesma origem que ele? Isaías observa que o coronel não tinha influência sobre Castro pela sua feição.

Começou a dizer a Isaías que o país ia mal. Isaías tenta argumentar que não queria grande coisa, já que qualquer pequeno cargo serviria: “Todos por aí arranjam e eu...”<sup>238</sup> Então o deputado usa de falsa modéstia, dizendo que esses que arranjam um emprego por indicação, têm poderosos padrinhos, mas que ele não é nada. Isaías lança o último apelo: “Se Você Excelência quisesse...”<sup>239</sup>

O jovem Isaías tenta jogar dentro da estrutura de poder, manipulando “o favor”. Para jogar, ele precisa de cartas, a sua única carta é aquela enviada pelo coronel, na qual ele depositou toda a sua esperança. Notando que essa carta podia pouco, ele tenta se mover dentro do jogo mostrando ao deputado o quanto ele era importante. Nada funciona porque o deputado não tem interesse no elogio de um rapaz negro, que não é parente de ninguém, que recebera uma recomendação de alguém que também não se importaria se sua solicitação não fosse atendida.

Isaías relembra ao homem, que, querendo, ele podia tudo, afinal é uma “Excelência”.<sup>240</sup> Dessa maneira quer tocar nos brios do deputado, mas isso não acontece. Ele continua em tom falsamente paternalista lembrando a Isaías que “Todo mundo quer ser doutor...”<sup>241</sup> Isaías responde que, se todos, mesmo os com fortuna e nome o querem, ele, que não era ninguém, não podia abrir mão. Não se trata de pedir a Isaías que seja original e tenha uma outra ideia quanto à sua formação, pois é o oposto: ao lembrar que isso é um modismo, o deputado mostra a Isaías que aquela situação não é para ele. O

---

<sup>238</sup> Idem, p. 119.

<sup>239</sup> Idem, p. 120.

<sup>240</sup> No conto “O caso da vara”, de Machado de Assis, um rapaz quer se livrar do seminário e, para isso, recorre à amante do padrinho, o favor será feito indiretamente: a amante intercederá com o padrinho, que convencerá o pai do menino. O mesmo jogo de palavras é construído pelos personagens para ressaltar o poder do outro.

<sup>241</sup> BARRETO, 2011, p. 72.

deputado, para se livrar de Isaías o quanto antes, pede que o procure em seu escritório em breve.

A situação no Rio de Janeiro parecia garantida, mas há uma quebra da expectativa e Isaías se vê deixado à própria sorte na cidade grande. O favor alcançará Isaías mais tarde, mas não por influência de nascimento.<sup>242</sup> Ainda no bonde para retornar ao hotel, Isaías descobre que o deputado está de partida para São Paulo. É nesse momento que o seu desespero chega ao auge. É a segunda grande humilhação:

Um sujeito entrou no bonde, deu-me um grande safanão, atirando-me o jornal ao colo, e não se desculpou. Esse incidente fez-me voltar de novo aos meus pensamentos amargos, ao ódio já sopitado, ao sentimento de opressão da sociedade inteira... Até hoje não me esqueci desse episódio insignificante que veio reacender na minha alma o desejo feroz de reivindicação. Senti-me humilhado, esmagado, enfraquecido por uma vida de estudo, servir de joguete, de irrisão a esses poderosos todos por aí.<sup>243</sup>

O narrador retoma no trecho acima a questão da invisibilidade da população afro-brasileira que, apesar de ser a maior no país, era ignorada. Na literatura russa, há discussão semelhante a essa, mas a questão envolve menos a questão racial, já que geralmente a raça do pobre e do rico é a mesma, e, quando há diferença, é difícil de determinar. As diferenças são mais marcadas pelas classes sociais, os desprezados, os humilhados são aqueles que são pobres, camponeses, descendentes de mujiques, humildes e que migram para os grandes centros, ocupando cargos subalternos.

Pedro, o Grande, instituiu uma série de patentes oficiais, o que perdurou na sociedade russa até a Revolução, mas os funcionários de menor patente eram invisíveis para aqueles que ocupavam a patente mais alta. Na literatura russa reaparece em vários momentos uma anedota que permite entender essa lógica: dois funcionários de patentes diferentes vêm em diferentes direções por uma ponte com passagem para pedestre estreita. O funcionário de menor patente sempre cede a passagem àquele de patente mais alta. A alegoria já estava na *Avenida Niévski*, de Gógol, e se renova, reaparecendo em outros autores, como em *O que fazer?*, de Tchernichévski e em *Memórias do Subsolo*, de Dostoiévski.<sup>244</sup> Em “O homem da multidão”, Poe fala dessa característica do acumulado de pessoas: os “encontrões”. E Poe também percebe que há aqueles que querem apenas abrir caminho, sem perceber os outros que estão ao seu redor, e os que dão a passagem:

---

<sup>242</sup> SCHWARZ, 2008.

<sup>243</sup> BARRETO, 2011, p. 122.

<sup>244</sup> BERMAN, 2007, p. 241.

“Se alguém os acotovelava, curvavam-se cheios de desculpas, como que aflitos pela confusão.”<sup>245</sup>

Em *Memórias do Subsolo*, o protagonista aos domingos caminha pela Avenida Niévski e diz sentir um “derrame de bílis” pela humilhação de estar tão malvestido entre aquelas pessoas e sobretudo por ter que dar passagem continuamente a generais, oficiais da cavalaria ou a hussardos e senhoras. A consciência da pobreza do seu traje causa dor e sofrimento. No entanto, ele queria sempre encontrar um certo oficial, e observava que ele desviava dos generais, mas diante de pessoas de menor patente, ele “simplesmente as pisava”. Então o protagonista resolve não ceder passagem ao oficial que o ignorava; para isso, faz grandes planos e compra roupa para se mostrar bem apresentado na ocasião. Todos os preparativos suscitam, de maneira condensada, a própria preparação de Akáki Akievitch para comprar o seu capote, no famoso conto de Gógol.<sup>246</sup> O grande dia finalmente chega e os dois chocam-se com força, mas o oficial não pareceu abalado; talvez nem tenha notado, mas isso não importava, pois o importante mesmo era que tivera coragem de enfrentá-lo sem ceder.<sup>247</sup>

Como se vê, esses personagens desejam ser notados. Aqueles que esbarram neles, que os tiram do caminho, não os percebem enquanto pessoas, mas como algo desprezível. Pediriam desculpas a alguém igual a eles, mas, para isso, é necessário ver o outro. O passageiro do bonde não viu Isaías, assim como os funcionários de patentes mais altas não viam os funcionários de patentes mais baixas: “Veio-me um assomo de ódio, de raiva má, assassina e destruidora; um baixo desejo de matar, de matar muita gente, para ter assim o critério da minha existência de fato.”<sup>248</sup> Esse pensamento consome Isaías ainda no bonde, quando volta para o hotel e se dá conta da insignificância de alguém na cidade grande: ninguém parecia se importar com o seu desespero. Ele precisava de compaixão, de empatia. Revolta-se com a resignação das pessoas. O pensamento de Isaías é muito similar ao sentimento que levou Raskólnikov ao assassinato: a humilhação que se transforma em raiva, em desejo de vingança com o objetivo de mudar uma situação que parece imutável.

O protagonista de Dostoiévski pensava em cometer o assassinato para provar a si mesmo que era alguém extraordinário e não ordinário. Raskólnikov tinha um ideal

---

<sup>245</sup> POE, 2017, p. 314.

<sup>246</sup> GÓGOL, Nikolai. *O capote e outras histórias*. São Paulo: Ed. 34, 2014.

<sup>247</sup> DOSTOIÉVSKI, F. *Memórias do subsolo*. Tradução: Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2009, p. 66-70.

<sup>248</sup> BARRETO, 2011, p. 121.



elevado, segundo ele mesmo; dessa forma, uma pessoa como a usurária, que era apenas um “piolho” para sociedade, não deveria ser um entrave. Afinal, matar um piolho seria até um ato de bondade e livraria as pessoas de um parasita. Raskólnikov mata a velha, explodindo seu ódio; uma revolta contra tudo. Será que ele mesmo poderia ser um Napoleão? Um salvador da humanidade? Já o desejo de matar do jovem Isaías não avança e não tem raízes profundas e elaboradas como o de Raskólnikov; Isaías sente desejo de matar em nome de um ideal também, para que, quem sabe, as pessoas notessem como é difícil sua vida. Cometeria algo como um atentado, para que as pessoas o notassem, e isso serviria de exemplo. A raiva anima os dois protagonistas, a revolta contra aqueles que atravancam seus caminhos. Os personagens negros de Lima Barreto têm profundidade e têm consciência de sua negritude; já os personagens de Dostoiévski têm consciência de sua condição.

Antonio Candido define assim a literatura de Lima Barreto: “uma representação destemida e não-conformista da sociedade em que viveu. Espelho contra espelho (para usar noutro sentido a imagem de Eugênio Gomes) é uma das atitudes básicas desse rebelado que fez da sua mágoa uma investida, não um isolamento.”<sup>249</sup>

A raiva que surge em Raskólnikov, seu desejo por vingança, é um aspecto ainda pouco trabalhado pelos intelectuais da mesma época que Lima Barreto; ele recupera esse sentimento que perpassa *Crime e castigo*; mais tarde, o escritor Richard Wright comporá o seu livro, *Filho nativo*,<sup>250</sup> tendo como centro o sentimento de revolta gerado pelas ações acumuladas contra os negros em seu país.

### Um Napoleão talvez

Napoleão é um elemento perturbador nos dois romances. Sua existência influencia diretamente a formação dos dois jovens. Antes de Napoleão praticamente não havia uma ideia de mobilidade social para homens comuns, pois o indivíduo nascia e morria ocupando o mesmo lugar na sociedade. No entanto, depois de Napoleão, já não é mais possível conformar-se com uma realidade dada, com uma vida pré-determinada desde o nascimento. Não só os dois personagens do romance querem ser alguém no mundo, independentemente de estarem na Rússia ou no Brasil, pois outros personagens masculinos dos dois romances também querem. É a sombra de Napoleão que possibilitou

---

<sup>249</sup> CANDIDO, Antonio. Os olhos, a barca e o espelho. In: *A educação pela noite e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2017, p. 50

<sup>250</sup> WRIGHT, Richard. *Filho nativo*. São Paulo: Best Seller, 1987.

a todos sonharem; mas esse sonho é, muitas vezes, apenas uma promessa que causará muita frustração e sofrimento. A seguir procuraremos demonstrar a influência desse vulto na vida de Isaiás Caminha e de Raskólnikov.

Napoleão tinha apenas 16 anos quando se tornou segundo tenente do regimento de artilharia de La Fère. Em 1792, já era capitão. Bonaparte era filho de um advogado da Córsega, pertencente à pequena nobreza. Seu pai falecera quando ele ainda estava na escola, tão logo começou a ganhar um salário, começou a enviá-lo à sua mãe. Os soldados franceses não tinham um salário garantido e ganhavam de acordo com o trabalho. As batalhas da Revolução Francesa são sempre descritas destacando-se a miséria dos soldados, que passavam fome e não tinham roupas nem armamento adequados para lutarem, o que aumentou a fama de cada feito de Napoleão, que era pobre e aparecia em condição pior na guerra, aspecto este que aumentava a dimensão mítica da sua história. Ele era um sub-oficial corso, estudou em Brienne, norte da França, longe da sua casa, e era filho de um nobre de baixa linhagem. Era tratado como um estrangeiro e tinha sotaque. Porém, o jovem era muito obstinado, inteligente e bom estudante. Após a Revolução Francesa, assume o poder político com apoio da alta burguesia, porque tinha grande apoio popular. Esse seria um meio de conter a massa, pois havia o medo de que as pessoas voltassem a se revoltar. No entanto, a manobra da burguesia não contava com a capacidade de Napoleão, que toma o poder para ele, sendo alçado ao posto de imperador. Desse modo, Napoleão torna-se o grande símbolo da mobilidade social surgida na modernidade. Ele é o super-homem.

A história do imperador entrou para o imaginário popular como grande exemplo de um homem que pode sair de lugar nenhum para conquistar o mundo. A Revolução Francesa e Napoleão apresentavam uma nova possibilidade à humanidade. A Revolução, com seus ideais de Igualdade, Fraternidade e Liberdade mostrou um novo caminho que não o do Absolutismo e Napoleão era o homem do povo que foi coroado pelos seus iguais.

Claro que destacamos aqui apenas os aspectos positivos da História, fazendo um pequeno resumo das características e eventos que fazem parte do imaginário das pessoas, sobretudo para os jovens da época e para as nações que passaram a sonhar também com os ideais da Revolução.

A batalha de Marengo, à que se refere o pai de Isaiás, ocorreu durante a Segunda Campanha de Napoleão na Itália. Essa foi uma importante vitória porque, vencendo os austríacos, Napoleão conquistara todo o norte da Itália para a França. Essa foi também

uma grande vitória política, pois mudou o rumo da guerra.<sup>251</sup> Ele foi imperador entre os anos de 1804 e 1814 e, por tudo que dissemos acima, tornou-se um mito – era a personificação da ascensão burguesa. Além de trilhar uma carreira militar brilhante, como líder, ele sempre deixava claro a todos os jovens soldados que subir na carreira, mudar de posto, só dependia da vontade individual de cada um. Raskólnikov diz: “o poder só é dado a quem ousa se abaixar e tomá-lo nas mãos”.<sup>252</sup> Fazendo referência direta à coroação de Napoleão, que teria tomado a coroa da mão do papa e se auto coroado.

Na Rússia, a influência da figura do imperador francês era muito grande à época de Dostoiévski. A Revolução Francesa é um evento importante para a história da Rússia. *Guerra e paz*, de Tolstói, é um romance que trata da invasão napoleônica em 1812. O ideário burguês penetra na Rússia e se transforma em tema de discussão. Já em *Crime e castigo* podemos perceber como as novas regras lançadas por esse ideário se chocarão com as ideias tradicionais cristãs:<sup>253</sup> o personagem Lújin, por exemplo, é um homem que subiu na vida a partir do nada.

Napoleão é então o grande modelo para todo jovem que deseja ascender socialmente. Ele o foi para Raskólnikov e também para Isaías; no entanto, ao contrário do que nos faz crer as teorias ligadas à mobilidade social, há muitas variantes envolvidas neste processo de imitar a trajetória de Napoleão, que retomaremos mais adiante.

No terceiro capítulo da terceira parte de *Crime e castigo*, temos o famoso encontro entre o juiz de instrução Porfiri Petróvitch e Raskólnikov. O policial era parente de Razumíkhin, por isso eles têm acesso à casa dele. A desculpa de Raskólnikov para procurar por Petróvitch é que gostaria de reaver os objetos penhorados com a velha assassinada (os objetos valiam apenas cinco rublos), quando na verdade essa é uma das cenas de maior suspense psicológico do romance, porque Raskólnikov procura por ele para se torturar e saber, afinal, o quanto Petróvitch sabe.

A questão central do livro será discutida nesse capítulo: é aqui que a tese de Raskólnikov será exposta. Porfiri começa resumindo assim: “O negócio começou com a tese dos socialistas. A tese é conhecida: o crime é um protesto contra uma organização social anormal... E só, mais nada, não se admite nenhuma outra causa... Nada!”<sup>254</sup> Além

---

<sup>251</sup> Informações sobre a vida de Napoleão: CRONIN, Vicent. *Napoleão: uma Vida*. Tradução: Anna Lim e Lana Lim. São Paulo: Amarilys, 2014.

<sup>252</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 597.

<sup>253</sup> BILLINGTON, James H. *The icon and the axe*. An interpretive history of Russian culture. Nova York: Vintage, 2010.

<sup>254</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 312.

disso, o juiz de instrução também critica a ideia de que as pessoas são vítimas do meio. A sua crítica na verdade é ao socialismo utópico de Charles Fourier (1772-1837) e ao falanstério criado por ele; condena também o determinismo, tão em voga em Paris no realismo/naturalismo. Como se pode perceber, ele está, por extensão, criticando Tchernitchévski.

No entanto, Porfiri reconhece que o meio importa. Raskólnikov escrevera um artigo quando ainda estava na universidade, que fora publicado no jornal *O discurso periódico*. O título era “Sobre o crime”. O juiz de instrução começa então o seu jogo psicológico com o abalado Raskólnikov, já que o artigo saíra apenas com as iniciais de Raskólnikov, mas ele sabia se tratar dele.

No artigo, Raskólnikov insiste na ideia de que um crime está sempre associado a uma doença. No entanto, explica o pensamento central do artigo: existem certas pessoas que podem cometer qualquer crime, é como se a lei não valesse para elas. Por isso, a humanidade se dividiria em dois grupos: as pessoas comuns e as extraordinárias: “As comuns devem viver na obediência e não têm direito de transgredir a lei [...] as extraordinárias têm direito de cometer quaisquer crimes e transgredir a lei de todas maneiras justamente porque são extraordinárias”.<sup>255</sup>

Raskólnikov explica que se alguém estivesse no caminho das descobertas de Kepler e Newton, por exemplo, seria justificável seu assassinato em nome de um bem maior. E, para criar uma lei, sempre é necessário desrespeitar a antiga. Licurgo, Sólon, Maomé e Napoleão foram criminosos para criar leis novas, tidas como sagradas, e tiveram que desrespeitar as antigas e derramar sangue inocente: “Mesmo aquelas pessoas que inovam apenas um pouco, saindo do caminho trilhado, devem, por força da sua natureza pessoal, ser criminosas... Mais ou menos é claro”.<sup>256</sup>

Já no romance de Lima Barreto, em uma conversa na redação do jornal em que trabalha Isaiás Caminha, uma requisitada prostituta demonstra muito pavor ao saber da notícia do assassinato cruel de um casal. O jornalista russo Gregoróvitch perde a paciência com a reação da mulher ao crime e diz a ela: “nós todos somos criminosos”. Termina dizendo: “A senhora para viver tirou a vida de muita gente; para ter esse vestido, esses laçarotes, tira a de muitos outros... A nossa vida só se desenvolve com grandes violências sobre as coisas, sobre os animais e sobre os semelhantes...”<sup>257</sup> O ponto de vista de

---

<sup>255</sup> Idem, p. 315-6.

<sup>256</sup> Idem, p. 317.

<sup>257</sup> BARRETO, 2011, p. 232.

Gregoróvitich é sempre discordante; ele tem sempre uma opinião diversa da opinião geral sobre qualquer assunto. Pareceu a ele grande hipocrisia da viscondessa ter tanto medo do crime que havia acabado de acontecer, já que a vida é cheia de violências. Segundo ele, estamos sempre tomando algo de alguém; a própria vida se daria apenas sobre grandes violências.

Nessa lógica, os homens extraordinários podem tirar a vida das pessoas em nome de algo maior; já Isaías considera que todos cometem violências, não apenas os grandes nomes da história. Nós, para comermos, praticamos violência contra os animais; para alcançar a vida almejada, ignoramos outras vidas. O próprio avanço da modernidade se dá sobre grandes violências: a reforma urbana do Rio de Janeiro, a construção da antiga capital russa por Pedro, o Grande. Como se pode perceber, as teorias dos dois romances se encontram nesse ponto: Raskólnikov, ao radicalizar o papel de algumas pessoas extraordinárias, entende que a elas o crime foi permitido, pois não foram julgadas por aquilo que cometeram porque alcançaram algo maior, que são as próprias conquistas da humanidade. Essas pessoas, segundo ele, têm direito à palavra nova. Já no romance de Lima Barreto, a ideia de que a vida só se desenvolve com grandes violências é apresentada pelo jornalista russo, o que está em jogo nos dois casos é a própria ideia de evolução da História, da chegada do novo.

Raskólnikov então diz: “viva a guerra eterna... até a Nova Jerusalém.”<sup>258</sup> Os seguidores de Saint-Simon (1760-1825) usam essa sentença como metáfora do início histórico de uma nova sociedade de um novo século. Raskólnikov espera então estar antecipando esse novo tempo que chegará um dia. Enquanto ele não vem, trava uma guerra por mudanças no seu próprio tempo. Para os cristãos, não é possível um recomeço desligado de Cristo, dos dogmas religiosos. Nova Jerusalém é também a cidade simbólica, que receberá o grupo de seguidores de Jesus, que irão reinar com ele no céu no Reino de Deus. A expressão “Nova Jerusalém” aparece duas vezes na Bíblia e ali esse grupo também é chamado de “noiva de Cristo”.<sup>259</sup>

Porfiri se refere à Nova Jerusalém cristã, enquanto Raskólnikov está se referindo àquela de Saint-Simon, o que confunde o juiz, que faz a interpretação religiosa. No entanto, o juiz de instrução, impressionado com essa declaração de fé dada por Raskólnikov, resolve ir além e quase exige do jovem uma profissão de fé. Pergunta se ele acredita em Deus e se crê na ressurreição de Lázaro; literalmente, isso não emerge como

---

<sup>258</sup> DOSTOIÉVSKI, 2020, p. 317. No original em francês: “Vive la guerre éternelle...”.

<sup>259</sup> BÍBLIA, Apocalipse 3:12; 21:2.

uma metáfora de alguma coisa. Raskólnikov confirma, professando a sua fé em Deus e na Igreja.

Como reconhecer os comuns e os extraordinários? Porfíri deseja saber, considera muito importante distingui-los, porque um grupo pode sair ultrapassando todas as barreiras, quando não tem esse direito. Raskólnikov sugere que haja uma lei para determinar como nascem os extraordinários. Entra aqui a ideia de cálculo com a qual Dostoiévski tanto lidou. Esse raciocínio analítico dedutivo simplório é introduzido muitas vezes para mostrar como é radical basear-se apenas num cálculo, porque a razão não pode explicar tudo.

Isso é totalmente novo no argumento de Raskólnikov: a consciência de que se pode derramar sangue. Todos os grandes conquistadores causaram mortes, mas não fizeram isso com o intuito de matar de fato uma pessoa; tinham um objetivo que consideravam maior e, para conquistá-los, quase como um evento inevitável, pessoas morreram. Raskólnikov sugere um cálculo: matar “x” para alcançar a glória. Essa teoria choca Porfíri.<sup>260</sup>

O juiz de instrução debocha de Raskólnikov ao tentar entender a sua teoria, deixando evidente que desconfia o tempo todo que estão falando do próprio Raskólnikov. Por isso, ele insinua que os extraordinários podem querer matar apenas para obter dinheiro para os seus feitos.

Finalmente, Porfíri pergunta sobre a consciência do assassino. Raskólnikov responde: “Que ele sofra, se tiver pena da vítima... O sofrimento e a dor são sempre obrigatórios para uma consciência ampla e para um coração profundo. As pessoas verdadeiramente grandes, me parece, devem sentir uma grande tristeza no mundo.”<sup>261</sup> As pessoas grandes, naturalmente, sofreriam junto com todos os sofredores. Para desanuviar o ambiente, Porfíri resume: “Quem entre nós na Rus, hoje em dia, não se considera um Napoleão?”<sup>262</sup>

Raskólnikov vai embora da casa de Porfíri atormentado por essa conversa, Razumínkhin descreve o amigo como um jovem devastado pela miséria e pela hipocondria, sendo assim, incapaz de cometer um assassinato, justamente pelo seu desequilíbrio e fraqueza. O amigo não faz a interpretação do artigo de Raskólnikov; lá está listada como condição para ser extraordinário ser um pouco doente. Raskólnikov

---

<sup>260</sup> FRANK, 2013, p. 105.

<sup>261</sup> DOSTOIÉVSKI, 2020, p. 322.

<sup>262</sup> Idem, p. 324.

fica obcecado pela ideia de que cometera algum deslize, procura provas no buraco na parede onde escondera a princípio os objetos roubados. A comparação com Napoleão o angustia também:

Não, essas pessoas não foram feitas assim; o verdadeiro potentado, a quem tudo é permitido saqueia Toulon, promove um massacre em Paris, esquece um exército no Egito, sacrifica meio milhão de pessoas na campanha de Moscou, em Vilna, se safa com um mero jogo de palavras; e, quando ele morre, vira um ídolo, portanto, tudo é permitido. Não, essas pessoas pelo visto, não têm um corpo, elas são feitas de bronze.<sup>263</sup>

Ele descreve os feitos de Napoleão: a primeira batalha vencida em Toulon, em 1793; o controle da revolta em Paris, em 1795; o exército deixado no Egito, em 1799, quando ele retorna a Paris para assumir o poder; e, finalmente, a invasão à Rússia, onde sofre a sua grande derrota. Ao analisar todos esses eventos, Raskólnikov vê que está longe de ser um Napoleão, pois ele não é feito de bronze; é feito de carne e osso, e a consciência o atormenta. O assassinato da velha tinha sido um erro; ele diz que não matou uma pessoa, mas um princípio. Ao fim e ao cabo, ele não conseguiu ultrapassar a barreira e se reconhece como um homem comum. Não estava errado sobre o assassinato da usurária, mas sim a respeito de sua avaliação sobre si mesmo.

Por fim, ele também se compara a um piolho; se descreve como um “piolho estético”. Isso porque existe a vida mesmo e a vida imaginada, idealizada em livros e teorias. No entanto, escrever sobre matar e matar de fato eram coisas completamente diferentes. Além de matar a velha usurária, matara Lizavieta, uma boa pessoa, subjugada pela irmã maldosa.

Raskólnikov é um personagem que representa um espírito da época. Segundo Joseph Frank, ele é um catalisador das ideologias do período. Um membro instruído da nova geração que cedeu à influência de ideias estranhas e inacabadas. Dostoiévski teria comentado com o editor Katkov a respeito de reportagens sobre crimes cometidos por estudantes, concluindo assim que “a velha injunção contra o assassinato havia começado a perder a força proibitiva no meio estudantil.”<sup>264</sup> Dostoiévski vinha observando histórias de assassinatos baseados em uma teoria. Frank nota que ele tinha publicado anteriormente na revista *Tempo* uma série de artigos sobre famosos julgamentos franceses, que o deixara fascinado. Lima Barreto também utiliza matérias de jornal para compor os seus escritos.

---

<sup>263</sup> Idem, p. 334.

<sup>264</sup> FRANK, 2013, p. 106.

Assim, a base para a criação de Raskólnikov era a própria Rússia e seu efervescente cenário intelectual da época. Dostoiévski não podia aceitar uma ação moral fundada no utilitarismo. Para Frank, ele matou a velha usurária não por uma repulsa moral pelo comportamento da velha, mas porque ela era uma “inútil”.<sup>265</sup> Além disso, uma possível interpretação do livro é de que a moral religiosa é substituída por uma moral utilitarista, ou ainda, uma “moral de consciência”, como define Frank, dá lugar à moral utilitarista.

Raskólnikov é um representante daqueles que na Rússia eram chamados de *raznotchnits*.<sup>266</sup> Em russo a palavra quer dizer “categorias diversas” ou de “extração social diferente”. O termo *raznotchíntsi* originou-se da aglutinação de outras duas palavras russas: *raznye* (“diferentes”) e *tchini* (“níveis”)<sup>267</sup>. A *intelligentsia* russa era formada por indivíduos de todas as classes sociais, a única coisa que tinham em comum era justamente essa variedade.<sup>268</sup>

Filhos bastardos de nobres, filhos de servos emancipados que haviam conseguido por certo tempo gozar dos privilégios da classe dominante, estudantes que haviam abandonado a Universidade, seminaristas que haviam deixado a Igreja, parentas enfeitadas de origem aristocrática, em sua grande maioria eram indivíduos que possuíam uma educação, apesar da formação incompleta.<sup>269</sup>

No século XIX surgem os *raznotchíntsi* ilustrados, categoria que faria parte de um outro grupo muito importante para esse século, a *intelligentsia*.<sup>270</sup>

Em meados do século XIX, surgiu um grupo identificável de intelectuais radicais não nobres consagrados na memória cultural russa como “os *raznotchíntsi*”. Associado com os nomes de V. G. Bielínski, N. G. Tchernychévski e N. A. Dobroliúbov, os *raznotchíntsi* ilustrados das gerações de 1840 a 1870 combinaram carreiras literárias com radicalismo social e oposição política. Assim como no passado, alguns membros da “sociedade” russa subestimaram os *raznotchíntsi*, identificando nas suas ideias radicais e no seu estilo de vida alternativo uma ameaça à moralidade e à civilização. Para outros, os *raznotchíntsi* representaram uma geração de “pessoas novas”, que levaria o país,

---

<sup>265</sup> Idem, p. 107.

<sup>266</sup> Em russo: Разночѣнцы.

<sup>267</sup> разные чины.

<sup>268</sup> Domingues fez um trajeto em busca da origem do termo em sua dissertação de mestrado muito interessante, comumente estamos acostumados a encontrar a palavra a partir dos anos 1800, esta pesquisa mostra que o termo já circulava no Império russo desde as reformas petrinhas. A classe que apareceu no século XIX são os *raznotchíntsi* ilustrados. Ver: DOMINGUES, 2015, p. 24.

<sup>269</sup> BERNARDINI, Aurora Fornoni. “Os escritores russos na época do populismo.” In: *Revista outra Travessia*, 2008, Número 7, pp. 109-116.

<sup>270</sup> интеллигенция



através de uma transformação revolucionária, para um futuro brilhante e jubiloso.<sup>271</sup>

A *intelligentsia* era formada por homens diversos. A primeira geração de *intelligenti* era formada por homens nobres, que começaram a se destacar no início do século XIX. Por causa do livro de Turguêniev, *Pais e filhos*, essa geração ficou conhecida como a geração dos pais. São os homens de 1840.<sup>272</sup>

Tudo isso é oriundo de uma mudança importante que ocorreu na década de 1850: teve início um movimento mais intenso pelo fim da servidão; além disso, eram os anos imediatamente após a Guerra da Crimeia, que ficou conhecida por ser uma grande humilhação para os russos. A universidade passou a ser frequentada também por esses filhos de famílias que não eram nobres: filhos de comerciantes, de camponeses, de artesãos etc. Na condição de estudantes, eram mantidos pelo Estado. Antes, cursar a Universidade era algo que só era feito pelos filhos de aristocratas. Os *raznotchíntsi* sentiram o peso das desigualdades sociais. O contato com a aristocracia dentro da Universidade, tão diferente deles, tornou explícito aquilo que os separava. É em 1860 que esses jovens de origem humilde e os filhos de nobres decaídos vão começar a lutar por seus direitos; esses jovens eram provenientes do povo, mas não tinham mais ligação com o povo porque a universidade também os havia transformado em seres apartados de suas origens. No entanto, essa nova classe de intelectuais achava que podia lutar em nome das massas.

Essa é a geração de Bazárov, um dos filhos de *Pais e filhos*, um niilista. Os homens de 1860 falavam do povo como se fosse uma entidade mística, a figura “povo”, em nome deles porque achavam a massa incapaz de tomar uma decisão. Essa juventude dava muito valor à ciência; basta pensarmos no próprio Bazárov e nos seus experimentos.

Vale destacar que, por volta de 1830, o Império Russo era composto por nobres, que detinham poder e riquezas; de camponeses servos, que eram cerca de 90% da

---

<sup>271</sup> “emerged in the middle of the nineteenth century an identifiable group of non-noble radical intellectuals enshrined in Russian cultural memory as ‘the raznochinty’. Associated with the likes of V. G. Belinsky, N. G. Chernyshevsky and N. A. Dobroliubov, the educated raznochinty of the 1840s–70s combined literary careers with social radicalism and political opposition. As in the past, some members of Russian ‘society’ disdained the raznochinty, seeing in their radical ideas and alternative lifestyle, a threat to morality and civilisation. To others, the raznochinty represented a generation of ‘new people’ who would lead the country through a revolutionary transformation to a bright and joyous future.” WIRTSCHAFTER, Elise Kimerling. The groups between: raznochinty, intelligentsia, professionals. In: LIEVEN, Dominic (Org.). *The Cambridge History of Russia: Imperial Russia, 1689-1917*. v. II. p. 245-263. Nova York: Cambridge University Press, 2006.

<sup>272</sup> PERPETUO, Irineu Franco. *Como ler os russos*. São Paulo: Todavia, 2021.

população; e de camadas intermediárias, composta por funcionários, clero, comerciantes etc. Apesar da aparência estática, Daniel Aarão enfatiza o fato de que o Estado era dinâmico, e não apenas por causa da sua política expansionista, sempre fazendo guerra com esse objetivo, mas porque tinha uma capacidade de se autorreformular.<sup>273</sup> Segundo Marc Raeff, mesmo empreendendo suas reformas, ou seja, se modernizando, a Rússia aprofundou a servidão, o que aparentemente destoa da ideia de modernidade.<sup>274</sup>

O Império Russo foi colocado à prova com a invasão de Napoleão em 1812 e saiu vencedor. Essa vitória significou muito para a Rússia, pois, além do regime tsarista sair fortalecido, o país passou a ser visto como grande potência europeia, já que derrotar Napoleão era algo que toda a Europa desejava.<sup>275</sup>

O exército imperial ficou marcado, apesar da vitória. Puderam ver a diferença entre a Europa Ocidental e a Rússia, a miséria de seu povo, o horror da servidão. Tudo isso ficara muito evidente. Esses oficiais se uniram em sociedades secretas queriam reformas. Tentaram um golpe em dezembro de 1825. No entanto, mesmo sendo massacrados, a mensagem dos dezembristas estava disseminada: era preciso mudar. Dessa forma, este grupo é visto como precursor da *intelligentsia*.

Uma minoria instruída, após a revolta dezembrista, durante o reinado de Nicolau I, resolveu migrar das altas funções do Exército para as universidades. As novas legislações ofereciam estímulos funcionais àqueles que tinham diplomas universitários.

Segundo Daniel Aarão Reis, a população universitária era composta de pouco mais de 3 mil pessoas nos anos 1840, em um Império de 40 milhões de pessoas. Em 1870, era de um pouco mais de 5 mil, e a população era de 75 milhões de pessoas; portanto, menos que 0,01% da população estava na universidade.<sup>276</sup>

Desde o governo de Alexandre I (1801-1825) foram fundadas cinco novas universidades: a de Vilna, de Dorpat, de Kharkov, de Kazan e a de São Petersburgo, e também o Liceu de Tsarkoe-Selo e a Escola Imperial de Jurisprudência. Esses dois últimos voltados para formar funcionários para o Estado forneciam diplomas equivalentes

---

<sup>273</sup> REIS, Daniel Aarão. À procura de modernidades alternativas: a aventura política dos intelectocratas russos em meados do século XIX. Seminário: Intelectuais e Estado, realizado na Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP, promovido pelo Acordo Capes-Cofecub, coordenado pelos professores Marcelo Ridenti (UNICAMP) e Denis Rolland (Université de Strasbourg), em 01 de setembro de 2004.

<sup>274</sup> RAEFF, Marc. *Comprendre l'ancien régime russe*. Paris: Seuil, 1982.

<sup>275</sup> REIS, 2004, p. 5.

<sup>276</sup> Idem, p. 7.

aos universitários. Além disso, ficou decretado que ninguém poderia alcançar o nível oito, que conferia título nobiliárquico perpétuo, sem formação universitária.<sup>277</sup>

Fez parte das reformas ocorridas no reinado de Alexandre II a reforma educacional, que concedeu autonomia às universidades (1863), e o Estatuto do Ensino Médio (1864). No geral, no Império Russo, as escolas primárias e secundárias eram instituições independentes, e “dirigidas com critérios feudais, que, em termos nacionais, não relacionavam os seus respectivos programas entre si.”<sup>278</sup>

Segundo Capriles, praticamente não havia ensino público na Rússia antes da Revolução, nas áreas mais urbanas, a maioria das escolas eram de grupos burgueses, ou seja, escolas criadas e mantidas por grupos de trabalhadores. No campo, pertenciam aos latifundiários e uma pequena parcela era do Estado. A maior controladora das escolas era a Igreja: “A Igreja, além de controlar maciçamente a instrução popular, também era proprietária de um significativo número de estabelecimentos educacionais.”<sup>279</sup>

Após o atentado à vida do tsar Alexandre II, houve um retrocesso, com muita perseguição dentro das universidades. Antes mesmo de aparecimento de Napoleão, a reforma de Pedro, o Grande, em 24 de janeiro de 1722 tornou possível chegar aos postos mais altos, independente do parentesco com os boiardos. A ascensão passava a ser teoricamente possível através do mérito. Patrick Alston destaca que, para os *raznotchíntsi* vindos do clero, para os filhos de comerciantes, soldados e servos, a educação significava a possibilidade de alcançarem postos na burocracia, podendo assim ascender socialmente. Existia até mesmo a probabilidade de conquistar títulos de nobreza. Os jovens *raznotchíntsi* que frequentassem o ginásio, ao término, se tornavam estudantes universitários e recebiam uma espada, que simbolizava a passagem para a nobreza. Após receber o diploma, eles recebiam também as dragonas oficiais.<sup>280</sup>

### Um Napoleão negro?

O primeiro capítulo de *Recordações do escrivão Isaías Caminha* abre com uma breve narração da infância do jovem Isaías, rapaz inteligente, criado por um pai ilustrado, que lembrou ao filho cedo ainda que ele havia nascido no mesmo dia que Napoleão

---

<sup>277</sup> Idem, p. 9.

<sup>278</sup> CAPRILES, René. *Makarenko - O Nascimento da Pedagogia Socialista*. São Paulo: Scipione, 1989, p.18.

<sup>279</sup> CAPRILES, 1989, p.18.

<sup>280</sup> ALSTON, Patrick L. *Education and the state in tsarist Russia*. Stanford: Stanford University Press, 1969, p. 10 apud DOMINGUES, 2015.

vencera a Batalha de Marengo – 14 de junho. Isaías devia saber que nascera também para lutar e vencer, mesmo que ainda nem soubesse quem tinha sido Napoleão. O saber revelava-se ao menino como algo mágico. Viviam em um lugar onde as pessoas eram, em sua maioria, muito simples, assim como a sua mãe, sem acesso à escola, por isso, a inteligência do pai parecia ainda mais impressionante para o menino: “O espetáculo de saber do meu pai, realçado pela ignorância de minha mãe e de outros parentes dela, surgiu aos meus olhos de criança, como um deslumbramento.”<sup>281</sup>

O pai havia comprado livros caros para que Isaías estudasse, algo que estava acima das suas posses. O pai não podia assumir o filho, era vigário. Mas sonhava com um grande futuro para Isaías e incutiu “anseios de inteligência” no jovem.

Foi para a escola com esse sentimento, e lá se saiu muito bem. O estudante preparava-se para a glória futura. Isaías não era igual àqueles que o cercavam, pois o pai ensinara a ele que poderia ser mais. Nascia a partir daí a sensação que acompanharia Isaías por toda a sua vida: a de um estranhamento que fazia dele um estrangeiro em todos os lugares. Ao lado daqueles que conhecia da vida inteira já não se sentia em casa porque o pai sempre lhe dizia que deveria ser diferente, almejar grandes postos. Estava plantada a ambição napoleônica.

Já adulto, ao lembrar-se do terrível dia em que esteve na casa do deputado e fora humilhado por ele, Isaías rememora que Stendhal dissera em algum lugar que são momentos assim que constroem Robespierres, e ele gostaria de ter sido um Robespierre (1758-1794). O famoso político francês, figura fundamental na Revolução Francesa, era filho de uma família da pequena burguesia, perdeu sua mãe muito cedo e foi abandonado pelo pai. Foi estudar em Paris com uma bolsa de estudos e, em 1781, graduou-se em Direito. Robespierre foi um dos raros defensores do sufrágio universal e da igualdade dos direitos. Defendeu também a Abolição da escravidão e as associações populares. Ele defendia que "a mesma autoridade divina que ordena aos reis serem justos, proíbe aos povos serem escravizados".<sup>282</sup> Robespierre era uma figura controversa, mas era conhecido como incorruptível, detalhe importante para Isaías, que alimentava o ideal de uma moral elevada. Isaías evoca aqui a figura de Robespierre principalmente por ser ele um líder da luta pelas causas populares, alguém que se revoltou contra os absolutistas,

---

<sup>281</sup> BARRETO, 2011, p. 67.

<sup>282</sup> JORDAN, David P. *Revolutionary Career of Maximilien Robespierre*. New York: Simon and Schuster, 2013.

sendo depois acusado de anarquista por Brissot e pelo Diretório.<sup>283</sup> Ele propagou ideias revolucionárias para a época, como o sufrágio universal, as eleições diretas, a educação gratuita e obrigatória, bem como o imposto progressivo segundo a renda.

Havia em Robespierre uma convicção moral que era mais importante que o desejo de poder, por isso ele estava mais próximo da radicalização.

Senti-me humilhado, esmagado, enfraquecido por uma vida de estudo, servir de joguete, de irrisão a esses poderosos todos por aí. Hoje que sou um tanto letrado sei que Stendhal dissera que são esses momentos que fazem os Robespierres. O nome não me veio à memória, mas foi isso que eu desejei chegar ser um dia.<sup>284</sup>

Napoleão foi determinante para a história do Brasil, ainda que nunca tenha pisado no país. A partir da Revolução Francesa, a França entrou em conflito com vários países por questionar as monarquias absolutistas, o que desencadeou uma série de conflitos a partir do século XVIII. Com a posse de Napoleão, as guerras se intensificaram principalmente porque, como se sabe, Napoleão queria conquistar todo o continente europeu. A rivalidade entre França e Inglaterra aumentou porque os ingleses eram o grande empecilho de Napoleão no seu projeto de dominar o continente. O governo português teve que se posicionar diante do conflito, sendo obrigado a abandonar a neutralidade mantida desde a Revolução Francesa para não ficar contra nenhuma das duas nações. No entanto, com a aproximação de franceses e espanhóis, Portugal recebeu uma série de exigências da Espanha. O não cumprimento dessas reivindicações levou ao conflito conhecido como a Guerra das Laranjas, em 1801. A cidade de Olivença passou para o domínio espanhol.

Os franceses, que eram aliados dos espanhóis, após a derrota na Guerra das Laranjas, passaram a pedir que Portugal fechasse seus portos para as embarcações inglesas. Portugal decretou o fechamento, mas a lei nunca foi de fato cumprida. Logo em 1806, Napoleão não seria capaz de derrotar a Inglaterra numa guerra, por isso, determinou um Bloqueio Continental; desse modo, as nações europeias ficavam proibidas de fazer operações comerciais através dos seus portos. Por isso, D. João VI começa a considerar uma mudança para o Brasil; ao fazê-lo, evitaria o desentendimento com a Inglaterra. Em setembro de 1807, Napoleão deu um ultimato aos portugueses, que continuavam a receber

---

<sup>283</sup> WOODCOCK, George. *História das ideias e movimentos anarquistas*. Volume 1: A ideia. Porto Alegre, SC: L&PM Pocket, 2002.

<sup>284</sup> BARRETO, 2011, p. 122.

embarcações inglesas. As ordens incluíam o confisco dos bens dos ingleses que moravam em Portugal e também a prisão desses – exigências que não podiam ser cumpridas pelos portugueses. Sendo assim, Napoleão decide invadir Portugal. O plano de Napoleão era conquistar o país e dividi-lo com a Espanha. Para isso, assinou secretamente o Tratado de Fontainebleau (1807) com os espanhóis, que permitiria aos franceses atravessar a Espanha para invadir Portugal.

Em 24 de novembro de 1807, Dom João VI anunciou a transferência da corte portuguesa para o Brasil. Entre 10 e 15 mil pessoas embarcaram para o Brasil no dia 27 de novembro de 1807 e a travessia se deu com a ajuda dos ingleses. No dia 22 de janeiro de 1808, a corte portuguesa chegava a Salvador e lá passaria alguns dias.

D. João VI abriu os portos brasileiros às nações amigas, o que desencadeou uma série de mudanças na economia brasileira, ampliando as suas possibilidades e colocando-a em ligação com o mundo. O Rio de Janeiro passou a ser a capital do reino de Portugal e, para estar à altura do novo posto, a cidade foi melhorada, foram construídos novos prédios e diversas alterações foram realizadas. A abertura dos portos possibilitou um comércio intenso, trazendo para a cidade a moda europeia. D. João VI também fundou a Imprensa Régia do Rio de Janeiro, que publicava a *Gazeta do Rio de Janeiro*.<sup>285</sup>

A disseminação de notícias sobre as conquistas francesas impetradas por Napoleão Bonaparte na *Gazeta do Rio de Janeiro*, não apenas relatando os fatos, mas principalmente difundindo um certo ponto de vista sobre as ações e a figura do imperador, construíram um mito napoleônico para os portugueses e brasileiros.<sup>286</sup> Nesse momento, existiam no mundo ao menos duas imagens de Napoleão: uma era do herói que salvou a França do terrível regime absolutista e tirou o país do feudalismo; a outra de que era um conquistador implacável, sanguinolento, tirano. A primeira perspectiva dominou o imaginário francês no início do século XIX, enquanto a segunda diz respeito às nações absolutistas e prejudicadas pelo general, como a Inglaterra e seu parceiro, Portugal. Napoleão morreu em 1821, mas o mito que o procedeu nunca desapareceu, e foi sendo reinventado ao longo do tempo, como vemos em *Crime e castigo*, de 1866, e *Recordações do escrívão Isaias Caminha*, de 1909.

---

<sup>285</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A longa viagem da biblioteca dos reis*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017. Essa é uma discussão que não cabe aqui, mas, assim como Schwarcz, outros historiadores do século XX defendem a hipótese de que a mudança da família real foi planejada e não feita às pressas como foi difundido pela História até então.

<sup>286</sup> SOUZA, Carolina Ramos de. *Napoleão entre russos e luso-brasileiros: o estudo comparativo da sua representação em Guerra e paz e na Gazeta do Rio do Janeiro*. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2016.

Em *Guerra e paz*, de Tolstói, publicado no periódico *Russkii Vestnik* entre os anos de 1865 e 1869, Napoleão é apresentado algumas vezes como Anticristo e Besta Apocalíptica e também como um homem frio, preocupado apenas com números. Tolstói critica os historiadores russos em seu romance, pois Napoleão é descrito como um grande herói, enquanto Kútusov, “um exemplo extraordinário de abnegação”, é sempre descrito como digno de pena.<sup>287</sup> Ao final da narrativa de Tolstói, resulta uma imagem humana de Napoleão, que tinha defeitos e qualidades de qualquer homem, ou seja, o mito é desmontado. Tolstói utiliza seu conhecido método desautomatizador para humanizar algumas figuras históricas nesse romance. Ao perder a guerra e fazer muitas escolhas erradas, que são bem destacadas no livro, como a chegada a Moscou abandonada em que ele não se prepara para continuar a guerra, sobra apenas um general que também comete erros. *Guerra e paz* tenta desfazer a ideia de que a História é construída por heróis, mostrando que esses homens são também instrumentos da História, que ficarão esquecidos, enquanto o fato histórico sobreviverá. A verdadeira História seria aquela escrita pelo povo no seu dia a dia. Depois de Napoleão, teremos muitos heróis inspirados no general corso.<sup>288</sup>

O general Bonaparte, o soldado da revolução, o libertador que antepõe o mérito ao prestígio, e o entusiasmo ao cálculo – o imperador Napoleão o ungido do pontífice, o déspota que trata os homens como ferramentas e faz calar a opinião pública. Talvez pareça óbvio, mas sem Napoleão a história literária também teria sido totalmente diferente, porque não teríamos tido o herói romanesco que domina um século inteiro: o herói ambicioso, dinâmico, ambíguo. Ambíguo, sobretudo: duplo, dividido, contraditório e, exatamente por isso, sentido como exemplar. Ele é o representante natural de uma época em que a existência torna-se realmente, como manda *A teoria do romance*, “problemática”.<sup>289</sup>

Em seu livro *Tornar-se negro*, a psiquiatra e psicanalista Neusa Santos Souza apresentou um estudo, baseado na análise de entrevistas, no qual ela mostra como o negro, para ascender no Brasil, precisa tornar-se branco – tudo isso ao custo de se submeter à cultura da branquitude, relegando sua própria cultura. O negro que se empenha na

---

<sup>287</sup> TOLSTÓI, Liev. *Guerra e paz*. Trad.: Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac & Naify, 2011, p. 2232.

<sup>288</sup> Segundo Chantal Prévot, bibliotecária da Fundação Napoleão que realizou um novo levantamento baseado no banco de dados das maiores bibliotecas do mundo, entre 1,8 e dois livros são publicados por dia desde a morte de Napoleão. Entraram nessa conta apenas os livros que contêm o nome ou sobrenome do general no título. Fonte: RFI.

<sup>289</sup> MORETTI, 2020, p. 111.

conquista da ascensão social paga o preço do massacre mais ou menos dramático de sua identidade.<sup>290</sup>

Na opinião de Souza, ao colocar a sua própria identidade em segundo lugar, afastando-se dos seus próprios valores originais, busca “tornar-se gente”, pois tornar-se branco é tornar-se alguém. Para lutar contra a concepção disseminada de que eram inferiores e submissos, os indivíduos negros viram-se obrigados a imitar o branco para ascender socialmente. A escravidão racializou<sup>291</sup> o povo negro, relegando a eles o papel de inferior em relação ao branco.

Com o fim da escravidão, é preciso buscar novos elementos para demarcar o lugar do negro na sociedade. Em uma sociedade racista como a brasileira, a raça tem função simbólica, que qualifica e divide as pessoas conforme estão mais perto ou mais distantes da raça dominante – a branca. Depois da queda da sociedade escravocrata, com a libertação e uma nova forma de capitalismo, não mais baseado na escravidão, a competição intensificou-se. Ao negro cabia o lugar de eternamente agradecido pela libertação e por isso ele deveria ser “dócil, submisso e útil”<sup>292</sup>; caberia ao branco uma atitude paternalista, o que reforçava o seu lugar de dominação:

Uma parcela aparentemente pequena dessa população está inserida numa teia de ocupações e segundo posições típicas da estrutura ocupacional do sistema de classes. Outra parcela aparentemente considerável permanece presa a ocupações típicas da situação pré-industrial e pré-capitalista.<sup>293</sup>

Ao negro coube a difícil missão de adaptar-se ao mundo dos brancos. Era necessário infiltrar-se nas brechas da sociedade e a nova ordem social competitiva parecia tornar isso possível. A nova ordem capitalista proporcionava ao indivíduo negro, ao menos teoricamente, a possibilidade de competir de igual para igual com o branco – bastaria aprender a jogar o jogo e, quem sabe, jogar melhor que o branco. Este é um plano de inserção. Diz Isaías sobre ir para a capital estudar: “Ah! Seria doutor! Resgataria o pecado original do meu nascimento humilde, amaciaria o suplício premente, cruciante e onímodo de minha cor”.<sup>294</sup>

---

<sup>290</sup> SOUZA, 2019, posição 352.

<sup>291</sup> Raça como noção ideológica para distribuição de posição na estrutura de classes. Ver: SANTOS, 2019.

<sup>292</sup> FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: o nascimento da prisão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

<sup>293</sup> FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1979.

<sup>294</sup> BARRETO, 2011, p. 75-6.



A fala de Isaías comprova que o sonho da inserção poderia se tornar realidade. Se estudasse, tudo seria diferente, não importaria mais a cor. A fala é forte, nascer negro e pobre era um pecado naquela sociedade e o suplício de ser negro era “onímoto”, ou seja, abarcava tudo – estava entranhado em todas as esferas da sua vida. Se pudesse ter um diploma, “ser doutor”, seria “outro”; enfim, estaria mais perto de ser branco. Ser doutor seria a sua redenção. Seria “digno de participar da comunidade nacional”;<sup>295</sup> “Era uma outra casta para a qual eu entraria, e desde que penetrasse nela, seria de osso, sangue e carne diferente dos outros.”<sup>296</sup>

O sonho de Isaías é escapar de uma realidade igual à da mãe, pois ela e todas as pessoas do lugar onde morava, exceto o pai, representavam uma influência negativa; afinal, significavam a possibilidade de derrota. Santos destaca que essa ascensão tem um caráter individualista forte, que é coerente com aquilo que mais tarde seria chamado de democracia racial: falácia que alimentava a imaginação do homem negro, reforçando que ele deveria investir em sua capacidade individual, ficando assim ainda mais isolado de sua comunidade, daqueles iguais a ele. Ele passa a não ser igual a ninguém, certamente não é branco, mas também não é igual àqueles do seu lugar de origem. Ainda antes de partir para o Rio de Janeiro em busca de ascensão, Isaías dirá: “Veio-me a *pose*, a necessidade de ser diferente.”<sup>297</sup> Na escola, ele já se sentia diferente porque estava estudando, o que o diferenciava da mãe humilde.

O próprio negro queria escapar dessa realidade, o mito de Napoleão estava incutido inclusive na cabeça de rapazes como Isaías, é a promessa moderna que o fazia confiar que poderia ser igual ao branco se tivesse capacidade de se esforçar suficientemente. No entanto, o preconceito de cor continuava e continua existindo como herança da sociedade escravocrata, ele apenas se transformou ao longo dos anos. Diante das diversas barreiras impostas pela sociedade branca, o negro é obrigado a reconhecer sua “inferioridade” em relação ao branco, o que causava danos na sua autoimagem.<sup>298</sup>

Segundo Santos, o meio negro se dividia entre aqueles que se conformavam com a “vida de negro” e aqueles que desejavam fugir dessa vida, o que também significava escapar da miséria. A escolha fazia com que esses grupos se hostilizassem. Os primeiros não se identificavam com a escolha dos segundos, pois, além do ressentimento, sabiam

---

<sup>295</sup> SANTOS, 2019, posição 399.

<sup>296</sup> BARRETO, 2011, 76.

<sup>297</sup> Idem, 68.

<sup>298</sup> FERNANDES, 1979.

que perderiam um igual; enquanto o segundo grupo começava a menosprezar tudo aquilo que as suas origens representavam. O negro que rompe com o seu grupo e ascende era exceção à regra e por isso encontra-se separado do seu grupo a partir daí, enquanto busca identificação com os brancos.<sup>299</sup>

Isaías recusa o destino imposto aos homens negros, pois quer ir além e vê a si mesmo como muito diferente da mãe, apesar de, no fundo, saber que são iguais. A mãe diz na despedida: “- Vai, meu filho. [...] E não te mostres muito, porque nós...”<sup>300</sup> Esse é o “nós” que Isaías não quer. Enquanto o pai é descrito quase como um super-herói, a mãe é “esquálida”, tem o corpo “premidido de trabalhos”, as “faces cavadas”, e possui manchas “como se fossem de fumaça entranhada”.<sup>301</sup> A mãe era um organismo do qual tinham aproveitado toda a força vital e agora sobrava apenas a fumaça. Por isso, a despedida da mãe, ainda no primeiro capítulo, é triste – é um adeus definitivo.

Isaías Caminha, assim como Raskólnikov, é órfão de pai, pois ambos morreram cedo. A morte do pai de Raskólnikov deixou sua família em apuros. A mãe e a irmã do rapaz faziam grandes sacrifícios para que ele pudesse estudar Direito na capital. A mãe recebia a pequena pensão do marido, enquanto Dúnia, a irmã, trabalhava de governanta. Os dois rapazes recebem dinheiro de suas mães viúvas e as duas mães representam um passado do qual os filhos se sentem separados.

*Recordações do escritor Isaías Caminha* se situa anos antes do desenvolvimento da teoria da democracia racial, mas as sementes da ideia já tinham sido lançadas. Isaías sai de casa com a promessa de que poderia integrar o mundo dos brancos se estudasse; haveria mobilidade social para ele através do estudo e, posteriormente, trabalho. Ao concorrer a uma vaga de emprego, Isaías não é nem mesmo considerado, não há concorrência com outros e lhe dizem simplesmente que ele “não serve”.

Portanto, apesar da boa intenção da professora, que lhe deu o livro *O poder da vontade*, e do seu próprio pai, ele não poderia ser um Napoleão; afinal, esse tipo de mobilidade social é apenas uma ilusão para rapazes como ele. Lembremos do plano inicial de Isaías quando decide escrever as suas recordações: ele queria demonstrar, através da arte, que não era verdade que os negros eram muito promissores no início da vida, mas depois deixavam de ser por algo ligado à raça. Todo o caminho percorrido por ele demonstra que o racismo estrutural o impediu de prosperar como ele desejava, ou seja,

---

<sup>299</sup> SANTOS, 2019, posição 430.

<sup>300</sup> BARRETO, 2011, p. 78.

<sup>301</sup> BARRETO, 2011, p. 77.

mesmo cumprindo o ideário burguês, a trajetória dos sujeitos brancos, o cerco estava fechado. A impossibilidade de trilhar esse caminho traz dor e sofrimento e será preciso buscar novos modelos:

Quando asseguramos ao negro que ele é igual ao branco, quando ele afinal não o é, secretamente tornamos a fazer-lhe injustiça. Nós o humilhamos amistosamente ao usar um padrão de medida pelo qual ele necessariamente fica inferiorizado sob a pressão dos sistemas – um padrão que, se satisfeito representaria ganho duvidoso... O cadinho das raças foi um arranjo do capitalismo industrial desabrido. A ideia de estar incluído nele evoca o martírio mais do que a democracia.<sup>302</sup>

### Uma cena de humilhação

Apresentaremos a seguir uma cena de humilhação que se repete quase inteiramente igual nos dois livros, mas com diferenças importantes, como veremos. Analiso-a aqui com intuito de pensar a respeito da situação desses dois jovens quando são confrontados pelo sistema. Raskólnikov é culpado, Isaías não sabe por qual motivo foi chamado a uma delegacia.

No primeiro capítulo da segunda parte de *Crime e castigo*, ou seja, na noite seguinte ao duplo assassinato cometido por Raskólnikov, ele recebe uma intimação para comparecer à delegacia. Isso o deixa alarmado por acreditar que já havia sido descoberto. Afinal, era culpado ainda que o delegado não soubesse de quê. Ao receber a intimação, ele ainda tinha provas do crime, que não conseguira esconder devido à situação em que se encontrava, febril e fraco, semidelirante. Lá chegando, nota que o atendente é algum funcionário que não sabe bem o que está fazendo ali. Trazia a indiferença de funcionários que há muito tempo exercem a mesma função. Mas o homem pergunta se ele é estudante, ao que Raskólnikov responde que é ex-estudante.

O jovem notou que na sala para a qual o enviaram as pessoas eram um pouco mais limpas do que nas outras. Ao ver a calma com que fora recebido, ficou um pouco mais tranquilo, concluiu que devia se tratar de outra coisa, concentra-se em se acalmar para não se denunciar – o que funciona, de início.

Um tenente vestido de maneira cômica, mas que parece ter pagado muito por todos os acessórios exagerados que compõem a sua vestimenta, é grosseiro com

---

<sup>302</sup> ADORNO, Theodor. *Minima moralia*: reflexões a partir da vida lesada. Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2008, p. 99.

Raskólnikov porque ele está malvestido. É Iliá Petrovitch que pergunta, gritando, o que deseja Raskólnikov. O escriturário então responde que ele é o estudante contra o qual estão movendo uma ação de cobrança. Raskólnikov respira aliviado, afinal não se trata “daquilo”:

- E que hora está escrito para o senhor vir, prezado senhor? – gritou o tenente, cada vez mais ofendido, mas com o quê, ninguém sabia. – Mandaram o senhor vir às nove e agora já passa das onze!
- Faz só quinze minutos que me entregaram – respondeu Raskólnikov alto e por cima do ombro, também irritado de modo brusco e inesperado, que chegou a encontrar nisso certo prazer.
- E já estou fazendo muito, de vir aqui doente, com febre.<sup>303</sup>

Raskólnikov se irrita com o tenente que o trata mal e responde à altura, gritando também, e adota uma postura orgulhosa, lembrando ao outro que ele é um estudante e por isso deve ser respeitado. O tenente manda Raskólnikov calar a boca. Há uma má vontade para com Raskólnikov porque ele aparenta ser um pobre coitado, mas é um estudante, categoria que suscita respeito, e se vale dela para garantir que seja respeitado. Na repartição, há ainda duas mulheres, que chamam a atenção de Raskólnikov: uma pobre mulher enlutada e uma senhora “rechonchuda”, exageradamente bem vestida e colorida, contrastando em tudo da outra, humildemente vestida. O tenente, sem paciência, acaba desviando a raiva que sentiu de Raskólnikov para a senhora bem arrumada e é grosseiro com ela.

Ao chegar, Nikodim Fomitch, o inspetor de polícia, trata Raskólnikov bem, lembrando ao tenente Ilyá Pietróvitch que “pobreza não é defeito”.<sup>304</sup> Ao ser bem tratado, Raskólnikov muda de atitude e assume uma postura humilde diante do inspetor. Pede ao homem que se coloque no seu lugar, “pobre e doente, deprimido pela pobreza”,<sup>305</sup> lembra-o que ele é um ex-estudante porque não conseguiu manter-se na universidade.

Após humilhar-se diante daqueles homens, Raskólnikov sente-se mal, pela primeira vez na vida se sentia desligado da humanidade, parecia não sentir coisa alguma. Todos os seus sentimentos, de repente, sumiram. “A sensação sombria do alheamento e a solidão torturante e infinita, de súbito, se revelou de forma consciente à sua alma.”<sup>306</sup> O

---

<sup>303</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 151.

<sup>304</sup> Idem, p. 108.

<sup>305</sup> “Я бедный и больной студент, удрученный (он так и сказал: "удрученный") бедностью” (no original).

<sup>306</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 135. No original: “Мрачное ощущение мучительного, бесконечного уединения и отчуждения вдруг сознательно сказалось душе его”.

peso do crime cometido finalmente havia caído sobre os seus ombros. E ele diz não se tratar de um sentimento, mas de uma sensação torturante. Resolve contar tudo ao inspetor. No entanto, ao levantar-se, ouve uma conversa sobre o crime que cometera, desconfiam de outras pessoas e desmaia.

O capítulo do qual acabamos de tratar é um dos mais importantes do romance. Isso porque Raskólnikov, que antes estava disposto a cometer o crime em prol da humanidade e sacrificaria um “piolho” por um bem maior, agora tem a terrível sensação de que fez algo que alterou para sempre a sua existência e sabe, afinal, que não tinha a capacidade de Napoleão para fazer o que tinha que ser feito. A usurária estava morta e ele se sentia pior por isso; agora enfrentava a imensa solidão de ter ultrapassado uma linha que roubava definitivamente algo dele.

É importante ressaltar o que significa no universo dostoiévskiano essa separação da humanidade. Numa leitura religiosa cristã, o mundo é uma imensa família e todos são filhos de um mesmo Pai; por isso, são todos irmãos. Raskólnikov acaba de ser expulso dessa família, ainda que essa seja apenas uma sensação que acaba de começar a atormentá-lo:

– A sua intimação era para as onze horas.  
– Não me foi possível vir a essa hora. Só a recebi às duas... Estive fora...  
[...] – Bem, sente-se e espere o delegado...<sup>307</sup>

Assim inicia o quinto capítulo das *Recordações do escrivão Isaías Caminha*, com Isaías já instalado na delegacia. Diferente de Raskólnikov, que é mostrado em casa recebendo a intimação, Isaías deveria comparecer na delegacia às 11 horas; no entanto, ele só a recebera às 14 horas, chegando à delegacia atrasado. Assim como Raskólnikov, Isaías chega depois do horário solicitado. Havia saído muito cedo, na tentativa de surpreender o deputado em casa, antes de ir para o trabalho. Ele já estava decepcionado com o Rio de Janeiro e já não era o rapaz cheio de esperança que chegara.

Isaías não sabia porque estava na delegacia. Quando pergunta, respondem que ele irá depor. Mas o copeiro do hotel já havia lhe alertado sobre a desconfiança: na noite anterior houve um roubo no hotel, pegaram dinheiro e alguns objetos do coronel. Mas ele não pôde acreditar que tenha sido chamado para isso, reflete: “Qual! Eu era estudante, rapaz premiado... Qual! Nem por sombras!”<sup>308</sup> O raciocínio é o mesmo de Raskólnikov:

---

<sup>307</sup> BARRETO, 2011, p. 123.

<sup>308</sup> Idem, p. 125.

sendo estudante, deveria ser respeitado. Mas, para ser estudante, é preciso estar matriculado em alguma instituição.

Enquanto aguardava na delegacia, Isaías acompanha todo o movimento do lugar, ao sair, o capitão Viveiros pergunta ao inspetor: “E o caso do Jenikalé? Já apareceu o tal ‘mulatinho’?”.<sup>309</sup> Isaías, ao lembrar esse dia, confessa que sentiu lágrimas virem aos seus olhos ao ouvir esse comentário; então, dá-se conta de que até aquele momento “vivera sempre num ambiente artificial de consideração, de respeito, de atenções”.<sup>310</sup> Como era um jovem inteligente e estudioso, confessa-se muito sensível. Assim, aquele comentário o feriu como “uma bofetada”.<sup>311</sup> Em casa, junto aos seus, o ambiente era de fraternidade, estava entre iguais, que não se importavam com a cor da sua pele – agora ele sabia que seria sempre julgado antes mesmo do julgamento oficial.

O relato é mais intenso porque Isaías nos informa que antes havia almoçado e conversado com o jornalista russo, Gregoróvitch. Por isso renovara sua esperança na humanidade e no país devido às palavras otimistas do amigo, que o animara a trabalhar pelo futuro da pátria. Porém, agora, o contraste com aquela situação amigável o deixava ainda mais soterrado. Isaías não deixa de lembrar aos leitores que aquele episódio teve muito valor na época porque ele era jovem, cheio de sonhos e aquela era a sua primeira grande decepção. Agora, enquanto narra sua história, ele é “outro, insensível e cínico”.

O capitão então se dirige a Isaías:

- O senhor é o moço do Hotel Jenikalé?

- Sou um deles.

- Qual sua profissão?

- Estudante.

Houve algum espanto na fisionomia deslavada. Conteve-se e continuou-me a perguntar?

- Tem documentos?

- Alguns.

- Ah! Pode-se justificar perfeitamente.

- Como?

---

<sup>309</sup> Na época, era mais comum usar a palavra “mulato”, que em nossos dias vai, aos poucos, caindo em desuso. Segundo Lilian Ramos da Silva, o termo é refutado pelos movimentos negros por dois motivos: 1) linguístico – derivação de ‘mulus’, do latim, atualizado por ‘mula’, o animal que surge da cópula de duas raças diferentes – o asno e a égua, que, no século XVI, derivou-se na América hispânica para ‘mulato’ como uma analogia ao caráter híbrido do animal, considerado uma raça inferior já que não possui a possibilidade da reprodução; e 2) cultural – a falsa impressão de democracia racial que há no país, associado à representação da mulher negra ou mestiça através do corpo branqueado e hiperssexualizado. SILVA, Lilia Ramos da. Não me chame de mulata: uma reflexão sobre a tradução em literatura afro-descendente no Brasil no par de línguas espanhol-português. *Revista Trabalhos em Linguística Aplicada*. Campinas, n. 57.1, p. 71-88, jan.-abr., 2018.

<sup>310</sup> Idem, p. 127.

<sup>311</sup> Idem, p. 82.

- Com testemunhas e documentos.
- Só não conheço ninguém aqui no Rio...
- Eu lhe arranjo.
- Aceito e obrigado.
- Mas custa-lhe trinta mil-réis.
- Não posso pagar, capitão. Não tenho dinheiro.
- E o seu correspondente?
- Não tenho.
- Então, meu caro...<sup>312</sup>

Notando que Isaías está hospedado em um hotel já há algum tempo, o capitão vê ali uma oportunidade de ganhar dinheiro facilmente, e oferece a Isaías a possibilidade de pagar pela liberdade, mesmo que não tenha feito nada. Note-se que todas as respostas de Isaías são irônicas, tentando chamar a atenção para a falta de sentido das perguntas. Ele é um dos rapazes do Jenikalé, não “o” rapaz do Jenikalé, e é claro que tem documentos; afinal, todos os cidadãos têm documentos. Primeiro, o capitão checa se Isaías tem conhecidos que possam lhe salvar fazendo um *favor*; depois de verificar que o rapaz não tem ninguém, pede dinheiro. E se Isaías não tem dinheiro e não conhece ninguém, está entregue à própria sorte. Mas estava no único lugar em que a justiça deveria ser cumprida, em que deveriam respeitá-lo independentemente da cor da sua pele e da sua condição – e isso foi o que mais magoou Isaías naquela ocasião, que homens da lei fizessem aquilo com ele, já que estavam cientes dos seus direitos. Descobria ele ali que o preconceito era institucionalizado. A resposta do capitão deixa em aberto o destino de Isaías. Sendo negro, sem recursos, sem padrinho, tem grande chance de se tornar culpado.

Mais uma vez, Isaías destaca em sua narração o espanto das pessoas por ser estudante. Ele sabe que o espanto se deve ao fato de ser negro, pois é incomum encontrar um negro que se declare estudante. Exemplos havia, como o próprio Lima Barreto relembra em carta escrita a Bouglé, da qual trataremos mais adiante. Além disso, o personagem enfrenta muitos desafios para conseguir realizar seus planos. Descobrirá que apenas força de vontade não é suficiente. Contudo, existia essa promessa, de que a educação era transformadora, que, a partir dela, era possível mudar de vida, como de fato ocorre em muitos casos:

O caminho da ascensão social aberto pela cultura letrada à criança de origem modesta, negra ou mestiça, é um dado de realidade atestado no Brasil imperial: Luis Gama, Machado de Assis, André Rebouças, José

---

<sup>312</sup> Idem, p. 128-129.

do Patrocínio são exemplos de uma combinação que funcionou, de talento pessoal e apadrinhamento sustentado no momento oportuno.<sup>313</sup>

Netos de escravizados e filhos de forros apadrinhados receberam educação refinada, de cunho europeu, que lhes deu esperanças de realização profissional e acatamento nos meios liberais da recém-criada República, mas essas eram exceções à regra e não significava que outros conseguiriam.

Novamente é perguntado pelo delegado se é um estudante, ao que ele responde afirmativamente. A partir daí, num irritante jogo, o oficial passa a citar versos para testar Isaías, que revela não ser leitor de poesia, e, portanto, não sabe de quem se trata. O delegado numa marca flagrante de ignorância, como quer deixar claro o narrador, diz que todo o estudante conhece aqueles poemas. Se ele não conhece, logo, não é um estudante. São dois poemas muito conhecidos naquele período: “Cosmogênese”, de Guerra Junqueiro, e “O julgamento de Frineia”, de Olavo Bilac.<sup>314</sup>

Como todo o livro é construído em cima da importância que a escrita tem para o jovem Isaías, que acredita na função da educação como transformadora, é um grande insulto testá-lo dessa forma. Além disso, há aqui a exaltação do ideal de arte contra o qual Lima Barreto se rebelara, o da “arte pela arte”. Olavo Bilac (1865-1918) era talvez o maior representante naquele período do beltrismo no Brasil e fazia parte da trinca parnasiana ao lado de Alberto Oliveira e Raimundo Correia.<sup>315</sup> Para Lima Barreto, a arte tinha uma função muito clara:

Até o fim da sua vida, aliás, Lima Barreto permanecerá um discípulo de Taine, apesar da tradição francamente positivista segundo a qual escreveu o ilustre crítico e historiador francês. Do prólogo de *Recordações* até o ensaio-palestra “O destino da literatura”, Lima Barreto repete, como uma litania, a máxima taneana de que a literatura nos revela o que os simples fatos nunca podem manifestar.<sup>316</sup>

Como vimos acima, Lima Barreto recria a cena da delegacia de *Crime e castigo* nas *Recordações do escrivão*... No início do quinto capítulo, no mesmo dia em que teve a desilusão com o deputado, Isaías é acusado de roubo. Essa talvez seja a passagem mais importante do romance. Até aqui, o narrador nos deixou pequenos episódios em que o

---

<sup>313</sup> BOSI, Alfredo. “Figuras do eu nas Recordações do Isaías Caminha” (Prefácio). In: BARRETO, 2011, p. 12.

<sup>314</sup> Lima Barreto não gostava da linguagem empregada por Olavo Bilac.

<sup>315</sup> Em 1907, foi eleito o Príncipe dos Poetas Brasileiros pela revista *Fon-Fon*.

<sup>316</sup> OAKLEY, Robert J. *Lima Barreto e o destino da literatura*. São Paulo: Unesp, 2011, p. 61.



racismo ia se revelando aos poucos, sempre de maneira insinuada e dissimulada. O aviso da mãe e o episódio da parada do trem, no qual é destratado, funcionam como um preâmbulo deste episódio em que Isaías é claramente acusado porque é negro. Este é o dia doloroso em que Isaías de fato *torna-se negro* e descobre que tudo na sua vida será definido em função da cor da sua pele. A palavra “racismo” nunca é utilizada, mas é um estruturante ausente do livro.

*Clara dos Anjos*, romance publicado postumamente em 1948, que traz a personagem que é a versão feminina de Isaías, é um livro muito mais explícito em relação às demonstrações de racismo, apesar de também não usar essa expressão:

— Que se case comigo.

Dona Salustiana ficou lívida; a intervenção da mulatinha a exasperou. Olhou-a cheia de malvadez e indignação, demorando o olhar propositadamente. Por fim, expectorou:

—Que é que você diz, sua negra? [...]

— Casado com gente dessa laia... Qual!... Que diria meu avô, Lord Jones, que foi cônsul da Inglaterra em Santa Catarina —que diria ele, se visse tal vergonha? Qual<sup>317</sup>!

Existe um preconceito que antecede cada negro antes mesmo deles nascerem: “Era mais uma variante daquelas tolas humilhações que eu já sofrera, era o sentimento geral da minha inferioridade decretada a priori [...]”<sup>318</sup> E uma vez na cadeia, Isaías, tal qual Raskólnikov, fica ofendido com toda a situação a que é exposto. Ele é arrogante e indelicado como Raskólnikov; no entanto, a diferença está no tratamento dado a ele. Enquanto Raskólnikov é tratado como um pobre e maltrapilho, Isaías é negro, como é lembrado na delegacia, o que, a priori, já desperta desconfiança. Raskólnikov é prepotente, mas, vendo a razoabilidade do inspetor Nikodim, resolve ser também razoável e mostrar-se humilde, redimindo-se. No caso de Isaías, não há perdão para um homem negro e arrogante. Há muita dificuldade em ver um rapaz negro num lugar de destaque.

Ao ser perguntado pelos poemas, Isaías não consegue conter um riso de deboche pela ignorância do delegado. A autoridade reage muito mal a essa atitude dele:

— Está rindo-se, seu malcriado! – fez ele mudando repentinamente de tom.

— Muita coisa! É que você não é estudante nem nada; não passa de um “malandro” muito grande!

— Qual o quê! – continuou o delegado no auge da cólera.

<sup>317</sup> BARRETO, Lima. *Clara dos Anjos*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2012, p. 142-3.

<sup>318</sup> BARRETO, 2011, p. 133.

– Não há patife, tratante, malandro por aí, que não se diga estudante...<sup>319</sup>

Isaías, não suportando mais a humilhação, explode:

[...] Por aí, houve em mim o que um autor russo chamou a convulsão da personalidade. Todo eu me agitei, todo eu me indignei. Senti num segundo todas as injustiças que vinha sofrendo; revoltei-me contra todos os sofrimentos que vinha suportando. Injustiças, sofrimentos, humilhações, misérias, juntaram-se dentro de mim, subiram à tona da minha consciência, passaram pelos meus olhos e então expectorei sacudindo as sílabas:

– Imbecil!<sup>320</sup>

Isaías acaba detido. O autor russo que ele cita é Dostoiévski, evidentemente. No livro *Escritos da casa morta*, Dostoiévski descreve a necessidade que cada indivíduo tem de se expressar através do exercício do livre-arbítrio como uma convulsiva manifestação da personalidade. Segundo Joseph Frank, “essa necessidade é descrita notavelmente em suas penetrantes análises daquilo que, à primeira vista, pareciam ser atos estúpidos irracionais dos seus colegas de prisão”.<sup>321</sup>

A ideia das recordações de Dostoiévski é de que apesar desse impulso parecer absurdo e autodestrutivo, ele representa para aquele que está preso a única possibilidade de liberdade. É só nesses arroubos de euforia, nessa “convulsão da personalidade”, que o indivíduo privado de seus direitos pode mostrar que, de alguma forma, pode decidir sobre si mesmo. No caso dos prisioneiros, eles ignoram suas próprias necessidades básicas, com as quais deveriam gastar o seu pouco dinheiro, empregando os poucos ganhos em bebedeiras e prostitutas e colocando em risco suas próprias vidas. Isaías compara a sua situação com a de um preso, não apenas porque agora estava mesmo na cadeia, mas porque a sua vida, desde a chegada ao Rio de Janeiro, vinha sendo uma sucessão de decepções, que culminam nesse episódio. Isaías está em situação opressora, não é realmente livre, há amarras que o impedem de realizar seus planos, mesmo quando não está entre as paredes de uma cadeia:

Às vezes os chefes do presídio se surpreendem quando algum detento depois de vários anos de vida tão quieta, exemplar, depois até de ter sido nomeado inspetor dos carcereiros por seu comportamento elogioso, de repente, sem quê nem para quê – como se estivesse com o

---

<sup>319</sup> Idem, p. 134.

<sup>320</sup> Idem, p. 134.

<sup>321</sup> FRANK, 2007, p. 109

diabo no couro - , mete-se a tumultuar, a pandegar, a praticar desatinos, e vez por outra simplesmente se arrisca a cometer crimes: ou desacata declaradamente os superiores, ou assassina alguém, ou estupra etc. Olham para ele e pasmam. Pensando bem, é possível que todo o motivo dessa súbita explosão num homem de quem menos se poderia esperá-la provenha de uma manifestação melancólica e espasmódica de sua personalidade, de uma instintiva saudade do que ele já foi, do desejo de dar a conhecer-se, de mostrar sua individualidade humilhada, que de repente extravasa e transborda no ódio, na fúria, na perturbação da razão, num ataque súbito, espasmódico. Assim como, talvez, alguém que seja enterrado vivo num caixão e ali desperte, passe a esmurrar sua tampa tentando levantá-la , embora, é claro, a razão possa persuadi-lo de que seus esforços serão inúteis.<sup>322</sup>

Isaías, tolhido de todos os seus direitos naquela delegacia, onde sentia que já havia sido julgado e condenado por um homem cujas capacidades estavam muito aquém das suas, tem, através desse ato de rebeldia, um pouco de liberdade. Sente o alívio de dizer o que realmente pensa dentro daquela situação para a qual fora arrastado e sobre a qual não tinha nenhum domínio. Ele estava sob estresse extremo, não encontra o deputado, é constantemente humilhado, seu dinheiro está no fim e está em vias de passar fome.

Certamente o episódio da intimação era importante para Lima Barreto, que coloca o seu jovem protagonista exatamente na mesma condição que Raskólnikov. São dois jovens estudantes pobres que não possuem padrinhos poderosos; além disso, são órfãos de pai e muito humilhados. Além do formato do episódio, narrado de forma muito semelhante nos dois casos – a intimação, a humilhação e o acesso de raiva –, o que mais se destaca é a humilhação. Ambos são humilhados por motivos semelhantes, são jovens pobres que estão na capital dos seus respectivos países porque decidiram estudar, contrariando aquilo que era esperado deles. Sendo de famílias humildes, deveriam trabalhar o quanto antes. No caso brasileiro, ainda há a cor da pele de Isaías, que não pode nunca ser ignorada.

Enquanto o narrador dostoievskiano fala longamente das roupas dos personagens da delegacia, Isaías economiza nas descrições das roupas, isso porque não precisamos das descrições da roupa do próprio Isaías, já que o que basta é saber que ele é negro e por isso era maltratado.

Há ainda outra semelhança: na delegacia carioca há também duas mulheres; elas discutem pelos ovos de uma galinha que pertence a uma delas, mas a outra come os ovos quando a galinha bota. Elas são “do povo, desgrenhas e rotas”. A cena causa muita

---

<sup>322</sup> DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Escritos da casa morta*. São Paulo: Editora 34, 2020, p. 117.

comiseração, como as longas descrições de Dostoiévski do povo e sua simplicidade, das humilhações que a gente humilde sofria. Nota Isaías: “As palavras saíam-lhe animadas, cheias de um grande dor, bem distante da pueril querela que as provocara.”<sup>323</sup>

No outro dia, o delegado chama Isaías cheio de paternalismo e resolve soltá-lo; o jovem não tem certeza do motivo para a brandura do delegado agora. No entanto, ao declarar que era amigo de Gregórovitch, pede para que o estudante não comente nada com o jornalista russo, temendo um escândalo. Isaías começa a entender o poder que o jornalismo tem. Raskólnikov se safa pelo desmaio, mas enfrenta uma agonia interna que talvez seja pior do que o próprio castigo. Algumas pessoas têm pena dele na delegacia, ao contrário de Isaías, de quem ninguém tem pena.

Isaías deixa a delegacia modificado, pois, se antes havia qualquer dúvida quanto ao preconceito pela sua cor, agora não há mais. Ele se observa e se sente um homem delicado, doce; por fim, não entende como pode suscitar sentimentos ruins: “O que me fazia combalido, o que me desanimava eram as malhas de desdém, de escárnio, de condenação em que me sentia preso”.<sup>324</sup> Ele sentia o desprezo em todo lugar, quase nunca dito às claras, mas presente como grades que o impediam de ir e vir.

### A busca pelo trabalho

O jovem Isaías, animado pela decisão de não desistir dos seus ideais, espanta os sentimentos ruins e se convence de que, apesar das dificuldades, superará tudo e há de ter sucesso. Então, sai em busca de trabalho. Lendo o jornal, vê um anúncio que um padeiro colocara em busca de um menino para acompanhar um cesto de pães. Isaías faz um pouco de piada para si mesmo sobre isso, afinal, não seria um trabalho muito difícil. Alguém com todas as suas qualificações, que completara a escola de maneira brilhante, seria mais do que suficiente para o emprego. Mas considera que tinha que começar de algum lugar, ficaria um ano ou um pouco mais e logo procuraria algo melhor. Mas ao apresentar-se, o padeiro diz: “Não me serve”. Então ele pergunta: “Por quê?”. A resposta: “Porque não me serve.”<sup>325</sup> Uma assertiva sem nenhuma explicação, nenhuma conversa sobre antecedentes, familiares, nada. A simples aparência é o suficiente para que o padeiro tome a sua decisão.

---

<sup>323</sup> BARRETO, 2011, p. 131.

<sup>324</sup> BARRETO, 2011, p. 141.

<sup>325</sup> Idem, p. 144.

O racismo aparece velado na fala do padeiro, que não quer admitir que não quer Isaías porque ele é negro; ao mesmo tempo, ele nem mesmo inventa um motivo para justificar-se, e o resultado é o *nonsense*. Ele não pode acompanhar um cesto de pães porque não pode. Assim o racismo estrutural impedia e ainda impede homens e mulheres negros de prosperarem na vida. E não há a quem acusar, nem como acusar; afinal, nada de fato é dito. A denúncia está feita no romance.

Lima Barreto também não utiliza a palavra “racista” em nenhum momento no romance. Constrói, assim, uma obra que trata de um assunto que todos sabem qual é, sem, no entanto, nunca acusar diretamente ninguém de racista. Se a palavra ofendia, ele trabalha o tema chamando a atenção das pessoas para um problema que existe e que todos querem fingir que não existe. Mas, para rapazes iguais a Isaías, que tinham seus sonhos esmagados todos os dias, aquela era uma realidade bem palpável, apesar de parecer não existir. Florestan Fernandes explica como os brancos viam os negros livres no seu livro *Um negro no mundo dos brancos*: os brancos “viam no liberto o ex-escravo e tentavam tratá-lo como tal”.<sup>326</sup>

Em sua obra, a escritora Toni Morrison usa com frequência a expressão “*dirty history*”, que define muito bem a situação absurda pela qual Isaías passou ao ser rejeitado para carregar um cesto de pães. Ao ser questionado sobre o motivo pelo qual não servia para um trabalho que qualquer um poderia fazer, o padeiro se nega a dizer a verdade porque ele não quer falar dos “negócios sujos do racismo”, na tradução da psicóloga Grada Kilomba.<sup>327</sup> A situação se dá da seguinte maneira: o padeiro sabe que não quer porque Isaías é negro, por sua vez, Isaías sabe que é por isso que ele não o quer, e nada disso é verbalizado. O racismo já se mostrava como um eficiente sistema de opressão, muito bem estruturado. A seguir, reproduzimos o comentário de Isaías após o ocorrido.

Revoltava-me que me obrigassem a despender tanta força de vontade, tanta energia com coisas em que os outros pouco gastavam. Era uma desigualdade absurda, estúpida, contra a qual se iam quebrar o meu pensamento angustiado e os meus sentimentos liberais que não podiam acusar particularmente o padeiro.<sup>328</sup>

---

<sup>326</sup> FERNANDES, 2015, p. 89.

<sup>327</sup> KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019, p. 42.

<sup>328</sup> BARRETO, 2011, p. 144.

No início do século XX, com apenas 20 anos de Abolição, o próprio Isaías, ao tentar entender os fatos, já oferece uma outra interpretação. Ele amplia o significado do evento. Não se trata apenas do padeiro, ele não pode culpar apenas ele. Talvez ele, de fato, não soubesse porque negava emprego ao jovem negro. O racismo estrutural era bem maior do que apenas a negação do padeiro, é uma estrutura grande que abarca todas as instâncias da vida nessa sociedade. Por isso, o esforço individual podia muito pouco aqui.

A maior humilhação que Isaías sofrera na vida certamente foi a de ser acusado de ladrão sem ter feito nada e ter consciência de que a acusação era baseada, sobretudo, na cor da sua pele. A cada obstáculo puramente preconceituoso, Isaías havia se convencido de que superaria tudo, mas a tristeza ia se intensificando e se tornando insuportável. Ele, então, se dá conta de que aquele sentimento que experimentava ali pela primeira vez era o sentimento geral dos negros e dos brancos em relação aos negros. Muitos negros como ele devem ter passado pelas mesmas injustiças, percorrido o mesmo périplo em busca de sobrevivência. A questão não era mais ascender socialmente, mas simplesmente conseguir viver dignamente. Ele tem consciência que está sozinho no Rio de Janeiro e que tudo será muito mais difícil para ele.

Não bastava alfabetizar o negro ou prepará-lo, intelectualmente, para certos ofícios. Impunha-se prepará-lo para todas as formas sociais de vida organizada, essenciais na sua competição com os brancos por trabalho, por prestígio e por segurança e lhe garantir, além e acima disso, aproveitamento regular de suas aptidões e autonomia para pôr em prática seus desígnios.<sup>329</sup>

Isaías sente desejo de colocar fim à própria vida. A cidade tem um ar agradável, há pouco parara de chover e a sensação era de felicidade no ar, de “meiguice”. Toda aquela calma contrasta terrivelmente com o estado de espírito de Isaías, que estava desiludido, esmagado, “[...] as minhas dores não encontravam o menor eco fora de mim.”<sup>330</sup> Ele repara que os viajantes ingleses olham para ele com “desgosto”, desviavam o olhar. Quando ele encontra um amigo, ficamos sabendo que Isaías está nessa agonia há um mês.

Ao andar pela rua, ele encontra com “uma rapariga de cor”, que tenta conversar com ele, mas ele a ignora. Então ela fica ofendida e pergunta a ele se ele pensa que é doutor. É a solidão do sujeito negro educado como Isaías, que não pertence a nenhum dos

---

<sup>329</sup> FERNANDES, 2015, p. 101.

<sup>330</sup> BARRETO, 2011, p. 146.

dois ambientes, não é mais um rapaz simples de cidadezinha do interior, mas também não é aquilo que almeja ser.

Portanto, o sentimento de humilhação, o sofrimento, é o que une esses dois relatos tão semelhantes. O rebaixamento de Isaías e Raskólnikov: o primeiro por ser negro e pobre; o segundo por ser pobre. Mas eles têm ideais bem diferentes, Isaías luta por igualdade, enquanto Raskólnikov é um assassino, crê numa liberdade de morte.

Segundo Oakley, Lima Barreto nos oferece no início das *Recordações do escrívão...* a ideia de que pretendia com o livro “demonstrar por meio dos fracassos do herói o preconceito e a hostilidade que o negro enfrentava na sociedade brasileira no início do século XX”.<sup>331</sup> Oakley chama isso de falácia intencional. Isso porque, a princípio, o escritor queria escrever um romance social que provasse como a sociedade poderia determinar o destino de um negro como ele. Na opinião de Oakley, o livro segue em outra direção, tornando-se então também um romance psicológico, que trata da busca do sentido da vida por um indivíduo, sendo, portanto, um romance existencial.

Até o capítulo seis, Isaías Caminha narra os fatos que envolveram a sua difícil chegada ao Rio de Janeiro e todas as humilhações pelas quais passou. Pela primeira vez na vida fora realmente maltratado pelas pessoas ao seu redor. Ao lado das pessoas que o amavam não tinha provado o desdém. Segundo ele, as decepções sofridas o levaram a escrever esse livro: a desconfiança no trem; o espanto de Laje da Silva por ele ser um estudante; a terrível decepção com o deputado; a pior de todas as humilhações, ser chamado de ladrão; e, finalmente, não ser aceito como entregador de pão, trabalho para ele embaraçoso e que só aceitaria como última alternativa.

Quando Oakley destaca que o romance se aproxima muito mais de um romance existencial, ele situa esse romance em outro lugar, que está além de um livro sobre a situação do negro no Brasil poucos anos após a Abolição ser oficialmente declarada. Torna-se um livro sobre a questão dos indivíduos negros no Brasil, na Primeira República, e é também um livro existencial. É sobre o lugar que os negros ocupam nessa nova conjuntura, entre os brancos, onde deveriam ser tratados sem distinção. O livro vai além do sofrimento por ser um negro tentando viver, pois é sobre a existência de maneira geral, mas a existência de Isaías passa necessariamente pela sua condição de negro.

As humilhações sofridas pelo jovem Isaías Caminha certamente não eram uma exclusividade sua, como ele percebeu. Eram os mesmos rebaixamentos por que passavam

---

<sup>331</sup> OAKLEY, 2011, p. 49.

muitos dos seus irmãos de cor dia após dia. A novidade nessa narração é que Isaías não é um rapaz negro que estava acostumado a ser maltratado, ele era um rapaz livre, que foi criado por sua mãe da mesma maneira que os rapazes brancos. Como outros que surgiriam, ele era um homem muito bem-educado, estudado, filho de pai ilustrado, ainda que bastardo, e as impossibilidades de se tornar aquilo que ele sabia que tinha capacidade para ser o massacravam.

O leitor com quem Lima Barreto quer se comunicar é principalmente o “branco” – ele quer apresentar a vida de um homem negro educado. Na realidade, ele quer mostrar aos brancos como é difícil para os negros realizarem o mínimo. Ele precisa ser muito melhor que os brancos para conseguir destaque, pois ser “melhor” não garante nada. Como demonstra Oakley, a razão fundamental da arte para o escritor carioca é penetrar e articular o significado da existência, com o objetivo de gerar a solidariedade humana. Ele escreve com um duplo papel, que é tocar os brancos e retratar os homens negros, para que se vejam como realmente são na literatura.

A humilhação de Isaías dialoga com aquela sentida por Raskólnikov quase sessenta anos antes, quando não conseguiu se sustentar na cidade de São Petersburgo e teve que abandonar a universidade. Após ter que desistir das aulas, passaria ainda por vexames variados para comprar comida, pagar o aluguel e não incomodar sua mãe e sua irmã que viviam muito modestamente.

O sentimento de revolta de Raskólnikov é o mesmo de Isaías, mas o futuro escrivão ainda tem mais um intensificador: era negro num país que tinha abolido a escravidão há pouquíssimo tempo; portanto, ainda era visto pela sociedade como um cidadão de segunda classe pelo estigma que a cor da sua pele suscitava.

Uma característica própria da sociedade brasileira, pois os escravizados eram aqueles que eram negros; desse modo, a divisão era racial – o que não ocorreu com a massa de ex-servos que buscavam uma colocação nas grandes cidades da Rússia.<sup>332</sup> A Rússia era e continua sendo um caldeirão étnico, as conquistas territoriais dos últimos cinco séculos produziram essa multiplicidade de etnias:<sup>333</sup>

É importante ressaltar a clivagem especificamente racial da escravidão brasileira, em oposição à ausência de tal demarcação no que concerne à servidão russa – instituição sem dúvida brutal, que incluía castigos corporais e mesmo, conforme referido, a compra e venda das “almas”

---

<sup>332</sup> REIS, Daniel Aarão et al. (Org). *Instituições nefandas: O fim da escravidão e da servidão no Brasil, nos Estados Unidos e na Rússia*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2018.

<sup>333</sup> De acordo com o censo russo de 2010, existem 193 grupos étnicos no país.



servas. No entanto, os mujiques, aqueles que “se chamavam cinquenta milhões”, mesmo radicalmente apartados, em termos econômicos, sociais e intelectuais dos “cem mil” membros da elite russa, não carregariam o peso da exclusão racial, tampouco tornar-se-iam objetos de teorias de cunho racista, que advogavam pelo “branqueamento” como condição de ingresso do país na “civilização” ocidental.<sup>334</sup>

## Conseguir um trabalho

Pelos caminhos conhecidos, Isaías não consegue um trabalho. Ele tenta primeiro uma carta de recomendação, ideia de seu tio Valentim, que cobrara um favor para obter essa importante carta para o sobrinho. Ele não tem sucesso com a recomendação e precisaria ser outro para obter esse favor. Na cidade pequena, talvez fosse possível, mas ele queria um cargo público na capital, ainda que pequeno, o suficiente para viver e retomar os seus estudos. O deputado nega esse favor a Isaías, que não compreende porque ajudaram outros antes dele, mas não ele. O jovem é ingênuo, ainda quer negar para si mesmo que o motivo é a sua cor, mas o episódio com o padeiro não lhe deixa dúvidas. Ele sente vontade de se matar, é nessa disposição de ânimo que ele encontra com o jornalista russo. Vejamos como Isaías consegue romper essa sequência de fracassos.

Isaías passa por um período sem objetivo na vida, uma fase de transição, concluída a primeira parte do livro, em que ele vem a conhecer como são as relações na cidade do Rio de Janeiro. Ele se desilude e fica perambulando pela cidade. Vende os seus livros “para apurar algum dinheiro”,<sup>335</sup> o que é simbólico em sua trajetória, porque, para um jovem que pretende continuar seus estudos, como ele, os seus livros representam muito, significam abrir mão do seu sonho. Com esse dinheiro ele paga o hotel. Assim como Raskólnikov e Lucien, de *Ilusões perdidas*, espera receber algum dinheiro da mãe, que ele sabe que tem poucos recursos para ajudá-lo.

A mãe envia 50 mil réis para ele e com este dinheiro ele aluga um quarto. Então a narrativa ganha um ritmo diferente: ele diz evitar a rua do Ouvidor; portanto, a região central da cidade, onde encontraria figuras como Laje da Silva. Viaja de bonde até regiões afastadas da cidade, Andaraí, Vila Isabel para conhecer o Rio de Janeiro: “Jantava, uns dias; em outros almoçava unicamente; e houve muitos em que nem uma coisa ou outra fiz. Descobri a Biblioteca Nacional, para onde muitas vezes fui, cheio de fome, ler

---

<sup>334</sup> PEREIRA, Ana Carolina Huguenin. “Abolições e (re) elaborações literárias: Dostoiévski, Machado de Assis e o fim da servidão e da escravidão”. In: REIS, 2018, p. 223-4.

<sup>335</sup> BARRETO, 2011, p. 149.

Maupassant e Daudet”.<sup>336</sup> A afirmação dessa frase é forte, coloca a literatura em pé de igualdade com o pão de cada dia. Se não tinha o que comer porque precisava de dinheiro para fazê-lo, ao menos tinha como saciar sua outra fome, a de conhecimento, na biblioteca pública.

Isaiás encontra-se agora tão miserável quanto encontramos Raskólnikov no início de *Crime e castigo*, quando está desesperado e prestes a cometer o assassinato, quando estava há dias sem receber nenhum alimento e até o chá fora suspenso porque ele não pagara mais a senhoria.

É então que Caminha começa finalmente a fazer amizades no Rio de Janeiro. Seu primeiro contato é com Abelardo Leiva,<sup>337</sup> poeta e revolucionário, “socialista adiantado”. Leiva é uma figura interessante, a quem Isaiás admira. Ele é muito inteligente, galanteador, bonito e muito pobre, assim como o protagonista. Isaiás usa a mesma expressão que Lima Barreto usou mais tarde para falar de Raskólnikov: Leiva “curtia misérias” na capital do país. O novo amigo era parceiro de passeios de Isaiás. Passavam o dia a perambular pela cidade, sem dinheiro nem mesmo para comer; por isso, faziam duas refeições bem afastadas. Leiva tinha muitos amigos, com as quais se encontrava frequentemente em cafés, “na mor parte desprovidos de dinheiro, com magros e humildes empregos, pretendendo virar a face do mundo para ter almoço e jantar diariamente”.<sup>338</sup>

O grupo se assemelha muito ao Cenáculo de *Ilusões perdidas*, de Balzac, que tem como líder Daniel d’Arthez, um romântico, escritor íntegro e voltado unicamente a escrever a sua obra sem se deixar corromper por Paris, que revelara o pior do amigo e protagonista Lucien. Todos os amigos do Cenáculo são rapazes íntegros e muito pobres, assim como o são Raskólnikov e seu amigo Razumíkhin – todos interessados em viver decentemente das letras. Além disso, eram todos orgulhosos, não queriam ter o trabalho rebaixado, não queriam realizar nenhum trabalho apenas por dinheiro.

Um amigo de Isaiás da época da escola reaparece nesse capítulo: Agostinho Marques, que era também muito elegante. Agostinho pede que Isaiás lhe dê aula particular antes de fazer os exames para ingressar na faculdade de direito. Assim como Raskólnikov, Isaiás também dá aulas particulares para tentar sobreviver no Rio de Janeiro. Caminha destaca a pobreza intelectual de Agostinho que, no entanto, está muito

---

<sup>336</sup> Idem, p. 149.

<sup>337</sup> A crítica aponta que a figura é na verdade o memorialista Luiz Edmundo de Melo Pereira da Costa (1878-1961).

<sup>338</sup> BARRETO, 2011, p. 152.

mais próximo de dar continuidade aos seus estudos, ingressando na faculdade de Direito. Agostinho é um rapaz deslumbrado com o luxo da cidade e, aos poucos, vai deixando de pagar os quarenta mil réis que pagava para Isaías para comprar roupas, pois vivia de aparências. Ele pede ao amigo que consiga uma colocação para ele, mas Agostinho não tem coragem de pedir um emprego aos seus amigos poderosos para ajudar Isaías. Leiva, por outro lado, foi um grande amigo, apresentou pessoas a Isaías, ensinou-lhe os códigos da capital e o levou ao Apostolado Positivista para ouvir Teixeira Mendes.<sup>339</sup>

As relações que travou durante esse momento de transição, antes de finalmente conseguir um emprego, foram também um momento de suspensão das tristezas vividas. Ainda que vivesse sem dinheiro, sempre com fome, ele se lembra do período com satisfação. Depois, todas essas amizades serão desfeitas.

O tom de melancolia retorna ao relato de Caminha, que passa fome com a partida de Agostinho, vende todas as suas roupas melhores e lembra com tristeza que morreria de inanição ou se tornaria um ladrão de bolos se não fosse algum conhecido convidá-lo vez ou outra para fazer uma refeição. É nesse estado de espírito que Isaías recebe a carta de seu tio Valentim contando do estado de saúde da sua mãe, que está muito doente e “desenganada”. Lamenta pela vida triste que a mãe teve, recorda-se dos bons momentos vividos ao seu lado. É quando estava em seu pior momento, sem dinheiro, com a mãe prestes a morrer, que encontra com o russo Gregoróvitch Rostóloff.

Todo o ambiente de miséria em que se encontrava Isaías é muito semelhante ao de *Crime e castigo*. A carta que traz notícias ruins da casa materna. Assim como Raskólnikov, ele também não tem nem mesmo dinheiro para comer. A mãe também lhe envia dinheiro, assim como a mãe do protagonista de *Crime e castigo*. Já Gregoróvitch Rostóloff, o jornalista russo, pede que Isaías o procure no jornal “à noitinha”. Este, ansioso, chega cedo: “Eu não tinha mais onde dormir, havia dois dias que não comia, tinha a máxima necessidade de falar ao russo”.<sup>340</sup> Isaías procura Gregoróvitch na redação do jornal e o seu primeiro choque é com o tamanho do lugar – era uma sala estreita, com duas fileiras de redatores e repórteres e um cheiro forte de tabaco. *O Globo*, apesar de ser um jornal novo, tinha grande circulação e prestígio. Finalmente, Isaías consegue um emprego de contínuo com a ajuda do jornalista estrangeiro.

---

<sup>339</sup> Raimundo Teixeira Mendes (1855-1927), filósofo e matemático, foi, ao lado de Miguel Lemos, o grande propagador do positivismo no Brasil. Influenciou uma geração de intelectuais brasileiros.

<sup>340</sup> BARRETO, 2011, p. 169.

Quando chega ao jornal, encontra logo o jornalista Oliveira, que, ao deparar-se com a fisionomia “conhecida e humilde” (sinônimo para “negro”) de Isaías, diz secamente que Gregoróvitch não está. Notemos que o jovem vai procurar o jornalista russo desesperadamente, pois ele não tem mais onde morar e nem o que comer. O sentimento de degradação, causado pela miséria e pelas humilhações, é muito semelhante à atmosfera que cerca Raskólnikov em *Crime e castigo*, e em outras obras de Dostoiévski, especialmente em *Gente pobre*, *Humilhados e ofendidos* e *Escritos da casa morta*. São pessoas desprovidas de quase tudo, não têm o que comer, às vezes, não têm nem mesmo onde morar. Raskólnikov se alimenta apenas do pouco de sopa e chá que a empregada da senhoria lhe oferece.

Os jornalistas gostam de falar mal dos literatos. Falam mal de Plínio Andrade, um advogado, que eles chamam de “rapaz que escreve”, uma “besta”, um “moleque”. Plínio é negro. Isaías observa a redação do jornal enquanto aguarda e presencia todas essas discussões e intrigas feitas pelos jornalistas. Ele repara que a própria roupa está suja e se sente diminuído diante daqueles homens. Sente muita raiva dos comentários e tem vontade de “quebrar a cara dos idiotas”.<sup>341</sup> Lembra que existem tantos outros escritores muito melhores do que eles. Pergunta-se se aquelas pessoas estariam onde estão se tivessem nascido em condições desfavoráveis, como o criador da Modinha, Caldas Barbosa (1793-1800), o músico erudito Padre José Maurício Nunes Garcia (1767-1830) e o poeta Manuel Inácio da Silva Alvarenga (1749-1814), citado por ele no livro – todos negros como Isaías.

Isaías sofre por ter aceitado o posto de contínuo<sup>342</sup> no jornal, cargo muito abaixo das suas qualificações. Ele diz que logo conformou-se por lembrar dos heróis do seu livro de autoajuda da infância, ofertado pela sua professora branca: *O Poder da vontade*. O livro que traz histórias de superação. Também fala do desgosto que foi usar roupas usadas. No entanto, se acostumou, até estranhou quando teve condições para comprar roupas novas e passou a fazê-lo.

Com o tempo acostumou-se com tudo, não era mais um miserável, tinha onde comer e recebia gorjetas dos funcionários do jornal: “Aos poucos, esqueci-me dos dias de fome passados a deambular pelas ruas da cidade”.<sup>343</sup> Assim ele abre o capítulo. Não

---

<sup>341</sup> BARRETO, 2011, p. 180.

<sup>342</sup> “Contínuo”, segundo o dicionário Caldas Aulete, é o “funcionário encarregado de transportar papéis e documentos, ir a bancos etc.; bóí; office-boy”. AULETE, Caldas. Dicionário Caldas Aulete da Língua Portuguesa. Porto Alegre: L&PM, 2007.

<sup>343</sup> Idem, p. 194.

que a situação fosse das melhores, mas agora tinha um quarto com pensão de almoço e jantar:

Eu tinha cem mil-réis por mês. Vivia satisfeito e as minhas ambições pareciam assentes. Não fora só a miséria passada que assim me fizera; fora também a ambiência hostil, a certeza de que um passo para diante me custava grandes dores, fortes humilhações, ofensas terríveis.<sup>344</sup>

O medo de se expor novamente paralisou Isaías, que passou a ser feliz com a vida de contínuo e acostumou-se com o pouco conquistado: “De tal maneira é forte o poder de nos iludirmos, que um ano depois cheguei a ter até orgulho da minha posição. Senti-me muito mais que um contínuo qualquer, mesmo mais que um contínuo de ministro”.<sup>345</sup> Essa frase vem cheia da melancolia de um homem já vivido, fazendo um balanço da sua vida. Ele se vê como alguém que fora iludido com pouco. O simples fato de ter um trabalho na redação de um jornal famoso, depois de todos os sofrimentos em busca de uma colocação, fazia ele se sentir acima das pessoas comuns. As lavadeiras, costureiras e criadas que moravam perto dele o chamavam de “o jornalista”. O apelido continuou mesmo quando souberam que Isaías era apenas um contínuo. Ele mesmo relata que sentiu um “orgulho pueril”, tornando-se presunçoso. Confessa que foi nessa época que desistiu das leituras, estava muito satisfeito: “A gente dos jornais do Rio só tem ideias feitas e clichês de opiniões de toda a natureza incrustados no cérebro”.<sup>346</sup> Apenas o *Jornal do Commercio* era considerado melhor por ele. Ele acusa os jornais do Rio de Janeiro de só oferecerem notícias sensacionalistas de toda espécie. Ele mesmo se chama de “quase jornalista”.

A pobreza afastava as pessoas, segundo Isaías. Aqueles que foram pobres como ele, o amigo Leiva, por exemplo, foram pouco a pouco tornando-se estranhos. O mau caráter Laje da Silva, conhecido ainda na viagem de trem que trouxera o jovem estudante para a capital, desde que vira Isaías de botas velhas e esfomeado afastava-se. Até mesmo Gregoróvitch afastara-se e, apesar do primeiro contato, tão preocupado, esquecera Isaías quase por completo. Apenas Plínio de Andrade o tratava da mesma maneira, apesar de terem pouco contato. Talvez porque fosse negro como ele, e, olhando para Isaías, lembrasse dos percalços que a vida lhe impunha apenas pela cor da pele. Plínio morrerá na Revolta dos Sapatos.

---

<sup>344</sup> Idem, p. 195-6.

<sup>345</sup> Idem, p. 196.

<sup>346</sup> Idem, p. 197.

Na recepção organizada pelo diretor para receber o novo jornalista português, Isaías, apesar de ter sido convidado, é esquecido pelas pessoas; estava ali apenas para impressionar os presentes pela quantidade de funcionários e por um falso tratamento igualitário. Novamente, no mesmo capítulo, Isaías lembra como é solitário: “Inútil é dizer que fiquei de longe sozinho, como sempre fiquei nessas coisas e como parece ser meu destino ficar sempre”.<sup>347</sup> Apenas a esposa do diretor lembrou de cumprimentá-lo. Isaías observa toda a ação de longe. Era dezembro, o sol era forte e o cais estava concorrido porque com o recesso, os políticos queriam todos escapar do Rio de Janeiro. Caminha marca bem a sua posição de homem à margem. Não pertencia àquele grupo. Não pertencia a nenhum grupo.

Loberant é surpreendido, durante a recepção no cais, por um deputado descontente com ele, que o ofende, chamando-o de Apulcro de Castro. O diretor do jornal fora agredido fisicamente pelo homem e saíra muito machucado. Ao final, foi atendido por um médico em um hotel próximo e Isaías ficou ao seu lado, ministrando o seu remédio de hora em hora. É assim que começa a se aproximar do diretor do jornal. Lembremos que quase todos que trabalhavam no jornal tinham emprego porque eram afetos do diretor. O segredo do sucesso ali era ter sido notado em algum momento por Loberant, formação e talento importavam pouco. Essa foi a primeira vez que o diretor do jornal notava Isaías.

#### Alcançou o favor

Um dos exemplos que é uma exceção a tudo de ruim que o jornal representava era Floc, o crítico de arte do jornal, que, certo dia, diante da incapacidade para escrever uma crítica sobre um concerto que acabara de assistir no Teatro Lírico, se mata: “Houve um estampido e o ruído de um corpo que cai. [...] Havia um filete de sangue no ouvido e os olhos semicerrados tinham uma longa e doce expressão de sofrimento e perdão”.<sup>348</sup> Assim como em *Crime e castigo*, há um suicídio, mas em circunstâncias muito diferentes. Floc é um jornalista que queria ser mais do que era. É um dos poucos no livro que tinha consciência de sua pequenez e se considerava abaixo das suas próprias expectativas. Já o devasso Svidrigáilov, do romance de Dostoiévski, é uma figura detestável, que mostra a Raskólnikov como é possível ultrapassar os limites morais sem remorsos. Além disso, ele também é capaz de ações caridosas, mesmo sendo um indivíduo imoral. Sua

---

<sup>347</sup> Idem, p. 249.

<sup>348</sup> Idem, p. 281.

personalidade é bastante controversa. Apesar de formar um duplo com Raskólnikov, para este ainda há a possibilidade de uma nova vida, a moral sobrevive nele.

O último capítulo das *Recordações...* é aberto em uma reunião em que Isaías está ao lado de pessoas importantes do governo: “além do secretário, no gabinete, sentado ao lado direito do ministro, estava também o vice-almirante inspetor das construções navais; do lado esquerdo, eu”.<sup>349</sup> É surpreendente a virada. Isaías, o contínuo para o qual nem mesmo as pessoas olhavam, estava entre pessoas importantes. Tornara-se repórter que cobria o Ministério da Marinha, o que atraía a adulação das pessoas.

A situação de Isaías aqui lembra a de dona Plácida, a senhora que serve de alcoviteira para o romance entre Brás Cubas e Virgília. Ela tinha nojo da relação no começo, mas...

Não fui ingrato; fiz-lhe um pecúlio de cinco contos, — os cinco contos achados em Botafogo, — como um pão para a velhice. Dona Plácida agradeceu-me com lágrimas nos olhos, e nunca mais deixou de rezar por mim, todas as noites, diante de uma imagem da Virgem que tinha no quarto. Foi assim que lhe acabou o nojo.<sup>350</sup>

A mudança radical de vida ocorrera após o suicídio de Floc. Após ser pego no prostíbulo, Loberant passa dias estudando Caminha. Dera-se conta da sua existência, afinal. Aos poucos, vai se aproximando do contínuo, começa a perguntar a ele sobre sua família, sua vida. O que mais espantava o diretor era Isaías dizer que “nascera num ambiente familiar e que me educara. Isso, para ele, era extraordinário. [...] Para ele, como para toda a gente mais ou menos letrada do Brasil, os homens e as mulheres do meu nascimento são todos iguais, mais iguais ainda que os cães de suas chácaras”.<sup>351</sup> Isaías explicita:

Percebi que me viam como exceção; e, tendo sentido que a minha instrução era mais sólida e mais cuidada que a da maioria deles, apesar de todos os seus diplomas e títulos, fiquei animado, como ainda estou a contradizer tão malignas e infames opiniões, seja em que terreno for, com obras sentidas e pensadas, que imagino ter força para realizá-las, não pelo talento, que julgo não ser muito grande em mim, mas pela sinceridade da minha revolta que vem do Amor e não do Ódio, como podem supor.<sup>352</sup>

---

<sup>349</sup> Idem, p. 285.

<sup>350</sup> MACHADO DE ASSIS, José Maria. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Ática, 1998, p. 91.

<sup>351</sup> BARRETO, 2011, p. 287.

<sup>352</sup> Idem, p. 288.

Aqui, no último capítulo, ele retoma o objetivo do romance, que é mudar a opinião pública sobre os negros, contradizendo aqueles que dizem que os indivíduos negros são inferiores baseados em argumentos pseudocientíficos a respeito da hierarquia das raças. A mensagem importante é que não se trata de ódio, pois a revolta é em nome do amor – o amor que o une a todos os seus irmãos injustiçados; o amor aos outros iguais a ele que faz com que ele escreva o livro. Revolta-se porque ama os seus semelhantes e não pode aceitar calado que eles sejam tratados como ele foi.

O romance mostra como era quase impossível para um homem como ele ascender socialmente. Ele não consegue isso por mérito individual, pois foi preciso surpreender o diretor do jornal numa orgia para que esse reparasse nele. É apenas pela via do favor que ele consegue alcançar algo. O favor o alcança porque ele agora tinha algo para dar em troca.

Em um episódio em que Isaías agride um colega que havia roubado suas notas para uma matéria, ele vai parar em uma delegacia novamente, mas agora completamente modificado: “Na delegacia, a minha vontade era rir-me de satisfação, de orgulho, de ter sentido por fim que, no mundo, é preciso o emprego da violência do murro do soco, para impedir que os maus e os covardes não nos esmaguem”.<sup>353</sup>

A mudança de comportamento é imensa: o calado Isaías, solitário, sem coragem, delicado, frágil, como ele mesmo se descreve, se sente poderoso o suficiente para enfrentar uma luta corporal. O cenário é novamente a delegacia, mas agora ele se sente forte. Ele sente que agora tem força para lutar contra as injustiças. Nem a delegacia o intimida, ele ri. Não teme ser preso, pois sabe que Loberant o libertará. Ele só passa a ser considerado quando desce ao nível moral do diretor do jornal, um homem que ele mesmo descreveu como alguém absolutamente repugnante, mas que agora é seu companheiro. Havia mudado de lado. Acabou-lhe o nojo.

Ao contar o ocorrido para o diretor, recebe aprovação: “minha intimidade com o doutor Loberant aumentou”.<sup>354</sup> O diretor do jornal, descrito como um homem pouco inteligente e dado a ceder aos instintos mais primitivos do ser humano, fica feliz porque Isaías bate no homem que lhe provocou.

Após as primeiras alegrias do cargo, Isaías volta a pensar na vida que sempre desejara e que agora estava cada vez mais distante. O mundo no jornal era completamente diverso daquilo que sonhara. Tinha a consideração do diretor, mas sabia muito bem que

---

<sup>353</sup> Idem, p. 289.

<sup>354</sup> Idem, p. 290.



aquele era um lugar de falsas amizades, todas com algum objetivo. Isaías pede então ao diretor que lhe consiga um lugar no governo, é o posto no qual ele está no momento em que escreve suas recordações. Sabemos que se casou e teve um filho, que morreu.

Oakley lembra que todas as relações de Isaías após a saída de casa são definidas pelo contato com fontes de poder (o coronel Belmiro; Ricardo Loberant, o diretor do jornal) e sempre através da palavra escrita.<sup>355</sup>

Eu sentia bem o falso da minha posição, a minha exceção naquele mundo; sentia também que não me parecia com nenhum outro, que não era capaz de me soldar a nenhum e que, desajeitado para me adaptar era incapaz de tomar posição, importância e nome. Sofria com essa “consideração” especial que tanto irritava o poeta cubano Plácido.<sup>356</sup>

O não lugar do homem negro na sociedade. Nenhum lugar parece adequado para ele. A consideração especial de que fala Isaías é que Loberant lhe devia um favor, apenas por isso ele estava ali – não era por merecimento, e também não era porque o racismo estivesse diminuindo. Ele era uma exceção. Loberant dera-se conta de que Isaías era um rapaz inteligente, preparado e que passara muito tempo como contínuo do seu jornal como se fosse invisível. Ninguém notava o talentoso rapaz. Isaías exasperava-se com esse tratamento diferente. E sua referência é o poeta negro e cubano Plácido, também filho de um casal misto.

Quando veio para a capital, com o objetivo de estudar e obter uma formação que fizesse dele um doutor, Isaías sonhava com um pequeno cargo público, que seria ofertado como pagamento a um favor, mas ele não consegue por essa via alcançar o seu objetivo, pois esse tipo de brecha não era para ele. Isaías levará boa parte da vida para entender isso. Através do emprego conseguido pelo jornalista russo, que parece indiferente à cor da pele de Isaías, ele consegue começar uma nova etapa na sua vida. Ele não devia um favor para Gregórovitch, pois é por simpatia humana que o russo lhe consegue um trabalho. É por essa brecha que Isaías penetra no sistema. Depois disso, estando no lugar

---

<sup>355</sup> OAKLEY, 2011, p. 53.

<sup>356</sup> Diego Gabriel de la Concepción Valdés (1809-1844), poeta cubano, filho da bailarina espanhola Concepción Vázquez e de Diego Ferrer Matoso, barbeiro afrocubano. Fora abandonado pelos pais, cresceu muito pobre e sempre prejudicado por ser negro, a escravidão em Cuba só foi extinta em 1886. Foi aprendiz de tipógrafo, descobrindo assim sua vocação para poeta. Era frequentemente perseguido, acabou sendo acusado de ser integrante da falsa Conspiração de La Escalera. CASALS, Jorge. *Plácido como poeta cubano, antología y ensayo biográfico crítico*. La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura (Cuadernos de Cultura, sexta serie, 4), 1944. BARRETO, 2011, p. 295.

certo, foi preciso contar com o favor de Loberant para finalmente alcançar a mobilidade socioeconômica desejada.

### 3. Desconfiança da modernidade

Para pensarmos no paradoxo da modernidade, podemos retomar aqui a anedota que Freud compartilha nas páginas de *Mal-estar na civilização*, ensaio publicado em 1930: uma mãe entristecida, com saudades do filho que partiu para a cidade grande, amaldiçoa a modernidade e é consolada por alguém, que lhe diz: “Pelo menos você pode ouvir a voz do seu filho pelo telefone”. Ao que ela responde: “Não havendo estradas de ferro para vencer as distâncias, meu filho jamais deixaria a cidade natal e não seria necessário telefone”.<sup>357</sup> Nesse ensaio, ele trata da forte oposição entre nossos desejos internos, nossos sonhos e aquilo que está à volta como um lugar que construímos juntos para vivermos.<sup>358</sup> O título em alemão é *Das Unbehagen in der Kultur*, “Unbehagen” significa em alemão mal-estar, mas também desabrigo, desconforto; significa estar em um ambiente hostil, inóspito, ou seja, não se sentir mais em casa. Como hipótese geral desta seção, podemos dizer que isso é o que ocorre com os protagonistas dos romances aqui analisados.

A civilização (ou cultura) aparece no ensaio como a dominação da natureza pelo homem e a regulação dos desejos e instintos do próprio indivíduo, que introjeta as leis. O oposto da civilização e da cultura é a barbárie, que é a prevalência desses impulsos. Para Freud, são três as fontes do sofrimento humano: o sofrimento poderia vir do corpo, do mundo externo (da natureza, por exemplo) ou das relações com os outros. Em *O mal-estar na civilização*, o psicanalista se dedica a estudar a causa de sofrimento que nasce do caráter insatisfatório das relações humanas. É papel da cultura, por meio das instituições que a materializam – o Estado, a família –, remediar essa causa de sofrimento, mas, à medida que os remédios propostos pela cultura são coercitivos, impondo uma série de limites para a busca do prazer, ela mesma se torna uma nova forma de sofrimento.<sup>359</sup> Segundo ele, temos “outra atitude para com a terceira fonte de sofrimento, a social. Esta não queremos admitir, não podendo compreender por que as instituições por nós mesmos criadas não trariam bem-estar e proteção para todos nós”.<sup>360</sup> Ou seja, o homem se torna neurótico por não suportar a privação que a vida em sociedade causa; logo, se as

---

<sup>357</sup> FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011, p. 30.

<sup>358</sup> No original: *Das unbehagen in der Kultur*.

<sup>359</sup> ROUDINESCO, Elisabeth e PLONT, Michel. *Dicionário de psicanálise*. São Paulo: Zahar, 1998, p. 1011.

<sup>360</sup> FREUD, 2011, p. 27.

exigências da vida em sociedade fossem “abolidas ou bem atenuadas”, o homem poderia ser feliz.

O pai da psicanálise enumera alguns aspectos que caracterizam aquilo a que chamamos de civilização: a higiene, a beleza, o cultivo das atividades psíquicas mais elevadas e o modo como são reguladas as relações dos homens.<sup>361</sup> Na modernidade, o poder do indivíduo é substituído pelo poder da comunidade, para isso é necessário a justiça, que garante que a comunidade será respeitada em primeiro lugar, em detrimento do indivíduo. Todos aqueles capazes de viver em sociedade sacrificam os seus instintos em favor da vida em grupo.<sup>362</sup>

Desse modo, para Freud, civilização é a palavra que “designa a inteira soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si”.<sup>363</sup> Ela é construída em cima de renúncias instintuais – a “frustração cultural”.<sup>364</sup> Assim, a agressividade seria um desses instintos que são renunciados, e ela ameaça a sociedade de desintegração<sup>365</sup>: “Sempre é possível ligar um grande número de pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade”.<sup>366</sup> Daí o ódio ao povo vizinho. O povo primitivo parece mais feliz, afinal podia expressar seus instintos livremente, mas, por outro lado, não tinha segurança para gozar dessa felicidade por muito tempo. Além disso, só o chefe podia aproveitar a felicidade, escravizando os outros. Portanto, é falsa a ideia de que na pré-civilização todos eram felizes.

Aqui, interessa-nos mais as interpretações da cultura feitas por Freud; no entanto, não podemos deixar de dizer que, para o psicanalista, o sentido de evolução cultural é a luta entre Eros e a morte, o instinto de vida contra o instinto de destruição; nesse sentido, a “luta vital da espécie humana”.<sup>367</sup> A imposição de leis que regulam a vida em sociedade, causam um outro sentimento – a culpa – pois temos a sensação de estarmos sempre transgredindo alguma norma, nos comportando de maneira inadequada. Para ele, “O

---

<sup>361</sup> Civilização aqui como sinônimo de modernidade.

<sup>362</sup> FREUD, 2011, p. 36.

<sup>363</sup> Idem, p. 30.

<sup>364</sup> Idem, p. 38.

<sup>365</sup> Idem, p. 53.

<sup>366</sup> Idem, p. 54-55.

<sup>367</sup> Idem, p. 62.

preço do progresso cultural é a perda de felicidade, pelo acréscimo do sentimento de culpa”.<sup>368</sup>

Por isso Raskólnikov não sente culpa: ele não sente que transgrediu as leis da vida em sociedade. Ele tem consciência de que ultrapassou um limite moral, algo anterior a essa culpa de que fala Freud. Já as religiões pretendem redimir a humanidade do sentimento de culpa chamado pecado.<sup>369</sup> Segundo Freud, quanto mais criamos cultura para tratar nossos conflitos, quanto mais separamos o ideal do real, o bom do mal, quanto mais sublimamos, mais criamos um efeito rebote, de recriação do mal-estar, de desfusão das pulsões, aquilo que conseguimos inventar como remédio para o nosso mal-estar na cultura, na civilização, na sociedade acaba se voltando contra nós.

É a partir dessa constatação que alguns indivíduos passam a querer um retorno ao estado “natural”, o estilo de vida dos primitivos passa a parecer bom, quando se dependia menos dos progressos da tecnologia. Segundo essa perspectiva, as instituições criadas pelos próprios indivíduos não trazem bem-estar e proteção para todos: “boa parte da culpa por nossa miséria vem do que é chamado de nossa civilização; seríamos bem mais felizes se a abandonássemos e retrocedêssemos a condições primitivas”.<sup>370</sup> Freud reproduz essa afirmação no ensaio e a considera estarrecedora, afinal, todas as formas para evitarmos o sofrimento conhecidas são parte da civilização.

Para ele, essa hostilidade se deve a uma “profunda” e “duradoura insatisfação com o estado civilizacional”, que ocorreu em alguns momentos históricos. O domínio sobre a natureza, os avanços técnicos e científicos, não fizeram o homem mais feliz.<sup>371</sup> Nesse sentido, Freud oferece vários exemplos em que os avanços técnicos e científicos são fonte de felicidade, como poder cobrir longas distâncias rapidamente por causa dos trens, por exemplo. Para ele, cada geração parece estar infeliz à sua maneira e com os seus motivos.

Ainda segundo ele, os homens querem sempre evitar o sofrimento, e uma forma de realizar esse desejo é afastar-se do convívio em sociedade, às vezes radicalmente, como fazem os eremitas. Há também aqueles casos em que, para assegurar a felicidade, os indivíduos tentam modificar a realidade através de um delírio. Por isso, Freud considera as religiões um “delírio de massa”.<sup>372</sup>

---

<sup>368</sup> Idem, p. 75.

<sup>369</sup> Idem, p. 76.

<sup>370</sup> Idem, p. 27.

<sup>371</sup> Idem, p. 29.

<sup>372</sup> Idem, p. 22.

Nessa esteira, o psicanalista Marcelo Checchia destaca que transformações repentinas e significativas podem abalar as referências imaginárias e simbólicas do sujeito, levando-o a se perder nos laços sociais: “Mudanças drásticas talvez favoreçam o aparecimento do autoritarismo, na medida em que, com o abalo da mudança das referências simbólicas do sujeito, o imaginário ganha força, pois é ele que deve tentar suprir aquilo em que o simbólico está fracassando”.<sup>373</sup> Em síntese, as mudanças trazidas pela modernidade são fontes de sofrimento; sendo assim, os indivíduos desenvolvem maneiras de lidar com esse sofrimento.

Anteriormente a Freud, George Miller Beard, em 1890, descreveu uma síndrome chamada de neurastenia, em que ele apresentou um sujeito nervoso, irritadiço. A causa da neurastenia segundo Beard era a vida moderna, atribulada, a migração para a cidade grande. O sofrimento ligado ao trabalho em excesso no cenário urbano. São todas formas de sofrer que tornam o sofrimento uma categoria social. Haveria então três causas para a neurastenia: a civilização e seus impactos sobre o sistema nervoso, a lesão funcional e a hereditariedade. Ele considera a neurastenia uma mistura de predisposição constitucional do indivíduo com as grandes exigências impostas para viver em sociedade. Por outro lado, Beard inova ao notar – a partir do contexto norte-americano – que mudanças como as liberdades religiosa, social e civil, entre outras, levavam a um esgotamento da energia nervosa:

As causas da neurastenia americana são complicadas, porém passíveis de análise: a primeira delas, a civilização moderna. A expressão civilização moderna é usada com ênfase, uma vez que civilização por si só não causa nervosidade. Os gregos certamente eram civilizados, mas não eram nervosos e no idioma grego não há palavra para esse termo. Os antigos romanos eram civilizados quando julgados por qualquer critério. Civilização, portanto, é uma expressão relativa e é assim que será empregada em todo este estudo. A moderna civilização difere das antigas principalmente no que se refere a estes cinco elementos – a máquina a vapor, a imprensa, o telégrafo, as ciências e a atividade mental das mulheres. Quando a civilização, mais esses cinco fatores, invadem qualquer nação, levam consigo nervosidade e doenças nervosas.<sup>374</sup>

---

<sup>373</sup> CHECCHIA, Marcelo. *Origens psíquicas da autoridade e do autoritarismo*. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020, p. 85.

<sup>374</sup> BEARD, George Miller. A nervosidade Americana. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental*, São Paulo, v. V, n. 1, p. 176-185, mar. 2002.

A Revolução Industrial dá início ao processo de modernização, criando as metrópoles modernas em que conviviam as estruturas do Antigo Regime e também os mecanismos modernizantes:

A urbanização no século XIX consistia em algo mais do que a difusão de hábitos urbanos; significava uma difusão mais geral de forças ‘modernas’, anti-tradicionais. E, assim mesmo, não se dava de um só golpe: a cidade era ainda uma cultura distintiva, especialmente a capital.<sup>375</sup>

Os ideais iluministas estavam muito presentes no final do século XVIII e no início do XIX; no entanto, ainda existiam instituições do Antigo Regime que conviviam com as ideias iluministas. E pode-se dizer que esse encontro do velho com o novo gerou um sentimento de crise das identidades coletivas e individuais.

O fortalecimento da figura do indivíduo que a modernidade trouxe passou a gerar uma angústia pela separação do mundo, convertendo-se em uma crise de identidade – o Eu que se aparta do conjunto da dinâmica social;<sup>376</sup> muito disso causado pela mudanças rápidas do espaço urbano.<sup>377</sup> Afinal, o crescimento da população nas cidades que passam pelo processo de modernização exige mudanças no espaço urbano e alteram também a relação do sujeito, que já estava na cidade com o seu entorno: “O progresso técnico à medida que se acelera causará catástrofes e problemas ambientais mais e mais profundos. Essas sombras no quadro do século triunfante vão se estender ainda um pouco mais nos decênios seguintes”.<sup>378</sup>

O processo ocorrido na França principalmente entre as décadas de 1880 e 1890, chamado de *fin-de-siècle*, mas que já podia ser sentido na década de 1870, traduziu bem essa sensação de fim sentida pela sociedade. Esse sentimento esteve ligado também à crise econômica que ocorreu nesse período.<sup>379</sup> Segundo Christophe Charle, essa antecipação do sentimento finissecular se deve a três acontecimentos, que não estão interligados, mas que contribuíram para a consolidação da ideia de decadência ligada ao *fin de siècle*: o primeiro é a incerteza política entre os anos de 1871 e 1878, que suscitava

---

<sup>375</sup> SENNETT, R. *O declínio do homem público*: as tiranias da intimidade. São Paulo: Cia. das Letras, 1999, p. 163.

<sup>376</sup> LE RIDER, J. *A modernidade vienense e as crises de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

<sup>377</sup> SENNETT, 1999, p. 74-78.

<sup>378</sup> CHARLE, Christophe. “Fin de siècle”. *PLURAL*, Revista do Programa de Pós- Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.25.1, 2018, p. 252.

<sup>379</sup> CHARLE, 2018, p. 253.

nos intelectuais o desejo por um novo regime, notadamente Taine em companhia de Renan. Taine compara a situação de declínio da França com a Inglaterra, que não havia passado por revoluções. O segundo é a economia em termos gerais, já que ocorrera a queda da bolsa em 1882 e o povo tendia a comparar a situação do país à situação alemã e anglo-saxã, países que passavam por um período de desenvolvimento. O terceiro e mais importante motivo:

É aquele de uma crise moral, fundamento secreto dos declínios materiais precedentes: o pessimismo, a exacerbação das paixões e as excitações nervosas seriam produzidos pela civilização moderna. Essa crise toca em primeiro lugar as elites urbanas das grandes metrópoles e particularmente os meios artísticos e literários mais expostos a essa modernidade doentia de luta concorrencial de todos contra todos que difunde a vulgarização do tema darwiniano da luta pela vida.<sup>380</sup>

A expressão *fin de siècle* passa a representar um sentimento de decadência, de descrença em relação à modernidade. A guerra franco-prussiana, de 1871, tem papel importante nessa sensação de declínio experimentado pela população. A impressão era de que aquele era o fim da cultura tradicional. É como resposta a essa sensação que surgem alguns nacionalismos.<sup>381</sup> Surge então um sentimento de desconfiança em relação aos ideais iluministas de progresso. A razão e a ciência passam a ser vistas como inimigas. É nesse cenário em que ocorre a valorização de práticas de fuga que envolvem todo tipo de misticismo.

A aparição do livro de Melchior de Vogüé ocorre nesse momento de descontentamento com a realidade. Os livros dos escritores russos selecionados pelo visconde apresentam um tipo de literatura que exalta os valores perdidos. Os personagens são seres humanos com uma moral elevada, muitos são religiosos, e toda a dor humana está nas páginas de Dostoiévski, suscitando a compaixão, tão oposta à praticidade da vida moderna, tão impessoal e homogênea. E é contra o materialismo justamente que Dostoiévski se insurge. A Rússia era o símbolo de uma outra via possível para o clima finissecular francês.

Nos deixamos facilmente abater por essa expressão fatídica de um *fin de siècle*. É um engano. O século começa sempre por aqueles que tem vinte anos. Nós dividimos o tempo em períodos artificiais, nós o comparamos ao transcorrer de uma existência humana; a força criadora

---

<sup>380</sup> Idem, p. 254.

<sup>381</sup> WEBER, E. *França fin-de-siècle*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.



da natureza não se preocupa com nossos cálculos; ela movimenta implacavelmente as gerações no mundo, ela confia a eles um novo tesouro de vida sem olhar a hora de nossos ponteiros.<sup>382</sup>

O choque entre antigo e moderno é violento, ao mesmo tempo que há avanço, há também um descontentamento, uma angústia causada pela modernidade, pela paisagem que muda constantemente. O sentimento de desenraizamento é crescente. E uma outra maneira de nomearmos essa insatisfação com as promessas não realizadas pelas revoluções é de uma visão romântica de mundo: essa postura existe como resposta à sociedade capitalista, é uma recusa romântica à civilização capitalista.<sup>383</sup>

Dostoiévski e Lima Barreto desconfiavam da ideia de modernidade ou de civilização que vigorava em seus respectivos países. O livro de Dostoiévski com o qual trabalhamos aqui e boa parte de suas ideias fazem parte de uma resposta a um pensamento que existia na Rússia nos anos 1860; já Lima Barreto está analisando criticamente o seu tempo, o início do século XX. Desde o primeiro livro, Lima Barreto demonstra preocupação com uma certa implementação da modernidade. Esse é o pano de fundo dos seus três livros principais *Recordações do Escrivão Isaías Caminha* (1909), *Triste Fim de Policarpo Quaresma* (1911) e *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá* (1919).

Há um raciocínio próprio de fim de século nas produções dos dois escritores, uma concepção de que a vida talvez fosse melhor antes da introdução de uma certa forma de pensamento. Eles também têm em comum o fato de que as essas ideias às quais eram contrários, são, em geral, europeias, isso por causa da posição periférica de Rússia e Brasil em relação à Europa Ocidental. Ainda que o Brasil seja muito mais distante, talvez a distância imaginária seja a mesma.

A infiltração da modernidade se dá de maneira diferente no Brasil e na Rússia. Apesar da colonização europeia, sabemos que o Brasil foi uma Colônia de Exploração de Portugal, passando a ser independente apenas em 1822. A metrópole portuguesa só começou a fazer melhorias no Brasil a partir da chegada de Dom João IV em 1808, que precisou vir para o Brasil às pressas, escapando das tropas de Napoleão e das cobranças portuguesas, evento do qual trataremos mais adiante.

---

<sup>382</sup> VOGÜÉ, 1950, p. 53.

<sup>383</sup> LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e Melancolia: o Romantismo na contramão da Modernidade* / Michael Löwy e Robert Sayre. Tradução de Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2017.

Já a Rússia é uma grande nação independente, à margem da Europa Ocidental, uma mistura de Ocidente e Oriente. Um dos pontos principais da história do país é sua origem bizantina, comparável com as origens ibéricas do Brasil. Assim como os intelectuais que trabalham com a cultura ibérica na formação do Brasil, o intelectual russo precisa trabalhar com as questões bizantinas na cultura russa. Essa foi uma discussão muito importante no século XIX, juntamente com a questão da identidade nacional.

Muitos quando contam a História da Rússia resumem-na dizendo que a Rússia era quase feudal até o fim da servidão em 1861, ignorando todas as nuances desse imenso país, que abriga muitas etnias e que passou por uma série de transformações desde a sua fundação: houve a adoção à religião do Bizâncio, talvez o principal evento para a História do pensamento russo; houve a invasão mongol; houve a queda de Napoleão diante da estratégia russa, só para ficar em três grandes eventos. Também ocorreu a construção e fundação de São Petersburgo, a abertura para a Europa, e esse acontecimento, ao lado da adoção do cristianismo ortodoxo, deu origem às grandes discussões na Rússia. No fundo, o debate entre eslavófilos e ocidentalistas é o debate sobre as origens bizantinas na Rússia. Para uns a escolha do Bizâncio é a marca do atraso, pois significaria a tentativa da Rússia de se apartar da Europa; e, para outros, é o caminho da espiritualidade mais verdadeira. Pedro, o Grande (1672-1725), foi um tsar reformista para uns e revolucionário para outros, fato é que ele proporcionou uma transformação radical da realidade. O debate entre ocidentalistas e eslavófilos pode ser lido também como uma discussão a respeito do que significa a figura do tsar Pedro para a Rússia.<sup>384</sup>

Anos mais tarde, as questões iniciadas com a figura de Pedro, o Grande, estavam mais intensas do que nunca. Uma das perguntas que Dostoiévski nos faz em suas obras constantemente é: Que modernidade é essa que existe na Rússia? Qual a profundidade das reformas desde Pedro, o Grande? Elas são para todos ou ficaram restritas a uma parcela ínfima da população? Por que o modelo de modernidade do Ocidente é tão exaltado? Dostoiévski quer mostrar o outro lado dessa civilização, que ignora as tradições, que impõe mudanças radicais às pessoas e exclui aquelas que não podem ou não conseguem se adaptar. Lembrando que esse tipo de crítica feita pelo autor russo só é possível dentro da modernidade, o próprio questionamento dele é fruto dessa modernidade. A ideia da conquista de uma vida nos moldes do materialismo é o sonho de Raskólnikov, que quer se construir por si mesmo, pelo fruto do seu trabalho, mas que não

---

<sup>384</sup> RIASANOVSKY, Nicholas V. *The image of Peter the Great in russian History and thought*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

consegue porque essa não é uma conquista para todos, como também não será para o Isaías de Lima Barreto.

O centro do país representa, no geral, o ápice do desenvolvimento da nação, o que costumamos chamar de modernidade ou civilização. O lugar mais “civilizado” de todos é, no geral, a capital, é para lá que os jovens se dirigem quando desejam tornarem-se civilizados – homens de acordo com os ideais iluministas, longe da barbárie.

Nossa trajetória aqui parte da ideia de sofrimento, e nos parece que a modernidade, ainda que de forma paradoxal, como vimos anteriormente, também pode ser fonte de sofrimento. Não é de maneira indolor que diferentes formações sociais aderem àquilo que chamamos de modernidade. A transformação do conhecido impõe aos indivíduos, que compõem a sociedade, que se adequem rapidamente a uma nova realidade. As transformações na sociedade demoram a acontecer, as mudanças de mentalidade são demoradas, complexas, e nunca são homogêneas no tecido social. Do mesmo modo, a lentidão da sociedade para assimilar essas mudanças deve ser levada em consideração porque haverá uma resposta, que pode ser bastante negativa. Esse é um jogo paradoxal, no qual nós devemos avançar sem perder de vista aquilo o que foi, de fato, conquistado, e não é apenas um verniz.

As culturas têm que preservar aquilo que é bom e transmitir isso para outras gerações. Progredir não deve ser um movimento a qualquer preço – nem tudo é progresso, a mudança de comportamento nem sempre é progresso. Às vezes, ocorre um efeito rebote, no qual uma mudança muito rápida, uma mudança de mentalidade, que não foi assimilada, acaba sendo ou parecendo fruto do autoritarismo. Um bom exemplo de estrutura que está sempre se modificando, mas preservando muitos elementos é a linguagem, como aponta Marcelo Checchia. Nós somos seres de linguagem, é condição para nós essa conservação da língua.<sup>385</sup>

Foram enormes as mudanças ocorridas entre o final do século XIX e o início do XX nas grandes cidades. Os cidadãos não estavam e não tinham como estar preparados para uma alteração tão brusca de cenário. Nesse sentido, o sofrimento causado pela modernidade presente nas obras de Dostoiévski e de Lima Barreto têm efeitos muito semelhantes em seus personagens, pois as circunstâncias de atraso e rápida passagem por uma política modernizadora transformaram em tempo recorde a paisagem, os costumes e todas as esferas da vida, não apenas a ideia de vida em sociedade, mas a essência do que

---

<sup>385</sup> CHECCHIA, Marcelo. *Origens psíquicas da autoridade e do autoritarismo*. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020.

é composto o banal do dia-a-dia foi alterada. O cenário retratado por Dostoiévski é a São Petersburgo da segunda metade do século XIX, uma capital efervescente, vivendo o século de ouro da literatura russa, onde, a despeito das dificuldades encontradas pelos escritores devido à censura, uma vida cultural intensa, cheia de discussões relevantes, acontecia nas revistas, nos livros, nos jornais. As ideias circulavam, como nunca antes havia acontecido, pela capital do país. Um marco da modernidade russa foi o governo de Alexandre II, que libertou os servos em 1861, evento chave para pensarmos numa nova Rússia, também durante o seu reinado as relações capitalistas aumentaram e eram incentivadas dentro do ambiente reformista criado pelo tsar.

Para Dostoiévski, o sofrimento está ligado à religião, estar desligado da religiosidade causaria dor e sofrimento, e a modernidade seria a causa desse desligamento, resultado do excesso de razão. Já para Lima Barreto, o sofrimento também é causado pela modernidade, mas ele não espera uma volta à religiosidade perdida. De certo modo, ele se parece mais com a geração de 1860 russa, como Tchernitchévski.<sup>386</sup> Isso porque Lima Barreto quer uma modernidade diferente, que é uma combinação das coisas boas nacionais e as novidades, e a sua crítica é à forma como símbolos da modernidade foram implantados no Brasil.

### *Rússia*

No início do século XVIII, o tsar Pedro I, influenciado por uma viagem a Amsterdã, investiu na construção de uma cidade que representaria a modernidade europeia dentro da Rússia. Assim nasceu São Petersburgo, a cidade que é o sonho do tsar tornado realidade, ou seja, a realização de um homem. Pedro, o Grande, havia feito uma longa viagem pela Europa, na qual trabalhou anonimamente em estaleiros da Holanda para aprender a arte da construção de navios. E ficou obcecado pela ideia de ocidentalizar a Rússia.

São Petersburgo seria uma nova capital à beira do mar Báltico, região disputada há muito tempo com os suecos. Uma cidade de pedra, que seria o símbolo da modernização do país, e não de madeira, como era Moscou. Uma cidade geométrica e linear, ao contrário da tortuosa Moscou bizantina.

---

<sup>386</sup> Sevcenko, em seu livro *Literatura como missão*, trata Lima Barreto e Euclides da Cunha como escritores russos, como se eles formassem uma intelligentsia brasileira por produzirem uma literatura missionária. SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

No entanto, há o outro lado dessa história grandiosa: aproximadamente 150 mil homens perderam a vida durante os primeiros três anos da construção da cidade. Com isso, entrou para o imaginário popular a aterrorizante ideia de que os ossos desses trabalhadores estão enterrados nas fundações da cidade, que foi forjada em um pântano. O poema “O cavaleiro de bronze”, de Púchkin (1799-1837), ajudou a perpetuar o aspecto fantasmagórico da cidade. Nele, o poeta, fala de características que assustavam as pessoas, como a cor pálida da nova iluminação urbana, o calçamento aparece como se fosse um deserto. Trata ainda da pobreza, da alta mortalidade e do alto número de homicídios da cidade.

É Pedro quem cria as bases de uma intelectualidade de modelo europeu, fundando a Academia de Ciências (1721), com sábios vindos da Europa, especialmente da Alemanha, os museus (*kunstkammera*). Ele promove as famosas reformas religiosas, implementando o Santo Sínodo (que na prática significou a sujeição da Igreja ao Estado burocrático russo) e promove também reformas militares, regimentos Semionovski, além de colocar em vigor os famosos manuais de conduta da corte (no qual está incluso o famoso episódio do corte das barbas).

Não há na Rússia até Pedro uma produção intelectual laica. Na Rússia, o processo de laicização foi iniciado por Pedro, enquanto isso já vinha ocorrendo na Europa Ocidental desde o século XIV. Antes dele, boa parte da vida social na Rússia era atravessada por símbolos e ritos de origem religiosa. Não havia arte desligada da Igreja. Inicialmente a intelectualidade é importada, depois vão surgindo os nomes nacionais. Pedro deflagra um movimento que levou o século XVIII inteiro para acontecer.

Uma mudança muito importante para a população em geral e que teve uma ação prática muito importante foi a divisão do funcionalismo público entre militares e civis, que têm deveres e privilégios, minuciosamente descritos. Essa mudança oferece a oportunidade de uma movimentação por mérito, existe a possibilidade de mobilidade social, ao menos teoricamente. Isso é muito importante para cada cidadão individualmente, ainda que, na prática, não funcionasse perfeitamente, já que a prioridade ainda era dada para os militares. Essa é uma das novidades modernizantes de Pedro. Ele previa a ascensão. O intelectual surge no momento em que se desobriga as pessoas a trabalharem para o Estado. Fora dele, esse indivíduo passa a vê-lo de maneira crítica. Esse intelectual moderno está ligado ao Estado.

Durante o reinado de Catarina, a Grande, que foi de 1762 a 1796, a cidade passou por uma reforma que a ampliou. O novo projeto urbanístico foi imposto: todas as casas

deviam seguir o padrão neoclássico e serem proporcionais ao tamanho da rua. Durante o seu reinado foram construídos dois importantes símbolos da cidade: o palácio de Inverno, hoje Museu Hermitage, e o monumento em homenagem a Pedro, o Grande.<sup>387</sup> Desse modo, São Petersburgo se desenvolveu; cientistas, engenheiros, juristas, teóricos e economistas foram trazidos para viver na cidade, que se tornou o símbolo de uma nova Rússia. Catarina era amiga dos iluministas e foi influenciada por eles. Trocava correspondências com Diderot e Voltaire. Junto com os pensadores europeus chegaram também ideias diferentes e a janela para o Ocidente funcionou como uma via de mão dupla, por onde as ideias ocidentais também puderam entrar. Catarina fundou também a Universidade de Moscou em 1755 (MGU). Voltaire chegou a escrever uma biografia de Pedro, o Grande (1759), o que deu à Rússia uma projeção internacional.<sup>388</sup>

Priorizamos aqui esses dois reinados por serem muito representativos da História da Rússia. Pedro, o Grande, que fundou a cidade de São Petersburgo, dá início a um intenso processo de modernização, que mais tarde seria continuado por Catarina, a Grande, já em diálogo com os iluministas. Assim, verifica-se que a construção de São Petersburgo foi um marco no processo de decaimento de um mundo: em seu lugar surgiram novos valores de uma nova sociedade e a fundação dessa nova capital deflagrou um processo de modernização que se intensificaria ao longo dos anos.

A reforma modernizante e a implantação de uma nova lógica de vida, intrinsecamente ligada à Europa Ocidental, representou um abalo violento nessa sociedade na qual havia tradições muito enraizadas, com as quais boa parte da sociedade tinha identificação. A população se reconhece nessas tradições. Existe uma ordem estabelecida, ancestral, e essa ordem é alterada pela introdução acelerada, abrupta, de uma nova ordem. A antiga ordem estava muito ligada às tradições da igreja Ortodoxa Russa, a nova ordem é representada em *Crime e castigo* pelo aparecimento de ideias individualistas do capitalismo, pois existe uma pressão sobre os personagens que não é facilmente reconhecível. É uma pressão histórica, oriunda dessa transformação acelerada que eles não conseguem acompanhar, não podem controlar e da qual não têm como fugir. Existe essa sensação de opressão, que é difícil de definir – uma atmosfera que causa

---

<sup>387</sup> VÓLKOV, Solomon. *São Petersburgo: Uma história cultural*. Trad.: Marcos Aarão Reis. Rio de Janeiro: Record, 1997.

<sup>388</sup> VOLTAIRE. *Historia del Imperio ruso bajo Pedro el Grande*. Roma: Greenbooks Editore, 2019.

sempre um mal-estar, uma claustrofobia, uma sensação de não lugar; algo que é sentido pelo Raskólnikov, de Dostoiévski, e também pelos Isaías, de Lima Barreto.

### Desconfiança da ciência

No ano em que *Crime e castigo* foi publicado, 1866, um jovem tentou assassinar o tsar Alexandre II em nome do bem-estar do povo. Assim como Raskólnikov, ele havia abandonado a universidade por problemas financeiros e também escrevera um panfleto no qual revelava seu plano de assassinar o tsar como sacrifício para libertar seu povo.<sup>389</sup>

Dostoiévski tinha um amor profundo pelo povo russo, aliado a uma forte desconfiança em relação a tudo o que vinha do Ocidente. Apoiou as Reformas feitas por Alexandre II, principalmente a libertação dos camponeses da servidão, em 1861, e toda a sua obra se caracteriza por um sentimento anticapitalista. Mas Dostoiévski achava que a submissão ao tsar era indispensável e via uma ligação interna entre o povo e a religião ortodoxa. Contra o utilitarismo, ele criou personagens com compaixão extremada, como Sônia, Míchkin, de *O idiota*, ou Aliócha, de *Os irmãos Karámazov*. A valorização do conhecimento em detrimento do sentimento, do partilhar com os irmãos em Cristo é, por vezes, demonizada, outras simplesmente ironizada pelo romancista.<sup>390</sup>

Desde o início de *Crime e castigo* está colocado que Raskólnikov comete o crime porque, além de estar psicologicamente abalado, o que o coloca em situação de vulnerabilidade, foi influenciado por “ideias”, que o fizeram ir até as últimas consequências. Para Frank, todos os elementos do livro estão ali para “enriquecer o tema e resolver as questões mais profundas propostas”.<sup>391</sup>

No centro do enredo está o embate entre Raskólnikov e Porfíri Petróvitch. As ideias niilistas aparecem, mas não como eram debatidas pelos intelectuais, mas sim como Dostoiévski as via: “O objetivo dessas ideias, como ele sabia, era altruísta e humanitário, inspirado por piedade e compaixão pelo sofrimento humano. Mas esses objetivos seriam atingidos mediante a supressão total do fluxo espontâneo desses sentimentos, confiando-se na razão”.<sup>392</sup>

---

<sup>389</sup> VENTURI, Franco. *El populismo ruso*. Madri: Alianza Universidad, 1981, p. 550-70.

<sup>390</sup> PEREIRA, Ana Carolina Huguenin. *Da casa verde ao subsolo: Machado de Assis e Dostoiévski entre a modernidade e a tradição*. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2011, p. 211.

<sup>391</sup> FRANK, Joseph. *Dostoiévski: Um escritor em seu tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 643.

<sup>392</sup> FRANK, 2018, p. 645.

Para Dostoiévski, era melhor não confiar tudo à razão, especialmente porque isso inflaria a individualidade. Desse modo, ele respondia aos ideais propostos por Tchernichévski. Raskólnikov é o exemplo de um indivíduo niilista, radical, criado para demonstrar todos os perigos envolvidos em certas ideias. Mas ele não é puramente uma criação das ideias de Tchernichévski, pois oscila, como no trecho a seguir:

– Olhe – vasculhou o bolso, achou e puxou vinte copeques –, tome aqui, chame um cocheiro e mande ir para a sua casa. É só nos dizer qual é seu endereço! [...] Naquele instante, Raskólnikov sentiu uma espécie de mordida; num piscar de olhos, se passou nele uma reviravolta. – Ei, escute! – gritou atrás do bigodudo.

O guarda virou-se.

– Escute, deixe para lá! O que o senhor tem com isso? Esqueça! Deixe que ele se divirta – e apontou para o almofadinha. [...] O guarda não estava entendendo e o mirava de olhos arregalados. Raskólnikov começou a rir. [...] ‘E ainda levou meus vinte copeques’, resmungou Raskólnikov, com raiva, ao se ver sozinho. [...] Por que foi que eu me meti e quis ajudar? E a mim, quem é que vai ajudar? Será que tenho o direito de ajudar? Deixe que se engulam vivos uns aos outros...<sup>393</sup>

Vemos aqui a contradição no comportamento de Raskólnikov, que, em um dado momento, era solidário e, logo em seguida, individualista e fechado à compaixão. Nesse trecho notamos como as ideias estão em disputa dentro do jovem. Ele não sabe como se comportar ao ver que um homem provavelmente abusará de uma criança bêbada. Deve ajudá-la ou ser egoísta e pensar em si mesmo?

Uma vez cometido o assassinato, Raskólnikov não consegue explicar para ele mesmo o motivo. As razões que a princípio o motivaram parecem, após o crime, serem insuficientes para levar àquela ação tão extremada. Para Frank, é essa busca que estabelece o ritmo do livro, tal qual em um romance policial, em que todos buscam pelo assassino.<sup>394</sup> Em *Crime e castigo* todos sabemos quem é o assassino, mas ele próprio parece não saber.

A princípio, pensamos que Raskólnikov comete o assassinato motivado pela falta de dinheiro, mas essa ideia logo é desarmada dentro da própria narrativa. Ele comete o assassinato por um conjunto de condições propícias: ele queria provar seu ponto, de que era um homem extraordinário, baseado na razão e ignorando a moralidade, que deveria impedi-lo. Mas esta não impede, e ele terá que lidar com isso. Por outro lado, as condições psicológicas nos levam a pensar muitas vezes que ele é simplesmente um psicótico,

---

<sup>393</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 83-85.

<sup>394</sup> FRANK, 2018, p. 646.



quando, na verdade, ele vive muito mal, desprovido materialmente, sempre à beira da miséria, o que por sua vez também corrobora para esse estado de semidelírio. Além disso, há a desgraça da irmã, que diz que se sacrificará casando com Lújin, o advogado avarento, repugnante, que vê vantagem em se casar com uma moça sem posses. Para ele, isso representa fazer um bom casamento; assim, Dunia, que estava habituada a economizar e viver com poucos recursos, economizaria o seu dinheiro. Para o próprio Lújin, as pessoas estão divididas entre os inteligentes, que sabem fazer negócios, e as outras (massa de imbecis que não sabem ganhar dinheiro). Ele é o duplo de Raskólnikov. Mas Raskólnikov deseja a felicidade coletiva e Lújin é o burguês pragmático, que tem a mesma ideia, mas baseada em fins individuais.

Como se vê, Lújin é um homem de ação, enquanto o trabalho de Raskólnikov é pensar; mas ao fazê-lo está parado no tempo, porque “pensar” não dá dinheiro.<sup>395</sup> Aqui, Dostoiévski está apresentando ao leitor o perigo que representam as “ideias” quando encontram solo fértil para se desenvolverem – como o de Raskólnikov, que é jovem, inteligente e desesperado por mudar a própria realidade e a dos outros. Ele é muito sensível ao sofrimento que o circunda. Apesar de viver miseravelmente, não cometeria um crime para mudar apenas a própria realidade; está de acordo com as ideias utilitaristas, o seu próprio bem-estar levaria ao bem-estar de todos.

As teorias do filósofo inglês Jeremy Bentham (1748-1832) sobre o individualismo burguês e do utilitarismo, associada a uma utopia prisional, o Panopticon, foram bastante difundidas na Rússia, onde Bentham viveu por um período no século XVIII e escreveu o livro *Defesa da usura*. Ele era um grande disseminador do liberalismo. Para Figueiredo, não é coincidência que seja uma usurária o foco da revolta de Raskólnikov. Apesar de Bentham ser um defensor e teórico do liberalismo, a tendência russa é se apoderar das ideias vindas de fora e assimilá-las à sua maneira, conferindo-lhes um novo significado, sendo assim, faz sentido uma combinação do utilitarismo de Bentham com o socialismo utópico de Fourier (1772-1837). Para Dostoiévski, o plano para a reforma da sociedade com bases científicas, indo contra as noções tradicionais da Igreja Ortodoxa e da monarquia, era o que unia essas duas vertentes.<sup>396</sup>

No diálogo com Marmeladov na taberna, temos novamente uma das discussões centrais do romance, as “novas ideias” que se opõem à compaixão:

---

<sup>395</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 45.

<sup>396</sup> FIGUEIREDO, Rubens. “Apresentação.” In: DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 9.

– Quero dizer, sem nenhuma esperança, senhor, sabendo de antemão que não vai conseguir nada. Veja, é quando o senhor sabe, por exemplo, antecipadamente e em detalhes, que aquela pessoa, aquele cidadão, que tem a melhor das intenções e é a pessoa mais solícita do mundo, não vai lhe dar dinheiro em nenhuma hipótese, pois, aliás, eu lhe pergunto, para que daria? Afinal, ele sabe que não vou pagar. Por compaixão? Mas o sr. Lebeziátnikov, adepto das ideias novas, explicou há pouco tempo que a compaixão, em nossa época, é proibida até pela ciência, e que já é assim que se faz na Inglaterra, onde existe a economia política. Então, pergunto, para que ele daria o dinheiro? E aí, portanto, sabendo de antemão que ele não vai emprestar, o senhor, mesmo assim, se levanta e vai e...<sup>397</sup>

Raskólnikov oscila entre o pensamento utilitarista e a compaixão, enquanto o Isaías de Lima Barreto não tem dúvida de que a compaixão não existe. Isaías, cinicamente, diz que dá a esmola para ser recompensado pela Providência Divina. Sai de casa, trazendo consigo tudo o que aprendeu, e a cidade o faz ficar cínico e ir perdendo a esperança nas pessoas.

O ponto de vista de Marmeladov ao não pedir dinheiro emprestado e deixar que a própria filha se prostitua é que ninguém vai dar dinheiro para ele, porque a compaixão está fora de moda. O moderno é o utilitarismo, não há finalidade em ajudar um pobre coitado como ele. Além disso, há o egoísmo racional. E quem diz isso é Liebizatinikov, um homem justo e com as melhores intenções, como veremos mais adiante no romance, quando ele salva Sônia da emboscada de Lújin, que escondeu dinheiro na roupa dela para que fosse acusada. Joseph Frank destaca que “o amor que tudo perdoa de Cristo é contestado ‘pelos sábios e por aqueles de entendimento’” na Bíblia. Dessa forma, Dostoiévski aproxima os radicais russos de 1860 aos fariseus do Novo Testamento.<sup>398</sup>

Retomando o trecho acima: “Explicou há pouco tempo que a compaixão, em nossa época, é proibida até pela ciência, e que já é assim que se faz na Inglaterra, onde existe a economia política”.<sup>399</sup> O leitor pode entender como sendo o conceito religioso de compaixão, mas para qualquer um é possível interpretar compaixão como um sentimento elevado moralmente, que talvez estivesse em falta na sociedade moderna aos olhos de alguns intelectuais, como nos propõe Vogüé, a quem tantos leram e com o qual concordaram, como Lima Barreto.

---

<sup>397</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 34.

<sup>398</sup> FRANK, 2019, p. 649.

<sup>399</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 34.

Nas *Recordações do escrívão...*, a Inglaterra<sup>400</sup> também aparece referenciada muitas vezes. Os personagens idealizam os ingleses, imaginam um país muito limpo e moderno, e é o personagem do estrangeiro Gregoróvitch que desfaz essa imagem. Numa discussão com Floc sobre as roupas dos europeus, ele diz que eles são muito limpos e calçados, mas o jornalista russo responde a respeito de Londres: “- Que tem! Não há cidade do mundo em que a multidão seja mais andrajosa, mais repugnante...”<sup>401</sup> Gregoróvitch completa ainda que os londrinos andam de sapatos e casacos que conseguiram no lixo.

Já no romance de Dostoiévski, o encontro com Marmeládov na taberna ocorre antes do assassinato. Esse acontecimento também influencia na decisão de Raskólnikov de matar a velha. Quando dá o dinheiro para Marmeládov, ele oscila novamente: “Mas que besteira é essa que eu fiz, pensou. Eles têm a Sônia e eu mesmo estou precisando”<sup>402</sup>. Já que ele mesmo está precisando de dinheiro, e assim ele segue nesse movimento de oscilação entre a compaixão e a razão utilitária.

Essa técnica narrativa que reflete a dualidade do personagem também é utilizada por Lima Barreto com Isaías, que tem muita fé na humanidade e crê que, por compaixão, o deputado conseguirá uma colocação para ele. Mas logo depois, decepcionado, demonstra uma raiva intensa pela humanidade. A esperança de rapaz bem-intencionado vai sendo substituída pela decepção com as pessoas da cidade grande. Tinha saudades “do sossego, da quietude, da segurança” do lar de origem.<sup>403</sup> Por outro lado, ele andava cheio de esperança “contente de viver”, mas, chegando ao hotel, em que procurava pelo homem que poderia mudar o seu destino, “voltava amargurado sobre os meus passos felizes”<sup>404</sup>.

Isaías faz também uma reflexão sobre a compaixão: “Esperava encontrar fortunas perdidas, imaginava impossíveis combinações de acontecimentos que me favorecessem e cheguei mesmo, por instantes, a supor que atos de generosidade de minha parte bem podiam trazer-me o favor de gênios benfazejos.”<sup>405</sup> Ele perceberá que a lógica religiosa do “é dando que se recebe” mudou e a compaixão está fora de moda.

---

<sup>400</sup> A referência à Inglaterra tem um significado especial porque, historicamente, esse é o país tido como berço do capitalismo, que veio a eliminar todos os meios de produção.

<sup>401</sup> BARRETO, 2011, p. 261.

<sup>402</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 52.

<sup>403</sup> BARRETO, 2011, p. 109.

<sup>404</sup> Idem, p. 109.

<sup>405</sup> Idem, p. 107

Em diversos momentos da narrativa, vamos ver Raskólnikov recorrendo à teoria da seleção natural<sup>406</sup>, segundo a qual o mais forte vence. Desse modo, ele evoca uma espécie de darwinismo social, no qual os pobres irão se adaptar. Quando ele parece estar muito interessado nas outras pessoas, sendo compassivo, no instante seguinte, como se sofresse de uma espécie de dupla personalidade, considera que as pessoas devem todas se resolverem sozinhas com os seus dilemas, sem ajuda do próximo. Ao fazê-lo, toma uma atitude egoísta, completamente diferente do que é esperado de um rapaz que deu todo o dinheiro que tinha para que a família de Marmeládov pudesse fazer um velório com dignidade, composto de todos os itens obrigatórios da tradição.

*Recordações do escrivão Isaías Caminha*, por sua vez, é a história do jovem Isaías, que saiu de casa quando ainda era inocente e vivia num meio onde era “considerado” para viver na cidade grande, que exigirá dele uma mudança de postura. O livro é uma espécie de balanço dessa trajetória, que ele resolve escrever por ficar indignado com um artigo de uma revista que dizia que os negros eram muito inteligentes no início da vida, mas depois não “evoluíam” como o esperado, sofrendo uma espécie de degradação própria da “etnia”.

Ciente das pressões que sofreu, que não têm ligação com a sua capacidade, Isaías decide escrever o livro para que todos saibam como é quase impossível para um rapaz como ele ascender no Brasil, ou seja, não é por falta de tentativas ou por não o querer. E uma das coisas que o impediram de trilhar o caminho desejado até o sucesso foi a crença em fantasias pseudocientíficas, como o darwinismo social.

As ideias radicais surgem para Raskólnikov seis meses antes dos fatos narrados no romance. Sabemos disso porque foi quando ele escreveu o artigo “Sobre o crime”, “que reformula e amplia as reflexões de Píssariev sobre Bazárov e divide as pessoas em duas categorias, as ‘ordinárias’ e as ‘extraordinárias’”.<sup>407</sup>

O primeiro grupo, composto das massas, aceita docilmente qualquer ordem estabelecida; o segundo, uma pequena elite, é constituído de indivíduos que ‘exigem, em declarações bastante variadas, a destruição do presente em nome de algo melhor.’<sup>408</sup> As pessoas extraordinárias trabalham pelo futuro da humanidade, querem melhorar a sociedade, mesmo que para isso corram o risco de serem presas, esse é o sacrifício que elas estão dispostas a enfrentar.

---

<sup>406</sup> FRANK, 2019, p. 652.

<sup>407</sup> Idem, p. 652.

<sup>408</sup> Idem, p. 652.

Quando visita a usurária, Raskólnikov percebe com que frieza a mulher falava de objetos com valor emocional, demonstrando se tratar, na verdade, de uma espécie de monstro que se alimentava da miséria alheia, ou seja, alguém que se poderia matar sem nenhuma culpa. Tal qual Napoleão, se sacrificaria por um objetivo maior, matando um “piolho” da sociedade.

Raskólnikov tem uma conversa na taberna com o oficial; eles discutem sobre a existência da velha usurária na sociedade, o oficial responde dizendo que o fato dela existir é uma coisa “natural”, ao que Raskólnikov diz: “a natureza deve ser dirigida e corrigida, sem isso seria inevitável afundar nos preconceitos. Sem isso não existiria nenhum grande homem”.<sup>409</sup> O jovem oficial acredita que a desigualdade de classes seja uma coisa que existe naturalmente; portanto, não é necessário se preocupar com ela porque tudo se harmonizará também naturalmente. Raskólnikov rebate essa lógica, demonstrando que alguns homens podem mudar a “natureza”. Assim, o protagonista critica tudo aquilo que é fruto do saber popular e da tradição, e mais à frente dirá que “está livre de feitiços, bruxaria, encantamento, alucinação”. A existência da velha não é uma coisa natural no sentido de que ela é uma personagem que sempre fez parte do mundo – é essa configuração de mundo que permite que ela exista; porém, Raskólnikov faz uma divisão entre o velho e o novo. E no novo mundo, onde a “palavra nova” existe, cabe a pessoas como ele intervirem na natureza, no velho.

Dostoiévski faz o discurso de Raskólnikov de superação da moralidade coincidir com a superação da religião e de tudo aquilo que é místico, e essas são coisas distintas. É esperado do religioso que tenha uma moral elevada, mas a noção de moral elevada não é exclusividade do religioso. As ideias são resumidas entre racional e irracional.

Mais acima, citamos a passagem em que Isaías também faz um apelo de forma de zombeteira: “Evoquei logo aquelas histórias de fadas e gnomos, aquelas histórias morais em que os gênios misteriosos vêm pela Terra em disfarce, para experimentar os corações dos mortais e eu...”.<sup>410</sup> Aqui, Lima Barreto, que não era religioso, se refere à história da aparição de Jesus Cristo, que pode aparecer disfarçado, encarnado em um mendigo, ou em alguém como Marmeládov, por exemplo, para testar a compaixão dos homens.

Por sua vez, depois de matar a velha usurária, Raskólnikov não pode mais calar a sua consciência. Se antes estava sob uma espécie de transe, na sequência terá que lutar contra essa consciência que vai voltando intercalada de delírios. O que se desenrola é o

---

<sup>409</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 108.

<sup>410</sup> BARRETO, 2011, p. 108.

embate entre a moral e as ideias utilitaristas. Raskólnikov achava que era possível ser moralmente elevado e, ao mesmo tempo matar uma pessoa, já que considerava a usurária uma doença da sociedade, mas não uma pessoa; no entanto, ao final, precisou matar também a bondosa irmã da velha, pois as pessoas extraordinárias são portadoras da “palavra nova” e têm o direito moral de ignorar as leis porque têm uma finalidade elevada.

É através do personagem Lújin que Dostoiévski irá explicitar todo o horror que tinha aos radicais de 1860. O pretendente de Dúnia, irmã de Raskólnikov, é um advogado desprezível. Está o tempo todo afirmando que se identifica com os pensamentos da nova geração. No entanto, ele é uma deturpação dos ideais da geração de 1860. Dostoiévski interpreta com radicalidade a teoria do egoísmo racional. Para ele, o pensamento racional utilitarista não combina com os fins humanitários descritos pela teoria de Tchernichévski. Lújin diz:

Se até hoje me disseram “ame”, e eu amei, qual foi o resultado disso? – prosseguiu Piotr Petróvitch, talvez com precipitação excessiva. – O resultado foi que dividi meu cafetã ao meio, dividi com o próximo, e nós dois ficamos meio despídos. Como diz o provérbio russo: “se você for atrás de várias lebres ao mesmo tempo, não vai pegar nenhuma”. Já a ciência diz: ame a si mesmo antes de todos, pois tudo no mundo está baseado no interesse pessoal. Ame a si mesmo que assim você resolverá seus negócios da forma devida e o seu cafetã continuará inteiro. Já a verdade econômica acrescenta que, quanto mais negócios privados houver na sociedade e, por assim dizer, quanto mais cafetãs inteiros houver, tanto mais firmes serão as bases para a sociedade e tanto mais organizada será, nela, a causa comum.<sup>411</sup>

“Ame a si mesmo antes de todos” é a teoria do egoísmo racional. Para Joseph Frank, o encontro de Raskólnikov com Lújin liberta o primeiro da lógica utilitarista; a partir daí, ele vira todo piedade e a compaixão voltará com toda a intensidade, para, no momento seguinte, se converter em um orgulho demoníaco.

Já envolto numa atmosfera de piedade e bondade na casa do moribundo Marmeládov, o contido Raskólnikov pede que a irmã de Sônia, Polietchka, reze por ele – “Polietchka, meu nome é Rodion; de vez em quando, reze também por mim: ‘é pelo servo Rodion’, e mais nada”<sup>412</sup>. A partir desse ponto, Raskólnikov começa a oscilar também

---

<sup>411</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 222.

<sup>412</sup> Idem, p. 276.

entre as lembranças de uma vida religiosa, que, num outro tempo, numa outra realidade, talvez pudessem libertá-lo do asco que sentia por si mesmo.

Raskólnikov está o tempo todo tentando construir uma imagem heroica de si, mesmo quando está sendo altruísta. O sacrifício também faz parte do jovem radical, como vemos em *O que fazer?* O próprio sacrifício em prol de algo maior. Como querer casar com a filha doente da senhoria. Ele concebe para si: “Durante um mês inteiro, eu perturbei a Divina Providência, pedindo que fosse testemunha de que não é pela minha carne nem por luxúria, como dizem, que eu estou agindo, mas sim que eu tenho em vista um objetivo grandioso e benéfico... Há-há!”<sup>413</sup> De certo modo, ele precisa desesperadamente acreditar que matou um princípio e não uma pessoa. Para Frank, Raskólnikov:

Matara o ‘princípio’ da antiga lei moral que proíbe tirar a vida humana, mas esse propósito e a escolha da vítima mostraram que ele não fora capaz de superar os limites. Ele atribuíra um objetivo moral ao seu desejo de alcançar a ‘grandeza’; continuara a ser um homem de carne, que não conseguiu se tornar um homem de bronze”.<sup>414</sup>

A fé de Sônia abala Raskólnikov, que não consegue entender como uma prostituta podia ser moralmente elevada, com uma fé tão inabalável em Deus. Ele não entende como ela pode ser assim vivendo num meio de degradação e sendo tão pobre. No entanto, o sacrifício dela, ao contrário do dele, é real. A luta dele é para tornar algo que fora feito apenas para si mesmo (egoísmo racional) em algo moralmente aceitável.

Raskólnikov, desesperado, se compara à Sônia por considerar que ambos são iguais – os dois ultrapassaram limites. No entanto, Sônia abriu mão da própria vida para ajudar pessoas necessitadas, enquanto Raskólnikov tirara a vida de duas pessoas porque acreditava que tinha esse direito por um bem maior, desrespeitando os princípios morais e religiosos de não tirar a vida do próximo. De um lado temos Sônia, a religiosa, de outro temos Raskólnikov, o assassino.

Por diversos ângulos essa é a cena central do livro, também se pensarmos no embate entre a modernidade e a tradição, a razão e a religião. Sônia e Raskólnikov são dois opostos que se encontram em um quarto paupérrimo. Sônia é superior a Raskólnikov, precisava alimentar uma família, que não tinha condições de trabalhar, são crianças, um pai bêbado e uma madrasta tísica, as crianças nem mesmo são suas parentes de verdade. Ele ressalta o fato de que ambos são “malditos”, mas ela não é. Ele tenta desmontar a fé

---

<sup>413</sup> Idem, p. 396.

<sup>414</sup> FRANK, 2018, p. 666.

dela, prevendo que talvez Polietchka tenha o mesmo destino que ela, e pedindo que ela considere que Deus talvez nem exista.

Sônia mostra a Raskólnikov que confia na Divina Providência e por isso as coisas acontecem. Coisas sobre as quais ela não tem nenhum domínio e que não deve questionar, apenas aceitar: “Acontece que eu não posso conhecer a Providência Divina... E para que o senhor pergunta o que não se pode perguntar? [...] E quem fez de mim um juiz que decide quem vai viver e quem não vai?”<sup>415</sup> Ela diz que mesmo Lújin, que acabara de tentar incriminá-la, dizendo que ela havia roubado dinheiro dele, deve viver, porque não cabe a ela decidir se ele deve viver ou morrer. Além disso, Sônia é uma menina simples, sem grande instrução, diferente de Raskólnikov. As “maldades” do mundo não parecem tê-la contaminado ou influenciado. Por sua vez, Raskólnikov acaba entendendo que cometera um crime, que era um egoísta e que não há altruísmo nenhum em seu egoísmo, ainda que estivesse bem-intencionado.

Sônia, a prostituta idealizada, aparece aqui como uma representante real do povo, assim como são as personagens de *Escritos da casa morta*. Ela é uma humilhada e ofendida que não se deixou corromper pela pobreza, e sacrificar a si mesma não é crime, como o que cometera Raskólnikov. Sônia também é a representação de um lugar em ruínas. Ela não é como as prostitutas que aparecem em Flaubert, Zola ou Baudelaire, símbolos da modernidade, a partir dos quais a cidade pode também ser vista como um grande parque de diversões. Por outro lado, a obra de Lima Barreto também apresenta esses dois tipos de prostituta. Nas *Recordações do escrivão...* já aparece a prostituta bem relacionada, que frequenta o jornal. Aqui, cabe destacar que a prostituta é também um dos símbolos da era burguesa, pois se encontra entre os marginalizados que são vítimas da exploração social moderna. Sônia, por um lado, é humanizada, não é uma prostituta sórdida, fruto dos subterrâneos da modernidade; está, de certo modo, mais próxima de Maria Madalena. A jovem prostituta não é nem mesmo sexualizada. Está longe das descrições naturalistas da prostituição. Já Isaiás Caminha não gosta de se relacionar com as prostitutas e não tem contato com elas, demonstrando sempre uma moral supostamente elevada, segundo a qual não deve se misturar com as ignomínias praticadas pelos funcionários do jornal.

Antes de se entregar, Raskólnikov se dirige ao mercado de feno e beija a terra, como Sônia o havia mandado fazer, e as pessoas ao redor zombam dele, pensam que ele

---

<sup>415</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 583.



é um bêbado ou algum religioso que está indo em peregrinação para a Terra Santa. E, no epílogo, tem um sonho em que surge uma peste no mundo, todos os contaminados se achavam inteligentes e superiores, ou seja, todos se achavam seres extraordinários. Todos no sonho são pessoas imbuídas do egoísmo racional, e, quando isso acontece, o resultado não é o bem-estar social. Para Dostoiévski, a sociedade Ocidental é assim: não querem ser todos iguais, mas todos superiores.<sup>416</sup> Esse é o grau de desconfiança do modelo de modernidade proposto pelo Ocidente que Dostoiévski tem.

Pela postura de Raskólnikov, entendemos que ele não se arrepende do seu ato; na verdade, se arrepende de não estar à altura de sua teoria. O engano que ele comete é acreditar que poderia ser um homem extraordinário, quando não é. Sônia reintroduz Raskólnikov no mundo dos vivos.

Nos dois romances trabalhados aqui, existe uma ideia, entre tantas outras em comum que estavam em voga. Entre os muitos científicisms da época, um bastante difundido é o darwinismo social de Herbert Spencer (1820-1903). Façamos uma breve reflexão sobre essa teoria.

A sociedade é algo inteiramente natural, mudá-la é como mudar a natureza, dirá Spencer, que fala como um ecologista; por isso, quer naturalizar a ordem social, já que a sociologia quer o oposto: desnaturalizar o que se encontra naturalizado. Ele naturaliza a ordem social e recorre para isso à teoria de Darwin. Utiliza a teoria da evolução para dizer que existe uma competição “natural” entre os grupos raciais, étnicos, de classe etc. As espécies vão se desenvolvendo e a que melhor se adapta é a que sobrevive; já as outras vão se extinguindo. Na teoria deturpada de Spencer, quem está no poder são os que melhor se adaptaram ao meio, o restante são pessoas que não são suficientemente inteligentes ou suficientemente fortes. Assim, ele justifica as desigualdades sociais: os ricos são ricos porque são mais “aptos”; os brancos são mais bem-sucedidos porque são mais “aptos”. Essa ideia surge quando os ingleses praticavam as invasões territoriais e contribuía para dar substrato ideológico ao colonialismo.<sup>417</sup>

Antes de cometer o assassinato, Raskólnikov conversa com um oficial. Está tentando convencê-lo que matar a velha seria bom: “Em troca de uma vida, milhares de vidas salvas da podridão e da desagregação. Uma morte em troca de cem vidas... É uma questão de aritmética!”. E então, para desumanizá-la, compara-a a um piolho, a uma

---

<sup>416</sup> FRANK, 2018, p. 678.

<sup>417</sup> JOHNSON, Allan G. *Dicionário de Sociologia*. Trad.: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1997, p. 146-7.

barata. Mas o oficial retruca: “- É claro, ela não merece viver – comentou o oficial. – Mas a natureza é assim. Porém, Raskólnikov argumenta que a natureza “deve ser dirigida e corrigida.”<sup>418</sup>

Está expresso aqui o darwinismo social: o oficial toma por natural aquilo que não é, justificando as desigualdades, enquanto Raskólnikov quer mudar a realidade, desnaturalizando o que é tomado como natural. O cálculo de Raskólnikov é pragmático e desconsidera a vida humana, baseando-se no utilitarismo; e Dostoiévski traz a ideia de “cálculo aritmético”, que acompanha toda a sua carreira depois do retorno da Sibéria. A aritmética aparece como representante da razão, por isso não deve ser contrariada, mas ele mostrará que apenas as ciências exatas não explicam a vida.

Voltando a Bentham, a teoria utilitarista rejeitava a ideia dos direitos naturais. A justiça seria alcançada quando um maior número de pessoas fosse feliz, em detrimento do sacrifício de um número menor. Como se vê, esse é um cálculo utilitarista, uma conta que torna possível o sacrifício da usurária para que muitas pessoas sejam felizes. Como filosofia, o utilitarismo busca a justiça social por meio da maximização da felicidade (ou maximização da utilidade, termos que são sinônimos nessa teoria). A ideia é aumentar o prazer e diminuir a dor para a maioria dos membros da sociedade. Para Bentham, deveria ser feito o cálculo moral para a maximização dessa felicidade. A felicidade da maior quantidade de pessoas deveria ser buscada mediante o sacrifício da menor quantidade de pessoas. Ou seja, o particular não importa e isso é feito para o bem coletivo.<sup>419</sup>

No cenário brasileiro, um campo teórico que fazia grande sucesso na época de Lima Barreto era o Positivismo, doutrina que se caracterizava principalmente por defender a ideia de que a ciência só pode tratar de dados observáveis com base na experiência, ou seja, fatos empíricos. Isaías Caminha visita o Apostolado Positivista<sup>420</sup> e lá conhece Teixeira Mendes (1855-1927), filósofo e matemático, que foi, juntamente com Miguel Lemos, uma grande figura do Positivismo no Brasil, responsável por disseminá-lo. É o amigo Leiva que leva Isaías ao apostolado. Diz Isaías:

Eu ouvia-o sem coragem de contestar, embora não compartilhasse as suas crenças. Não era a primeira vez que ia ao Apostolado, mas quando

---

<sup>418</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p.108-9.

<sup>419</sup> MILL, John Stuart. *O utilitarismo*. Trad.: Alexandre Braga Massella. São Paulo: Iluminuras, 2020.

<sup>420</sup> O Templo da Humanidade, localizado no bairro da Glória, no Rio de Janeiro, é a sede da Igreja Positivista do Brasil. A entidade foi fundada em 1881. Foi a primeira construção do mundo com essa finalidade, o que demonstra a força que essas ideias tiveram no Brasil. O monumento religioso é tombado como patrimônio nacional e parte de seus acervos receberam o selo Memória do Mundo da UNESCO. A Igreja da Humanidade foi erguida para adorar a “razão”.

via o vice-diretor sair rapidamente por detrás de um retábulo, na absida da capela, ao som de um tímpano rouco, arrepanhando a batina, com aquele laço verde no braço, dava-me vontade de rir às gargalhadas.<sup>421</sup>

Ele acha ridículo que o Positivismo adote cerimônias e vestes que se assemelhem à igreja católica. Ele também acha estranho que Mendes falasse de toda a felicidade contida no Positivismo e de como seria fácil alcançá-la utilizando um conjunto de regras muito rígidas. Os positivistas literalmente ergueram uma igreja em homenagem à ciência e a colocaram no lugar de Deus.

O Positivismo também era conhecido como Religião da Humanidade. A ideia de sacrifício contida no Evangelho segundo Paulo apóstolo aparece no trecho a seguir:

Eu achava toda aquela dissertação tão intelectual, tão balda de comunicação, tão incapaz de erguer dentro o devotamento, o altruísmo, ‘o esforço sobre mim mesmo em favor dos outros’, como dizia o apóstolo, que me quedava a indagar até que ponto o auditório respeitoso estava convencido e até que ponto fingia convicção.<sup>422</sup>

#### *Ponto de contato com o utilitarismo*

Nesse momento, ainda muito jovem e em início de carreira, a desconfiança de Lima Barreto quanto ao Positivismo aparece de forma mais leve; mais tarde, em *O triste fim de Policarpo Quaresma*, de 1915, ele será mais duro em seu julgamento:

Eram os adeptos desse nefasto e hipócrita positivismo, um pedantismo tirânico, limitado e estreito, que justificava todas as violências, todos os assassinios, todas as ferocidades em nome da manutenção da ordem, condição necessária, lá diz ele, ao progresso e também ao advento do regime normal, a religião da humanidade, a adoração do grão-fetichismo, com fanhosas músicas de cornetins e versos detestáveis, o paraíso enfim [...] <sup>423</sup>

Aqui, lembrando o início da República, evento que teve participação importante dos positivistas, ele se posiciona contra a naturalização da desigualdade social, contra as condições injustas e contra o autoritarismo.<sup>424</sup> Há aqui um discurso contra o darwinismo

---

<sup>421</sup> BARRETO, 2011, p. 158.

<sup>422</sup> Idem, p.159.

<sup>423</sup> BARRETO, Lima. *O triste fim de Policarpo Quaresma*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011, p. 201.

<sup>424</sup> A crítica de Lima Barreto recai sobre uma corrente do Positivismo, que veio depois de Auguste Comte, mais radical, conhecida como ortodoxa, e com laços mais fortes com a religião, fundada por Pierre Laffitte e Émile Littré. Como se vê, o campo positivista estava longe de ser homogêneo.

social, assim como o faz Raskólnikov. Nesse momento da história, a escravidão era vista como um processo natural da sociedade porque nessa lógica da evolução os homens negros continuariam a serem considerados inferiores. A Igreja da Humanidade foi um monumento erguido para adorar a “razão”, materializando a ideia de que o novo Deus era a ciência.

Se Dostoiévski temia a modernidade pela perda daquilo que era tradicional na Rússia, pela mudança dos valores e pelo fim da religião, Lima Barreto sempre desconfiou da modernidade porque ela nunca foi boa para os escravizados e, depois, continuou não sendo boa para os indivíduos negros livres. Com o pretexto de modernizar, as coisas mais aviltantes foram impostas para essa população. Abandonada à própria sorte após a libertação, a massa de escravizados libertos não foi integrada à sociedade.<sup>425</sup> Havia teorias que justificavam esse abandono, afinal, tudo se ajustaria “naturalmente”. Havia uma crença no poder de adaptação das pessoas, ainda tendo em vista a teoria da seleção natural de Darwin, que fora deturpada por Spencer para fazer interpretações da sociedade.

Não foram criadas políticas para ajudar os negros na adaptação à nova realidade, e houve uma política de apagamento da cultura negra. Tudo aquilo que fortalecia a negritude e a união dessa população era destruído pelo Estado. Os negros, que também eram, em geral, os mais pobres da sociedade, devido à condição que passaram a ocupar, sem família, sem nome e com um passado que construiu a imagem de que eles eram inferiores, foram expulsos a princípio para os morros, depois para a periferia da cidade. Até mesmo a miscigenação foi adotada como forma de “clareamento” da população. O desejado era que eles desaparecessem, pois sua cultura representava o atraso, a lembrança de que o Brasil fora o último país a fazer a Abolição.

A desconfiança de Lima Barreto era antiga e ele via o problema em perspectiva. *Recordações do escrivo Isaiás Caminha* é o primeiro romance brasileiro a denunciar o racismo do ponto de vista do homem negro, e Lima Barreto já está falando do racismo como estrutura. A aventura do jovem Isaiás em busca de trabalho mostra como o racismo se tornava estrutural, integrando a organização econômica e política da sociedade.

---

<sup>425</sup> FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2015.

O motivo de Isaías escrever o livro é desmentir um senso comum travestido de ciência. Já maduro, ele entra numa sala de espera e se depara com uma revista que contém um artigo com uma passagem que o deixa abalado e o faz pensar em toda a sua trajetória até ali:

Eu me lembrei de escrever estas recordações, há dois anos, quando, um dia, por acaso, agarrei um fascículo de uma revista nacional, esquecida sobre o sofá de minha sala humilde, pelo promotor público da comarca. Nela um dos seus colaboradores fazia multiplicadas considerações desfavoráveis à natureza da inteligência das pessoas do meu nascimento, notando a sua brilhante pujança nas primeiras idades, desmentida mais tarde, na maturidade, com a fraqueza dos produtos, quando os havia, ou em regra geral, pela ausência deles.<sup>427</sup>

A entrada das teorias raciais ou darwinismo racial no Brasil se deu no final do século XIX e teve forte influência na sociedade durante esse período e início do século XX. Essas eram teorias que consideravam as raças fenômenos finais, essenciais, que imaginavam a humanidade como uma espécie de pirâmide social. No topo estariam homens brancos e europeus; na base estariam os negros e indígenas. Essas teorias acreditavam que a humanidade não tinha partido do mesmo lugar, da mesma origem, como supunha Darwin. Eles acreditavam que as raças eram tão distintas que elas deviam ter partido de lugares diferentes. Para teóricos como o francês Arthur de Gobineau (1816-1882) e o brasileiro Nina Rodrigues (1862-1906), a mestiçagem (palavra comumente usada na época para se referir à miscigenação) era algo ruim. Ela levava à degeneração e essa degeneração podia ser observada através de certos estigmas, que podiam ser sociais e/ou biológicos. Os sociais são principalmente a loucura (e muitas enfermidades podem ser resumidas apenas como loucura) e a epilepsia; os estigmas biológicos são sobretudo a testa alongada, o nariz de rapina e a cor amorenada.<sup>428</sup> Essas eram teorias da diferença que se opunham às teorias do liberalismo, que pressupunha que a igualdade era geral e para todos.

---

<sup>426</sup> O termo “eugenia” foi criado por Francis Galton, na década de 1880. O “eu” vem do grego, e significa “bom”; “genia” quer dizer “linhagem”. Galton era geógrafo, membro da elite britânica e primo de Charles Darwin – que, àquela altura, era um intelectual respeitadíssimo. Sua intenção não era exatamente criar uma “raça superior”, mas uma “sociedade perfeita”, que era o oposto do que era a sociedade londrina.

<sup>427</sup> BARRETO, 2011, p. 63.

<sup>428</sup> GOES, Luciano. *A tradução de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como base estruturante da criminologia brasileira*. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

Tais ideias se converteram em novas pseudociências, como a teoria do psiquiatra italiano Cesare Lombroso (1835-1909), que criou a antropologia criminal. Lima Barreto, em seu primeiro livro, faz a denúncia do absurdo do método de Lombroso e de seus terríveis desdobramentos. No romance, Isaías rememora em suas recordações como o jornalista Floc, com quem trabalhava, gostava muito de escrever sobre crimes, sempre ressaltando que o criminoso o era por uma questão genética: “[...] as notícias de assassinatos perpetrados por soldados ébrios na rua de São Jorge, não esquecendo nunca de dizer que o ‘criminoso é o tipo acabado do criminoso nato, descrito pelo genial criminalista italiano Lombroso.’”<sup>429</sup> Floc<sup>430</sup> era a figura trágica do jornal, apesar de se relacionar com os ricos e famosos, não era um deles. Era um crítico de arte e gostava de ter contato com o belo e o sublime. Seu sonho era ser diplomata: “- Oh! A diplomacia! Vocês não imaginam o que é! É a mais deliciosa vida que há... Entra-se em toda a parte, tem-se os melhores lugares; é-se cercado, amimado... Uma delícia! Pode-se ser burro ou inteligente que é o mesmo”<sup>431</sup>.

Vale destacar que Cesare Lombroso, conhecido como o fundador da antropologia criminal, pretendia demonstrar que algumas “alterações” estruturais do cérebro produziam comportamento violento. Ele achava que os criminosos eram produto de um retrocesso evolutivo. Ao medir o cérebro de um famoso criminoso calabrês em 1871, ele destacou algumas anomalias. As ideias de Lombroso foram a base do pensamento higienista e eugenista, sendo inclusive aproveitadas para justificar a perseguição nazista aos judeus (mesmo que, ironicamente, o próprio Lombroso fosse judeu). Com o fim da Segunda Guerra, as ideias de Lombroso caíram em descrédito.<sup>432</sup>

No relato de Isaías Caminha sabemos de um episódio que deixou a população estarecida: certo dia um crime bárbaro é cometido, o tipo de crime que gera notícias, que vendia jornal, do qual as pessoas falarão por dias, às vezes, até por meses, se pensarmos que o jornal era uma das poucas formas de saber das novidades.<sup>433</sup> Um exemplo: “Em Santa Cruz, nos campos de São Marcos... Uma mulher e um homem foram encontrados mortos a facadas e decapitados... Vestiam com luxo... Parecem pessoas de tratamento... Um mistério!”<sup>434</sup> Os jornais podiam explorar essas notícias por dias. A tática era ter um

---

<sup>429</sup> BARRETO, 2011, p. 188.

<sup>430</sup> Floc é a caricatura do famoso jornalista João Itiberê da Cunha (JIC).

<sup>431</sup> BARRETO, 2011, p. 272.

<sup>432</sup> RAINE, Adrian. *A anatomia da violência*. Porto Alegre: Artmed, 2015.

<sup>433</sup> Apesar do rádio ter sido inventado no final do século XIX, os civis só passaram a ter contato com essa invenção a partir de 1919, já que, a princípio, no Brasil, o rádio era de uso exclusivo dos militares.

<sup>434</sup> BARRETO, 2011, p. 225.

lugar na rua onde pregar as notícias de última hora do jornal, na frente da redação, tal qual hoje em dia assistimos aos plantões televisivos. As pessoas aguardavam para ter novidades sobre os casos que chocavam a opinião pública. No entanto, fatos novos não surgiam assim o tempo todo, então era preciso ter um repórter com o dom de “engrossar” a notícia. Era preciso fantasiar, preencher as lacunas do caso com a imaginação. No caso desse crime, foram inventados fatos novos quando não existiam. O título da matéria ficou sendo “Descampado da morte”. Por isso, Isaías chama o jornal de “fábrica de carapetões”, ou seja, fábrica de mentiras. No dia do crime, o periódico publicou uma página e meia sobre o assunto e, como não havia tantas informações para preencher uma página, era preciso inventá-las. A matéria saiu com fotos e com descrição minuciosa dos cadáveres.

O público brasileiro conhece mais Dostoiévski como romancista, mas ele também atuava como jornalista e os elementos dessa outra carreira também estão presentes nos seus romances. O escritor publicava em alguns periódicos e fundou a revista *Vriêmia* (*Tempo*) ao lado do irmão Mikhail, após voltar da Sibéria.<sup>435</sup> Lima Barreto, assim como Dostoiévski, tinha intensa atividade em jornais de sua época e gostava de inserir a linguagem jornalística nos seus romances, além de incorporar, também como o autor russo, história reais do seu tempo.

É também nessa parte da história que surge a figura do escritor Afrânio Peixoto (1876-1947), que na ficção é Franco de Andrade. Peixoto era baiano, médico, foi inspetor de saúde pública e diretor do Hospital Nacional dos Alienados, e escreveu o romance *A esfinge*, de 1911, que foi um *best seller* na época e classificado como um romance *à clef*, assim como o romance que analisamos aqui de Lima Barreto. Era “grande prêmio da Faculdade da Bahia, literato, alienista e clínico *ao mesmo tempo*”.<sup>436</sup> Franco Andrade caiu nas graças dos intelectuais da época e sustentava várias opiniões diferentes de acordo com o público a quem se dirigia. Era materialista, positivista e idealista. Também era adepto da eugenia, que estava em voga. Quando chamado para dar sua opinião sobre o crime, sugere o seguinte:

Penso que o exame médico-legal não se deve limitar a uma simples autópsia... Convinha que se fizesse mais amplo. A exemplo do que se procede na Índia, onde a confusão de raças é imensa e, portanto, a raça

---

<sup>435</sup> BIANCHI, Fátima. Prefácio. In: DOSTOIÉVSKI, F. *Crônicas de Petersburgo*. São Paulo: Editora 34, 2020, p. 7-27.

<sup>436</sup> BARRETO, 2011, p. 236.

é um bom dado para identificar, seria bom que se fizessem mensurações antropológicas.<sup>437</sup>

Como essas medições eram geralmente feitas na cabeça, alguém lembrou de perguntar se seria possível, já que os cadáveres tinham sido decapitados. Lima Barreto utiliza aqui sua veia cômica para trazer verdades e ridiculizar a pseudociência. Mas o médico afirmou que sim e, para isso, citou médicos famosos. Primeiro ele sugere que se use a frenologia, depois a teoria da “antropologia criminal”, desenvolvida por Lombroso e difundida no Brasil pelo médico baiano Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906):

Dessas [medidas], muitas são tomadas nos membros e no tronco: o talhe, a bacia, o fêmur etc. etc. Demais, ainda se têm outros dados auxiliares: a seção dos cabelos, o exame microscópico do pigmento. Um operador hábil pode com tais meios indicar perfeitamente a raça e a sub-raça do indivíduo.<sup>438</sup>

Convidado a fazer seu estudo pela polícia, doutor Franco chega à conclusão de que se trata de um “homem mulato”, com só um quarto da raça negra, mas ainda negro. Lima Barreto sabia que, a despeito do que diziam alguns pseudocientistas da época, aquilo não era verdade. Já havia estudos que revelavam esse tipo de farsa, que hoje classificamos como racismo científico.

Ao fim, descobriu-se que o morto era cidadão italiano: Pascoal Martinelli, estabelecido com fábrica de massas na capital portenha, que partira para a Europa com a mulher, tencionando demorar-se uns dias no Rio de Janeiro. Um dia antes dessa elucidação, o doutor Franco de Andrade era nomeado diretor do Serviço Médico-Legal da Polícia da cidade do Rio de Janeiro.<sup>439</sup>

Como não existe racismo sem teoria,<sup>440</sup> Lima Barreto demonstra como é fácil fazer “pegar” uma formulação desse tipo. No dia seguinte, o jornal publicou os conselhos do jovem médico e seu “trabalho científico”; e as pessoas gostaram tanto de seus estudos, que ele se tornou o médico responsável por fazer os “estudos antropológicos dos cadáveres” para a polícia, demonstrando mais uma vez como era fácil ser “doutor” no Brasil. “E como se o valente órgão tivesse falado no interior de uma abóbada, todos os

---

<sup>437</sup> Idem, p. 237.

<sup>438</sup> Idem, p. 237.

<sup>439</sup> Idem, p. 239.

<sup>440</sup> BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, class and Nation: Ambiguous Identity*. Londres: Verso, 2010, p. 32.



outros jornais, neutros, governistas, oposicionistas, repetiram-lhe as frases e os gabos ao talento do doutor Franco.”<sup>441</sup>

Ainda enquanto observa a dinâmica na redação do jornal, Isaías Caminha presencia mais uma conversa que tem como tema o jornalista Plínio Andrade. Oliveira assim o descreve: “- Um mulato aí, um tal Andrade”. Ele estava com ódio de Andrade, repórter do jornal, porque este último tinha falado mal de Loberant, diretor do periódico, na imprensa. Então Floc diz para ele não se preocupar, já que “essa gente está condenada a desaparecer; a ciência já lhes lavrou a sentença”.<sup>442</sup> Aqui, novamente eles falam sobre as teses eugenistas, que estavam em voga naquele momento. A eugenia criou a tese do enbranquecimento. Eles tratam desse assunto delicado na frente de Isaías, não só porque estão esquecidos da presença dele, mas porque o tema não era exatamente polêmico, já que a ideia foi disseminada como parte das políticas higienistas tomadas pelo governo. Segundo a teoria do branqueamento, amplamente aceita no Brasil entre 1889 e 1914, a raça branca predominaria cultural e geneticamente, e os negros desapareceriam após várias gerações de miscigenação entre brancos e negros. O antropólogo e médico carioca João Batista de Lacerda foi um dos principais expoentes de tal tese no Brasil. Em 1911, ele participou do Congresso Universal das Raças, em Londres, que reuniu cientistas do mundo todo para debater o tema do racismo e da relação das raças com o progresso das civilizações. Baptista levou ao evento sua tese: “Sur les métis au Brésil” (“Sobre os mestiços do Brasil”), em que defendia a miscigenação como algo positivo.<sup>443</sup> Baptista afirmava:

A população mista do Brasil deverá ter pois, no intervalo de um século, um aspecto bem diferente do atual. As correntes de imigração europeia, aumentando a cada dia mais o elemento branco desta população, acabarão, depois de certo tempo, por sufocar os elementos nos quais poderia persistir ainda alguns traços do negro.<sup>444</sup>

Em sua tese, Lacerda menciona o hoje famoso quadro “A redenção de Cam” (1895), do pintor espanhol Modesto Brocos, para demonstrar que, em três gerações, o Brasil não teria mais negros se continuasse se miscigenando. A pintura traz quatro pessoas, uma senhora negra retinta, descalça; na outra ponta um homem branco calçado

---

<sup>441</sup> BARRETO, 2011, p. 238.

<sup>442</sup> Idem, p. 189.

<sup>443</sup> D’AVILLA, Jerry. *Diploma de brancura: Política social e racial no Brasil – 1917-1945*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

<sup>444</sup> LACERDA, João Batista de. *Sur le métis au Brésil*. 1911. <http://bdor.sibi.ufrj.br/handle/doc/35>

com chinelos similares aos que os portugueses usavam na época. No centro da pintura, temos uma mulher negra clara, claramente fruto da miscigenação, segurando um bebê branco de olhos azuis.

João Batista de Lacerda fornece então uma resposta para a pergunta que ficou após a Abolição: O que fazer com os negros? Segundo ele, o Brasil “voltaria” a ser puro em menos de um século, trazendo de volta a ideia de que existia uma pureza que foi perdida quando o “outro” entrou no país. No entanto, as políticas eugenistas ainda perdurariam no Brasil após a morte de Lima Barreto, e ganhariam fôlego, um movimento denunciado por ele já em 1909. Os primeiros artigos a nomearem a eugenia como tal só apareceram no Brasil em meados da década de 1910.

O autor apresenta o funcionamento das ideias eugenistas no país, mas sem dizer claramente como achava isso absurdo. Ele acredita no papel da arte, de modo que, ao apresentar um fato, todos perceberiam a urgência da questão e veriam o quanto aquele tipo de pensamento era perigoso para homens semelhantes a ele.

Vale destacar que o Brasil é o primeiro país da América do Sul a ter um movimento eugênico organizado. A Sociedade Eugênica de São Paulo foi criada em 1918 e havia também uma publicação, o *Boletim Eugênica* (1929-1933). Em 1931 foi criada a comissão brasileira de eugenia, presidida por Renato Ferraz Kehl. E, em 1939, o Brasil realiza o primeiro congresso brasileiro de eugenia, que foi presidido por Edgar Rochetti Pinto.<sup>445</sup> Em 1934, o Brasil coloca na constituição a fomentação da educação eugênica.<sup>446</sup>

O eugenismo brasileiro tinha características locais, mas era inspirado em movimentos eugenistas da França, Inglaterra, Alemanha e dos Estados Unidos. A eugenia era vista como um símbolo de modernidade. Entre os temas mais tratados pelos eugenistas

---

<sup>445</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STEPAN, Nancy. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

<sup>446</sup>Artigo 138 da Constituição de 16 de julho de 1934:

Art -38 - Incumbe à União, aos Estados e aos Municípios, nos termos das leis respectivas:

a) assegurar amparo aos desvalidos, criando serviços especializados e animando os serviços sociais, cuja orientação procurarão coordenar;  
b) estimular a educação eugênica;  
c) amparar a maternidade e a infância;  
d) socorrer as famílias de prole numerosa;  
e) proteger a juventude contra toda exploração, bem como contra o abandono físico, moral e intelectual;  
f) adotar medidas legislativas e administrativas tendentes a restringir a moralidade e a morbidade infantis; e de higiene social, que impeçam a propagação das doenças transmissíveis;  
g) cuidar da higiene mental e incentivar a luta contra os venenos sociais.

In POLETTI, Ronaldo. *Constituições Brasileiras 1934*. Vol. III. 3 ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

brasileiros estavam a educação higiênica e sanitária, a seleção de imigrantes, a educação sexual, o controle matrimonial e da reprodução humana e debates em torno da miscigenação, branqueamento e a regeneração racial. O eugenismo no Brasil não propôs políticas de esterilização, como ocorreu na Alemanha, mas desenvolveu políticas perversas para apagar o povo negro da história do país através do branqueamento.<sup>447</sup>

Em 1906, Lima Barreto havia lido o livro do sociólogo francês e discípulo de Durkheim, Célestin Bouglé (1870-1940), *La démocratie devant la science* (1904), e ficou muito impressionado com a obra; no entanto, repara que Bouglé não faz referência ao papel dos negros na sociedade brasileira: “Ao ler o seu belo livro, observei que o senhor está a par das coisas das índias e pouco sabe sobre os mulatos do Brasil”.<sup>448</sup> Por isso, resolveu escrever uma carta para Bouglé, dando notícias das atividades dos negros em seu país. Ele quer lembrar ao escritor que não apenas os indianos, citados pelo autor, mas também já há brasileiros negros ocupando papel de destaque:

O maior poeta nacional, Gonçalves Dias, era mulato; o mais erudito dos nossos músicos, espécie de Palestrina, José Maurício, era mulato; os grandes nomes atuais da literatura – Olavo Bilac, Machado de Assis e Coelho Neto – são mulatos. A corrente mulata já existe há século e meio, desde Caldas Barbosa (1740-1800) e Silva Alvarenga (1749-1814) até Bilac, Neto e Machado de Assis. Temos tido grandes jornalistas mulatos: José do Patrocínio (também romancista), Ferreira de Meneses e Ferreira de Araújo, sábios, engenheiros, médicos, advogados, eruditos, juristas, etc.<sup>449</sup>

O escritor confirma nessa carta o lugar de lutador contra as injustiças que sempre ocupou. Evitando o sentimento de pena que pudesse causar em alguns, Lima Barreto queria apenas o reconhecimento que era negado a outros como ele, e demonstra com exemplos como as teorias raciais que falavam da inferioridade da sua raça estavam erradas, porque os negros vinham desenvolvendo papéis de destaque no Brasil há muito tempo. Ele diz: “o mundo civilizado envolve os homens de côr [sic]”.<sup>450</sup>

---

<sup>447</sup> História, ciências, saúde – Manguinhos. A Eugenia latina em contexto transnacional. Volume 23, dezembro de 2006.

<sup>448</sup> BARRETO, 1961, p. 158.

<sup>449</sup> Idem, p. 158.

<sup>450</sup> Idem, p. 158.

## O imigrante russo na obra de Lima Barreto

Como essa tese se dedica a analisar o papel importante que a literatura russa teve na vida de Lima Barreto, resolvemos escrever uma seção para tratarmos dessa personagem especial que figura na obra do escritor brasileiro. Outros escritores se dedicaram a fazer romances *à la russa*, ou “horror à russa”, como diria Mário de Andrade, criando cômicas situações russas no quente Brasil, mas Lima Barreto dedicou uma categoria de personagem, criada por ele, que transita pelos seus textos.

O universo do jornalismo apresentado no romance de Lima Barreto se torna mais real na figura do doutor Ivã<sup>451</sup> Gregoróvitch Rostóloff<sup>452</sup>, com quem Isaías toma contato durante uma saída para conhecer o Rio de Janeiro. Ivã formou-se em línguas orientais e exegese bíblica na Universidade de Sófia (na Bulgária), uma das universidades mais antigas do mundo, mas começou o curso no Cairo. Ele era “simpático” e “de fisionomia inteligente”. Havia nascido na Romênia, conhecia bem a Europa, a Ásia e a América, seu pai era um emigrado russo e a mãe era grega; tinha por volta de cinquenta anos e era capaz de escrever em dez línguas. O personagem “sentia-se absolutamente sem pátria, livre de todas as tiranias morais e psicológicas que essa noção contém em si”.<sup>453</sup> Era livre, engraçado, exagerado e muito esperto.

Lima Barreto, em diversos momentos em sua obra, introduz personagens estrangeiros. Esse personagem de fora não reage mal ao desejo de Isaías de estudar, por exemplo, o que causava espanto nas outras pessoas; pelo contrário, ele mesmo pergunta se Isaías já era formado. Por ter um olhar livre dos preconceitos locais, ele nota o quanto o rapaz é bem preparado pela forma como se expressa. A cor da pele de Isaías não é algo que parece importar para a avaliação de Ivã.

Desse modo, o estrangeiro insere no livro um estranhamento das coisas locais. Claro que essas personagens carregam os estereótipos ligados à cada origem. Ivã é um jornalista simpático, bonachão e exótico; na verdade, um lugar comum da obra de Lima Barreto: os personagens russos são retratados como excêntricos. Mas ele demonstra simpatia pelo imigrante russo, ao contrário dos estrangeiros de outros lugares, que

---

<sup>451</sup> No livro de Lima Barreto o nome vem assim grafado: Ivã.

<sup>452</sup> Através das notas da edição de 2011 do livro, sabemos que se trata de Mario Cattaruzza, jornalista italiano radicado no Brasil desde a década de 1890. Ele fundou o jornal anarquista *Il Fanfula*, fechado pela polícia no ano seguinte, também foi diretor do jornal *Eco do Pará*, que circulou em Belém em 1899. Trabalhou no *O Estado de S. Paulo* e na *Folha da Noite*, publicou o livro *Buenos Aires: Aspectos da cidade, o Congresso Pan-Americano, a pujança econômica da República Argentina, a Caixa de Conversão, a fixação do câmbio*, em 1906. Faleceu em 1908. Ver: BARRETO, 2011, p. 100.

<sup>453</sup> BARRETO, 2011, p. 124.

aparecem em seus romances. O mesmo se dá com o dr. Bogóloff, personagem do romance *Numa e a Ninfa*. Bogóloff era filho de um dono de sebo; portanto, teve contato com as letras desde muito cedo, cursou a Faculdade de Línguas Orientais, da universidade de Lobatchévski, formou-se em persa e tártaro. Viveu muitos anos de sonhos com a justiça e a fraternidade. Bogóloff tinha sido um preso político, assim como Dostoiévski fora e alguns personagens de *Escritos da casa dos mortos*, livro que impressionara muito Lima Barreto. Assim como Dostoiévski, Bogóloff seria a princípio executado, mas não foi. Apesar do conteúdo aparentemente trágico, a história de Bogóloff é narrada numa chave cômica. Esse personagem também aparece na sátira *As aventuras do dr. Bogoloff*, escrito em 1912 e, portanto, antes de *Numa e a ninfa*, de 1915 (mas só apareceria numa coletânea anos mais tarde). Portanto, como se vê, o estrangeiro russo é um personagem que retorna dentro da literatura do autor.

Beatriz Resende, estudiosa da obra de Lima Barreto, nota que “há uma espécie de identificação entre o autor e aqueles que deixaram seu país de origem e dificilmente encontram sintonia com alguma pátria, seja a que deixaram, seja aquela de que passaram a fazer parte.”<sup>454</sup> Ele parece entender um pouco do sentimento de estrangeiro fora do lugar por se sentir também um sujeito deslocado. A começar pelo fato de que ele é o que poderíamos chamar de um “homem em trânsito”<sup>455</sup>, pois mora no afastado bairro de Todos os Santos, no subúrbio carioca, e toda a sua vida intelectual acontece no centro do Rio de Janeiro, o que exige um ir e vir diário do escritor, como funcionário do Ministério da Guerra e mesmo depois de aposentado do serviço público. Assim, ele transita entre esses dois lugares: o centro e a periferia. Não pertence a um nem a outro. Uma vez no centro se dá conta de que ali é sempre um estranho e não pertence totalmente a esse lugar; e quando está em casa, no meio da vizinhança humilde, também se sente assim, pois é o escritor que mora na “casa do louco”.<sup>456</sup> Além disso, a Abolição havia sido assinada quando Lima Barreto completara sete anos, em 1888; era, portanto, recente, e um negro instruído, intelectual, não era muito comum, pois começavam a ascender muito lentamente, sendo este mais um ponto de estranhamento.

Os estrangeiros na obra de Lima Barreto têm sempre uma formação confusa. Haja vista o próprio Bogóloff, que era professor, mas havia se envolvido com política, fora

---

<sup>454</sup> RESENDE, Beatriz. *Sobre Lima Barreto: três ensaios*. São Paulo: e-galáxia, 2017.

<sup>455</sup> Lilia Schwarcz usa essa expressão para falar de Lima Barreto.

<sup>456</sup> Seu pai enlouquecera quando ele ainda era muito jovem e Lima Barreto, como filho mais velho, ficou responsável pelo sustento da numerosa família.

agricultor e por fim se tornou um malandro no Brasil. O estrangeiro em Lima Barreto também tem algo do *trickster*, como definido Meletínski<sup>457</sup>, e do malandro, como descrito por Antonio Candido. Essa leitura dos russos é um pouco diversa daquela que estava em voga na época de Lima Barreto e se intensificaria depois. Os russos de Lima Barreto são engraçados, não são apresentados como pessoas atormentadas e com uma forte carga dramática. Eles são homens exóticos, assim como o estereótipo fixou em nossa cultura, mas eram homens cômicos.

O estrangeiro por sua natureza não é proprietário do solo, e o solo não é somente compreendido no sentido físico, neste caso, mas, também, como uma substância delongada da vida, que não se fixa em um espaço específico, ou em um lugar ideal do perímetro social. Nas relações mais íntimas de pessoa a pessoa, também, todas as atrações e significâncias possíveis no cotidiano das experiências simbolizadas podem revelar o estrangeiro. O estrangeiro é sentido, então, precisamente, como um estranho, isto é, como um outro não "proprietário do solo".

[...] O estrangeiro é visto e sentido, então, de um lado, como alguém absolutamente móvel. Como um sujeito que surge de vez em quando através de cada contato específico e, entretanto, singularmente, não se encontra vinculado organicamente a nada e a ninguém, nomeadamente, em relação aos estabelecidos parentais, locais e profissionais.<sup>458</sup>

O estrangeiro tem assim uma certa objetividade, segundo Simmel, por ter uma origem estranha para o grupo social no qual ocupa essa posição de estrangeiro. Essa objetividade é classificada como liberdade. Vale dizer que outros estrangeiros que aparecem em *Numa e a Ninfa* são: Arlete, a poderosa prostituta francesa; e Fuás Bandeira, do mesmo livro, era português e era mau caráter. Quando Isaías é enviado ao prostíbulo para avisar o diretor do jornal do suicídio de Floc, ele observa:

Penetrei com tristeza naquela casa famosa entre os rapazes da cidade, pelas suas orgias e pelas mulheres que a habitavam. Ali moravam as cantoras de cafés-concertos, húngaras, espanholas, francesas, inglesas, turcas, cubanas; ali moravam também as Laís da cidade, as devoradoras de patrimônios e dos grandes desfalques.<sup>459</sup>

---

<sup>457</sup> MELETÍNSKI, E. M. *Os Arquétipos Literários*. Trad.: Aurora Fornoni Bernardini, Homero Freitas de Andrade e Arlete Cavaliere. Cotia: Ateliê, 2002; CANDIDO, Antonio. "Dialética da malandragem". In: *O discurso e a cidade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

<sup>458</sup> SIMMEL, G. O estrangeiro. In: MORAES FILHO, E. (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, p. 266-267.

<sup>459</sup> BARRETO, 2011, p. 282.

Voltando a Bogóloff, desdobramento do jornalista russo que aparece nas *Recordações...*, ele é um personagem secundário do livro, mas que ao lado de Lucrécio acaba sendo muito mais marcante e rico do que o casal protagonista. O russo, ao chegar ao Brasil, procura logo por um dos maiores clichês nacionais: no Brasil a terra é maravilhosa e não há plantação que não vingue. Ao ouvir os planos do russo de ser agricultor, seu intérprete profere a seguinte frase: “– Cultivador! Isto é bom em outras terras que se prestam a culturas remuneradoras. As daqui são horrorosas e só dão bem aipim ou mandioca e batata-doce”.<sup>460</sup> Esse comentário vai na contramão de toda a ideia de que o Brasil é uma terra fértil e que aqui, “em se plantando tudo dá”.<sup>461</sup> Desmistifica o mito fundador, que apregoa que as terras brasileiras são as melhores para o plantio de toda natureza. O que acaba acontecendo com as plantações do dr. Bogóloff é que as pragas mais diversas atacam sua horta. O próprio narrador faz a comparação, afinal, o Brasil não era o “Eldorado”, e continuava o russo vivendo as mesmas dificuldades que na Rússia. Adaptou-se às culturas locais, descobriu como era possível viver no Brasil, mudando os hábitos alimentares. Viveu de batata-doce, aipim, cana e porco. Considerou que a economia brasileira vivia de expedientes e não de itens indispensáveis à vida ou às indústrias. Policarpo Quaresma também não consegue viver da própria plantação, como havia imaginado. As saúvas atacam-na violentamente, de modo que a vida do major se transforma numa eterna caça às formigas.

Essa passagem é emblemática da postura do escritor tanto estética quanto na própria vida; Lima Barreto não concordava com nenhuma unanimidade e costumava questionar as verdades universais e os grandes movimentos agregadores. Assim como Raskólnikov, que está na capital do país, Isaías Caminha não vê a beleza do urbanismo, criado para as pessoas que dele podem aproveitar, fazendo compra nas lojas chiques, comendo nos lugares da moda. A cidade vivenciada pelos pobres é completamente diferente daquela em que os ricos vivem. A oferta de oportunidades é para aqueles que podem pagar.

---

<sup>460</sup> BARRETO, 2017<sup>a</sup>, p. 102.

<sup>461</sup> A expressão “em se plantando tudo dá” remete à Carta escrita em 1º de maio de 1500 por Pero Vaz de Caminha ao rei Dom Manuel, contando sobre a nova terra. A Carta, documento considerado de fundação do Brasil, só seria publicada em 1817. O que se lê na Carta é: “Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos. Porém a terra em si é de muito bons ares, assim frios e temperados, como os de Entre Doiro e Minho, porque neste tempo de agora os achávamos como os de lá. Águas são muitas; infindas. E em tal maneira é graciosa que, querendo-a aproveitar, **dar-se-á nela tudo**, por bem das águas que tem”. Ver: CAMINHA, Pero Vaz de. A Carta de Pero Vaz de Caminha. Estudo de Jaime Cortesão, Maria Helena Vieira da Silva. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1943.

Ao contrário dos outros estrangeiros que aparecem em sua obra, Lima Barreto sempre descreve com simpatia o imigrante russo. Um tipo bonachão, que sorri para o seu protagonista, que parece entender o que ele diz de uma maneira que os outros interlocutores não podem entender. Mas esse personagem, que aparece aqui e acolá na obra do escritor brasileiro, não é um tipo perfeito, de moral modelar, alguém um tanto messiânico. Os russos de Lima Barreto são homens de origens misturadas, quase impossível de determinar, não são simplesmente russos, e são amorais. Parecem estar acima de todas as regras que regulam a vida em sociedade.

### O homem na rua: o passeador e o formigueiro humano

Lima Barreto utiliza o verbo “deambular” para falar das andanças de seus personagens pela cidade do Rio de Janeiro. Segundo o dicionário Caldas Aulete, deambular é “andar sem rumo, sem destino; vaguear”. Seria o equivalente em português do verbo francês *flâner*.<sup>462</sup> O autor brasileiro, que tinha aversão aos termos estrangeiros que invadiam a língua portuguesa, gostava de usar o verbo deambular para falar do que seus personagens faziam pela cidade. Às vezes, o *flâneur* é chamado por ele de passeador.<sup>463</sup>

Os personagens de Lima Barreto, ainda que muitas vezes tenham vidas duríssimas, não perdem a capacidade de observar a cidade em que vivem com o olhar de de um “botânico de asfalto”, ou seja, classificando e desvendando os diferentes tipos que compõem a cidade.<sup>464</sup> O *flâneur* é alguém que caminha a esmo pela urbe, “não está indo nem voltando de lugar algum. Seu objetivo é o próprio trajeto, lhe interessam a cidade e as pessoas que nela habitam”.<sup>465</sup>

---

<sup>462</sup> AULETE, Caldas. Dicionário Caldas Aulete da Língua Portuguesa. Porto Alegre: L&PM, 2007.

<sup>463</sup> No início do século XX, Walter Benjamin afirma a importância, para o homem urbano, de se perder na cidade, isto é, sem orientação, sem rumo definido, apenas seguir os sinais que os transeuntes deixam ao redor. Ao escrever sobre esse andarilho das grandes cidades, Walter Benjamin o retrata como um espectador urbano moderno, um detetive amador e investigador da cidade. Perder-se pela cidade, se deixar levar pelos fluxos dela é uma forma de estar na cidade de vivenciá-la tendo a experiência completa. Benjamin analisa o conto de Edgar Allan Poe, “O homem da multidão” e, a partir dele, passa a utilizar a expressão *flâneur* para falar desse homem que caminha sem rumo pela cidade. Nas traduções brasileiras do texto de Benjamin, estão presentes os verbos flunar e deambular. O crítico alemão reconhece em Baudelaire e em seu livro *As flores do mal* esse homem moderno, morador de uma grande cidade, que vivencia as mudanças do seu entorno, que vive na modernidade. Ver: POE, Edgar Allan. “O homem da multidão”. In: *Histórias extraordinárias*. Trad.: José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2017, p. 310-323.

<sup>464</sup> BENJAMIN, Walter. *Baudelaire e a modernidade*. Trad.: João Barrento. São Paulo: Autêntica, 2015, p. 34.

<sup>465</sup> NALETTO, Pedro de Carvalho. “Walter Benjamin e o *flâneur* baudelairiano em Julio Cortázar”. In: *Primeiros escritos*, v. 10, 2020, p. 275.



Isaías Caminha, primeiro herói criado por Lima Barreto, já deambula pela cidade. É o nascimento desse personagem que está sempre presente na obra do autor. Em seus escritos, há uma porção de homens indo e vindo das famosas confeitarias do Rio de Janeiro, onde as pessoas iam para saber das últimas novidades da cidade e do país. Anos depois ele escreverá um livro que é uma homenagem a essa atividade: *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá* (1919). No romance, Augusto Machado é o narrador, incumbido de escrever uma biografia sobre o Gonzaga do título do livro, que acabara de morrer. Gonzaga era formado em Letras, mas não era doutor, porque não queria ser tratado como tal. Era funcionário público e homem ilustrado, muito atualizado e tinha empatia pelos humilhados e ofendidos de sua cidade.

Começara a ver na morte uma saída para o seu desencanto com o mundo: “A morte tem sido útil e será sempre. Não é só a sabedoria que é uma meditação sobre ela – toda a civilização resultou da morte”.<sup>466</sup> Nesse trecho usa a própria vida como alegoria para criticar a modernidade, que está sempre construída em cima da morte do passado, das tradições. As duas personagens parecem representar um encontro entre o jovem e o maduro Lima Barreto. Para escrever a biografia do amigo, Augusto relembra os vários passeios pela cidade que fizeram juntos. Enquanto reconstrói a história de Gonzaga, acaba por contar a história da cidade do Rio de Janeiro, com todas as suas mazelas e glórias passadas.

O olhar de Gonzaga de Sá é melancólico e nostálgico, a cidade que ele conhecera vai aos poucos deixando de existir, de modo que ele também quer deixar de existir junto com esse passado que se enterra. O livro também reforça a denúncia da modernidade excludente, presente desde o primeiro livro. Esse mesmo olhar nostálgico do personagem de *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá* já aparece no primeiro romance de Lima Barreto. Isaías é um passeador, assim como o Major Policarpo Quaresma. Nessas caminhadas pelo Rio de Janeiro, esses personagens vão fazendo considerações acerca das mudanças da cidade, que se transformara em pouquíssimo tempo. O autor acompanhou essas transformações, já que nasceu no regime monárquico e assistiu à passagem para a República.

Certo dia, ao voltar para o hotel atordoado com a própria situação de homem sozinho e sem emprego na capital do país, o jovem e inocente Isaías encontra o velho

---

<sup>466</sup> BARRETO, Lima. *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo: Ateliê, 2017b.

coronel Figueira, um fazendeiro “cheio de mansidão na voz e orgulho no tratar”.<sup>467</sup> Coronel Figueira é uma das personagens que relembram cheio de nostalgia o Rio de Janeiro antigo: “Está tudo mudado: Abolição, República... Como isso mudou! Então de uns tempos para cá, parece que essa gente está doida; botam abaixo, derrubam casas, levantam outras, tampam umas, abrem outras... Estão doidos!!!”.<sup>468</sup> Aqui, vale destacar que o comentário do coronel Figueira é controverso, ao comparar a monarquia e escravidão com o Bota-Abaixo, pois ele considera que a situação piorou. Ele preferia um mundo paralisado, em que não havia nenhuma grande mudança e pessoas como ele poderiam continuar mandando no país sem serem incomodadas. Alfredo Bosi chamou essa atitude do autor de “conservadorismo sentimental”, típico da pequena classe média suburbana. Além disso, Lima Barreto tinha profunda “aversão às oligarquias que tomaram o poder em 1889”.<sup>469</sup> Assim resumiu a República o próprio Lima Barreto: “Uma rematada tolice que foi a tal república. No fundo, o que se deu em 15 de novembro foi a queda do partido liberal e a subida do conservador, sobretudo da parte mais retrógrada dele, os escravocratas de quatro costados.”<sup>470</sup> Aqui, ele deixa claro o seu ponto de vista, pois não é que não gostasse da República e do que ela significava, mas, assim como outras mudanças ligadas ao processo de modernização que ele assistia, o novo regime não trouxe melhora para os cidadãos negros, nem para os pobres, pois agora estavam no poder os antigos escravocratas.

Os críticos tendem a analisar as modernidades de Rússia e Brasil em relação à Europa Ocidental, grande centro irradiador de cultura que atrai os países periféricos para as suas “santas maravilhas”.<sup>471</sup> Os analistas do Brasil e da Rússia descrevem a modernidade brasileira e russa como um tipo de distorção do que deveria ser o processo modernizante. Na opinião de Marshall Berman<sup>472</sup> e de Roberto Schwarz<sup>473</sup>, ao adotarem

---

<sup>467</sup> BARRETO, 2011, p. 109.

<sup>468</sup> BARRETO, 2011, p. 110. Expressão criada para designar, ao mesmo tempo, o processo de reformas urbanas executado a partir de 1903 no Rio de Janeiro, então Distrito Federal, e o prefeito da cidade à época, Francisco Pereira Passos (1902-1906). A expressão “Bota-Abaixo” dá a medida da radicalidade desse processo de implementação de um conjunto de obras públicas que mudaram a estrutura urbana da, então, capital.

<sup>469</sup> BOSI, Alfredo. *A literatura brasileira: O pré-modernismo*. São Paulo: Editora Cultrix, 1973, p. 94.

<sup>470</sup> BARRETO, Lima. *Coisas do Reino de Jambon*. São Paulo: Brasiliense, 1956, p. 10.

<sup>471</sup> Expressão utilizada por Dostoiévski em *Notas de inverno sobre impressão de verão* para tratar de tudo o que supunha serem as vantagens modernas de França, Inglaterra e Alemanha principalmente.

<sup>472</sup> BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>473</sup> SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2008.

como modelo a Europa Ocidental e “adaptar” o fenômeno às suas realidades, Rússia e Brasil criam algo estranho.<sup>474</sup>

O *flâneur* anda pela cidade no meio da multidão. Essa é uma imagem mítica da modernidade. O *flâneur* é aquele que busca no meio da massa a história particular, ou seja, ele faz parte da multidão e se deixa levar por ela; é individual, mas o coletivo o atrai e o fascina. Por outro lado, misturar-se à multidão, tornando-se indistinto, indefinível, também causa sofrimento. Desse modo, o passeador anda pelo novo. Como tudo se transforma o tempo todo, caminha pelas ruas tentando apreender os símbolos da cidade que são constantemente atualizados, por isso, o seu olhar é daquele que está vendo pela primeira vez.

Em “O homem da multidão”, Poe atribui o olhar do observador/*flâneur* à sua situação de recém-recuperado de uma doença, condição especial na vida do ser humano, que o coloca num estado de euforia, de otimismo e de muito interesse em relação à vida. É esse olhar que nos revela o lugar, o olhar do jovem Isaías, espantado com a cidade, que a princípio acha muito feia, mas à qual vai se habituar depois, achando graça por perambular pelos seus cafés, especialmente pela rua do Ouvidor. É o olhar do estrangeiro, um olhar desautomatizador em relação à cidade, o olhar de Piskarióv, de *Avenida Niévski* (1835)<sup>475</sup>, o olhar de Raskólnikov, aturdido por um semideliúrio que o faz ver a cidade como uma fantasmagoria, povoada de sofrendores.

No primeiro capítulo do romance, Isaías está se preparando para ir para o Rio de Janeiro, aparecem os seus primeiros anos até o dia dessa decisão. No segundo, ele faz a viagem e chega ao Rio de Janeiro; já o terceiro capítulo de *Recordação do escritor Isaías Caminha* é um capítulo de perambulação; nele, o jovem Isaías passeia pelo Rio de Janeiro e conhece duas das instituições mais importantes para o funcionamento do país: a política e o jornalismo. Isaías visita a Câmara dos Deputados e vai ao teatro. Anda pelas ruas do Rio de Janeiro, conhece a emblemática rua do Ouvidor e fica maravilhado com as vitrines e as roupas das moças. O luxo das roupas o faz lembrar de sua pobre mãe com as suas roupas simples.

Ele nos conta como foi a ida ao teatro com o trambiqueiro Laje da Silva, lá eles encontraram Raul Gusmão, que é paródia de João do Rio no livro, conhecido desafeto do escritor Lima Barreto. O famoso jornalista não era magro e o narrador faz troça disso no livro, pois também satiriza o fato de que ele falava muito devagar. Ele chama o jornalista

---

<sup>474</sup> PEREIRA, 2011, p. 73.

<sup>475</sup> GÓGOL, Nikolai. *Avenida Niévski*. Trad.: Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac & Naify, 2012.

de “mistura de porco com símio adiantado.”<sup>476</sup> Acrescenta ainda que somente o Rio de Janeiro poderia produzir “exemplar tão curioso do gênero humano”. E há no livro várias passagens com esse tom de uma fofoca que se conta em um café.

Aqui vale uma pequena digressão: em *Crime e castigo*, as pessoas são comparadas com insetos, a usurária, por exemplo, é um piolho, simbolizando o significado desse pequeno parasita que vive às custas de alguém. Já em *Recordações do escrívão Isaías Caminha*, as comparações com animais não são apenas negativas, pois a prostituta de olhos graúdos de boi, por exemplo; já Ayres d’Avila, redator chefe do jornal, “se movia pela sala com a dificuldade de um boi que arrasta a orelha enterrada na charrua”.<sup>477</sup>

Neste caso, a animalização tira o indivíduo da civilização; daí Dostoiévski sempre comparar os indivíduos ruins a insetos e Lima Barreto compará-los a animais em geral. Em chave cômica, Lima Barreto reduz esses homens a animais, ridicularizando-os para mostrar como eles são diferentes daquilo que querem ser; já em Dostoiévski, as analogias causam medo, nojo.<sup>478</sup>

Ao longo da narrativa, Isaías ressalta muitas vezes o quanto era ingênuo nesses primeiros dias de Rio de Janeiro, talvez para justificar as reações diante das novidades. Ora ele se mostra arrogante e orgulhoso, ora muito pueril. No entanto, já nesse primeiro contato com a cidade, percebe que os famosos jornalistas e os políticos não são tão espertos quanto ele esperava.

Até mesmo Raskólnikov, que acabara de cometer um duplo homicídio e vive atormentado, vê alguma graça em caminhar pela cidade e sai andando a esmo no verão petersburguês. O imaginário em torno do verão, especialmente num país frio como a Rússia, é todo construído em cima da alegria que essa época traz, pois é quando as pessoas passam uma temporada em suas *datchas*, o que não ocorre neste livro porque ele fala daquelas pessoas que não puderam passear no verão, não tiveram a alternativa de ir para uma casa de veraneio ou ficarem próximas do mar ou de um lago. Em *Crime e castigo*, nos é apresentado não o verão das pessoas do conto “A dama do cachorrinho”, de Tchékhev, mas o verão daqueles que moram num quartinho abafado em São Petersburgo

---

<sup>476</sup> BARRETO, 2011, p. 88. Diz a lenda em torno da briga dos dois que, quando Noronha Santos levou os originais deste livro ao editor em Portugal, lá estava também João do Rio, que, quando perguntado se conhecia Lima Barreto, respondeu que não.

<sup>477</sup> BARRETO, 2011, p. 173.

<sup>478</sup> Sobre as imagens recorrentes de insetos em Dostoiévski, ver: MARQUES, 2010.

e de lá não podem sair, a não ser para a rua, esta também escaldante, como faz Raskólnikov.

Envolto em sua loucura, ele sempre é impelido a sair para a rua, o que se deve inclusive ao fato de morar num pequeno quarto, descrito durante o romance como um baú, ou como uma cabine de navio – comparação feita por Razumíkhin. O procedimento é repetido várias vezes ao longo do livro; o protagonista começa a pensar em algo e sai andando, a princípio sem direção, vê muitas cenas do cotidiano da cidade – um tocador de realejo, pessoas indo e vindo pela rua – e então percebemos que talvez ele tivesse um motivo para ir simplesmente até a rua, mas muitas vezes não há motivo aparente, pois trata-se apenas de uma necessidade de deixar o quarto. No sexto capítulo da segunda parte, por exemplo, ele veste as roupas que Razumíkhin comprou para ele e sai para a rua, passa por um grupo de prostitutas, dirige alguns gracejos a elas e é retribuído; então, vai até uma taberna para ler jornais de cinco dias atrás, ou seja, dia do assassinato: “Não sabia para onde estava indo nem sequer pensava no assunto; só sabia uma coisa: ‘É preciso terminar isso tudo hoje mesmo, e de uma vez, e já; não vou mais voltar para casa, porque não quero viver assim’”.<sup>479</sup>

Em Lima Barreto, esses encontros do passeador nos apresentam os tipos da cidade a que uma pessoa que nem ele tem acesso: os famosos que frequentam o jornal, em que ele trabalha, em busca de matérias que falem bem deles, as pessoas que ele encontra no palacete transformado em cortiço, onde ele mora. O jornal e os ricos que por lá aparecem são apresentados como degradados moralmente. Nesse caso, o passeador é um colecionador de tipos.

O *flâneur* é uma figura que nos diz muito sobre a própria cidade. Analisar esse exemplar tão característico das metrópoles, nascido da burguesia a partir do século XIX, é analisar a cidade. Como cada cidade tem o seu tipo de *flâneur*, o Rio de Janeiro e São Petersburgo também têm o seu. Isaías e Raskólnikov podem ser considerados tipos de *flâneurs*. Os dois têm muito com o que se preocupar e possuem uma atividade intelectual, gostariam de desenvolvê-la mais, mas são impossibilitados disso.<sup>480</sup> Os dois têm uma característica importante do *flâneur*, especialmente Isaías: estão dentro e fora da cidade. O *flâneur* dostoiévskiano não é como o francês: transita como um sonâmbulo pela rua,

---

<sup>479</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 231.

<sup>480</sup> ESTEVAM, Júlio César. O flâneur dostoiévskiano: errância e anonimato na capital russa do século XIX. São Paulo: *Revista RUS*, v. 12, n. 20, 2021, p. 93.

quer apreender a cidade, mas ela parece um pesadelo, no sentido de que ele não está nela. Ele transita, mas não está realmente nela porque ela é inacessível.

Apesar de ser tratado como um estranho pelas pessoas, que invisibilizam a presença de Isaías na cidade, ele é também parte daquela sociedade e criação dela, da mesma forma Raskólnikov. Por outro lado, ao analisar a figura do *flâneur* na obra de Dostoiévski, Júlio César Estevam aponta para uma característica importante: “o *flâneur* dostoiévskiano difere um pouco de seu modelo ocidental. Não há compromisso com o ‘ócio’, às vezes, entorpecedor”.<sup>481</sup> Essa característica também existe nos passeadores de Lima Barreto, já que eles têm emprego formal. Como personagens à margem, eles precisam trabalhar para viver.

Estevam define o *flâneur* de Dostoiévski, especialmente a partir daquele que surge em *Gente Pobre*, *Noites brancas* e *Crime e castigo*. Trata-se de um *flâneur* “mental”. Isso porque “Suas experiências, a saber, quer sejam na rua, quer sejam em casa, sempre parecem oníricas, fantasiosas, embora, paradoxalmente, Dostoiévski possuía um forte comprometimento com a realidade.”<sup>482</sup> Desse modo, o *flâneur* de Dostoiévski se move devagar pelo espaço urbano e é um solitário porque não tem laços sociais verdadeiros; está separado dos outros, da mesma forma Isaías. Raskólnikov se sente separado da humanidade por ter ultrapassado um limite, e Isaías porque a sociedade se fecha num “pacto”<sup>483</sup>, que exclui pessoas como ele. Para Estevam, Raskólnikov é o personagem dostoiévskiano que melhor representa as três características mais importantes do *flâneur*: ele tem uma associação indireta com a prostituição física e intelectual, é um miserável (no sentido de que está completamente falido e não é nobre) e sua necessidade irresistível de deslocar-se, mostrando ao leitor a sua cidade.<sup>484</sup>

Raskólnikov, assim como Isaías, não nasceu na capital do país, - é um homem da província. Esse olhar provinciano também separa os dois personagens da cidade. Os encontros de Raskólnikov fora da sua casa ocorrem no meio da rua, numa praça, na casa de outras pessoas ou na taberna imunda onde ele conversa com o bêbado Marmeládov e com o oficial. Um retrato da praça Sennaia, para onde se dirige Raskólnikov algumas vezes:

---

<sup>481</sup> ESTEVAM, 2021, p. 95.

<sup>482</sup> Idem, p. 95.

<sup>483</sup> BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

<sup>484</sup> ESTEVAM, 2021, p. 114.

Nas mesas, nos tabuleiros, nas vendas e nas barracas, todos os feirantes estavam fechando seus estabelecimentos, ou retirava e arrumavam suas mercadorias e se dispersavam a caminho de suas casas, assim com seus fregueses. Perto dos pequenos restaurantes, nos andares de baixo, nos pátios sujos e fedorentos dos prédios da praça Sennaia e, sobretudo, nas tabernas, se aglomeravam em grande número os mais variados tipos de operários e trapeiros. Quando caminhava pela rua sem rumo, Raskólnikov tinha predileção por aqueles lugares, assim como por todas as pequenas travessas vizinhas.<sup>485</sup>

Na passagem acima, uma descrição da praça Sennaia às 21 horas, Raskólnikov caminha e observa aqueles que, como ele, são maltrapilhos. Gosta de acompanhar a dinâmica das pessoas, enquanto se preparam para ir embora e gosta do fato que ali ninguém se importa com as suas roupas. Na cidade de Isaías, o ponto de encontro são os famosos cafés e confeitarias. É em um café que Isaías é apresentado ao jornalista russo: “Do interior de um café, o Laje chamou-me. Não estava só; acompanhava-o o doutor Ivã Gregoróvitch Rostóloff, jornalista brasileiro a quem fui apresentado”.<sup>486</sup> Em seu famoso relato, o marquês de Custine observa que na Rússia não há cafés, essa instituição não oficial da sociedade civil. Esse tipo de espaço só aparecerá na Rússia muito tempo depois. Não ter café significa que as pessoas não se encontravam para conversarem livremente em espaços públicos ou de razoável circulação.<sup>487</sup>

Isaías descreve a rua do Ouvidor de manhã muito cedo:

Ao chegar à rua do Ouvidor, a rua dos lentos passeios elegantes, havia uma agitação de mercado. Cestos de verduras, de peixes, de carnes, passavam à cabeça de mulheres e homens; os quitandeiros ambulantes corriam por ela acima; pequenas carroças de hotéis caros davam-se ao luxo de atravessá-la em toda a extensão. [...] Os cafés já estavam abertos e ainda iluminados. Comprei um jornal e entrei num deles. Por essa hora, têm uma freguesia apressada e especial. Noctívagos, vagabundos, operários, jogadores, empregados em jornais — gente um tanto heterogênea que lá vai e se serve rapidamente.<sup>488</sup>

Certo dia, o diretor do jornal convoca todos os funcionários, até mesmo Caminha, que era apenas um contínuo, para receber no cais um jornalista português, contratado para o jornal apenas por sua nacionalidade. O sol arde inclemente, e nesse cenário surge “um

---

<sup>485</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 100-1.

<sup>486</sup> BARRETO, 2011, p. 100.

<sup>487</sup> CUSTINE, Marquis De Astolphe. *La Russie en 1839*. Los Angeles: Hardpress, 2016. A discussão é feita a portas fechadas por grupos pequenos. Esse é um texto base, que influencia a leitura que outros países da Europa Ocidental farão da Rússia no século XIX..

<sup>488</sup> BARRETO, 2011, p. 142.

preto velho, quase centenário, de fisionomia simiesca e meio cego”. Tinha na “mão esquerda um caniço que distendia um arame de pescaria”. Ele tocava pedindo esmolas.

Em todas as fisionomias, havia decerto piedade, comiseração, e mais alguma coisa que não me foi dado perceber. Era constrangimento, era não sei o quê... O preto tinha os pés espalmados e, com a cecidez e a velhice, andava de leve, sem quase tocar no chão, escorregava, deslizava – era como uma sombra... [...] O negro ia... Ia tocando já sem forças a plangente música das recordações do adusto solo da África, da vida fácil de sua aringa e do cativoiro semissecular.<sup>489</sup>

No meio de toda aquela gente rica e poderosa, a imagem miserável e frágil do “preto velho” se destacava ainda mais. Lima Barreto coloca no cais, entre os homens brancos e poderosos do país, a figura de um “preto velho”, conhecida entidade da Umbanda. A descrição remete a popular imagem de Martim pescador, o marujo.

Os pretos velhos, entidades comuns na Umbanda, são antepassados das famílias, parentes próximos, muito sábios, que já morreram. Esses antepassados continuam nas famílias, dão conselhos, escutam os problemas dos familiares e também curam. Cabe aos familiares não esquecerem seus antepassados. Assim, os pretos velhos, na ritualística da Umbanda, são antepassados que cuidam dos vivos e interagem com eles. O culto aos pretos velhos está, portanto, muito ligado ao culto aos antepassados próximos: o avô, a avó, que morreram fisicamente, mas continuam exercendo a função de sábio da família. Também são ex-escravizados, que evoluíram espiritualmente no meio da dor e do sofrimento. Eles “representam a sabedoria construída não apenas pelo tempo, mas pela própria experiência”.<sup>490</sup>

Naquele momento, em que a escravidão oficial já não existia, os negros são como esse velho homem a quem todos veem, mas dão as costas porque não querem ver, pois preferem ignorá-lo. Escolhem não lembrar que ele está ali. No entanto, a lembrança vivia em cada homem negro discriminado e desassistido.

O povo aparece em *Crime e castigo* e nas *Recordações do escrivo...* como guardião da cultura verdadeira, em alguns momentos, como representante de um passado melhor e perdido. Apesar de lutarem contra a civilização, que quer que eles desapareçam, eles sobrevivem como símbolo de algo que não pode ser superado. Desse modo, o preto

---

<sup>489</sup> Idem, p. 250-1.

<sup>490</sup> BARBOSA JÚNIOR, Ademir. *O livro essencial de Umbanda*. São Paulo: Universo dos Livros, 2014. SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Rafael. *Arruaças*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.



velho é uma imagem fantástica, um fantasma do passado, que não combina com o presente.

*Crime e castigo*, por sua vez, é cheio dessas referências a rituais. Talvez o mais simbólico deles seja o funeral de Marmeládov. Raskólnikov entende o quanto era importante para Katierina oferecer tudo como manda a tradição, sem faltar nenhum item. Ela é uma mulher muito digna, que foi rebaixada devido ao vício do marido, de modo que só lhe sobram a honra e a altivez – e até mesmo essas são perturbadas pelas crises de tuberculose, que a impedem de manter as aparências. São as ruínas da tradição. Poucas pessoas comparecem ao ritual completo de despedida do morto, alguns vão só pela comida e Lújin humilha Sônia nesse momento doloroso.

*Formigueiro humano*

*O bonde passa cheio de pernas  
Pernas brancas pretas amarelas  
Para que tanta perna, meu Deus, pergunta meu coração  
Porém meus olhos  
Não perguntam nada*<sup>491</sup>

Lima Barreto conhecia bem literatura russa, lia os exemplares que os amigos lhe emprestavam ou davam para ele. Sua paixão por essa literatura vem de longa data e as menções aos russos em sua obra são muitas e de diferentes tipos. No espaço dessa pesquisa, optamos por comparar seu romance de estreia com o grande *Crime e castigo*, livros que possuem muitas convergências, como procuramos demonstrar.<sup>492</sup> Ele não estava sozinho, já que boa parte dos intelectuais brasileiros do início do século XX conheciam literatura russa; no entanto, ao lado de Nelson Rodrigues, Lima Barreto talvez seja o autor que mais vezes se referiu diretamente à literatura russa.

Segundo Gomide, intelectuais da mesma época que Lima Barreto leram a famosa tradução de Victor Derély para a editora Plon de *Crime e castigo* (1884, reimpresso em 1885, 1886, 1887 e 1909). Um exemplo foi Clóvis Bevilacqua (1859-1944), intelectual brasileiro que escreveu sobre literatura russa na imprensa nacional. No artigo de 1889, “Naturalismo russo – Dostoievsky”, Bevilacqua referencia a tradução de Victor Derély,

---

<sup>491</sup> DRUMMOND, Carlos. Poema de sete faces. In *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

<sup>492</sup> SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Lima Barreto – Triste Visionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

que circulava no Brasil à época.<sup>493</sup> Sendo assim, provavelmente a edição utilizada por Lima Barreto seja a mesma.<sup>494</sup> Utilizamos aqui a edição de 1884 dessa tradução.

Quando falamos de traduções francesas, no geral, há uma dúvida sobre a qualidade, principalmente porque há uma tendência ao “amaciamento” do texto russo, que é tornado mais palatável para o leitor francês. Sobre isso, Gomide avalia: “Não é justo dizer, como comumente se faz, que as traduções francesas equivalem-se na mediocridade. A gama ia do aceitável à mutilação. As de Victor Derély e de M. Neyroud são bem superiores à maioria das outras”.<sup>495</sup>

A seguir vamos comparar dois trechos que trazem um importante símbolo da modernidade: o formigueiro humano. Escolhemos essa expressão porque ela retrata bem essa sensação sufocante das grandes cidades, onde é possível estar completamente só no meio de uma multidão; onde se está completamente sozinho sem de fato poder estar sozinho. O misturar-se na multidão pode afastar a solidão, é possível, por instantes, diluir-se no formigueiro de gente, mas a multidão não é o “outro”, não há encontros reais na multidão – ela é o nada. A multidão afasta a solidão por um breve momento, para depois trazê-la de volta com mais intensidade. A metáfora do formigueiro está presente nas três línguas: no português, no russo e no francês.<sup>496</sup> Por exemplo, quando Isaías está há dias no Rio de Janeiro, hospedado em um hotel, sem conseguir encontrar com o deputado, que poderia encontrar um trabalho para ele, seus sentimentos são assim expressados: “Voltava para o hotel taciturno, preocupado, cortado de angústias. Sentia-me só, só naquele grande e imenso formigueiro humano, só, sem parentes, sem amigos, sem conhecidos que uma desgraça pudesse fazer amigos”.<sup>497</sup>

Na edição brasileira, traduzida por Rubens Figueiredo:

Com abatimento no coração e um tremor nervoso, ele se aproximou do prédio imenso, que tinha uma parede voltada para um canal e a outra, para a rua \*\*\*iá. O prédio era, todo ele, de apartamentos pequenos, habitado por toda sorte de profissionais – alfaiates, serralheiros, cozinheiros, diversos alemães, mocinhas que viviam por conta própria,

<sup>493</sup> GOMIDE, Bruno Barreto. *Da estepe à caatinga: o romance russo no Brasil (1887-1936)*. 2004. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004, p. 554.

<sup>494</sup> Infelizmente, no inventário feito da Limana (biblioteca de Lima Barreto), seu primeiro biógrafo, Francisco de Assis Barbosa, não encontrou o exemplar do autor.

<sup>495</sup> GOMIDE, 2004, p. 113.

<sup>496</sup> No dicionário russo consta para муравейник (formigueiro): um monte de gente junta e em movimento. E os exemplos: "Formigueiro de pessoas" / "Isso não é casa, mas, sim, um formigueiro No original: О множестве хлопотливо снующих людей. (Человеческий муравейник. Не дом, а муравейник.). VOINOVA, N. Dicionário Russo-Português. Coimbra: Landy, 2001."

<sup>497</sup> BARRETO, 2011, p. 106.

pequenos funcionários etc. **As pessoas** entravam e saíam em disparada pelos dois portões e pelos dois pátios do prédio. Três ou quatro porteiros trabalhavam ali. O jovem ficou muito satisfeito de não encontrar nenhum deles e, discretamente, se esgueirou ligeiro do portão para a escada, à direita.<sup>498</sup>

Rubens Figueiredo opta por uma tradução mais fidedigna ao original em russo, onde o termo formigueiro (муравейник)<sup>499</sup> não aparece, mas ele aparece na tradução francesa para se referir a muitas pessoas: *fourmilière*.<sup>500</sup>

O que fazer? Arrebentar o que for preciso, de uma vez por todas, e pronto; e assumir o sofrimento! O que foi? Não está entendendo? Depois vai entender... A liberdade e o poder, principalmente o poder! Sobre todas as bestas trêmulas e sobre todo o **formigueiro!**... Este é o objetivo! Entenda isso! São esses os meus votos para você na hora da partida! Quem sabe esta é a última vez que eu falo com você? Se eu não vier amanhã, você vai saber sozinha tudo o que houve e aí vai entender estas palavras de agora. E depois, um dia, quando os anos tiverem passado, com a vida, talvez, você vai entender o que estas palavras significam. E se eu vier amanhã, vou conta para você quem foi que matou Lizavieta. Adeus!<sup>501</sup>

---

<sup>498</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 22. (Grifos nossos)

<sup>499</sup> Em russo: С замиранием сердца и нервной дрожью подошел он к преогромнейшему дому, выходявшему одною стеной на канаву, а другою в -- ю улицу. Этот дом стоял весь в мелких квартирах и заселен был всякими промышленниками -- портными, слесарями, кухарками, разными немцами, девицами, живущими от себя, мелким чиновничеством и проч. Входящие и выходящие так и шмыгали под обоими воротами и на обоих дворах дома. Тут служили три или четыре дворника. Молодой человек был очень доволен, не встретив ни которого из них, и неприметно проскользнул сейчас же из ворот направо на лестницу. ДОСТОЕВСКИЙ, Ф. М. *Преступление и наказание*. In: *Собрание сочинений* в 15 томах. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1989. Т. 5.

<sup>500</sup> Em francês: La coeur défaillant, les membres secoués par un tremblement nerveux, il s'approcha d'une immense Maison qui donnait d'un côté sur le canal, de l'autre sur la rue... Cet immeuble, divisé en une foule de petits logements, avait pour locataires des industriels de toutes sortes: tailleurs, serruriers, cuisinières, Allemands de diverses catégories, filles publiques, petits fonctionnaires, etc. Une **fourmilière** de gens entraient et sortaient par les deux portes. Trois ou quatre dvorniks étaient attachés au service de cette Maison. À sa grande satisfaction, le jeune homme n'entra rencontra aucun; après avoir franchi le seuil sans être aperçu, il prit immédiatement l'escalier de droite. DOSTOIÉVSKI, Fédor. *Crime et châtiment: Tome I et II*. Traduit: Victor Derély. Paris: Plon, 1884, p. 9.

<sup>501</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 470 (grifos nossos).

Nesse outro exemplo, a palavra “formigueiro” aparece nas três línguas.<sup>502</sup> O formigueiro é a mesma multidão de que fala Edgar Allan Poe no conto “O homem da multidão”, ou o formigueiro de Baudelaire em *As flores do mal*.<sup>503</sup>

Os homens modernos, nas grandes cidades, não podem estar sozinhos em nenhum momento em dois sentidos: porque há gente por todo lado e porque é impossível. Lembremos como o pequeno quarto de Raskólnikov é invadido por grupos de pessoas a todo momento, e, às vezes, ele precisa ir à rua para diminuir a sensação de sufocamento que as pessoas dentro de um espaço tão contíguo lhe causam. Por outro lado, esse mesmo homem não quer estar sozinho e teme a solidão.

Isaías e Raskólnikov são rapazes de cidades pequenas, que tinham familiaridade com os lugares, com as pessoas, e agora estão solitários na capital de seus países. Raskólnikov ainda tem seu grande amigo, Razumíkhin, mas Isaías é totalmente solitário, só consegue fazer amigos quando passa a ter algo a oferecer, quando lhe devem um favor.

O processo de modernização na Rússia se instalou de maneira muito rápida. O mesmo processo que levou cinco séculos para ocorrer na Europa Ocidental, na Rússia começa com Pedro, o Grande, e chega ao seu auge no século XIX. Por outro lado, o processo no Rio de Janeiro é diferente, mas ocorreu de maneira também muito acelerada. As transformações acompanhadas por Lima Barreto ocorreram a partir da Abolição, mas as mudanças bruscas começaram desde que D. João VI mudou-se para o Rio de Janeiro com a corte portuguesa e tornou a cidade capital de Portugal oficialmente.

## Jornal

O capítulo VII das *Recordações do escrivo Isaías Caminha* funciona como uma transição entre a primeira e a segunda parte do livro, que pode, sim, ser separado em dois

---

<sup>502</sup> Em francês: - Ce qu'il faut faire? Il faut couper le câble une fois pour toutes et aller de l'avant, adienne que pourra. Tu ne comprends pas? Plus tard, tu comprendras... La liberté et la puissance, mais surtout la puissance! Régner sur toutes les créatures tremblantes, sur tout cela fourmilière!... Voilà le but! Rappelle-toi cela! C'est le testament que je te laisse Peut-être que je te parle pour la dernière fois. Si je ne viens pas demain, tu apprendras tout toi-même, et alors souviens-toi de mes paroles. Plus tard, d'ici à quelques années, avec l'expérience de l'avie, tu comprendras peut-être ce qu'elles signifiaient. Si je viens demain, je te dirai que a tué Elisabeth. Adieu!. DOSTOÏEVSKI, Fédor. *Crime et châtiment: Tome I et II*. Traduit: Victor Derély. Paris: Plon, 1884, p. 470-471. Em russo: Что делать? Сломать, что надо, раз навсегда, да и только: и страдание взять на себя! Что? Не понимаешь? После поймешь... Свободу и власть, а главное власть! Над всею дрожащею тварью и над всем муравейником!.. Вот цель! Помни это! Это мое тебе напутствие! Может, я с тобой в последний раз говорю. Если не приду завтра, услышишь про всё сама, и тогда припомни эти теперешние слова. И когда-нибудь, потом, через годы, с жизнью, может, и поймешь, что они значили. Если же приду завтра, то скажу тебе, кто убил Лизавету. Прощай! DOSTOÏEVSKI, 1989. T. 5.

<sup>503</sup> BENJAMIN, W. *Baudelaire e a modernidade*. Trad.: João Barrento. São Paulo: Autêntica, 2015.

momentos, ainda que essas duas partes não sejam independentes uma da outra. A tendência entre os críticos é separar as duas partes e não fazer uma ligação entre elas; Lúcia Miguel-Pereira, por exemplo, fez uma leitura elogiosa da obra do autor, mas aponta que Lima Barreto “perde o fio da meada”<sup>504</sup> e destaca o fato de ser a primeira parte muito bem escrita. Já Lilia Schwarcz, em sua recente biografia sobre Lima Barreto, considera que as duas partes não são “distintas e estanques”.<sup>505</sup>

Acrescento uma explicação à leitura de Schwarcz. Se lermos a obra como um romance de formação, veremos que, na primeira parte, Isaías sai de sua cidade natal para viver novas aventuras porque almejava muito mais para a sua vida, queria estudar e se tornar doutor. Achava-se preparado para esse feito que só poderia ser conquistado na cidade do Rio de Janeiro. Os seis primeiros capítulos tratam desde os seus primeiros anos de formação na escola até a sua saída, quando sai para se tornar um grande homem na capital do país. Como homem negro, esses anos de aprendizado passam pela descoberta da própria negritude,<sup>506</sup> fato até ali quase indiferente para a sua vida, quando estava cercado por parentes e amigos iguais. A vontade de deixar o lugar de nascimento é, em muito, uma influência do pai, um homem ilustrado, que se apresentava como uma representação das possibilidades que Isaías poderia alcançar. No entanto, ele descobrirá particularidades da sua própria história. A construção da sua própria identidade será feita independente do pai, pois o pai era branco.

A primeira parte do livro é a narração de um rito de passagem; é sobre os sofrimentos do jovem na cidade grande: a chegada cheia de esperanças, quando ainda era ingênuo, os muitos acontecimentos que conduzem o jovem à perda paulatina da inocência até a sua transformação num cínico. Tem papel fundamental nessa modificação a constatação de que a instrução não era suficiente para conquistar tudo aquilo com que o jovem sonhava. A mudança de vida pelo mérito, a mobilidade social que ele lera nos livros não o alcança. Nessa segunda parte, ele finalmente consegue um trabalho no jornal.

A discussão acerca de “como” era feito o jornalismo começava a aparecer na época de Lima Barreto, pois a imprensa brasileira se consolidou entre o final do século XIX e 1930.<sup>507</sup> Segundo Schwarcz, esse era um debate que surgia não só no Brasil, mas no mundo. Havia uma discussão a respeito do papel conservador que os jornais estavam

---

<sup>504</sup> MIGUEL-PEREIRA, Lúcia. *Prosa de ficção: (de 1870 a 1920)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

<sup>505</sup> SCHWARCZ, 2017, p. 223.

<sup>506</sup> SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*. São Paulo: LeBooks, 2019 (edição Kindle).

<sup>507</sup> SILVA, Carlos Eduardo Lins da. *O adiantado da hora: A influência americana sobre o jornalismo brasileiro*. São Paulo: Summus, 1991, p. 63.

assumindo, perdendo assim seu importante lugar de contestação.<sup>508</sup> Para Lima Barreto, naquele momento, a representação do jornal burguês era o *Correio da Manhã*, daí sua presença no romance, representado pelo fictício *O Globo*.

Novas técnicas de impressão e edição permitiam o barateamento extremo da imprensa. O acabamento mais apurado e o tratamento literário e simples da matéria tendem a tornar obrigatório o seu consumo cotidiano pelas camadas alfabetizadas da cidade. Esse ‘novo jornalismo’, de par com as revistas mundanas, intensamente ilustradas e que são o seu produto mais refinado, tornam-se mesmo uma coqueluche da nova burguesia urbana, significando o seu consumo, sob todas as formas, um sinal de bom-tom sob a atmosfera da Regeneração.<sup>509</sup>

Caminha começará a tratar do jornalismo, utiliza para isso a figura de Plínio Andrade,<sup>510</sup> que conversa com Leiva (ambos jornalistas) sobre a função do jornal, tema que será o cenário da segunda metade do livro. Antes de começar a trabalhar no jornal, ele estabelece qual é a sua visão da profissão:

Nada há tão parecido como o pirata antigo e o jornalista moderno: a mesma fraqueza de meios, servida por uma coragem de salteador; conhecimentos elementares do instrumento de que lançam mão e um olhar seguro, uma adivinhação, um faro para achar a presa e uma insensibilidade, uma ausência de senso moral a toda prova...<sup>511</sup>

Figuras públicas dependem da aprovação do jornal para viver nessa época, segundo Isaías. É preciso adulá-los e tratá-los como gênios, ainda que muitas vezes os sintamos “ignorantes parvos, imorais e bestas...”. Eles têm o poder de transformar um gênio em um ignorante e um ignorante em gênio. Leiva lembra que o jornal já prestou serviços, e então vem a opinião de Andrade, segundo a qual o jornal era bom quando era uma “manifestação individual, quando não era coisa que desse lucro; hoje, é a mais tirânica manifestação do capitalismo e a mais terrível também...”<sup>512</sup> Portanto, vemos aqui uma idealização do papel do jornal e do jornalista, que teriam uma missão sagrada.

Ele chama a atenção para o fato de que o jornalismo, antigamente, pertencia a uma pessoa, sabia-se quem era o dono do jornal. José Ferreira de Araújo (1847-1900), que

---

<sup>508</sup> SCHWARCZ, 2017, p. 211.

<sup>509</sup> SEVCENKO, 2003, p. 119.

<sup>510</sup> O grande amigo de Lima Barreto, Noronha dos Santos, identificou esse personagem como sendo o próprio autor, segundo as notas de Isabel Lustosa. (BARRETO, 2011, p. 163).

<sup>511</sup> BARRETO, 2011, p. 163.

<sup>512</sup> Idem, p. 164.

fundou o jornal *Gazeta de Notícias*, em 1875, é sempre lembrado por Lima Barreto como exemplo de bom editor. Junto com Henrique Chaves, o editor introduziu uma série de inovações na imprensa brasileira, como o emprego do clichê, das caricaturas e da técnica de entrevistas, e também deu espaço a poesias e crônicas. Esse foi um dos principais jornais da capital federal durante a Primeira República. Outro exemplo sempre citado por Lima Barreto é José do Patrocínio (1853-1905), o grande jornalista e abolicionista, que começou a sua carreira também na *Gazeta de Notícias* em 1877, onde fez campanha pela Abolição; depois, foi proprietário de dois jornais: *Gazeta da tarde*, de 1881 a 1887; e *Cidade do Rio*, fundado por ele.<sup>513</sup> Assim como Isaías, Patrocínio era filho de padre.

Depois desse momento, lembrado com nostalgia por Isaías, ele conclui dizendo que os jornais passaram a pertencer a grupos estrangeiros completamente alheios às necessidades do povo brasileiro. A partir daí, ele faz uma crítica do jornalismo assim como o faz Balzac nas *Ilusões perdidas*,<sup>514</sup> mostrando todo o funcionamento do jornalismo em Paris na sua época.

O diretor do fictício jornal *O Globo* era Ricardo Loberant, que na realidade era Edmundo Bittencourt (1866-1943), proprietário do *Correio da Manhã*, jornal fundado por ele em 1901, que tinha como objetivo fazer oposição ao governo de Campos Sales, quarto presidente da República, entre 1898 e 1902. Ele era advogado de formação e era amigo de Rui Barbosa. Contudo, como demonstra Lima Barreto no romance,<sup>515</sup> ao menos na ficção, esse nobre desejo inicial fora completamente esquecido. O jornal era o lugar onde toda a degradação da sociedade aparece com mais força. Na ficção, *O Globo*, tornou-se um jornal governista: “O diário de Loberant ficou sendo quase a sétima secretaria do Estado. As nomeações saíam de lá e as demissões também. [...] O jornal passou do mais formal pessimismo ao otimismo mais idiota”.<sup>516</sup>

Isaías descreve Loberant como uma figura sem nenhuma ligação com as letras, que “fora sempre tido como *viveur*, gostando de gastar e frequentar a sociedade das

---

<sup>513</sup> BARBOSA, Marialva. *História Cultural da Imprensa: Brasil, 1800-1900*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010, p. 217.

<sup>514</sup> BALZAC, Honoré de. *Ilusões perdidas – A Comédia Humana*. Trad.: Mário Quintana e Ernesto Pelandia. São Paulo: Globo, 2013.

<sup>515</sup> Lima Barreto trabalhou no *Correio da Manhã* no ano de 1905, escrevendo uma série de reportagens sobre o Morro do Castelo, pois circulava pelo Rio de Janeiro um boato de que havia um túnel embaixo do local que escondia tesouros guardados desde a época do Império. Essas reportagens tinham toques de fantasia e fizeram sucesso entre a população. O jornal que aparece no romance é uma sátira do periódico de Bittencourt, através desse artifício, Lima Barreto faz várias denúncias sobre o funcionamento do jornal, especialmente do racismo sofrido por ele dentro da redação.

<sup>516</sup> BARRETO, 2011, p. 271.

grandes cocotes”.<sup>517</sup> Ele era muito temido por todos. O jornal ia muito bem, segundo Isaías, era atrevido, criticava “as coisas governamentais” e tinha uma linguagem “desabrida”. Ele destaca o papel importante do jornal nos primeiros anos, em que denunciava os desmandos dos políticos, mesmo dos “graúdos”. A opinião pública apoiava o periódico, que chegou até mesmo a inflamar a população a ponto de começarem um motim. Depois dos elogios, Isaías conclui que o jornal “vendeu-se, vendeu-se, vendeu-se”. Utilizando um trimérico para enfatizar a sua revolta, artifício muito utilizado por Lima Barreto, como notou um dos seus primeiros grandes críticos, Cavalcanti Proença.<sup>518</sup>

Isaías descreve Loberant como uma figura muito cheia de energia, de paixão, o que compensava a “fraca capacidade intelectual”. Caminha trabalhou por cinco anos no jornal e tinha a sensação de que o diretor tinha uma personalidade que contaminava tudo, mesmo quando não estava, tudo parecia ter sido revisto por ele, passado pelo seu filtro de “desgosto, despeito e rancor”.<sup>519</sup>

O diretor do jornal era um deus em sua redação. Isaías espanta-se com a submissão dos seus subalternos, que na rua portam-se de maneira arrogante e no jornal são súditos. Ele destaca ferinamente que quase todos no jornal são pessoas sem talento, que não se dedicam a fazer um bom trabalho e, geralmente, são ignorantes: “- Eu já disse aos senhores que isto não é escada para ninguém subir... É um escândalo! Todo o dia elogios, adjetivos e encher o... desses pulhas aí! Já disse que ‘eminente’ aqui é só o José Bonifácio. Arre! Quem é esse tal Ruskin que morreu?”.<sup>520</sup> O episódio destaca a ignorância do diretor do jornal, que não sabia quem era o escritor e crítico de arte John Ruskin (1819-1920). Isaías fica pasmado com a falta de educação de Loberant, que tem um jornal no qual denuncia tiranias enquanto ele mesmo é um tirano na redação. Os outros jornalistas conversam sobre o fato de que a esposa de Loberant é quem lhe dá as ideias para as matérias do jornal. Do mesmo modo, mais tarde, Lima Barreto escreveria o conto e o romance *Numa e a Ninfa*, no qual o medíocre político Numa tem todos os seus discursos escritos por sua esposa Edgarda; na história, os bons discursos são os responsáveis pela carreira de Numa, e depois descobrimos que era o amante de Edgarda quem os escrevia.

Isaías critica muito os gramáticos e o policiamento da gramática no jornal, deixando claro que o conteúdo, que para ele era o mais importante, tem muito menos

---

<sup>517</sup> Idem, p. 170.

<sup>518</sup> PROENÇA, M. Cavalcanti. “Lima Barreto”. In: *Augusto dos Anjos e outros ensaios*, Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.

<sup>519</sup> BARRETO, 2011, p. 172-3.

<sup>520</sup> Idem, p. 176.



importância para as pessoas da redação, que passam muito tempo discutindo se o correto é “propositalmente” ou “propositadamente”. Esse trecho do livro mostra como Lima Barreto tinha ideias diferentes sobre o modo de escrever que era praticado naquele momento. Ele estava sempre tentando utilizar novas formas de escrita, mais simples, mais próximas do jornalismo, assim como Dostoiévski.

Isaiás passa longa parte deste capítulo discorrendo sobre a seção “apedido”. Essa parte do jornal era muito popular na segunda metade do século XIX e em boa parte do XX. Ela era paga e fazia muito sucesso, já que qualquer um podia publicar ali. Como os jornais eram quase todos partidários, tratava-se de um espaço de liberdade. Nessa seção, podia-se publicar quase qualquer coisa na época do Brasil Império, até mesmo sobre Dom Pedro II, que não tinha problema que falassem dele na coluna. Depois, a liberdade diminuiu um pouco, mas ainda era possível cobrar a prefeitura sobre o cumprimento de suas obrigações, por exemplo. O *Jornal do Comércio* tornou popular esse tipo de coluna.<sup>521</sup>

Sem a grande indústria, sem a grande agricultura, com o grosso comércio nas mãos dos estrangeiros, cada um de nós, sentindo-se solicitado por um ferver de desejos caros e satisfações opulentas, começou a imaginar meios de fazer dinheiro à margem do código e a detestar os detentores do poder que tinham a feérica vara legal capaz de fornecê-los a rodo.<sup>522</sup>

Por isso aquele tipo de jornal fazia sucesso: por ser polemista, destruindo uma celebridade por dia, oferecendo àqueles que nada podiam a possibilidade de ser mais. Na sua opinião, não havia mais amizades ou parentes, tudo se tratava de ambição, pois antes era impossível almejar altos cargos se não se tivesse nascido em uma família com nome. Depois da República, tudo era possível, e isso despertou o desejo voraz das pessoas: “Nisso é que se alicerçou o *O Globo*; foi nessa divisão infinitesimal de interesses, em uma forte diminuição de todos os laços morais”.<sup>523</sup> *O Globo* era para Isaiás um palco de luta de interesses. Todos queriam ser ricos, gozar de privilégios e concessões: “A República soltou de dentro das nossas almas toda uma grande pressão de apetites de luxo, fêmeas, de brilho social”. Lima Barreto tinha um olhar conservador com relação às

---

<sup>521</sup> BARBOSA, Marialva. *História Cultural da Imprensa: Brasil, 1800-1900*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010, p. 217.

<sup>522</sup> BARRETO, 2011, p. 210.

<sup>523</sup> Idem, p. 209.

mudanças porque não achava que tudo tinha ficado melhor. Em sua opinião, a livre-concorrência aberta pela República havia diminuído a moral.

Além disso, em todos os livros de Lima Barreto, a “moral” é um assunto. Como discípulo de Dostoiévski, que o leu já filtrado pela visão Vogüé, essa é uma questão que transparece em muitas de suas colocações. Em *Recordações do escrivão Isaías Caminha*, por exemplo, a palavra “moral” e outras que derivam dela, aparecem aproximadamente trinta vezes e se concentram nos capítulos que tratam da vida de Isaías no jornal.

Antes de ir para o Rio de Janeiro, ele diz que tinha uma “moral inflexível”, que o impedia de demonstrar o quanto gostava de seu tio Valentim, que ajudara a mãe de Isaías em sua criação. Apesar de achar o tio boa pessoa, ele o considerava mau-caráter por ter sido cabo eleitoral. Isaías se pergunta sobre que tipo de moralidade teria o jornalista russo Gregórovitch. Sentiu um “abalo moral” quando foi chamado à delegacia por algo que não fez. Aos jornalistas d’*O Globo* faltava um “senso moral”, que não guiava as suas ações em nenhuma ocasião. Sobre o poder dos jornais: “É um poder vago, sutil, impessoal, que só poucas inteligências podem colher-lhe a força e a essencial ausência da mais elementar moralidade, dos mais rudimentares sentimentos de justiça e honestidade!”<sup>524</sup> Loberant “pairava sobre o jornal como um sátrapa que desconhecesse completamente qualquer espécie de lei, fosse jurídica, moral ou religiosa.”<sup>525</sup> O simpático Gregórovitch diz julgar “a moral impossível”:

No meio daquele fervilhar de ambições pequeninas, de intrigas, de hipocrisia, de ignorância e filáucia, todas as coisas majestosas, todas as grandes coisas que eu amara, vinham ficando diminuídas e desmoralizadas. Além do mecanismo jornalístico que tão de perto eu via funcionar, a política, as letras, as artes, o saber — tudo o que tinha suposto até aí grande e elevado, ficava apoucado e achincalhado.<sup>526</sup>

Ao tratar do jornal, é onde Isaías mais se mostra avesso à imoralidade. *O Globo* significou uma perda da moral para ele, além de ser o lugar onde seus sonhos são desfeitos. No jornal havia um mictório, bem no meio da redação: “Pela sala em que esses dois departamentos funcionavam, flutuava um forte odor de urina, desprendido de um mictório que existia entre duas caixas da tipografia.”<sup>527</sup> A imagem não é nem um pouco

---

<sup>524</sup> Idem, p. 164.

<sup>525</sup> Idem, p. 200.

<sup>526</sup> Idem, p. 276.

<sup>527</sup> Idem, p. 198.

sútil. O jornal é ele próprio um escoadouro onde tudo de bom desaparece. Um ambiente baixo, onde Isaías se sente mais rebaixado.

Isaías faz uma reflexão sobre o casamento, avalia que talvez fosse impossível para ele manter algo como a Bíblia pregava, mas para ele também é impraticável ter relações com prostitutas: “manter uma desgraça e fazer desgraças”.<sup>528</sup> Essa reflexão é feita dentro de um prostíbulo. Ele percebe que apesar de sentir vontade de manter relações com uma mulher, o que ele chama de “comunhão espiritual”, se acha incapaz disso por uma espécie de idealização. Ao mesmo tempo que não deseja o casamento, ele não consegue pensar em ter relações sexuais com alguém sem ser casado e refere-se ao sexo como uma experiência quase religiosa. Gostaria de provar a sensação, mas não acha que seja o certo a fazer. Não à toa, certa vez deixara-se levar pelos instintos, mas logo depois teve “escrúpulos de noivo” e fugiu. Na rua, ao sair do prostíbulo, tinha a sensação de que as pessoas apontavam para ele como a um “irremissível pecador”. Diz ter tido a “visão do Inferno” ao fugir de ter relações com uma mulher. Ao final do livro, Loberant convida Isaías para um passeio até a Ilha do Governador com o intuito de apresentar uma prostituta para o jovem, é claro que o plano não funciona.<sup>529</sup>

Isaías era filho de um vigário, que não pôde nunca assumi-lo e tirou proveito da mãe dele. Depois, no romance *Clara dos Anjos*, Lima Barreto retoma o assunto da mulher negra que é iludida pelo homem branco, que destrói a sua vida deixando-a grávida.

As últimas páginas do livro são um balanço da sua vida até ali. Isaías sente que perdera de vista os seus objetivos. Abandonara os estudos porque se sentia bem adulando o diretor em troca de fama e tranquilidade. No entanto, não estava contente: “Às minhas aspirações, àquele forte sonhar da minha meninice eu não tinha dado as satisfações devidas”.<sup>530</sup>

Fizemos essas reflexões sobre a vida de Isaías a partir da sua entrada no jornal porque esse é o momento em que ele mais se mostrará um homem de moral elevada, e mesmo tendo cedido em alguns momentos à sedução das facilidades que o jornal lhe proporcionava, no balanço de sua vida, se mostra arrependido.

## Uma cidade inesperadamente feia

---

<sup>528</sup> Idem, p. 283.

<sup>529</sup> Idem, p. 283.

<sup>530</sup> Idem, p. 300.

O romance moderno ocidental nasce junto com a eclosão das cidades. A cidade é o cenário onde atua o homem, onde se desenrolam os conflitos entre sujeito e sociedade. O romance russo e o brasileiro se desenvolvem na periferia da modernidade do Ocidente. Desenvolvendo-se numa mistura de história local e experiência moderna periférica.

Como falar de Dostoiévski e Lima Barreto sem falar de suas cidades? O autor russo nasceu em Moscou, mas se mudou cedo para São Petersburgo, capital do país, na qual construiu toda a sua carreira de escritor e de jornalista. Cidade que se apresentava ora como um pesadelo, ora como um sonho. O escritor brasileiro, que também era romancista e jornalista, nasceu no Rio de Janeiro e viveu toda a sua vida nessa cidade, conhecendo a fundo todas as suas contradições, já que passou boa parte dos seus dias no subúrbio, lugar pouco visitado pela literatura antes dele.

De certo modo, é lugar comum apontar o papel crucial de São Petersburgo na obra de Dostoiévski, que está além do espaço onde *Crime e castigo* se desenrola, mas que é ela mesma uma personagem de sua obra. Afinal, em que outro lugar poderiam existir Raskólnikov, Sônia, Marmeládov, Katierina e Svidrigáilov? As características da cidade se misturam ao protagonista, que muitas vezes tem os mesmos defeitos da cidade, ou tem o seu incômodo psicológico acentuado pelo ambiente onde vive. Não apenas a cidade representa esse sufocamento na vida de Raskólnikov, como também o quarto onde vive: “Será que você sabe, Sônia, como os tetos baixos e as paredes apertadas oprimem a alma?”.<sup>531</sup> A atmosfera opressora é minuciosamente construída, o ar parece pesado, e mesmo o tempo histórico pesa sobre os personagens de *Crime e castigo*.

São Petersburgo é uma cidade racional, uma cidade premeditada, pensada. Por trás do desejo de viver em uma cidade moderna, surge a angústia de um mal-estar por viver em um mundo que se dissolve. A cidade é claustrofóbica e cheia de miséria, e é num cubículo, dentro dessa modernização, mas sem estarem inteiramente ligados a ela, que vivem Raskólnikov e Isaías Caminha.

O processo histórico pelo qual passa o Rio de Janeiro, na Primeira República, é muito semelhante às mudanças ocorridas em São Petersburgo algum tempo antes. O momento retratado por Dostoiévski em *Crime e castigo* foca mais nas mudanças no campo das ideias, que agitavam a Rússia. Lima Barreto fala sobre como as mudanças físicas atuam de forma decisiva no cotidiano das pessoas, especialmente daqueles que

---

<sup>531</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 596.

foram expulsos do centro pelas reformas de Pereira Passos. É uma mudança violenta na maneira de viver.

Fisicamente, São Petersburgo e Rio de Janeiro são cidades muito diferentes. No entanto, as duas são cidades que foram sonhadas e viabilizadas à força, já que o desejo de ter uma cidade num mangue, caso do Rio de Janeiro, e num pântano, como é São Petersburgo, parecia impossível de realizar.

No primeiro capítulo das *Recordações do escrivão Isaías Caminha*, o protagonista ainda está na cidade onde morava com a mãe, quando era adolescente, os espaços são pouco definidos, ele é bastante econômico na descrição dos ambientes. Não sabemos nem mesmo o nome da cidade onde residia, o pai, que era vigário, morreu na freguesia de \*\*\*. Essa é uma época que é contada rapidamente. Segundo a sua narração, aos leitores só interessa saber que tinha mãe (sem nome), tia, um tio carteiro de nome Valentim, que era como se fosse um pai, que teve um pai padre (sem nome também), o coronel Belmiro, que escreveu a sua carta de recomendação, dona Esther, a professora por quem se sentiu acolhido, sabemos também que ele estudou no Lyceu.

Os espaços externos são descritos com riqueza de detalhes por Isaías. Para Osman Lins, essa é uma tendência que vai se manter durante a carreira do autor, uma negligência na descrição dos interiores e a minúcia quando trata dos exteriores. Quando Isaías chega ao Rio e se hospeda num hotel, tudo que sabemos é que o nome do hotel é Jenikalé, que fica na Praça da República e tem uma “diária módica”.<sup>532</sup>

Em Lima Barreto, as cenas de rua ou os encontros e desencontros domésticos acham-se narrados com uma animação tão simples e discreta que as frases não brilham por si mesmas, isoladas e insólitas (como resultava da linguagem parnasiana), mas deixam transparecer naturalmente a paisagem, os objetos e as figuras humanas.<sup>533</sup>

Em artigo de 1933 (reeditado em 1947), Agrippino Grieco, no livro *Evolução da prosa brasileira*,<sup>534</sup> faz uma observação semelhante à que Alfredo Bosi fez anos depois. Ele admira sobretudo a capacidade que Lima Barreto teve de capturar o Rio de Janeiro antigo um instante antes dele se desfazer: “Romancista objetivo, exterior, nem por isso

---

<sup>532</sup> LINS, Osman. *Lima Barreto e o espaço romanesco*. São Paulo: Ática, 1976, p. 90-2.

<sup>533</sup> BOSI, Alfredo. *A literatura brasileira: O pré-modernismo*. São Paulo: Editora Cultrix, 1973, p. 95.

<sup>534</sup> GRIECO, Agrippino. *Evolução da prosa brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.

quis ser um expositor impessoal e frio: via as ruas, a paisagem, mas também as fisionomias humanas e especialmente os corações”.<sup>535</sup>

Em Dostoiévski, as descrições do exterior são mais contidas, temos menos detalhes cênicos do exterior, e muitas informações sobre o interior, ou seja, o oposto do que ocorre nas narrativas de Lima Barreto, que descreve o Rio de Janeiro exaustivamente. O leitor nunca pode perder de vista a imagem daquela que era, à época, a capital do Brasil. Todos os acontecimentos estão relacionados ao Rio de Janeiro: a cidade é evocada nominalmente ou seus símbolos o são. A rua do Ouvidor é o pano de fundo de quase todos os eventos importantes nas *Recordações do escrivão...* Apesar da diferença estilística, a cidade de São Petersburgo também está presente o tempo todo em *Crime e castigo*, como presença opressora.

O movimento da narrativa acompanha o do herói e o que importa é o que é narrado quando Isaías chega ao Rio de Janeiro; daí a brevidade do relato que antecede a sua chegada. Enquanto encontramos Raskólnikov já instalado em São Petersburgo, acompanhamos Isaías desde a sua decisão de sair de sua cidade natal até chegar à redação do jornal *O Globo*, ambiente importantíssimo para o romance de Lima Barreto, que é descrito com muita riqueza de detalhes, se aproximando do naturalismo em alguns momentos, como na menção ao mictório. O jornal é o próprio Rio de Janeiro, é a “caixa de ressonância do mundo exterior”.<sup>536</sup> O comissariado de polícia também será descrito da mesma forma minuciosa por representar um momento de choque do livro, em que Isaías é profundamente humilhado.

Quando saltei e me pus em plena cidade, na praça para onde dava a estação, tive uma decepção. Aquela praça inesperadamente feia, fechada em frente por um edifício sem gosto, ofendeu-me como se levasse uma bofetada. [...] A rua do Ouvidor, que vi de longe, iluminada e transitada, em pouco diminuiu a má impressão que me fez a cidade.<sup>537</sup>

Quando Isaías chega ao Rio de Janeiro, percebe que a cidade não era bonita como ele pensava e contrastava com a bela vista do trem e da barca, que apresentam cenários de um Rio de Janeiro de natureza pura, intocada. Isaías desdenha de um dos maiores

---

<sup>535</sup> GRIECO, 1947, p. 103.

<sup>536</sup> LINS, 1976, p. 92.

<sup>537</sup> Largo da Prainha na praça Mauá. O edifício sem gosto era provavelmente o Liceu Literário Português, segundo as notas de Isabel Lustosa.

orgulhos dos cariocas e do Brasil naquela época. A rua do Ouvidor era um símbolo da pujança nacional com o seu comércio estrangeiro, o seu movimento, as suas confeitarias (cafés e bares) onde se reuniam os intelectuais, inclusive o ilustre Machado de Assis. Havia ali as livrarias, as modistas francesas. A rua era o centro do centro do Rio de Janeiro.

Aberta em 1567, a rua do Ouvidor era conhecida como Desvio do Mar, porque era essa sua função. Recebeu o famoso nome apenas em 1870, quando o ouvidor Francisco Berquó da Silveira, oficial de justiça da cidade foi morar numa casa de esquina com a rua do Carmo. A fama começou com a chegada da Família Real, em 1808. Comerciantes que desembarcavam da Europa se instalaram ali. E até Dona Leopoldina, primeira imperatriz do Brasil, fazia compras na rua do Ouvidor.

Na rua apareceram a primeira vitrine, o primeiro cinema, a primeira linha de bonde regular da cidade etc. O primeiro telefone do Rio de Janeiro também foi instalado lá. Foi a primeira rua a ter obras de calçamento, em 1857, e a receber iluminação elétrica, grande símbolo da modernidade, no ano de 1891. No campo das ideias, ela também estava bem à frente de outras ruas da cidade. Além de Machado de Assis, Olavo Bilac, Rui Barbosa, Joaquim Manoel de Macedo, Coelho Neto, entre outros, também frequentavam a região. Na mesma esteira, a Academia Brasileira de Letras (ABL) teve os primeiros encontros entre os idealizadores nos cafés e livrarias da rua.

Machado de Assis fala da importância da rua do Ouvidor no conto “Tempos de crise”:

Queres ver a elegância fluminense. Aqui acharás a flor da sociedade, – as senhoras que vêm escolher joias ao Valais ou sedas a Notre Dame, – os rapazes que vêm conversar de teatro, de salões, de modas e de mulheres. Queres saber da política? Aqui saberás das notícias mais frescas, das evoluções próximas dos acontecimentos prováveis; aqui verás o deputado atual com o deputado que foi, o ministro defunto e às vezes o ministro vivo.<sup>538</sup>

Em 1906, foi inaugurada a avenida Central, atual avenida Rio Branco, e a rua do Ouvidor foi perdendo o seu protagonismo. O comércio, principal atrativo da rua, foi, aos poucos, migrando para a nova avenida.<sup>539</sup>

---

<sup>538</sup> Publicado originalmente no *Jornal das Famílias* em 1873. ASSIS, Machado. *Obra Completa* – vol. II. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

<sup>539</sup> COHEN, Alberto. *Ouvidor, uma rua do Rio*. Rio de Janeiro: Aacohen, 2001.

É simbólico que em sua chegada ao Rio de Janeiro, Isaías já veja a rua mais famosa da cidade e, dela, ao contrário da expectativa, não tenha uma grande impressão. A rua era representação de alguns pontos que incomodavam Lima Barreto. Em suas obras vemos sempre uma crítica à ocupação do Rio de Janeiro e à artificialidade que a rua representa. O centro da cidade condensa algo que não é o que é verdadeiramente a cidade do Rio de Janeiro. Ela significa aquilo que não é acessível para homens como Isaías: existe apenas para os ricos ou muito bem relacionados. Como outros grandes centros, ela representa um desenvolvimento que só existe no centro da cidade. Além disso, a rua do Ouvidor era formada por comércio originalmente francês, onde o brasileiro podia colocar em prática o bovarismo, que era como Lima Barreto chamava essa vontade do brasileiro de ser aquilo que ele não é.<sup>540</sup>

O Brasil, representado pela sua capital, entra no século XX cheio de otimismo. Além da esperança gerada pela Abolição (1888) e pela Proclamação da República (1889), houve uma espécie de onda modernizadora que parecia ter invadido o país. A construção de uma enorme linha férrea havia terminado, ligando a cidade ao Vale do Paraíba em São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais, Mato Grosso, pelo comércio de cabotagem, ao Nordeste e Norte do país; ou seja, o imenso país, cheio de lugares antes quase inacessíveis agora parecia quase inteiramente ligado a um centro, à capital do país.

A sede do Banco do Brasil ficava no Rio de Janeiro, a maior Bolsa de Valores e muitos outros bancos também. Além disso, a cidade tinha a maior população do país. O porto do Rio de Janeiro era o décimo quinto mais movimentado do mundo em comércio<sup>541</sup>. Logo após a Proclamação da República, o governo provisório de Marechal Deodoro da Fonseca, em 1889, tinha nas mãos um país com uma estrutura econômica baseada no café e que possuía um sistema financeiro antiquado. Era preciso fazer algo para mudar essa situação que não combinava com as ambições de modernidade da nascente sociedade burguesa e dos governantes. Sendo assim, o então ministro da Fazenda, Rui Barbosa, implantou uma política econômica baseada na livre emissão de créditos monetários. Era uma forma rápida de aquecer o mercado financeiro. Os bancos liberaram empréstimos às pessoas sem nenhuma exigência. Essa política, adotada em 1891, copiada do sistema bancário norte-americano, gerou uma crise, que ficou conhecida

---

<sup>540</sup> Em diversas ocasiões Lima Barreto fará referência ao termo cunhado pelo psicólogo e filósofo Gaultier em 1892. E o autor tinha um exemplar do livro de Gaultier em sua biblioteca particular. GAULTIER, Jules de. *Le Bovarysme: mémoire de la critique*. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2006.

<sup>541</sup> SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 39.



como Encilhamento.<sup>542</sup> Isaías define assim o que foi essa política: “O encilhamento, com aquelas fortunas de mil e uma noites, deu-nos o gosto pelo esplendor, pelo milhão, pela elegância, e nós atiramo-nos à indústria das indenizações.”<sup>543</sup>

O governo se viu obrigado a colocar muito dinheiro no sistema econômico, o que levou à desvalorização da moeda brasileira, causando inflação. O dinheiro também não foi bem empregado porque as pessoas não tinham experiência e, por isso, abriam e fechavam empresas, que oficialmente continuavam existindo mesmo depois de fechadas, o que causou uma crise na Bolsa de Valores, que continuava negociando papéis de uma empresa, a qual era, na verdade, fantasma. Em grande medida devido a isso, Rui Barbosa foi ministro por apenas 14 meses.

Essa política levou o país a uma enorme crise financeira. O objetivo era acelerar o processo de industrialização, porque, após a Abolição, era necessário pagar pela mão-de-obra, no entanto, não havia dinheiro.

Após os governos de Floriano Peixoto (1891-1894), que era militar e vice do Marechal Deodoro da Fonseca (que renunciou); e de Prudente de Morais (1894-1898), que passou por diversas crises, como a Guerra de Canudos, a Revolução Federalista no Rio Grande do Sul e sofreu um atentado, herdando também as dívidas do Encilhamento, que se agravaram devido aos gastos com militares para conter as revoltas, veio o governo de Campos Sales (1898-1902).

O novo presidente apoiava a agricultura, sobretudo o café. Evitou o protecionismo contra a indústria brasileira e promoveu um arrocho econômico. Afastou os militares da política, iniciando assim uma nova fase, a da República Oligárquica. A política dos estados ou “política dos governantes” trouxe estabilidade. Seu governo também marca o início da chamada “política do café-com-leite”, em que paulistas e mineiros se revezaram na presidência e vice-presidência até o Golpe de 1930.

Campos Sales combateu fortemente a inflação gerada pelo Encilhamento, retirando o papel-moeda de circulação. Além disso, conseguiu um adiamento para o pagamento da dívida externa. Dois símbolos importantes desse novo Rio de Janeiro são a inauguração da Avenida Central e a promulgação da vacina obrigatória:

Assistia-se à transformação do espaço público, do modo de vida e da mentalidade carioca, segundo padrões totalmente originais; e não havia quem pudesse se opor a ela. Quatro princípios fundamentais regeram o

---

<sup>542</sup> FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1999.

<sup>543</sup> BARRETO, 2011, p. 210.

transcurso dessa metamorfose, conforme veremos adiante: a condenação dos hábitos e costumes ligados pela memória à sociedade tradicional; a negação de todo e qualquer elemento de cultura popular que pudesse macular a imagem civilizada da sociedade dominante; uma política rigorosa de expulsão dos grupos populares da área central da cidade que será praticamente isolada para o desfrute exclusivo das camadas aburguesadas; e um cosmopolitismo agressivo, profundamente identificado com a vida parisiense.<sup>544</sup>

Nesse contexto, a adoção de uma clara política higienista levou à expulsão das camadas populares do centro. Até mesmo a referência a tudo que era “popular”, como a música, as construções típicas e os serviços que atendiam às pessoas simples no centro da cidade, foram proibidos. O grande modelo era Paris, de lá chegavam não apenas a roupa, os livros, a cultura, as escolas filosóficas, chegava o estilo de vida parisiense, que deveria ser imitado.<sup>545</sup> Os cidadãos sofisticados são classificados como “chics” ou “smarts”<sup>546</sup>. E, evidentemente, o modo de se vestir se tornava muito importante, pois contribuía para expulsar os pobres do centro da cidade, causando uma grande cisão na sociedade.

Um evento que ocorreu após os acontecimentos das *Recordações do escrivão Isaias Caminha*, mas que é simbólico pela sua importância quando pensamos numa modernidade que se formava e foi colocada à prova com esse evento, foi a visita do rei Alberto da Bélgica ao Brasil, em 1920. A recepção foi considerada um marco na história da *Belle Époque* brasileira. Houve um frenesi, uma preparação exagerada para essa visita que a tornou emblemática do período. Devido à presença da família real belga, o palácio da Guanabara foi reformado. Vários eventos foram feitos para comemorar a visita e receber os reis. Eles também foram a São Paulo e Minas Gerais<sup>547</sup>. Foi a primeira visita realizada por um rei europeu e sua esposa à América do Sul. O filho do casal, príncipe Leopoldo, futuro rei Leopoldo III, juntou-se a eles no princípio de outubro. As fotografias do evento, feitas pelo fotógrafo amador Guilherme Santos (1871-1966), são impressionantes. Uma multidão acompanhou a visita.<sup>548</sup>

O capitalismo se estendia num ritmo acelerado pelo mundo. As sociedades tradicionais foram pouco a pouco tragadas pelo capitalismo. Houve um processo de

---

<sup>544</sup> SEVCENKO, 2003, p. 39.

<sup>545</sup> Idem, p. 51.

<sup>546</sup> Lima Barreto tinha verdadeiro pavor a estrangeirismos e sempre que precisava utilizar uma palavra estrangeira em seus textos, ele a grafava como no original, exemplo de “leader”.

<sup>547</sup> *O Paiz*, 27 de abril de 1920.

<sup>548</sup> As fotos do evento podem ser vistas no site da Biblioteca Nacional.

desestabilização das regiões periféricas ao redor de todo o mundo, o que levou a uma série de levantes. O padrão burguês europeu se expandia.<sup>549</sup>

No subúrbio, a beleza das recentes reformas não chegava:

A Cidade Nova não teve tempo de acabar de levantar-se do charco que era; não lhe deram tempo para que as águas trouxessem das alturas a quantidade necessária de sedimento; mas ficou sendo o depósito dos detritos da cidade nascente, das raças que nos vão povoando e foram trazidas para estas plagas pelos negreiros, pelos navios de imigrantes, à força e à vontade. A miséria uniu-as ou acamou-as ali; e elas lá afloram com evidência. Ela desfez muito sonho que partiu da Itália e Portugal em busca da riqueza; e, por contrapeso, muita fortuna se fez ali, para continuar a alimentar e excitar sonhos.<sup>550</sup>

Nessa descrição de um bairro improvisado, que aparece no romance *Numa e a Ninfa*, de 1915, podemos ter uma ideia de como viviam as pessoas que não podiam morar nos bons lugares do Rio de Janeiro. A Cidade Nova era um pântano, onde as pessoas foram morar para ficar perto do Centro, onde estavam as poucas oportunidades de emprego. Nesse segundo momento do bairro, acabavam de chegar também os imigrantes, que vieram para o país atraídos pela promessa de terras e bons trabalhos, e acabaram vivendo nesse bairro, ao lado da população negra, que antes deles também não tinham para onde ir. Desde 1860, a Cidade Nova já abrigava os proletários.

Os moradores do subúrbio não contavam com ruas limpas por onde carros pudessem circular porque não havia modernos automóveis por lá. Lima Barreto conhecia muito bem as contradições da cidade. Ele viajava de Todos os Santos, bairro do subúrbio onde residia, até o centro do Rio de Janeiro quase todos os dias. Ia e voltava de trem, chegando tarde da noite em casa. Nessas viagens, via a cidade se transformar. Observava o abismo que separava a bonita Botafogo, que ele amava odiar, do lugar onde ele morava.

No conto “Os enterros de Inhaúma”,<sup>551</sup> Lima Barreto faz uma comparação dos enterros no centro da cidade com os que acontecem em Inhaúma, bairro do subúrbio do Rio de Janeiro. Ele repara como é difícil para as pessoas fazerem o longo trajeto a pé com o caixão sobre os ombros, costume antigo e já abandonado pelos moradores do Centro que o faziam de carro. Ele observa que as ruas não têm calçamento, nem são limpas justamente porque por ali não passam carros.

---

<sup>549</sup> SEVCENKO, 2003, p. 62.

<sup>550</sup> BARRETO, 2017a, p. 94.

<sup>551</sup> BARRETO, Lima. *Feiras e mafuás*. São Paulo: Brasiliense, 1964, p. 90.

Assim aparece uma rua de São Petersburgo pela primeira vez em *Crime e castigo*:

Na rua, fazia um calor tremendo, além do clima abafado, da multidão e, por todo lado, havia a cal, a madeira, os tijolos, a poeira e aquele mau cheiro peculiar do verão, tão conhecido de todos os moradores de Petersburgo que não têm condições de alugar uma casa de veraneio – tudo isso junto, e tudo ao mesmo tempo, afetava de modo detestável os nervos do jovem, já tão abalados desde antes. O mau cheiro insuportável das tabernas, que naquela parte da cidade são especialmente numerosas, e os bêbados, que passavam toda hora, apesar de ser dia útil, rematavam o colorido triste e repulsivo do quadro. O sentimento da mais profunda repugnância faiscou por um instante nas feições finas do jovem.<sup>552</sup>

Essa é a ambientação de um lugar onde moram os pobres na moderna capital do país, contribuem para o cenário a descrição de como Raskólnikov se sentia nele. A sua angústia é intensificada pelo tumulto da rua, com sua multidão, pelo calor intenso típico do verão, pelo cheiro ruim que a rua suja exala nessa estação. O caos contrastando com a beleza de Raskólnikov, que está nesse momento tão confuso quanto a rua. Aqueles que podem não ficam na capital no verão, viajam para suas datchas, onde podem relaxar e aproveitar o calor.

Isaías esperava muito da capital do país e se decepciona quando chega, enquanto veremos Raskólnikov perambulando pelos arredores da praça Sennaia, sem de fato prestar atenção na cidade, mas sim nas pessoas que transitam por ela. Raskólnikov tem a mesma dualidade da cidade: de um lado a praça Sennaia, com a sua tristeza, repleta de sofrendores; de outro, o rio Nievá, com a sua beleza. Enquanto o Rio de Janeiro de Isaías Caminha é uma cidade que parece funcionar à revelia dos sofrimentos de seus habitantes. Isso porque a cidade é descrita como um ambiente sempre agitado, e, passada a primeira impressão, ele a considerará bonita. De certo modo, quando Isaías penetra nos ambientes fechados (a casa, o jornal, o bordel, o hotel) ele é oprimido; mas na rua, ele é livre.

Em Dostoiévski, após discutir com Razumíkhin, que queria ajudá-lo, Raskólnikov sai da casa do amigo e passa pela ponte Nikoláievski, ainda está desorientado pela discussão que tivera, quando leva uma chicotada de um cocheiro, que gritou algumas vezes para que ele saísse da frente, mas ele não ouviu e quase foi atropelado, foi quando ele saiu do seu torpor. Estava andando pelo lugar dos veículos. Todos riram dele, foi

---

<sup>552</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 20.

confundido com um mendigo que usa o truque de se jogar embaixo da carruagem: “enquanto ele estava de pé junto ao parapeito, esfregando as costas, e ainda olhava enraivecido e desnordeado para a carruagem que se afastava, de repente sentiu que alguém metia um dinheiro em sua mão”.<sup>553</sup> Ele conclui que, pelas roupas que estava usando, podia muito bem ser confundido com um mendigo. Nesse momento, ele olha para o Nievá, na direção do palácio de Inverno, residência do tsar: “Não havia uma única nuvem no céu, a água estava quase azul, o que é muito raro no Nievá.”<sup>554</sup> Esse era o caminho que ele fazia quando voltava da universidade, a “paisagem, de fato magnífica, e toda vez chegava quase a se admirar com sua sensação, obscura e insondável”.<sup>555</sup> Um frio inexplicável sempre soprava daquela paisagem; para ele, aquele quadro suntuoso estava cheio de um espírito mudo e surdo. É neste ponto que Raskólnikov busca dentro de si a sensação que tinha quando passava por ali e percebe que tudo está mudado para ele: “Teve a impressão de que, naquele minuto, como se fosse o corte de uma tesoura, ele havia se separado de tudo e de todos”.<sup>556</sup> A beleza daquele trecho da cidade agora contrasta com os seus sentimentos. Era um jovem estudante, que atravessava aquela parte da cidade para ir à Universidade, agora não consegue mais recuperar aquela sensação que o animava, a esperança, o sonho, o caminho aberto.

Para voltar para casa sempre meio delirante, Raskólnikov caminha durante seis horas seguidas; porém, apesar da grande diferença de frequentadores dos dois lugares, e o grande contraste da beleza de um e a feiura do outro, que tem uma paisagem magnífica, a casa de Raskólnikov na travessa Stoliárni (aparece apenas travessa S. no romance) não é tão distante do palácio de Inverno, pois são 1,7 quilômetros de distância. A riqueza da paisagem tem um espírito “surdo e mudo” para ele, ou seja, é indiferente e não diz nada a pessoas como de seu tipo.

São Petersburgo se apresenta como o símbolo universal da civilização urbana em *Crime e castigo*; são seus representantes Lújin, o capitalista, e o rebelde, Raskólnikov. A profissão escolhida por Raskólnikov, assim como é a de Lújin, por quem ele tem repulsa, é a de advogado. O jurista é alguém que trabalha com a razão. A lei é abstrata e concebe o ser humano como sujeito de direito, não como indivíduo. De certo modo, essa é uma

---

<sup>553</sup> Idem, p. 173.

<sup>554</sup> Idem, pp. 173-175.

<sup>555</sup> Idem, pp. 173-175.

<sup>556</sup> Idem, pp. 173-175.

profissão muito ligada à ideia de modernidade, por serem os advogados guardiães das normas que regulam a vida em sociedade.

Nos dois romances as cidades são apresentadas como pouco receptivas aos pobres: em São Petersburgo, existe uma cidade para os nobres e funcionários de altas patentes; no o Rio de Janeiro, o centro é para os herdeiros e brancos. Na capital de Isaías, de um lado está a cidade rica, recém-entrada na modernidade, representada pela rua do Ouvidor, de outro está o resto da população. Na São Petersburgo que aparece em *Crime e castigo*, de um lado está a praça Sennaia e seus arredores, povoada pelos miseráveis e a gente comum, de outro está a opulência da avenida Niévski e do Palácio de Inverno. Assim como nos romances de Dostoiévski, os locais aos quais se refere Lima Barreto em sua ficção são facilmente identificáveis:

Durante todo esse tempo, residi em uma casa de cômodos na altura do Rio Comprido. Era longe; mas escolhera-a por ser barato o aluguel. Ficava a casa numa eminência, a cavaleiro da rua malvino Reis e, atualmente, os dois andares do antigo palacete que ela fora estavam divididos em duas ou três dezenas de quartos, onde moravam mais de cinquenta pessoas.<sup>557</sup>

O bairro do Rio Comprido fica a aproximadamente cinco quilômetros da rua do Ouvidor. Com as reformas de Pereira Passos, conhecidas popularmente como política do Bota-Abaixo,<sup>558</sup> as pessoas mais pobres foram retiradas do centro e muitas passaram a ocupar palacetes como esse porque podiam pagar apenas por um quarto. O antigo jardim do palacete, agora abandonado, servia de coradouro. Toda a imponência do passado tinha se desfeito. As árvores altas e vistosas agora faziam sombra a “lavadeiras, cocheiros e criados, como antes o fizeram aos ricos que ali tinham habitado”. O lugar, outrora rico, agora abrigava os trabalhadores que não podiam pagar por uma casa. Havia famílias inteiras que moravam em um cômodo. Era longe da redação do jornal, mas o aluguel era barato. Do interior do seu quarto, sabemos pouco, os interiores são sempre descritos com economia por Lima Barreto: “Aos poucos, esqueci-me dos dias de fome passados a

---

<sup>557</sup> O bairro denominado Rio Comprido fica a aproximadamente cinco quilômetros da rua do Ouvidor, onde ficava a redação do jornal de Caminha.

<sup>558</sup> Expressão criada para designar, ao mesmo tempo, o processo de reformas urbanas executado a partir de 1903 no Rio de Janeiro, então Distrito Federal, e o prefeito da cidade à época, Francisco Pereira Passos (1902-1906). A expressão “Bota-Abaixo” dá a medida da radicalidade desse processo de implementação de um conjunto de obras públicas que mudaram a estrutura urbana da, então, capital.

deambular pelas ruas da cidade. Tinha já um quarto, cama e um lavatório de ferro, pensão de almoço e jantar [...]”<sup>559</sup>

Acordou irritadiço, nervoso, cheio de rancor, e olhava com ódio para o seu cubículo. Era um caixote minúsculo, de uns seis passos de comprimento, tinha o aspecto mais deplorável do mundo, com seu papel de parede amarelo, empoeirado, descolando das paredes por todo lado, e era tão baixo que um homem um pouquinho mais alto chegava a ficar apavorado ali dentro, sempre com a impressão de que, a qualquer distração, a cabeça podia bater no teto. A mobília era condizente com o lugar: três cadeiras velhas, em condições nada normais, uma mesa pintada, num canto, sobre a qual havia alguns cadernos e livros; só de ver como estavam empoeirados, se percebia que fazia muito tempo que ninguém tocava neles; e, por fim, um grande sofá desengonçado, que ocupava quase todo o comprimento da parede e metade da largura do quarto, forrado de chita em tempos remotos, mas agora em farrapos, e que servia de cama para Raskólnikov.<sup>560</sup>

A descrição do palacete transformado em pensão de quartos, de Isaías, nos remete às descrições das casas onde moravam também os personagens na São Petersburgo de Dostoiévski. Raskólnikov morava num pequeno quarto, Sônia alugava um quarto na casa da família do alfaiate Kapernaúmov e sua própria família também morava em algo que se parece com uma pensão em *Crime e castigo*:

Está morando no apartamento do alfaiate Kapernaúmov, aluga um quarto deles, e Kapernaúmov é manco, tem a língua presa, e toda a sua família muito numerosa, tem a língua presa. [...] Eles residem num quarto e Sônia tem o seu, separado por uma divisória [...] O quarto de Sônia parecia um depósito, tinha forma de um quadrado muito malfeito e isso lhe dava um aspecto meio monstruoso.<sup>561</sup>

As capitais – São Petersburgo, Rio de Janeiro, Paris etc. – tinham e têm até hoje uma vida que se realiza às margens, nem sempre na periferia, como hoje é mais comum. Os excluídos moram em algum lugar nas proximidades do centro, em um centro desprezado e, apesar de não aproveitarem das riquezas das cidades, fazem-nas. E essas pessoas moram em lugares como os que residem Raskólnikov, Isaías, Lucien de Rubempré (quando chega a Paris, na pensão da senhora Vauquer, onde residia o pai Goriot). Os prédios em São Petersburgo tinham uma entrada oficial, pela rua, que dava acesso aos apartamentos e uma outra chamada de “entrada escura”, pela qual se chegava

---

<sup>559</sup> BARRETO, 2011, p. 194.

<sup>560</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 53.

<sup>561</sup> Idem, p. 451.

ao porão ou sótão, onde ficavam os pequenos quartos alugados por estudantes sem dinheiro, como Raskólnikov. Já no Rio de Janeiro, que se modernizava, sobrou, durante um período, aos pobres morarem nos lugares esquecidos do antigo Império, palacetes e casarões abandonados:

Admirava-me que essa gente pudesse viver, lutando contra a fome, contra a moléstia e contra a civilização; que tivesse energia para viver cercada de tantos males, de tantas privações e dificuldades. Não sei que estranha tenacidade a leva a viver e por que essa tenacidade é tanto mais forte quanto mais humilde e miserável.<sup>562</sup>

As pessoas lutam contra a “civilização”, que dizia que não existiam, que deveriam sumir, empurrando-as para a margem, pois enfeiam a cidade e não podem pagar pelas novas casas. Isaías descreve algumas das pessoas que vivem no palacete, as crianças brincando no pátio. Lembra de uma prostituta, uma mulher negra, que suportava a fome, a vida dura, mas chorava quando tinha uma dor de dente por medo de morrer:

A pobreza não é um defeito, isso é verdade. Sei que a embriaguez também não é uma virtude, e isso é mais verdadeiro ainda. Porém a indigência, prezado senhor, a indigência... é um defeito, sim. Na pobreza, o senhor ainda conserva a nobreza de seus sentimentos inatos, já na indigência não, nunca e ninguém perguntou para que ele daria.<sup>563</sup>

Apesar dos planos de Pedro, o Grande, no século XIX o país ainda não havia atingido o apogeu desse projeto:

Sua cidade criou um grande corpo de ‘homens de várias origens e classes’, cheios de desejos e ideias modernas, e uma rua magnífica, que encarna todas as imagens mais brilhantes e todos os ritmos mais dinâmicos da vida moderna. Contudo, a vida política e social da cidade, no meio do século XIX, permanece sob o controle de uma autocracia de castas, que ainda tem peso para empurrar os homens modernos para fora da rua e levá-los ao subterrâneo.<sup>564</sup>

Assim como o centro do Rio de Janeiro no início do século XX, a avenida Niévski do século XIX é um cenário, um lugar inventado, para onde as pessoas vão em busca da luz, das mercadorias vindas do Ocidente, mas ela não representa a imensidão do país. Os pequenos comerciantes, os homens do campo, ou seja, os não nobres, estão presentes no

---

<sup>562</sup> BARRETO, 2011, p. 242

<sup>563</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 33.

<sup>564</sup> BERMAN, 2007, p. 249-50



cenário moderno do centro da capital do país. No entanto, constam apenas como figurantes, pois a eles não pertencem esse espaço, ainda que sejam eles que fazem toda essa estrutura se sustentar – o mesmo ocorre com as pessoas que não são da elite no Rio de Janeiro, os recém-libertos, os pobres em geral.

A rua da cidade grande representa bem todas as contradições dessa modernidade, nela está presente toda a população, é na rua que as pessoas se encontram, é lá que, por oposição, o homem do subsolo pode ver o outro caminhando alegremente e entender o que lhe falta. Nas cidades onde os simples são empurrados para as periferias, para ficar atrás das cortinas, na coxia, a rua é o lugar onde podem transitar.

Nesse sentido, Marshall Berman apresenta a Rússia como o primeiro país a ter um modernismo que “emerge do atraso” e com mais intensidade na cidade de São Petersburgo no século XIX, o que depois seria expandido para todo o mundo subdesenvolvido: o modernismo do subdesenvolvimento. Ainda segundo Berman, a realidade estranha e as “pressões insuportáveis” que esse modernismo encontra dão a ele uma característica diferente daquela encontrada pela Europa Ocidental, algo que ele chama de “incandescência desesperada”.<sup>565</sup>

## A Revolta dos Sapatos

*Nascera a questão dos sapatos obrigatórios de um projeto do Conselho Municipal, que foi aprovado e sancionado, determinando que todos os transeuntes da cidade, todos que saíssem à rua seriam obrigados a vir calçados.*<sup>566</sup>

Lima Barreto transforma a Revolta da Vacina (1904) em Revolta dos Sapatos talvez porque uma revolta dos sapatos reúna bem o significado daquilo que foi o limite do que a população poderia suportar. Humilhada e espezinhada em tudo, a população cansou e resolveu lutar contra a vacina obrigatória, atizada pela oposição e pelos jornais. No fundo, a revolta foi uma reação da gente humilde ao horror que foram todas as medidas adotadas pelo presidente Rodrigues Alves para modernizar o Rio de Janeiro e transformá-lo num lar apenas para a burguesia, atraindo assim os estrangeiros que veriam apenas um Rio de Janeiro limpo, ordeiro, moderno. Para Sevcenko, a Revolta foi “um grito, uma

---

<sup>565</sup> Idem, p. 253.

<sup>566</sup> BARRETO, 2011, p. 223.

convulsão de dor, uma vertigem de horror e indignação”, [...] que não visava o poder, não pretendia vencer, não podia ganhar nada” [...] a reação popular não foi “contra a vacina, mas contra a história”.<sup>567</sup>

Lima Barreto liga a questão dos sapatos ao fato de que o Rio de Janeiro queria imitar Buenos Aires, sendo “muito limpa, catita, elegante”. Queríamos ser finos como os portenhos, diante da nossa evidente “crise da elegância”. A Argentina era vista como uma verdadeira capital europeia, enquanto o Rio de Janeiro, segundo Isaías, era uma estação de carvão: “Como é que não tínhamos largas avenidas, passeios de carruagens, hotéis de casaca, clubes de jogo”.<sup>568</sup>

“Os *Haussmanns* pululavam.”<sup>569</sup> Avenidas foram projetadas, novos palácios eram construídos. Queriam, para acompanhar a nova cidade que nascia, uma “população catita, limpinha, elegante e branca: cocheiros irrepreensíveis, engraxates de libré, criadas louras de olhos azuis, com o uniforme como se viam nos jornais da Inglaterra”.<sup>570</sup> E foi assim que se tornou obrigatório o uso de sapatos. Há aqui uma crítica à modernidade que se impunha.

A obsessão de Buenos Aires sempre nos perturbou o julgamento das coisas. A grande cidade do Prata tem um milhão de habitantes; a capital argentina tem longas ruas retas; a capital (...) Argentina não tem pretos; portanto, meus senhores, o Rio de Janeiro, cortado de montanhas deve ter largas ruas retas; o Rio de Janeiro, num país de três ou quatro grandes cidades, precisa ter um milhão; o Rio de Janeiro, capital de um país que recebeu durante quase três séculos milhões de pretos, não deve ter pretos. [...] O Rio civiliza-se!<sup>571</sup>

Buenos Aires tornou-se definitivamente a capital em 1880, quando foi federalizada; é a partir daí que se inicia uma série de reformas urbanas modernizadoras, tendo como base os projetos urbanísticos de Torcuato de Alvear.<sup>572</sup> Em 1882, o Congresso Nacional argentino criou a figura dos intendentes e o Conselho Deliberante da cidade. O intendente não era eleito por voto popular e sim designado pelo Presidente do país em conformidade com o Senado. O primeiro a exercer o novo cargo foi Torcuato de

---

<sup>567</sup> SEVCENKO, 2018, p. 67; 83.

<sup>568</sup> BARRETO, 2011, p. 223.

<sup>569</sup> Idem, p. 224.

<sup>570</sup> BARRETO, 2011, p. 223

<sup>571</sup> BARRETO, Lima. *Vida urbana*. 26 de janeiro de 1915.

<sup>572</sup> ARAÚJO, Viviane da Silva. De grande aldeia à metrópole: reforma urbana, fotografia e discurso do progresso em Buenos Aires (1880-1885). *Revista Maracanan* - publicação dos docentes do PPGH-UERJ, v. 12, n.14, p. 175-189, jan.-jun., 2016.

Alvear, designado em 1883 por Julio A. Roca. Depois que Torcuato tornou-se o primeiro prefeito da municipalidade de Buenos Aires, cargo que exerceu por dois mandatos consecutivos (1883-85/1885-87),

foram realizadas as seguintes medidas: alargamento e pavimentação de diversas ruas; construção ou recuperação de praças e passeios; reforma de cemitérios; regulamentação de matadouros e de mercados de abastecimento; fundação da Assistência Pública; construção e reforma de hospitais; implantação de vacinação obrigatória contra varíola; entre outras iniciativas que envolviam a melhoria das condições de salubridade e o embelezamento da cidade.<sup>573</sup>

Tendo em vista as reformas empreendidas em Paris por Georges Eugène Haussmann, entre 1850 e 1870, a cidade de Buenos Aires e, mais tarde, a do Rio de Janeiro levaram a cabo os seus projetos modernizadores. Existia a ideia de que a reforma urbana era o caminho para a modernidade, e o alargamento das ruas, o saneamento, a iluminação pública conduziram ao progresso:

A cidade de Paris ingressou neste século sob a forma que lhe foi dada por Haussmann. Ele realizou sua transformação da imagem da cidade com os meios mais modestos que se possa pensar: pás, enxadas, alavancas e coisas semelhantes. Que grau de destruição já não provocaram esses instrumentos limitados! E como cresceram, desde então, com as grandes cidades, os meios de arrasá-las! Que imagens do porvir já não evocam!<sup>574</sup>

As reformas parisienses deixaram como herança a noção de que a modernidade poderia ser forjada com um novo espaço físico. Destruía-se tudo o que havia antes e construía-se uma nova cidade. O novo poderia ser construído rapidamente, bastava expulsar tudo aquilo que pertencia ao passado. Walter Benjamin observa que não se trata de apenas reformar toda a cidade de maneira concreta, pois por meio dessa concretude, a imagem da cidade também mudou, atingindo o imaginário da população, que passou também a acreditar que vivia em novos tempos, na modernidade. Pedro, o Grande, já havia conquistado esse feito construindo do zero uma nova cidade, as reformas viriam nos reinados posteriores.

---

<sup>573</sup> Idem, 2016, p. 175-189.

<sup>574</sup> BENJAMIN, Walter. “Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo”. In: *Obras Escolhidas*, v. 3. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 84.

Buenos Aires seguiu esse caminho e, ao longo dos anos, foi surgindo uma rivalidade entre a capital brasileira e a portenha. A segunda já tinha suas reformas bem adiantadas quando teve início o Bota-Abaixo do prefeito Pereira Passos (que governou entre 1902 e 1906).

Rodrigues Alves se torna o presidente do Brasil em 15 de novembro de 1902, sem apoio popular devido à “política dos governadores”,<sup>575</sup> proposta por Campos Sales, e dava continuidade à linhagem de presidentes paulistas, principalmente do seu antecessor Campos Sales (1898-1902). Rodrigues Alves consolidou a hegemonia paulista e assinou o Convênio de Taubaté (1906), que possibilitou o financiamento da cafeicultura com recursos federais. O Brasil seguia em direção à modernidade: a escravidão havia sido extinta, a economia melhorara, as guerras cessaram. Faltava agora melhorar o porto do Rio de Janeiro, o mais importante do país e o terceiro em movimento do continente. Todo o processo era complicado para atracar no porto e escoar as mercadorias. O cais era pequeno, não havia profundidade para grandes embarcações, não havia lugar para armazenamento e as ruas da cidade ainda eram vielas coloniais. O problema exigia uma reformulação de toda a cidade.

Claro que as doenças também eram uma etapa importante a ser vencida pelos governantes no processo de modernização do Rio de Janeiro.<sup>576</sup> É assim que surge a figura do médico sanitarista Oswaldo Cruz, que também pede ao presidente Rodrigues Alves recursos irrestritos e independência para agir como desejasse. O cientista é nomeado diretor-geral de Saúde Pública. Assim temos ao lado da “ditadura Passos” a “ditadura sanitaria” – nomes que a população atribuiu à lei de exceção e à nomeação com plenos poderes de Oswaldo Cruz.

Em 1904, é aprovada uma lei que permite “invadir, vistoriar, fiscalizar e demolir casas e construções”.<sup>577</sup> Em novembro do mesmo ano, seria aprovada a lei de

---

<sup>575</sup> A “política dos governadores” ou “política dos estados” foi um acordo firmado durante os primeiros anos da República Velha (1889-1930), em que o Governo Federal apoiava os governos estaduais sem restrições e, em troca, eles faziam uso de seus coronéis, elegendo bancadas pró-Governo Federal para a quinta assembleia legislativa, de forma que nem o governo federal, nem os governos estaduais, enfrentassem qualquer tipo de oposição. Dessa forma, os presidentes da república seriam sempre ex-presidentes de estado.

<sup>576</sup> A capital sofria com a febre amarela, a febre tifoide, impaludismo, varíola, peste bubônica, tuberculose, entre outras. A febre amarela e a varíola eram as que mais castigavam a população, especialmente estrangeiros e viajantes de outros estados. As tripulações dos navios evitavam desembarcar no Rio de Janeiro, que ficou conhecido como o “túmulo dos estrangeiros”, permaneciam no barco, com medo das doenças. Sendo assim, o saneamento da cidade era imprescindível para atrair capital estrangeiro. Ver: SEVCENKO, 2018.

<sup>577</sup> SEVCENKO, 2018, p. 54.

regulamentação da vacina obrigatória. Nesse sentido, Sevckenko aponta para o fato de que além desses objetivos declarados, a reformulação da cidade tornava o Rio de Janeiro, assim como a Paris de Haussmann, um lugar onde era quase impossível levar a cabo levantes populares. Lembra ainda que o prefeito Pereira Passos, não por acaso, esteve em Paris e viu *in loco* as reformas urbanísticas da cidade. Também como em Paris, becos e vielas, propícios à formação de barricadas, desapareceram do Rio de Janeiro. Surgiram amplas avenidas e as pedras das ruas coloniais deram lugar ao liso asfalto.<sup>578</sup>

As vítimas são fáceis de identificar: toda a multidão de humildes, dos mais variados matizes étnicos, que constituíam a massa trabalhadora, os desempregados, os subempregados e os aflitos de toda a espécie. A ação do governo não se fez apenas contra os seus alojamentos: suas roupas, seus pertences, sua família, suas relações vicinais, seu cotidiano, seus hábitos, seus animais, suas formas de subsistência e de sobrevivência, sua cultura.<sup>579</sup>

Num primeiro momento, o projeto dos sapatos obrigatórios não ocupa espaço nas notícias do jornal porque a população é tomada por uma curiosidade mórbida pelo crime do qual tratamos acima. O ritmo do livro imita o da vida real de um jornal, a notícia aparece entre as outras, mas, no início, é apenas uma notícia, uma possível lei que ninguém sabe se “pega”, com a qual nenhuma pessoa se importa, até que resolvem colocá-la em prática de verdade.

A questão do projeto dos sapatos retorna quase quarenta páginas à frente. Ela é reintroduzida pela lavadeira, dona Felismina,<sup>580</sup> que interroga Isaías, conhecido no cortiço como “o jornalista”, ainda que fosse apenas contínuo no jornal, sobre a lei: “- Diga-me uma coisa ‘seu’ Caminha: há uma lei que obriga todos a andarem calçados?” Isaías confirma, e não entende o espanto da senhora. Então, ela revela os seus temores: “- Dizem que as folhas falam nisso e que até, contam aí, que quem tiver pé grande tem que sofrer uma operação para diminuir os pés, como os chinas... É verdade?”<sup>581</sup> Ele diz que é “balela”, mas a mentira está espalhada, todos estão falando sobre isso nos corredores do palacete onde ele morava.<sup>582</sup> A notícia chegara às pessoas de modo diferente, e o que se

---

<sup>578</sup> Idem, p. 60.

<sup>579</sup> Idem, p. 61.

<sup>580</sup> O nome da lavadeira, que tem uma vida duríssima, cheia de desilusões é Felismina, que vem do latim, o superlativo de feliz. Também é interessante que essa seja uma personagem com nome, não é simplesmente “a lavadeira”, ela recebe esse nome simbólico.

<sup>581</sup> BARRETO, 2011, p. 243-244.

<sup>582</sup> Não podemos deixar de comentar a atualidade dessa conversa, atualmente estamos vivendo a pandemia no novo Corona Vírus e, a princípio em nosso país, o próprio presidente da República espalhou a ideia de que os vacinados se transformariam em jacaré. A pandemia, que começou em 2020, já matou mais de 600 mil pessoas no Brasil e continua matando.

espalhou é que o governo iria impor a cirurgia à população, o que fez, por sua vez, levou ao medo e à revolta.

Na Revolta da Vacina as pessoas ficaram aterrorizadas porque o imunizante era confeccionado com o produto das pústulas de vacas. Temiam que fossem ficar com aspecto de bovino se tomassem a vacina para varíola. Como se vê, espalhou-se uma série de boatos, inclusive o de que o imunizante era feito de caldo de rato morto.

Na discussão sobre a importância de calçar a população, o jornalista Floc defende que seja como na Europa onde todas as pessoas usam sapatos, mas Gregórovitch, que conhece muito bem o velho continente, lembra Floc que está fazendo uma idealização. Nos países quentes as pessoas também andavam descalças e nos países frios se cobriam justamente por causa das baixas temperaturas. Floc desdenha dizendo que a Itália e a Grécia não são Europa. O russo acha graça nessa modificação da geografia. Então chama a atenção de Floc para Londres, onde as pessoas são as mais “andrajosas” e que usam qualquer coisa para se protegerem do frio:

Se queres uma multidão catita, arranja meios de serem todos remediados. Vocês querem fazer disto uma Paris em que se chega sem gastar a importância da passagem, ao mesmo tempo ganhando dinheiro, e esquecem de que o deserto cerca a cidade, não há lavoura, não há trabalho enfim...<sup>583</sup>

Há um descontentamento geral com o projeto, os jornalistas notam que há muita irritação nas ruas. Eles discutiam se aquilo era uma questão de estética ou higiênica. Leiva diz que os “estivadores dizem que não se calçam nem a ponta de espada”.<sup>584</sup> Acima temos a crítica resumida do que significavam as reformas propostas por Pereira Passos. Miravam Paris, mas não queriam proporcionar condições para o desenvolvimento do país. Para a limpeza que esperavam, era preciso fornecer à população meios para viver. As pessoas sobreviviam como podiam. Após a Abolição nada fora feito para a integração da população negra à sociedade. Não lhes eram oferecidos empregos e, com isso, não podiam pagar por moradia. Estavam livres, seus corpos eram livres, mas o Estado decidiu não mais pensar neles, a não ser em ocasiões como o “bota-abaixo”, quando era necessário retirar essa população de circulação para poder fingir melhor que eles não existiam.

Uma pausa é feita por Isaías em sua narração para lembrar do seu estado de espírito naquele momento, da morte da mãe, que pouco o abalara e do seu esquecimento

---

<sup>583</sup> BARRETO, 2011, p. 261.

<sup>584</sup> Idem, p. 260.

dos próprios sonhos. Trata-se do desligamento total da vida de menino. A mãe agora é só uma lembrança. Aqui, Isaías descreve como foi o seu dia tentando chegar ao trabalho em meio à Revolta. As pessoas colocaram fogo no bonde em que ele estava. O largo de São Francisco havia se transformado em uma praça de guerra. Os soldados surravam as pessoas pelas ruas:

“Recolhi-me cedo nessa noite e dormi profundamente durante toda ela. Não vi a destruição dos combustores de iluminação, que os populares tinham levado a efeito.” A Revolta da Vacina ficou também conhecida como a revolta do Quebra-lâmpioes:

As vociferações da minha gazeta tinham produzido o necessário resultado. Aquele repetir diário em longos artigos solenes de que o governo era desonesto e desejava oprimir o povo, que aquele projeto visava enriquecer um sindicato de fabricantes de calçado, que atentava contra a liberdade individual, que se devia correr a chicote tais administradores, tudo isso tinha-se encrostado nos espíritos e a irritação alastrava com a violência de uma epidemia.<sup>585</sup>

A opinião difundida nesse comentário acima é a de que o jornal iniciara o motim. Incitara os populares a reagirem contra a ação do governo na obrigatoriedade dos calçados. Aqui, a acusação feita por Lima Barreto é grave, as notícias do jornal seriam o estopim para que a terrível Revolta da Vacina, que matou e encarcerou muitas pessoas no Rio de Janeiro: “Todos se misturavam, afrontavam as balas, unidos pela mesma irritação e pelo mesmo ódio à polícia, onde uns viam o seu inimigo natural e outros o Estado, que não dava felicidade, a riqueza e a abundância.”<sup>586</sup> A pesquisadora Isabel Lustosa, responsável pelas notas da edição utilizada aqui para a análise de *Recordações do escrivão Isaías Caminha*, também aproxima a Revolta dos Sapatos do livro com a Revolta da Vacina. Ela lembra que a Revolta da Vacina foi insuflada pelos editoriais do *Correio da Manhã*, pois no dia 13 de outubro o jornal convocaria os leitores a passar na portaria da redação para ver a foto de uma vítima da vacina. Os títulos sensacionalistas aparecem sempre em caixa alta:

#### OS PERIGOS DA VACCINA

##### **Retrato de uma vítima**

Acha-se em exposição à porta do Correio da Manhã, para que o publico possa bem avaliar do que está arriscado com a vacinação obrigatória, o retrato de uma das muitas victimas da vaccina, publicado no suplemento do numero de setembro deste anno, do periódico The

---

<sup>585</sup> Idem, p. 265.

<sup>586</sup> Idem, p. 265.

Liberator.

A proposito desse caso escreve aquelle periodico o seguinte, cujo texto em inglez, expomos também ao lado do retrato.

O retrato é de Benajmin F. Olewine, fallecido aos 23 annos de idade, em 23 de julho de 1897, na rua 11, n. 304, em Altvona.

“Foi vaccinado dois annos e meio antes da sua morte. Quando soffreu a vaccinação, a sua pelle era lisa e limpa, macia e bella, e elle, além disso, gosava de perfeita saúde. Mas, contemplai attentamente o seu retrato, e vêde o miserrimo estado a que chegou posteriormente. E qual a causa dessa assombrosa mudança? Qual? Simplesmente a vaccinação, o grande destruidor da felicidade humana, da saúde humana e da vida humana. A vaccinação, a propagadora por todos os modos da moléstia immunda, o monstro que pollúe o sangue inocente e puro de nossos filhos com as vis excreções expellidas de animaes mórbidos, e de natureza a contaminar o systema de qualquer ente vivo.”<sup>587</sup>

A Revolta da Vacina foi um motim que durou pouco, menos de dez dias, os primeiros registros de agitação datam de 10 de novembro de 1904 e todas as manifestações, que envolveram comícios e luta do povo contra militares armados. Abaixo a narração da Revolta dos Sapatos:

Durante três dias a agitação manteve-se. Iluminação quase não havia. Na Rua do Ouvidor armavam-se barricadas, cobria-se o pavimento de rolhas para impedir as cargas de cavalaria. As forças eram recebidas a bala e respondiam. Plínio de Andrade, com quem há muito não me encontrava, veio a morrer num desses combates. Da sacada do jornal, eu pude ver os amotinados. Havia a poeira de garotos e moleques; havia o vagabundo, o desordeiro profissional, o pequeno burguês, empregado, caixeiro e estudante; havia emissários de políticos descontentes. Todos se misturavam, afrontavam as balas, unidos pela mesma irritação e pelo mesmo ódio a polícia, onde uns viam o seu inimigo natural e outros o Estado, que não dava a felicidade, a riqueza e a abundância.

As patrulhas subiam e desciam; nas janelas havia muita gente espiando e esperando qualquer coisa. Tínhamos deixado a estação do Mangue, quando de todos os lados, das esquinas, das portas e do próprio bonde partiam gritos: Vira! Vira! Salta! Salta! Queima! Queima!<sup>588</sup>

E adiante:

O motim não tem fisionomia, não tem forma, é improvisado. Propaga-se, espalha-se, mas não se liga. O grupo que opera aqui não tem ligação alguma com o que tiroteia acolá. São independentes; não há um chefe geral nem um plano estabelecido. Numa esquina, numa travessa, forma-

<sup>587</sup> *Correio da Manhã*, 13/10/1904.

<sup>588</sup> BARRETO, 2011, p. 264-5.



se um grupo, seis, dez, vinte pessoas diferentes, de profissão, inteligência e moralidade. Começa-se a discutir, ataca-se o Governo; passa o bonde e alguém lembra: vamos queimá-lo. Os outros não refletem, nada objetam e correm a incendiar o bonde.

O apagamento momentâneo da honestidade e a revolta contra pessoas inacessíveis levam os melhores a esses atentados brutais contra a propriedade particular e pública. Concorre também muito a nossa perversidade natural, o nosso desejo de destruir, que, adormecido no fundo de nós mesmos, surge nesses momentos, quando a lei foi esquecida e a opinião não nos vigia.<sup>589</sup>

A Revolta da ficção se encerra como a da História: o motim é sufocado com muita violência e a ordem é restabelecida. Em nome do progresso, tudo era válido, a obrigatoriedade viola muito violentamente a ilusão de liberdade do cidadão, todos vivemos de acordo com leis que nos governam e, desse ponto de vista, ninguém é livre.

A transformação da Revolta da Vacina em Revolta dos Sapatos tem ainda uma outra camada de interpretação. Na população brasileira quem eram as pessoas que não tinham sapatos? Os escravizados eram facilmente reconhecidos quando fugiam porque não estavam calçados. Principalmente na segunda metade do século XIX, quando já havia um número maior de alforriados. Também havia casos em que ex-escravizados adquiriam escravizados, nesse caso, o fenótipo não era suficiente para esclarecer a situação, mas o sapato funcionava como um símbolo da liberdade. Quem tinha sapatos era livre, quem não tinha não era.

Por outro lado, as regras sobre a vestimenta foram mudando à medida que os alforriados e negros livres em geral passaram a habitar a cidade. Na segunda metade do século XIX, a escravidão quase não se sustentava mais, havia movimentos abolicionistas em toda a parte. Com essa presença cada vez mais constante de negros livres nos centros, o uso do sapato era uma forma de distinção. Regular não apenas o sapato, mas também a vestimenta, era uma forma de controle social. Essa é mais uma faceta da modernidade excludente que se impunha.

Sidney Chalhoub nota que “Os sapatos pareciam ser peças realmente decisivas nessas questões de escravidão e liberdade”.<sup>590</sup> Em seu livro *Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte*, ele relata um evento que aconteceu em 1852: uma viúva tentou revogar as alforrias de um casal de escravizados seus, Joana

---

<sup>589</sup> Idem, p. 265-6.

<sup>590</sup> CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 154.

e Disidério, porque ela desejava que ambos, após libertos, continuassem a servi-la até a sua morte. Essa situação era muito comum porque os escravizados não tinham para onde ir e dificilmente conseguiriam um trabalho assalariado; sendo assim, permaneciam com seus antigos “donos”, mesmo sendo livres. Era um acordo. No livro, Chalhoub narra alguns episódios similares em que uma idosa, já desprovida de riquezas, combina com seu escravizado que assinará a carta de alforria, desde que ele se comprometa a cuidar do ex-senhora até a morte, que parecia não muito longe nessas situações. Depois, ele estaria livre. A viúva alega à justiça que os dois negros, agora livres, de acordo com a lei, não queriam mais servi-la e comportavam-se como homens livres. Uma das provas que ela oferece em sua reclamação é o fato de que eles andavam calçados.<sup>591</sup>

Chalhoub retoma o estudo clássico, que por anos foi referência para os historiadores brasileiros, de Perdígão Malheiro: *A escravidão no Brasil*.<sup>592</sup> Ele oferecia a interpretação de que os negros eram cada vez mais bem tratados por seus senhores, com base nas vestimentas que ele observava. Todos, segundo ele, estariam tão “bem vestidos e calçados que, ao vê-los, ninguém dirá que o são”.<sup>593</sup> Segundo Manuela Carneiro da Cunha, no século XIX, “o sinal da escravidão são os pés descalços [...] quem se alforria trata logo de comprar sapatos”.<sup>594</sup> Jacob Gorender assegura que os escravizados no Brasil andavam “invariavelmente” descalços, “escravo devia exibir sua condição subumana pelos pés desnudos”.<sup>595</sup>

Malheiro conta essa história como se os escravocratas estivessem ficando mais humano; no entanto, Chalhoub destaca que os escravizados pressionavam para que suas vidas fossem iguais às dos homens livres e pobres: “É nesse contexto que as roupas e os sapatos se tornam relevantes – e não tanto como um efeito da crescente ‘humanidade’ dos senhores nas últimas décadas de escravidão”.<sup>596</sup> Nas impressionantes fotografias de Christiano Júnior (1832-1902),<sup>597</sup> um detalhe chama muito a atenção: os homens e

---

<sup>591</sup> CHALHOUB, 2011, p. 154.

<sup>592</sup> MALHEIRO, Agostinho Marques Perdígão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 1866.

<sup>593</sup> CHALHOUB, 2011, p. 134.

<sup>594</sup> CUNHA, Manuela Carneiro da. “olhar escravo, ser olhado”. In: AZEVEDO, Paulo Cesar e LISSOVSKY, Mauricio (Org.) *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Pereira Jr.* São Paulo: Ex Libris, 1988, p. 22. E no mesmo livro GORENDER, Jacob. “A face escrava da corte imperial brasileira”, p. 32.

<sup>595</sup> Idem, p. 22

<sup>596</sup> CHALHOUB, 2011, p. 253.

<sup>597</sup> Christiano Jr. realizou uma série fotográfica em que registrou a população cativa da cidade do Rio de Janeiro em 1860. Os retratos podem ser vistos em: AZEVEDO, 1988. Mas também são facilmente encontrados na internet.

mulheres negros estão todos descalços, são “negros de ganho”,<sup>598</sup> que são escravizados que trabalhavam na cidade e levavam a quantia que ganhavam (jornal) para os seus donos.

É famosa a história de que logo após a assinatura da Lei Áurea, os libertos saíram das fazendas onde viviam em direção à cidade e se dirigiram diretamente para as lojas de calçados, felizes por comprar aquele símbolo da liberdade; no entanto, os pés não estavam acostumados com o acessório e logo ficavam machucados e doloridos; por isso, eles tiravam os sapatos, amarravam um no outro pelo cadarço e andavam com eles pendurados ao ombro, como uma bolsa, exibindo pelo mundo a liberdade. Mesmo antes da Abolição essa já era uma prática comum: andar descalço com os sapatos no ombro, para que todos soubessem que eram livres:

No dia seguinte ao decreto da libertação, negros e negras deixaram apressadamente os lugares onde tinham vivido por um longo tempo nas humilhações da escravidão e, das fazendas e sítios, afluíram em direção às cidades próximas. A maior parte desses cidadãos livres tinham pequenas economias. Ora, seu primeiro ato foi correr às lojas de calçados. A escravidão, com efeito, não lhes dava o direito de se calçar. Parecia claro como, um dia, essas bravas gentes queriam equiparar os seus senhores de ontem, usando, como eles, botas e borzeguins. O primeiro gesto da liberdade foi, então, aprisionar os pés nas fôrmas escolhidas – e, por consequência, mais ou menos adaptadas. Digo mais ou menos, mas a verdade da história me obriga a dizer muito menos do que mais. Porque os bons pés dos bons negros, pouco acostumados a estar estreitados, protestaram com estardalhaço e foi o suficiente para que se visse o espetáculo mais inesperado como primeiro efeito da libertação. Negros e negras, em todas as cidades para as quais se dirigiam, passavam felizes e orgulhosos, com a postura altiva, descalços. Mas todos levando um par de sapatos – por vezes à mão, como um porta-joias valioso; ou por outras a tiracolo, como as bolsas vacilantes da última moda mundana.<sup>599</sup>

Os sapatos foram o símbolo da libertação, o que fica sugerido por Lima Barreto, ao transformar a Revolta da Vacina em Revolta dos Sapatos, era que o povo estava fazendo, por conta própria, sem precisar de documento oficial: a sua nova libertação. Estava cansado de desmandos de medidas higiênicas, que usavam como pretexto para impor a “civilização” no espaço urbano. Cabia ao povo sem sapato ficar longe dos olhos daqueles que moravam no centro. A esses cidadãos estava reservada a margem, mesmo assim, muito bem regulada. Os seus corpos deviam ser domesticados, dóceis, prontos para

---

<sup>598</sup> ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *A História da vida privada no Brasil – Volume II*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 19.

<sup>599</sup> GAFFRE, Louis Albert. *Visions du Brésil* (1864). Sydney: Wentworth Press, 2016.

o trabalho. Segundo Lilian Schwarcz, nunca constou de nenhuma lei escrita o impedimento de andar sem sapatos pelo centro.

A Revolta dos Sapatos, se retirarmos o humor que causa à primeira vista o nome do levante, revela aquilo que de fato foi a Revolta da Vacina, uma revolta dos sem sapatos, dos pobres contra todas as políticas que tornaram as suas vidas impossíveis – arriscar a própria vida num motim, no qual se sabe que se pode morrer. Essas pessoas não pareciam ter valor para os governantes; se existiam, que fossem fazê-lo em outro lugar. A massa de trabalhadores que tornava o Rio de Janeiro burguês possível era inimiga de Rodrigues Alves e da modernização.

Em *Crime e castigo* não há uma revolta da comunidade propriamente dita, como a Revolta dos Sapatos. Há os vários momentos de confusão, em que vários personagens tomam parte numa discussão, como quando Katierina é expulsa de sua casa no dia do velório do marido, ou quando Raskólnikov leva uma chicotada do cocheiro. Os personagens mais miseráveis do livro também resistem pelo simples fato de viverem.

Em *Pobre gente*, Diévuchkin queria ser um poeta, e a sua primeira preocupação é com os sapatos:

“Olhem, vai ali o poeta Diévuchkin; é ele mesmo!” Que sucederia então às minhas botas? Porque devo dizer-lhe, meu amor, que as trago sempre por engraxar e as solas, para falar a verdade, não costumam encontrar-se em muito bom estado. Que figura faria se todos soubessem que o poeta Diévuchkin andava com as botas sujas? [...] Ao fim e ao cabo, umas botas são sempre umas botas, é preciso ver...<sup>600</sup>

Ele diz que não teria mais coragem de frequentar a Niévski com os seus sapatos se fosse escritor, e o medo é que reparem nos seus sapatos velhos ou, pior, que ninguém repare e ele fique invisível como sempre.

Marshall Berman nota que a Niévski funciona como uma linha de comunicação, pois todos os homens podem ir até ela e lá comunicar-se; a rua oferece essa ilusão de igualdade. Nela, todos os homens parecem iguais, mas, na Rússia da década de 1840, essa é uma promessa cruel, pois, ao colocar em contato todas essas pessoas, de diferentes classes sociais, só faz com que todos percebam como são diferentes uns dos outros.<sup>601</sup>

*Crime e castigo* é um romance que contém descrições bastante detalhadas do vestuário e calçados dos seus personagens e em cenas importantes, como na primeira vez

---

<sup>600</sup> DOSTOIÉVSKI, F. *Pobre gente*. Trad.: Augusto dos Santos. São Paulo: Mimética, 2019, p. 68.

<sup>601</sup> BERMAN, 2007, p. 229.

que Raskólnikov vai à polícia, a descrição das roupas ajuda a compor a ambientação, e as roupas do protagonista nos oferece a dimensão de sua miséria. O personagem, ao conversar com Nastássia, a empregada da senhoria, que está muito preocupada porque ele não trabalha, diz: “- Sem botas, não se pode dar aula para crianças”.<sup>602</sup> Imediatamente após matar a velha, examina as suas botas velhas e percebe que há sangue nelas.<sup>603</sup> Do mesmo modo, quando Razumikhin quer reabilitar o amigo, compra-lhe roupas de segunda mão e também botas:

Afinal, é claro, também são de segunda mão, mas vão atender você por uns dois meses, porque é trabalho feito no exterior, mercadoria estrangeira: um secretário da embaixada inglesa levou para a feira de artigos usados na semana passada; só usou as botas por seis dias e tinha muita necessidade de dinheiro.” A bota antiga de Raskólnikov era: “estropiada, toda furada e suja de lama seca.”<sup>604</sup>

Razumikhin assim descreve Raskólnikov:

Um estudante pobre, devastado pela miséria e pela hipocondria, à beira de uma doença cruel que provoca delírios, que talvez já estivesse em seu início (observe bem!), um jovem cismado, vaidoso, ciente do seu valor, que ficou seis meses metido no seu canto sem ver ninguém, que se veste com andrajos e calça botas sem sola [...].<sup>605</sup>

Os sapatos e as roupas aparecem aqui como elementos de distinção social, não mais apenas com a função de proteger. A burguesia cria a moda e a classe trabalhadora a imita, essa é uma forma das outras classes se sentirem parte da sociedade. A moda pode ser também, como vimos aqui, uma figuração do tempo histórico. Pelo episódio da Revolta dos Sapatos somos informados que nem todas as pessoas tinham sapato à essa altura no Rio de Janeiro, ainda que todas as novidades francesas chegassem rapidamente ao Brasil, ou seja, essa modernidade convivia com o atraso. A roupa de Raskólnikov diz que ele é um estudante, suas botas e chapéu velhos dizem que ele é pobre. Tanto Raskólnikov quanto Isaías usam roupa de segunda mão. Não poder comprar aquilo que está na moda é uma forma de sofrimento moderno. Desse modo, a vestimenta e o calçado mostram-se também como manifestações da História e símbolos da modernidade.<sup>606</sup>

---

<sup>602</sup> DOSTOIÉVSKI, 2011, p. 55.

<sup>603</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 129.

<sup>604</sup> Idem, p. 197.

<sup>605</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 387.

<sup>606</sup> SOUZA, Gilda de Mello e. *O espírito das roupas: A moda no século dezenove*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

---

## Conclusão

*Estamos condenados à civilização.*<sup>607</sup>

Um estudo comparativo sempre nos revela fatos inesperados. Começamos com uma desconfiança sobre as semelhanças da obra de Lima Barreto com a de Dostoiévski, mais ou menos apontadas pela crítica, e buscamos confirmá-las no percurso desta pesquisa. As similaridades na obra dos dois escritores não são difíceis de se perceber. O autor brasileiro começou a escrever exatamente quando a literatura russa desembarcou no Brasil e foi um dos primeiros autores brasileiros a estabelecer um forte contato com ela.

Nós tratamos aqui de seu primeiro romance, *Recordações do escrivão Isaías Caminha*, livro escolhido pelo autor para ser o seu lançamento, pois ele já havia escrito *Vida e morte de M. J. Gonzaga de Sá*. Depois de passar muito tempo se decidindo por qual romance deveria começar a sua carreira, elegeu esse romance emblemático, porque ele é também a história de um início.

Quando, anos depois de Lima Barreto, Richard Wright começou a escrever, ele declarou que foi inspirado por Dostoiévski. Ao procurar em seu país uma literatura que falasse de homens iguais a ele, Wright percebeu que essa literatura não existia; ele mesmo precisaria escrevê-la, e na obra do autor russo ele encontrou o espírito necessário para escrever uma história de denúncia com muita revolta, dor e sofrimento. James Baldwin disse em uma entrevista que o sofrimento pode ser uma ponte, não um lugar onde as pessoas se perdem – e acreditamos que foi essa ponte que ligou os escritores afro-americanos e também Lima Barreto aos escritos de Dostoiévski.

Os movimentos que sucederam o Romantismo na Europa Ocidental procuraram renegar tudo o que tinha ligação com essa escola. Os sentimentos foram, aos poucos, desaparecendo da literatura; ficou aquilo que era verificável, objetivo, em que o homem aparecia como um organismo da natureza e deveria ser estudado em ligação com ela. As leis da física explicariam todo o universo e tudo aquilo que abrisse espaço para a transcendência estava expulso da literatura. Lima Barreto, assim como Dostoiévski, tinha desconfiança de toda concepção rígida do universo e dos seres humanos. Para ele, a ciência não era o lugar de certeza, mas o lugar da dúvida, do questionamento.

---

<sup>607</sup> CUNHA, Euclides da. *Os Sertões* – Campanha de Canudos. Edição, prefácio, cronologia, notas e índices de Leopoldo M. Bernucci. São Paulo: Ateliê Editorial, Imprensa Oficial do Estado, Arquivo do Estado, 2001, p. 157.

O aparecimento da literatura russa reabilitou os sentimentos. Ela falava de sofrimento, de culpa, de consciência, de amor, de moralidade, quando a literatura francesa apresentava uma sociedade degradada. Essas características destacadas pelo influente ensaio *O romance russo*, somadas à atmosfera desencantada de *fin-de-siècle*, ajudaram a transformar a literatura russa num sucesso.

A existência de duas temporalidades diferentes, o tradicional *versus* o moderno, e de duas culturas diferentes, a cultura local *versus* a da Europa Ocidental, une esses dois autores. É o choque entre esses opostos que forma a literatura de ambos. Os dois presenciaram a transformação de suas realidades. Dostoiévski ficou preso e, quando retornou a São Petersburgo, o mundo ao seu redor havia se modificado, o foco das discussões era outro: Alexandre II aboliria a servidão na Rússia logo após o retorno de Dostoiévski, em 1861, e essa foi apenas a primeira das várias mudanças que ocorreriam. Já Lima Barreto presenciou a mudança radical pela qual passou o Rio de Janeiro, capital do Brasil à época, no final do século XIX e início do XX. Era criança ainda quando a escravidão foi abolida e a República proclamada; já adulto, acompanhou as intensas reformas sofridas pelo Rio de Janeiro.

No campo das ideias, começavam na Rússia os célebres anos sessenta, o utilitarismo e a crença na ciência e no racionalismo dominavam o debate intelectual. No Brasil, várias teorias circulavam pela capital, ainda sob o manto do cientificismo: o darwinismo social, as teses sobre o branqueamento da população, o Positivismo, entre outras – tudo fazendo parte do cotidiano dos intelectuais. Ao mesmo tempo que se modernizava, o Brasil continuava oligárquico, escravista e clientelista. Combinava modernidade com racismo. Os ideais de cidadania, soberania política e autoridade não chegavam aos cidadãos à margem da sociedade. Apesar de ter feito a libertação dos escravizados no papel, o Brasil entrou na modernidade com uma enorme dívida racista.

Desse modo, Dostoiévski e Lima Barreto desconfiavam dessas teorias e as criticaram em suas obras. Elas faziam parte daquilo que, naquele momento, era chamado de Modernidade – ideias que aproximavam Rússia e Brasil da Europa Ocidental.

Com os dois romances abordados aqui, procuramos mostrar como os novos cenários, físico e intelectual, causaram sofrimento aos seus personagens. Dostoiévski demonstra o que podiam fazer algumas ideias em um jovem desprovido de tudo, sem esperanças, cheio de raiva e muito inteligente; Lima Barreto, por sua vez, apresenta também um rapaz que é vítima das ideias em voga, que sofre com teorias contra as quais não pode lutar, as quais o enredam de uma forma que o impedem de viver dignamente.



Ambos estão dentro da modernidade e fora dela e não conseguem acompanhar a trajetória do progresso. A mesma mensagem está nos dois autores: o individualismo moderno é o caminho para a decadência moral, de uma maneira ou de outra.

Ao final do livro, Isaías declara que ainda se sente animado para escrever contradizendo aqueles que têm opiniões “malignas e infames” em qualquer área e declara que continuará escrevendo “pela sinceridade da minha revolta que vem do Amor e não do Ódio, como podem supor”.<sup>608</sup> No epílogo de *Crime e castigo*, o narrador declara: “O amor os ressuscitou, o coração de um continha infinitas fontes de vida para o coração do outro. [...] ele sabia que agora ia expiar todo esse sofrimento com um amor infinito.”<sup>609</sup> O amor traz de volta à vida esses dois personagens, para Isaías é o amor pelas pessoas que o anima a escrever, e Raskólnikov é salvo pelo amor de Sônia, que o reintegra à humanidade.

Tentamos aqui empregar o mínimo possível dos dados biográficos dos dois autores. É importante afastar-se do risco de, ao apresentar a obra de escritores negros, privilegiar-se o estudo de suas vidas em detrimento de suas produções. As histórias pessoais de dor e sofrimento encobrem a arte. Ao dar mais importância à história pessoal do autor, mais uma vez apaga-se o que ele tinha a dizer.

Uma outra grande categoria que aparece ao lado do “sofrimento”, nas duas obras sobre as quais nos debruçamos aqui, é a “raiva”. Essa emoção está presente de forma mais pungente em *Crime e castigo* e aparece numa versão mais contida em *Recordações do escrivo Isaías Caminha*. Isaías diz ter desejo de matar e de morrer, mas esse sentimento vai se diluindo na poeira dos dias. Ao fazer o balanço de sua vida, que é o livro que lemos, todos esses sentimentos retornam. Aqui não houve tempo para trabalharmos esse tema com a profundidade adequada, mas essa pode ser uma linha muito produtiva de pesquisa.

---

<sup>608</sup> BARRETO, 2011, p. 222.

<sup>609</sup> DOSTOIÉVSKI, 2019, p. 782-783.

## Referências bibliográficas

### De Dostoiévski

ДОСТОЕВСКИЙ, Ф. М. *Преступление и наказание*. In: *Собрание сочинений в 15 томах*. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1989. Т. 5.

DOSTOÏEVSKI, Fédor. *Crime et châtiment: Tome I et II*. Traduit: Victor Derély. Paris: Plon, 2015.

DOSTOÍEVSKI, Fiódor. *Crime e castigo*. Tradução: Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2016.

\_\_\_\_\_. *Crime e castigo*. Tradução: Rubens Figueiredo. São Paulo: Todavia, 2019.

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

\_\_\_\_\_. *Crônicas de Petersburgo*. Tradução: Fátima Bianchi. São Paulo: Editora 34, 2020.

\_\_\_\_\_. *Escritos da casa morta*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2020.

\_\_\_\_\_. DOSTOÍEVSKI, F. *Pobre gente*. Trad.: Augusto dos Santos. São Paulo: Mimética, 2019.

\_\_\_\_\_. *Humilhados e ofendidos*. Trad. Fatima Bianchi. São Paulo: Ed. 34, 2018

\_\_\_\_\_. *Os irmãos Karamázov*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34, 2012.

\_\_\_\_\_. *Memórias do subsolo*. Trad. Bóris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2009.

## De Lima Barreto

BARRETO, A. H. de Lima. *Os bruzundangas e Numa e a ninfa*. São Paulo: Carambaia, 2017.

\_\_\_\_\_. *Clara dos Anjos*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2012.

\_\_\_\_\_. *Coisas do Reino de Jambon*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

\_\_\_\_\_. *Correspondência* (Tomos I e II). São Paulo: Editora Brasiliense, 1961.

\_\_\_\_\_. *Feiras e mafuás*. São Paulo: Brasiliense, 1964.

\_\_\_\_\_. *Impressões de leitura e outros textos críticos*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2017.

\_\_\_\_\_. *Marginália*. São Paulo: Brasiliense, 1956.

\_\_\_\_\_. *Numa e a Ninfa*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2017a.

\_\_\_\_\_. *Obras de Lima Barreto*. Org. Francisco de Assis Barbosa. São Paulo: Brasiliense, 1956.

\_\_\_\_\_. *Recordações do escrivão Isaías Caminha*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *O triste fim de Policarpo Quaresma* - Edição Crítica Coordenadores: Antonio Houaiss e Carmem Lúcia Negreiros. São Paulo: Unesco/Scipione, 1998.

\_\_\_\_\_. *O triste fim de Policarpo Quaresma*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo: Edição da Revista do Brasil, 1919.

\_\_\_\_\_. *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá*. São Paulo: Ateliê, 2017b.

## **Geral**

ABREU, Alzira Alves de. *et al.* (org). *Dicionário histórico-biográfico brasileiro*. Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, 2001.

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. Trad: Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras de 2019.

ADORNO, Theodor. *Minima moralia: reflexões a partir da vida lesada*. Trad. Gabriel Cohn. Rio de Janeiro: Azougue, 2008, p. 99.

AHMED, Sara. *Strange Encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*. London: Routledge

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *Proletários e escravos: imigrantes portugueses e cativos africanos no Rio de Janeiro, 1850-1872*. Novos Estudos CEBRAP. São Paulo, n. 21, p. 30-56, 1988

\_\_\_\_\_. *O Trato dos viventes. A formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. (org.). *A História da vida privada no Brasil – Volume II*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALMEIDA, Giuliana Teixeira de. *Pelo prisma biográfico: Joseph Frank e Dostoiévski*. 2013. Dissertação (Mestrado). Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013.

ALMEIDA, G.; SIMONE, L. e MARQUES, P. N. Nos amis les ennemis: nuances da querela “eslavófilos versus ocidentalistas”. In: *Revista Rus*. São Paulo: Universidade de São Paulo, v. 10 n. 14, 2019, pp. 10-32.

\_\_\_\_\_. *A Rússia na encruzilhada autobiográfica: 'Passado e Pensamentos' de Aleksandr Herzen*. Tese (Doutorado). Departamento de Letras Orientais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

\_\_\_\_\_. Entrevista com Joseph Frank, J. Frank & G. T. Almeida. *Terceira Margem* (online) – ano XVII n. 27 /jan.- jul. 2013, p. 308-19.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.

ALÓS, Anselmo Peres. “Identidade nacional em tempos de pós-colonialidade: lendo a moçambicanidade nos romances de Mia Couto.” *Letras*, Santa Maria, v. 22, n. 45, p. 65-82, jul./dez. 2012.

ALSTON, Patrick L. *Education and the state in tsarist Russia*. Stanford: Stanford University Press, 1969.

ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Edições Loyola, 2014.

Anonymous. *Le Talmud de Jérusalem: Traité Des Barakthoth Du Talmud de Jérusalem Et Du Talmud de Babylone*. Sidney: Wentworth Press, 2018.

ANTÔNIO, João. *Lima Barreto, presença incômoda*. Tribuna da Imprensa, Rio de Janeiro, p.1, 8 nov. 1994

ARAUJO, João Marcos Cilli. “Dostoiévski e Literatura-Mundial: apontamentos para uma solução do enigma de Mister Astley Dostoevsky”. São Paulo: *Revista RUS*. Vol. 12. Nº 20, 2021.

ARAÚJO, Viviane da Silva. De grande aldeia à metrópole: reforma urbana, fotografia e discurso do progresso em Buenos Aires (1880-1885). *Revista Maracanan* - publicação dos docentes do PPGH-UERJ, vol. 12, n.14, p. 175-189, jan/jun 2016

ARENDDT, Hanna. “Os demônios.” *Pensar sem corrimão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

ARRAES, Jarid. “Não me chame de mulata.” Disponível em Acesso em 16 de maio de 2019.

ASSIS, Machado. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1994.

AUERBACH, Erich. *Mimesis*. São Paulo: Perspectiva, 2002.

AULETE, Caldas. *Dicionário Caldas Aulete da Língua Portuguesa*. Porto Alegre: L&PM, 2007.

AZEVEDO NETO, Joachin de Melo. *Vida literária e desencantos: Uma história da formação intelectual de Lima Barreto (1881-1922)*. Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis, 2015.

AZEVEDO, Paulo Cesar e LISSOVSKY, Mauricio (Org.) *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Jr.* São Paulo: Ex Libris, 1988.

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Trad. Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

\_\_\_\_\_. *Problemas da poética de Dostoiévski*. Tradução: Paulo Bezerra. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.

BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, class and Nation: Ambiguous Identity*. Londres: Verso, 2010.

BALZAC, Honoré de. *Ilusões perdidas – A Comédia Humana*. Trad. Mário Quintana e Ernesto Pelanda. São Paulo: Globo, 2013.

BANDEIRA, Moniz; MELO, Clóvis; ANDRADE, A. T. *O ano vermelho. A Revolução Russa e seus reflexos no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1980.

BARBOSA JÚNIOR, Ademir. *O livro essencial de Umbanda*. São Paulo: Universo dos Livros, 2014.

BARBOSA, Francisco de Assis. *A vida de Lima Barreto* (1881-1922). Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

BARBOSA, Marialva. *História Cultural da Imprensa: Brasil, 1800-1900*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2010, p. 217.

BARTHES, Roland. “Proust et les Noms”. In: \_\_\_\_\_. *To Honor Roman Jakobson*. Haia: Mouton, 1967.

BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. Trad. Júlio Castañon Guimaraes. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: Entrevista a Benedetto Vecchi*. São Paulo: Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. *Modernidade e Holocausto*. São Paulo: Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. São Paulo: Zahar, 2001

BEARD, George Miller. “A nervosidade Americana.” *Revista Latinoamericana de Psicopatologia fundamental*, São Paulo, v. V, n. 1, p. 176-185, mar. 2002

BEINGUELMAN, Paula. *Por que Lima Barreto?* São Paulo: Brasiliense, 1981.

BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos: um Haussmann Tropical. A renovação urbana na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 1992.

\_\_\_\_\_. “Reforma urbana e Revolta da Vacina na cidade do Rio de Janeiro.” In: FERREIRA, Jorge e DELGADO, Lucilia de Almeida Neves (org.) *O Brasil Republicano. O tempo do liberalismo excludente. Da proclamação da República à Revolução de 1930*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: Ensaio sobre a literatura e história da cultura*. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012.

\_\_\_\_\_. Paris do Segundo Império. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas III: Charles Baudelaire: um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

\_\_\_\_\_. Baudelaire e a modernidade. Trad. João Barrento. São Paulo: Autêntica, 2015.

\_\_\_\_\_. *Passagens*. Trad. I. Aron e C. P. B. Mourão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERDIÁIEV, Nikolai. *O Espírito de Dostoiévski*. São Paulo: Eleia, 2021.

BERLIN, I. *Pensadores russos*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BERNARDINI, Aurora Fornoni. “Os escritores russos na época do populismo.” In: *Revista Outra Travessia* (UFSC). Florianópolis: 2008, Número 7, pp. 109-116.

\_\_\_\_\_. *Aulas de literatura russa: De Púchkin a Gorenstein*. São Paulo: Kalinka, 2018.

BERND, Zilá. *Introdução à Literatura Negra*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

\_\_\_\_\_. *O que é Negritude?* São Paulo: Brasiliense, 1998.

BIANCHI, Maria de Fátima. “Dostoiévski escrevia mal?” In: *Anais do XI Congresso Internacional da ABRALIC: Tessituras, Interações, Convergências*. São Paulo, 2008.



[http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/036/MARIA\\_BIANCHI.pdf](http://www.abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/036/MARIA_BIANCHI.pdf)

Último acesso: 15 de maio de 2019.

\_\_\_\_\_. O "Sonhador" de A Senhoria de Dostoiévski: Um Homem Supérfluo. Tese (Doutorado). Teoria Literária e Literatura Comparada da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2006.

*A Bíblia Sagrada*. São Paulo: Paulus, 1991.

BILLINGTON, James H. *The icon and the axe. An interpretive history of russian culture*. Nova York: Vintage, 2010.

BLOSHTEYN, Maria R. "Rage and revolt: Dostoevsky and Three African-American writers", *Comparative Literature Studies*, v. 38, n. 4, Philadelphia: Penn State University Press, 2001, p. 277-309.

BORGES, Jorge Luis. "Kafka e seus precursores." *Obras completas de Jorge Luis Borges*, volume 2. Porto Alegre: Globo, 2000, p. 710.

BOSI, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.

\_\_\_\_\_. *A literatura brasileira: O pré-modernismo*. São Paulo: Cultrix, 1973.

BOTELHO, Denilson. *A pátria que quisera ter era um mito: O Rio de Janeiro e a militância literária de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 2002.

BOTTMANN, Denise. "Lima Barreto em tradução." *Revista da Anpoll* v. 1, nº 44, p. 313-330, Florianópolis, Jan./Abr., 2018.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019.

BRANCO, Sonia. *Figurações críticas e literárias na Rússia oitocentista*. (Doutorado). Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em Ciência da Literatura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2014.

BROCA, Brito. “50 anos de vida literária”. *Jornal de Letras*. Rio de Janeiro, set. 1952.

\_\_\_\_\_. *Naturalistas, parnasianos e decadistas. Vida literária do realismo ao pré-modernismo*. Campinas, Editora da Unicamp, 1991.

\_\_\_\_\_. *A vida literária no Brasil – 1900*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.

BUCK-MORSS, Susan. *Hegel e o Haiti*. São Paulo: N-1 edições, 2017.

BUSHKOVITCH, Paul. *História concisa da Rússia*. São Paulo: Edipro, 2014.

CADOT, Michel, “Naissance et Développement d’un Mythe ou l’Occident en Quête de l’Ame Slave”. *Revue des Études Slaves*, t. 49, 1973.

CAMINHA, Pero Vaz de. *A Carta de Pero Vaz de Caminha*. Estudo de Jaime Cortesão, Maria Helena Vieira da Silva. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1943.

CAMPBELL, Joseph. *O herói de mil faces*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Editora Pensamento, 2007.

CAMPOS, Haroldo. Ruptura dos gêneros na literatura latino-americana. In: MORENO, Caio Fernandez. *América Latina em sua literatura*. (Org.) São Paulo: Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. Da razão antropofágica: Diálogo e diferença na cultura brasileira. In: CAMPOS, Haroldo. *Metalinguagem & outras metas: ensaios de teoria e crítica literária*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CANDIDO, Antonio. “Dialética da malandragem”. In: *O discurso e a cidade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre Azul, 2004.

\_\_\_\_\_. *Literatura e Sociedade*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011.

\_\_\_\_\_. “Os olhos, a barca e o espelho.” In: *A educação pela noite e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2017.

\_\_\_\_\_. “A personagem do romance.” In: CANDIDO, Antonio et. al. *A personagem de ficção*. São Paulo: Perspectiva.

CAPRILES, René. *Makarenko – O Nascimento da Pedagogia Socialista*. São Paulo: Scipione, 1989

CARDOSO, Rafael. *Modernidade em preto e branco: Arte e imagem, raça e identidade no Brasil, 1890-194*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011.

CARONE, Edgard. *A República Velha, evolução política*. Rio de Janeiro: Difel, 1974.

CARPEAUX, Otto Maria. “Ensaio de interpretação dostoiévskiana”, In *A cinza do purgatório*. Curitiba: Editora Livraria Danúbio, 2015.

CARVALHAL, Tania. *Literatura Comparada*. São Paulo: Ática, 1999.

\_\_\_\_\_. (Org.). *Literatura Comparada no Mundo: Questões e Métodos*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1997.

CASALS, Jorge. *Plácido como poeta cubano*, antología y ensayo biográfico crítico. La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura (Cuadernos de Cultura, sexta serie, 4), 1944.

CÉSAIRE, Aimé. Le discours sur la Négritude. Première conférence hémisphérique des peuples noirs de la diáspora em homenagem a Aimé Césaire “Negritude, ethnicity and Afro Cultures in the Americas”, Miami, 1987, pp. 5-33.

CHACON, Vamireh. *História das ideias socialistas no Brasil*. Fortaleza e Rio de Janeiro: UFC/Civilização Brasileira, 1981.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade: Uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

\_\_\_\_\_. *A Força da Escravidão: Ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CHANDA, A. K. “The young man from the provinces”. In: *Comparative Literature*. Vol. 33, No. 4 (Autumn, 1981), pp. 321-341.

CHARLE, Christophe. “Fin de siècle”. Tradutores: João V. Kosickib; Marcello G. P. Stella. *PLURAL, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v.25.1, 2018, p. 248-264.

CHECCHIA, Marcelo. *Origens psíquicas da autoridade e do autoritarismo*. Belo Horizonte: Dialética, 2020.

COHEN, Alberto. *Ouvidor, uma rua do Rio*. Rio de Janeiro: Aacohen, 2001.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

COMPAGNON, Antoine. *Os cinco paradoxos da modernidade*, Ed. UFMG, 2014.

COSTA, Cruz. *Contribuição à história das ideias no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.

COSTA, Jurandir Freire. *História da Psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

COUTINHO, Afrânio; SOUZA, J. Galante de. *Enciclopédia da Literatura Brasileira*. São Paulo: Global/Fundação Biblioteca Nacional/Departamento Nacional de Livros/ABL, 2001.

COUTINHO, Carlos Nelson. “O significado de Lima Barreto na literatura brasileira”. In: COUTINHO, Carlos Nelson *et al.* *Realismo e antirrealismo na literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

\_\_\_\_\_. *Realismo e Anti-realismo na Literatura Brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

COUTINHO, Eduardo; CARVALHAL, Tania. (Orgs.). *Literatura Comparada: textos fundadores*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

CRONIN, Vicent. *Napoleão: uma Vida*. Tradução: Anna Lim e Lana Lim. São Paulo: Amarilys, 2014.

CRUZ e SOUZA, João da. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

CUNHA, Manuela Carneiro da. “Olhar escravo, ser olhado”. In: AZEVEDO, Paulo Cesar e LISSOVSKY, Mauricio (Org.) *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Pereira Jr.* São Paulo: Ex Libris, 1988, p. 22.

CUSTINE, Marquis De Astolphe. *La Russie en 1839*. Los Angeles: Hardpress, 2016. (4 volumes).

CURY, Maria Zilda Ferreira. *Um mulato no reino de Jambom: as classes sociais na obra de Lima Barreto*. São Paulo: Cortez, 1981.

D’AVILLA, Jerry. *Diploma de brancura: Política social e racial no Brasil – 1917-1945*. São Paulo: Ed. Unesp, 2005.

DE CERTEAU, Michel. *A escrita da História*. São Paulo: Forense Universitária, 2011.

DIAS, André. *Lima Barreto e Dostoiévski: Vozes dissonantes*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2012.

DIDI-HUBERMAN, Georges. (Org.). *Levantes*. São Paulo: Edições Sesc, 2017.

DOMINGUES, Camilo José Teixeira Lima. *Nikolai Gavrilovitch Tchernichévski e a intelligentsia russa: filosofia e ética na segunda metade do século XIX*. (Mestrado). Universidade Federal Fluminense, 2015.

DOUBROVSKY, Serge. *Fils*. Paris: Gallimard-Folio, 2001.

DRUCKER, Claudia. *A palavra nova*. Brasília: Editora UnB, 2010.

DRUMMOND, Carlos. *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

DU BOIS, W. E. B. Ames moires. In: BIMWENYI-KWESHI, O. Discours théologiques negro-africaines; problèmes de fondements. Louvain: Université Catholique de Louvain, 1977.

DUNKER, Christian Ingo Lenz. *Mal-estar, sofrimento e sintoma*. São Paulo: Boitempo, 2015.

DUSSEL, Enrique. “Europa, modernidade e eurocentrismo.” In: LANDER, Edgardo (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americana*. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 55-70

\_\_\_\_\_. 1492: El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad (conferencias de Frankfurt, octubre 1992). La Paz: Plural Editores, 1994.

EICHENBAUM, Boris. *Teoria da Literatura. Formalistas Russos*. Porto Alegre: Globo, 1973.

EKARDT, Philipp. Benjamin on Fashion. Bloomsbury Academic; 1ª edição (20 fevereiro 2020)

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

ELLISON, Ralph. *Homem invisível*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

EMCKE, Carolin. *Contra o ódio*. (Trad. Maurício Liesen) Veneza: Editora Âyiné, 2020.

ESSED, Philomena. *Everyday Racism. Reports from Women of Two Cultures*. Alameda: Hunter House Publishers, 1990.

ESTEVAM, Júlio César. “O flâneur dostoiievskiano: errância e anonimato na capital russa do século XIX.” São Paulo: *Revista RUS*, Vol. 12. Nº 20, 2021.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

FANTINATI, Carlos Erivany. *O profeta e o escrivão: estudo sobre Lima Barreto*. São Paulo: Hucitec, 1978.

FAUSTO, Boris. *História concisa do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1999.

FEDOTOV, George P. “The religious sources of russian populismo.” In: *Russian Review* ½, 1942, p. 27-39.

\_\_\_\_\_. *The russian religious mind*. Belmont: Nordland, 1975.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classe*. São Paulo: Ática, 1979.

\_\_\_\_\_. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Global, 2015.

FIGES, Orlando. *Uma história cultural da Rússia*. Rio de Janeiro: Record, 2017.

FIGUEIREDO, Carmen Lúcia Negreiros de. *Trincheiras de Sonho - Ficção e Cultura Em Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1998.

\_\_\_\_\_. *Lima Barreto em quatro tempos*. Rio de Janeiro: Relicário/Faperj, 2019.

FORD, Clyde W. *O herói com rosto africano: mitos da África*. São Paulo: Selo Negro, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: Nascimento da prisão*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

FRANK, J. *Dostoiévski: as sementes da revolta. 1821-1849*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: os Anos de Provação (1850-1859)*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: os efeitos da libertação. 1860 a 1865*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: os anos milagrosos. 1865 a 1871*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: O Manto do Profeta. 1871 a 1881*. Tradução de Geraldo Gerson de Souza. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

\_\_\_\_\_. *Pelo prisma russo: Ensaio sobre Literatura e Cultura*. Tradução de Paula Cox Rolim e Francisco Achcar. São Paulo: Edusp, 1992.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski: Um escritor em seu tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FREIRE, Zélia Nolasco. *A concepção de arte em Lima Barreto e Leon Tolstói: divergências e convergências*. Tese (Doutorado). Faculdade de Ciências e Letras de Assis da Universidade Paulista, Assis, 2009.

FREUD, Sigmund. “O inquietante”. In *Obras completas* v. 14. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

\_\_\_\_\_. *Além do princípio do prazer*. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM Editores.

\_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Penguin/Companhia das Letras, 2011.



\_\_\_\_\_. “O problema econômico do masoquismo”. In: O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925). Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, pp. 129-143. Vol. 16.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. São Paulo: Global Editora, 2006.

FRY, Peter. *Para inglês ver: identidade e política na cultura brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GAFFRE, Louis Albert. *Visions du Brésil* (1864). Sydney: Wentworth Press, 2016.

GILROY, Paul. “There Ain’t No Black in the Union Jack’: The cultural Politics of race and nation. London: Hutchinson, 1987.

\_\_\_\_\_. “Race Ends Here”. *Ethnic and Racial Studies*, vol. 21, nº 5, 1998.

GOES, Luciano. *A tradução de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: O racismo como base estruturante da criminologia brasileira*. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

GOETHE, Johann Wolfgang von. *Os anos de aprendizado de Wilhem Meister*. São Paulo: Editora 34, 2009.

GRIECO, Agrippino. *Evolução da prosa brasileira*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.

GATTO, E. L. *História da Literatura Russa*. Tradução de João Pedro de Andrade. Lisboa: Estúdios Cor, 1958.

GAULTIER, Jules de. *Le Bovarysme: mémoire de la critique*. Paris: Presses de l’Université Paris-Sorbonne, 2006.

GÓGOL, Nikolai. *Avenida Niévski*. Trad. Rubens Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

\_\_\_\_\_. *O capote e outras histórias*. Trad. Arlete Cavaliere. São Paulo: Ed. 34, 2014.

GOMES, Angela de Castro. *Essa gente do Rio... Modernismo e nacionalismo*. Rio de Janeiro: FGV, 1999

GOMIDE, Bruno Barretto. *Da estepe à caatinga: o romance russo no Brasil (1887-1936)*. 2004. Tese (Doutorado) – Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

\_\_\_\_\_. *Da estepe à caatinga: o romance russo no Brasil (1887-1936)*. São Paulo: Edusp, 2012.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski na rua do Ouvidor: A literatura russa e o Estado Novo*. São Paulo: Edusp, 2018.

\_\_\_\_\_. *Antologia do pensamento crítico russo*. São Paulo: Editora 34, 2013.

GORENDER, Jacob. “A face escrava da corte imperial brasileira”, In: AZEVEDO, Paulo Cesar e LISSOVSKY, Mauricio (Org.) *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Pereira Jr.* São Paulo: Ex Libris, 1988, p. 32.

\_\_\_\_\_. Questionamentos sobre a teoria econômica do escravismo colonial. Autores. *Revista Estudos econômicos*. v. 13 n. 1 (1983): “Especial Economia Escravista Brasileira”.

GROSGUÉL, Ramón; BERNARDINO-COSTA, Joaze. Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista sociedade e Estado* – Volume 31. N. 1. Janeiro/Abril, Brasília: 2016.

GROSSMAN, Leonid P. *Dostoiévski artista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. Tradução de Boris Schnaiderman.

\_\_\_\_\_. Balzac and Dostoevsky, trans. Lena Karpov. New York: Ardis, 1973.

GROSSMAN, Vassili. *Todo fluye*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2008.

GUARDINI, Romano. *El universo religioso de Dostoyevski*. Buenos Aires: Emece, 1954.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013

HARKOT-DE-LA-TAILLE, E.; SANTOS, A.R. “Sobre escravos e escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade.” *Anais do III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade*. Desafios e percursos na contemporaneidade. 2012.

HASSELL, James. Implementation of the russian table of ranks during the eighteenth century. *Slavic Review*, Worcester, v. 29, n. 2, p. 283-295, 1970. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2493380>>.

HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do espírito – parte I*. Petrópolis: Vozes, 1992.

História, ciências, saúde – Manguinhos. A Eugenia latina em contexto transnacional. Volume 23, dezembro de 2006.

HIDALGO, Luciana. *Literatura da urgência: Lima Barreto no domínio da loucura*. São Paulo: Annablume, 2008.

HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

HOLANDA, Aurélio Buarque de (org.). *O romance brasileiro (de 1752 a 1930)*. Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1952.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 21ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio, 1990.

HOOKS, bell. *Olhares Negros. Raça e Representação*. São Paulo: Elefante, 2019.

\_\_\_\_\_. *All about love*. New Visions. New York: HarperCollins books, 2000.

HUMPHREY, Robert. *O fluxo da consciência*. Recife: Editora McGraw-Hill do Brasil, 1976.

IANNI, Octávio. *A Sociologia de Florestan Fernandes*. Estudos Avançados, São Paulo, v. 10, n. 26, p. 25-33, Apr. 1996.

IVANOV, S. A. *Holy Fools in Byzantium and Beyond*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

JENNY, Laurent. "A estratégia da forma." In: JENNY, Laurent et al. *Intertextualidades*. Coimbra: Almedina, 1979.

JENTSCH, Ernst. "Zur Psychologie des Unheimlichen". *Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift* 8.22 (25 de agosto de 1906): 195-98 e 8.23 (1º de setembro de 1906): 203-05 ". Tradução (para o inglês) por Roy Sellars: "On the Psychology of the Uncanny (1906)".

JOHNSON, Allan G. *Dicionário de Sociologia*. Trad.: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

JORDAN, David P. *Revolutionary Career of Maximilien Robespierre*. New York: Simon and Schuster, 2013.

KARDEC, Allan. *Frenologia espiritualista e espírita*: Perfectibilidade da raça negra. *Revista Espírita*, pg. 150-151, abril de 1862

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação – Episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KOJÈVE, Alexandre. *Introdução à leitura de Hegel*. Rio de Janeiro: Contraponto/EdUERJ, 2002.

KONTJE, Todd. “The Bildungsroman in Nineteenth-Century Literature Criticism: Overview”, *Nineteenth-Century Literary Criticism*. Ed. Russel Whitaker. Vol. 152. Farmington Hill: Gale Cengage, 2005, p. 11.

KOTHE, Flávio R. *O herói*. São Paulo: Ática, 1987.

KRISTEVA, Julia. *Introdução à semiótica*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

LACAN, Jacques. (1962) *Seminário 10 – A angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

LACERDA, João Batista de. *Sur le métis au Brésil*, 1911.

LAPLANCHE, Jean e PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

LEITÃO, Eliane Vasconcellos. *Entre a agulha e a caneta: a mulher na obra de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1999.

LE RIDER, J. *A modernidade vienense e as crises de identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

LEWIS, C. S. *O problema da dor*. (Trad. Neyd Siqueira). São Paulo: Editora Vida, 1986.

LILLA, Mark. *A mente naufragada: Sobre o espírito reacionário*. Rio de Janeiro: Record, 2018.

LINS, Osman. *Lima Barreto e o espaço romanesco*. São Paulo: Ática, 1976.

LIPOVETSKY, Gilles. *O Império do Efêmero: a moda e seu destino nas sociedades modernas*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

LOWENTHAL, Leo. “The Reception of Dostoevski’s Work in Germany, 1880-1920” In. WILSON, Robert N. (ed.) *The Arts in Society*, N. Jersey: Englewood Cliffs, 1964.

LÖWY, Michael. Idéologie révolutionnaire et messianisme mystique chez le jeune Lukács (1910-1919). *Archives des sciences sociales des religions*. nº 45/1, 1978, Vol. 23, Num 45-1, pp 51-63

LÖWY, Michael e SAYRE, Robert. *Revolta e Melancolia: o Romantismo na Contramão da Modernidade* / Michael Löwy e Robert Sayre. Tradução de Nair Fonseca. São Paulo: Boitempo, 2017.

LUKÁCS, Georg. “Dostoiévski”. In: LUKÁCS, Georg. *Ensaio sobre literatura*. Org. Leandro Konder. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. *Teoria do romance*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000.

\_\_\_\_\_. Da pobreza de espírito. In: *A alma e as formas*. Trad. Rainer Patriota. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

MACHADO, Ana Maria. *Recado do nome*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

MACHADO DE ASSIS, José Maria. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. São Paulo: Ática, 1998.

MADEIRA, Angélica Maria. Fissura e estigma: a escrita em negro de Lima Barreto. In: PEREIRA, Carlos Alberto Messeder *et al.* (Orgs.). *Linguagens da violência*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 283-298.

MAGNONI, M. S. Lima Barreto dialoga com a concepção de arte de Leon Tolstói. *Teresa – Revista de Literatura Brasileira*, São Paulo, FFLCH/USP, n. 2, p. 207-215, 2001.

MAIAKÓVSKI, Vladímir. *Sobre isto*. Trad. Letícia Mei. São Paulo: Ed. 34, 2018.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein, 1866.

MANN, THOMAS. *Dostoiévski com moderação*. Trad. Kristina Michahelles. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

MAQUET, Jacques. *Africanité traditionnelle et moderne*. Paris: Présence Africaine, 1967.

MARGARIDO, Alfredo. *Negritude e humanismo*. Lisboa: Casa dos Estudantes do Império, 1964.

MARQUES, Priscila Nascimento. *Polifonia e emoções: um estudo sobre a subjetividade em Crime e Castigo de Dostoiévski*. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2010.

MARQUESE, Rafael de Bivar. Estados Unidos, Segunda Escravidão e a Economia Cafeeira do Império do Brasil. *Almanack*, Guarulhos, n. 5, p. 51-61, June 2013.

MARTINS, Wilson. *A crítica literária no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

\_\_\_\_\_. *História da inteligência brasileira*. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

\_\_\_\_\_. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 171-209.

MEDEIROS, Gutemberg Araújo de. *Urbanidade e metajornalismo nas matrizes da modernidade: memória textual nas produções de Lima Barreto e João do Rio*, Tese (Doutorado) Escola de Comunicação e Arte da Universidade de São Paulo, 2009.

MELETÍNSKI, E. M. *Os Arquétipos Literários*. Tradução de Aurora Fornoni Bernardini, Homero Freitas de Andrade e Arlete Cavaliere. Cotia: Ateliê, 2002.

MEMMI, Albert. Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador (1957). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

MENCKEN, Henry Louis. *A book of prefaces*. Trenton: Franklin Classics Trade Press, 2018.

MENEZES, Raimundo de. *Dicionário literário brasileiro*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.

MÉNIL, René. *Tracés: identité, négritude, esthétique aux Antilles*. Paris: Robert Laffont, 1981.

MÉRIAN, Jean-Yves. “O negro na literatura brasileira versus uma literatura afro brasileira: mito e literatura.” In: *Navegações* v. 1, n. 1, p. 50-60, Porto Alegre: PUCRS, março 2008.

MERQUIOR, José Guilherme. *De Anchieta a Euclides*. Breve história da literatura brasileira. Rio de Janeiro: José Olympio, 1977.

MERSEREAU JR., John. *Russian romantic fiction*. Ann Arbor: Ardis, 1983.

MESQUITA, Érika. Clóvis Moura (1925-2003). *Afro-Ásia*, núm. 31, 2004, pp. 337-356 Universidade Federal da Bahia, Bahia.

MEYENDORFF, J. *Saint Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*. Paris, Seuil, 2002.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil, 1920-1945*. São Paulo: Difel, 1979.

\_\_\_\_\_. *Poder, sexo e letras na República Velha*. São Paulo, Perspectiva, 1977.

MIGUEL-PEREIRA, Lúcia. *Prosa de ficção: (de 1870 a 1920)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

MIKHAILÓVSKI, Nikolai Konstantínovitch. “Um talento cruel”. In: GOMIDE, Bruno Barretto. *Antologia do pensamento crítico russo (1802-1901)*. São Paulo: Ed. 34, 2013.

MILL, John Stuart. *O utilitarismo*. Trad. Alexandre Braga Massella. São Paulo: Iluminuras, 2020.

MIRSKY, D. S. *A history of Russian literature: from its beginnings to 1900*. Nova York: Vintage, 1958.

\_\_\_\_\_. *Russia: a social history*. Londres: The Cresset Press, 1931.

MONTENEGRO, José Benjamim. “Vida urbana e marginália em Lima Barreto.” In: *Mnemosine*. Campina Grande, Vol. 2, no 1, jan./jun. 2011.

MORAES, Dênis de. *O imaginário vigiado. A imprensa comunista e o realismo socialista no Brasil (1947-1953)*. Rio de Janeiro, José Olympio, 1994.



MORAES, Eduardo Jardim de. *A brasilidade modernista. Sua dimensão filosófica*. Rio de Janeiro, Graal, 1978.

MORETTI, Franco. *O romance de formação*. São Paulo: Todavia, 2020.

MORRISON, Toni. *A origem dos outros: Seis ensaios sobre racismo e literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

\_\_\_\_\_. *A fonte da autoestima*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

\_\_\_\_\_. *Playing in the Dark. Whiteness and the Literaty Imagination*. New York: Vintage Books, 1992.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. *Em guarda contra o perigo vermelho: o anticomunismo no Brasil (1917-1964)*. São Paulo, Perspectiva/Fapesp, 2002.

MOURA, Clóvis. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1988

\_\_\_\_\_. *História do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1989.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Autêntica, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ações afirmativas identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. In Racismo I. *Revista USP*, São Paulo: p. 46-57, n. 68, dezembro/fevereiro 2005-2006.

NABOKOV, Vladimir. *Lição de literatura*. São Paulo: Fósforo, 2021.

NALETTO, Pedro de Carvalho. “Walter Benjamin e o flâneur baudelairiano em Julio Cortázar.” *Primeiros escritos*, v. 10, 2020.

NASCIMENTO, Alves Rodrigo do. “Lukács leitor de Dostoiévski”. In: *Slovo – Revista de Estudos em Eslavística*, V.1, N.1, Jul. – Dez. 2018

NETTO, José Paulo. *O que é Marxismo?* São Paulo: Brasiliense, 2006.

OAKLEY, Robert J. *Lima Barreto e o destino da literatura*. São Paulo: Unesp, 2011.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. *A questão nacional na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1990.

ORNELLAS, Clara Ávila. *João Antonio*, leitor de Lima Barreto. São Paulo: Edusp, 2011.

OWEN, Robert. *A new view of society and, report to the country of lanark*. Penguin. Harmondsworth: Editora Middlesex, 1969.

PAES, José Paulo. “O pobre diabo no romance brasileiro”. *Novos Estudos Cebrap*, n. 20. São Paulo, mar. 1988.

PAERT, Irina. *Old Believers: Religious Dissent and Gender in Russia, 1760-1850*. Manchester: Manchester University Press, 1993.

POE, Edgar Allan. *Histórias extraordinárias*. Trad. José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

Pereira, Ana Carolina Huguenin. “Abolições e (re) elaborações literárias: Dostoiévski, Machado de Assis e o fim da servidão e da escravidão” In: REIS, Daniel Aarão et al. (Org). *Instituições nefandas: O fim da escravidão e da servidão no Brasil, nos Estados Unidos e na Rússia*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2018.

\_\_\_\_\_. *Da casa verde ao subsolo: Machado de Assis e Dostoiévski entre a modernidade e a tradição*. Tese (doutorado). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, 2011.

PERPETUO, Irineu Franco. *Como ler os russos*. São Paulo: Todavia, 2021.

PRADO, Antonio Arnoni. Lima Barreto. *O crítico e a crise*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

\_\_\_\_\_. (org.). *Libertários no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1945.

- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- PROENÇA, M. Cavalcanti. Lima Barreto. In: Augusto dos Anjos e outros ensaios, Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.
- PROENÇA FILHO, Domicio. “A trajetória do negro na literatura brasileira.” *Estudos avançados 50*, dossiê “O negro no Brasil”. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados, 2004.
- POLETTI, Ronaldo. *Constituições Brasileiras 1934*. Vol. III. 3 ed. Brasília: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.
- PÚCHKIN, Aleksandr. *El jinete de bronce*. Madrid: Hiperión, 2014.
- RABASSA, Gregory. *O negro na ficção brasileira* (meio século de história literária). Tradução de Ana Maria Martins. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1965.
- RADISHCHEV, Alexander. *Journey from St. Petersburg to Moscow*. Trad. Irina Reyfman e Andrew Kahn. Columbia: Columbia Press, 2020.
- RAEFF, Marc. *Comprendre l'ancien régime russe*. Paris: Seuil, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Origins of the russian intelligentsia*. Boston: Mariner Books; First edition (May 18, 1966)
- RAINE, Adrian. *A anatomia da violência*. Porto Alegre: Artmed, 2015
- RANCOUR-LAFERRIERE, Daniel. *The Slave Soul of Russia: Moral Masochism and the Cult of Suffering*. New York: New York University Press, 1995.
- REIS, Daniel Aarão et al. (Org). *Instituições nefandas: O fim da escravidão e da servidão no Brasil, nos Estados Unidos e na Rússia*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 2018.
- REIS, Daniel Aarão. *À procura de modernidades alternativas: a aventura política dos intelectocratas russos em meados do século XIX*. Seminário: Intelectuais e Estado, realizado na Universidade Estadual de Campinas/UNICAMP, promovido pelo Acordo

Capes-Cofecub, coordenado pelos professores Marcelo Ridenti (UNICAMP) e Denis Rolland (Université de Strasbourg), em 01 de setembro de 2004.

RESENDE, Beatriz. “Lima Barreto: A opção pela Marginália.” In: SCHWARZ, R. (Org.). *Os pobres na Literatura Brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 73-78.

\_\_\_\_\_. *Lima Barreto e o Rio de Janeiro em fragmentos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

\_\_\_\_\_. *Sobre Lima Barreto: três ensaios*. São Paulo: e-galáxia, 2017.

RIASANOVSKY, Nicholas V. *The image of Peter the Great in russian History and thought*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Polén, 2019.

\_\_\_\_\_. *Pequeno manual antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RODKINSON, Michael. *The Babylonian Talmud*. London: Left Of Brain Onboarding Pty Ltd, 2021.

RODRIGUES, Ironides. Entrevista de Luisa Lobo, in: “Literatura negra contemporânea”. *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, n. 14.

ROSENFELD, A. A Obra Romanesca de Lima Barreto. In: \_\_\_\_\_. *Letras e Leituras*. São Paulo: Perspectiva; Edusp; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1994. p. 117-135.

ROSENSHIELD, Gary. *Crime and Punishment: the Techniques of the Omniscient Autor*. Lisse: The Peter Ridder Press, 1978.

ROUDINESCO, Elisabeth e PLONT, Michel. *Dicionário de psicanálise*. São Paulo: Zahar, 1998.

SALES, Germana Maria de Araújo. *Palavra e sedução: uma leitura dos prefácios oitocentistas (1826-1881)*. Tese de doutorado (Teoria e História Literária). Instituto de Estudos da Linguagem, Unicamp, Campinas, 2003.

SANTIAGO, Silviano. Fechado para balanço (sessenta anos de modernismo). In: \_\_\_\_\_. *Nas malhas da letra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 75-93.

SANTOS, Afonso Carlos (Org.). *O Rio de Janeiro de Lima Barreto*. Vol. 1 e 2. Rio de Janeiro: Rioarte, 1983.

\_\_\_\_\_. O intelectual modernista revisitado. In: \_\_\_\_\_. *Nas malhas da letra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 165-175.

SARTRE, Jean-Paul. “O Orfeu negro.” In: *Reflexões sobre o racismo*. São Paulo: Difel, 1960.

SCARANO, J. Roupas de Escravos e de Forros. *Resgate: Revista Interdisciplinar de Cultura*, Campinas, SP, v. 3, n. 1, p. 51-61, 2006.

SCHNAIDERMAN, Boris. Crítica ideológica e Dostoiévski. In: *Trans/Form/Ação* vol.1. Marília, 1974, pp. 105-16.

\_\_\_\_\_. “Dostoiévski: a ficção como pensamento”. In: *Artepensamento*. Organização de Adauto Novaes. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. *Dostoiévski prosa poesia*. São Paulo: Perspectiva, 1982.

\_\_\_\_\_. *Os escombros e o mito. A cultura e o fim da União Soviética*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_. “O nosso Dostoiévski.” In *Caderno de Literatura e Cultura Russa – Dostoiévski*. São Paulo: Ateliê, 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz, *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. *Lima Barreto – Triste Visionário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *A longa viagem da biblioteca dos reis*. São Paulo:

Companhia das Letras, 2017.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2008.

SCLIAR, M. *Policarpo Quaresma: Triste Fim, gloriosa permanência*. In: MOTA, Lourenço Dantas *et al.* (Orgs.). *Personae: grandes personagens da literatura brasileira*. Cidade: São Paulo: SENAC/SP, 2001. p. 101- 118.

\_\_\_\_\_. *Saturno nos Trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SENNA, Homero. *República das letras. Entrevistas com 20 grandes escritores brasileiros*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

SENNETT, R. *O declínio do homem público: as tiranias da intimidade*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

SEVCENKO, Nicolau. *Orfeu extático na metrópole. São Paulo, sociedade e cultura nos frementes anos 20*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. *Literatura como missão: Tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. (Org.) “República: da Belle Époque à Era do Rádio.” In. \_\_\_\_\_. *História da vida privada no Brasil*. Vol. 3. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

\_\_\_\_\_. *A Revolta da Vacina: Mentres insanas em corpos rebeldes*. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

SILVA, Carlos Eduardo Lins da. *O adiantado da hora: A influência americana sobre o jornalismo brasileiro*. São Paulo: Summus, 1991.

SILVA, Flavia Cristina Aparecida. *A construção da identidade em Machado de Assis e Tchekhov*. Dissertação (Mestrado). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2014.

SILVA, Hélcio Pereira da. *Lima Barreto: escritor maldito*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

SILVA, Lilia Ramos da. “Não me chame de mulata: uma reflexão sobre a tradução em literatura afro-descendente no Brasil no par de línguas espanhol-português.” *Revista Trabalhos em Linguística Aplicada*. Campinas: Unicamp, n(57.1): 71-88, jan./abr. 2018.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz e HAKKOCK-LOBO, Rafael. *Arruaças*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SIMAS, Luiz Antonio. *O corpo encantado das ruas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019

SIMMEL, G. O estrangeiro. In: MORAES FILHO, E. (Org.). *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

SIMONE, Lucas R. *Recontar o tempo: apresentação e tradução de Narrativa dos anos passados*. Tese (doutorado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2019.

SMITH, Hedrick. *The new russians*. New York: Random House, 2012.

SOLOVIÓV, Vladímir. “Três discursos em memória de Dostoiévski (1881-1883).” In GOMIDE, Bruno Barretto. *Antologia do pensamento crítico russo*. São Paulo: Edit. 34, 2013,

SOUZA, Carolina Ramos de. *Napoleão entre russos e luso-brasileiros: o estudo comparativo da sua representação em Guerra e paz e na Gazeta do Rio do Janeiro*. Dissertação (Mestrado). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, 2016.

SOUZA, Elio Ferreira de. *Poesia Negra: Solano Trindade e Langston Hughes*. Curitiba: Appris Editora, 2017.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O espírito das roupas: A moda no século dezenove*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro*. São Paulo: LeBooks, 2019 (edição Kindle).

SPIVAK, Gyatri Chakravarty. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2016.

STEPAN, Nancy. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

STRUVE, Nikita. “Le christianisme de Dostoïevski et son influence sur les Lettres françaises”. In: ONIMUS, Jean (org.). *Dostoïevski et les lettres françaises*. Nice, Centre du XXe Siècle, 1981.

SZAMUELY, Tibor. *The russian tradition*. London: Secker and Warburg, 1974.

TCHÉKHOV, A. *Cartas a Suvórin (1886-1891)*. Introdução, tradução e notas: Aurora Forni Bernardini e Homero Freitas de Andrade. São Paulo: Edusp, 2002.

TCHERNICHÉVSKI, Nikolai. *O que fazer?* Trad. Angelo Segrillo. Curitiba: Ed. Prismas, 2015.

TERRAS, Victor (org.). *Handbook of russian literature*. New Haven e Londres: Yale UP, 1985.

TOLSTÓI, Liev. *Guerra e paz*. São Paulo: Cosac & Naify, 2011

\_\_\_\_\_. *O Que é Arte? – a Polêmica Visão do Autor de Guerra e Paz*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.



TOLSTÓI, Liev. *Senhor e servo: e outras histórias*. (trad. Tatiana Belinky) Porto Alegre: L&PM, 2011.

TOMACHEVSKI, Boris. *Teoria de la literatura*. Madri: Ediciones Akal As, 2006.

TURGUÊNIEV, Ivan. *Pais e filhos*. Trad. Ruben Figueiredo. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

TURRA, Cleusa. *Racismo cordial*. São Paulo: Ática, 1998.

VASCONCELOS, Eliane. *Entre a agulha e a caneta: a mulher na obra de Lima Barreto*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

VELLOSO, Mônica Pimenta. “A literatura como espelho da nação”. *Estudos históricos*, n. 2, v. 1. Rio de Janeiro, 1988, pp. 239-263.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical. História cultural e polêmicas literárias no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

VENTURI, Franco. *El populismo ruso*. Madri: Alianza Universidad, 1981

VOGÜÉ, Melchior de. *O romance russo*. Tradução de Brito Broca. Rio de Janeiro: A Noite, 1950.

VOINOVA, N. *Dicionário Russo-Português*. Coimbra: Landy, 2001.

VÓLKOV, Solomon. *São Petersburgo: Uma história cultural*. Trad. Marcos Aarão Reis. Rio de Janeiro: Record, 1997.

VOLTAIRE. *Historia del imperio ruso bajo Pedro el Grande*. Rome: Greenbooks Editore, 2019.

WALICKI, Andrzej. *The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

\_\_\_\_\_. A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism. Stanford: Stanford University Press, 1979.

WEBER, Eugen. *França fin-de-siècle*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 11.g

Williams, ERIC. *Capitalismo & escravidão*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

WIRTSCHAFTER, Elise Kimerling. The groups between: raznochintsy, intelligentsia, professionals. In: LIEVEN, Dominic (Org.). *The Cambridge History of Russia: Imperial Russia, 1689-1917*. v. II. p. 245-263. Nova York: Cambridge University Press, 2006.

WRIGHT, Richard. *Black boy*. New York: Harper Perennial Modern Classics, 2009.

\_\_\_\_\_. *Filho nativo*. São Paulo: Best Seller, 1987.

WOOLF, Virginia. *O valor do riso e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

YACUBIAN, Elza Márcia Targas. *Epilepsia. Da Antiguidade ao segundo milênio. Saindo das sombras*. São Paulo: Lemos Editorial e Gráficos, 2000.

ZILIO, Carlos. *A querela do Brasil. A questão da identidade da arte brasileira*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

