

Nos amis les ennemis: nuances da querela “eslavófilos versus ocidentalistas”*

Giuliana Almeida

Lucas Simone

Priscila Nascimento Marques**

Resumo: A partir do exame das ideias de Pável Péstel (1793-1826), Aleksandr Herzen (1812-1870) e Fiódor Dostoiévski (1821-1881), o presente artigo pretende oferecer uma visada original acerca da famosa querela entre eslavófilos e ocidentalistas, geralmente tida como eixo norteador do debate intelectual russo do século XIX. Objetiva-se examinar como o futuro da Rússia diante da encruzilhada geográfica e cultural que lhe é inerente se delinea no pensamento desses autores.

Abstract: Through the exam of the ideas of Pavel Pestel (1793-1826), Aleksandr Herzen (1812-1870) e Fyodor Dostoevsky (1821-1881), this paper aims at offering a new outlook on the well-known debate between Slavophiles and Westernizers, which is usually seen as the axis of the intellectual debates in 19th century Russia. The objective is to examine how the future of Russia in its specific geographical and cultural crossroads appears in the ideas of these three authors.

Palavras-chave: Literatura russa; Cultura russa; Ocidentalistas; Eslavófilos.

Keywords: Russian Literature; Russian Culture, Westernizers; Slavophiles.

1. Introdução

* Artigo submetido em 15 de agosto de 2019 e aprovado em 13 de novembro de 2019.

** Doutores pelo Programa de Pós-Graduação em Literatura e Cultura Russa da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Brasil. E-mail: gjualemeida@yahoo.com.br, priscilanm@gmail.com, lucas.r.simone@hotmail.com.

O século XIX foi, nas palavras do eminente historiador britânico Eric Hobsbawm, a era das nações. Sedentos por descobrir o berço de suas pátrias, historiadores e filósofos, poetas e pintores, prosadores e escultores, todos escrutinaram o passado em busca de momentos gloriosos, de mitos fundadores. Antigos manuscritos foram devassados, velhos alfarrábios foram tirados de baús, memórias esquecidas foram resgatadas. A história que se contou, então, caminhava sobre uma delicada linha, que separava realidades históricas antigas ou medievais de anseios contemporâneos. O que se achou, entre o inequívoco e o duvidoso, foi amiúde submetido a uma narrativa já preestabelecida, que guardava pouco ou nenhum lugar para dissonâncias: retrospectivamente, as nações vinham ao mundo com um destino manifesto, apontado sempre para um futuro que seus atores teriam sido incapazes de conceber. Surge ali o Romantismo, mas também o nacionalismo. E, para além de marcas indelévels na arte e no pensamento da época, essa busca pelas origens ajudou a forjar o panorama político que culminaria, no século XX, com as Guerras Mundiais e sua série de horrores humanitários.

Já no Oitocentos, porém, essas indagações extrapolavam os limites geográficos da Europa Ocidental e esbarravam em problemas mais complexos. Muitas vezes havia discordâncias, visões divergentes e até antagonicas de nacionalidade. Eram numerosas as possibilidades de narrativas a serem urdidas para uma mesma nação. Havia Estados multiétnicos, cidades-Estado, apanágios familiares etc. E, nesse sentido, a Rússia era indubitável candidato a suscitar os mais variados debates: afinal, o que era aquele enorme império, de dimensões continentais e contrastes brutais? Como narrar o passado glorioso de um país cuja natureza era de tão difícil apreensão e definição? Era preciso considerá-la parte da Europa ou da Ásia? Ou, ainda, uma entidade independente?

Ao olhar leigo, pode ser irresistível a tentação de ver a Rússia como essencialmente dual, com sua águia bicéfala mirando ao mesmo tempo o Levante e o Poente. Também aos primeiros historiadores que se debruçaram sobre o passado em busca das origens russas pareceu que, desde o princípio, o país ia se deparando, a cada passo, com uma nova encruzilhada. O *Relato dos anos passados*, crônica do século XII que narra os primórdios da Terra Russa, traz logo em suas primeiras páginas um importante dilema, sobre cuja resolução jaz a fundação do país.

No ano de 6370 (862). Expulsaram os variagues para além-mar e não lhes deram tributo. E puseram-se a governar a si mesmos. E não havia justiça entre eles, e ergueu-se povo contra povo, e houve atribulações entre eles. E puseram-se a guerrear entre si. E disseram a si mesmos: “Busquemos para nós um príncipe que nos governe e julgue de acordo com a justiça”. E foram ter com os variagues além-mar, com os russos. [...] E disseram os tchudes, os eslovenos, os krivitches e os vesses aos russos: “Nossa terra é grande e farta, mas não há ordem nela. Vinde reinar sobre nós e governar-nos”.¹

Assim, para deleite dos historiadores nacionalistas do século XIX, com sua visão teleológica, a Terra Russa emergia, coesa e autoconsciente, no longínquo século IX. Porém, já em seu berço, a jovem Rússia era colocada diante de uma escolha: governar a si mesma ou buscar um príncipe em terras estrangeiras. A coalizão de eslavos e finos mostrada pelo *Relato* optou por um soberano de fora, imparcial e alheio às disputas internas.

Mas essa encruzilhada seria a primeira de muitas. Na mesma crônica, *sub anno* 986, vemos o príncipe Vladímir de Kiev recebendo os emissários de quatro religiões monoteístas: o judaísmo, o islamismo, o cristianismo romano e o cristianismo grego. A escolha por este último e a subsequente adesão dos russos a uma pretensa comunidade bizantina teriam marcado de modo irreversível a nação. Mais tarde, no século XIII, outro momento definidor: entre a agressão mongol e o ataque dos cruzados teutônicos, a Rússia, personificada pelo príncipe

¹*Póvest vremennykh liet*, 19,14-20,3 (Tradução nossa).

Aleksandr Niévski, preferia prostrar-se ao invasor oriental e suportar dele um jugo de mais de duzentos anos, afastando-se mais ainda da Europa. Nos primeiros anos do século XVII, com o fim da dinastia riurikida, o país mais uma vez se vê obrigado a escolher entre uma figura local e uma estrangeira para ocupar o trono, então vago. Ascendem os Románov, que governariam a Rússia até 1917.

O século XVIII traz uma guinada abrupta aos destinos da nação: o reinado de Piotr Aleksêievitch, mais conhecido como Pedro, o Grande, vira o país novamente em direção à Europa. De lá são trazidos costumes, hierarquias civis e militares, novos modelos arquitetônicos e, até mesmo, já no período de Catarina, pensadores, filósofos e historiadores, que integrariam uma jovem Academia de Ciências e seriam os primeiros a tentar mapear o passado e a história do país.

O debate sobre a nacionalidade, porém, continuaria incipiente e amorfo até os notáveis acontecimentos de 1812, quando a Europa parece finalmente voltar-se contra a Rússia. A partir de 1825, com o fracasso do movimento dezembrista, o país, governado pelo implacável Nicolau I, parece mais uma vez encerrar-se lentamente em si mesmo. Os debates sobre o que é a nação vão ganhando fôlego nesse período, até adquirirem contornos explosivos, em 1836, com a publicação da “Primeira carta filosófica” de Piotr Tchaadáiev, no periódico *Teleskop*. Falaremos dela mais detalhadamente abaixo. Por ora, basta pontuar que é costume situar ali, em retrospecto, o berço de uma querela persistente na história cultural russa: de um lado, os eslavófilos, buscando o caráter nacional na especificidade russa em relação a seus vizinhos; e, do outro, os ocidentalistas, que viam esse mesmo caráter no parentesco remoto com a Europa, postulando a necessidade de retomar com ela uma paridade perdida em meio a vicissitudes históricas. A partir da “Carta”, toda reflexão acerca da consciência nacional russa teria sido mediada por esse binômio, e todo pensamento político teria que assinalar sua adesão a um dos campos beligerantes, diametralmente opostos, impermeáveis e irreconciliáveis.

Mas podemos sustentar que essa cisão conceitual fosse a tal ponto simétrica? Poderia um exame mais detalhado identificar pontos convergentes entre os lados pretensamente opostos e traços de dissensão dentro de cada um dos partidos? Nosso trabalho tem por objetivo trazer elementos que possam identificar matizes nesse cenário e ver tons de cinza num quadro que esteve longe de se ater ao branco e preto.

2. Pável Péstel e a revolução extemporânea

O pensamento de Pável Ivánovitch Péstel (1793-1826)² é um dos melhores exemplos de como a idealização do passado pode ganhar corpo no plano da ação política e servir de trampolim para a criação de agendas políticas concretas. Mas é também exemplo eloquente de como o debate acerca do que é a Rússia dificilmente pode ser enquadrado na dicotomia “eslavófilos *versus* ocidentalistas” – ainda que Péstel tenha sido executado precisamente dez anos antes da publicação da “Carta filosófica”.

Pável Péstel foi um dos fundadores da Sociedade do Sul, antiga União da Prosperidade, grupo secreto de oficiais que debatiam ideias políticas e que posteriormente, na historiografia sobre o assunto, seriam incluídos entre os famosos dezembristas. Assim foram chamados os integrantes, bastante esparsos e pouco coesos em suas reivindicações, de um movimento ocorrido em dezembro de 1825, logo após o falecimento do tsar Alexandre I. Em linhas gerais, foi um motim levado a cabo por jovens de origem nobre, em sua maioria defensores de uma monarquia constitucional e de maior liberdade política para o país. Boa parte dos insurgentes recebeu apenas punições leves, mas houve exceções, entre elas Péstel, possivelmente o mais radical de sua geração, enforcado em julho de 1826.

Pável Ivánovitch Péstel foi o principal autor de um dos mais singulares documentos da história política russa: a *Rússkaia Pravda*. O título poderia ser traduzido como *A verdade russa*,

² O resumo aqui elaborado baseia-se em BILLINGTON (1966) e em HOSKING (2001).

mas o mais correto e preciso seria *A justiça russa*. A associação com a obra homônima do século XI – elaborada pelo príncipe Iaroslav de Kiev e posteriormente ampliada e revisada por seus filhos e netos – é evidentemente intencional por parte de Péstel. Enquanto o texto medieval nada mais é do que um compêndio de leis e punições aplicáveis a pequenos e médios delitos, o documento oitocentista tem uma ambição muito maior: servir como uma espécie de constituição da futura república russa, bem como um programa para a sua implementação. O que norteia o texto de Péstel é uma visão idealizada do período kievano da história russa, com suas assembleias protodemocráticas e sua estrutura política pretensamente horizontal. Vemos ali a noção de que a Rússia tem inscrita em sua própria composição histórica o germe do republicanismo e da democracia: as ideias estrangeiras, portanto, eram prescindíveis no processo de superação do despotismo autocrático.

É seguro afirmar que as medidas mais impactantes propostas pela *Rússkaia Pravda* são a abolição da servidão e da monarquia. Neste ponto, Péstel destoa profundamente dos demais dezembristas, que postulavam a manutenção da figura do tsar; Péstel, por sua vez, não só preconizava a derrubada do monarca como defendia até mesmo o regicídio. Na nova república, haveria uma espécie de reforma agrária que possibilitaria a transferência de terras para pequenos e médios agricultores. Seria criado um parlamento, chamado *Naródnoie Vietche* – a assembleia popular, outra ressonância do passado kievano –, composto por quinhentos membros de todo o país. Haveria liberdade de imprensa e igualdade jurídica para todos os cidadãos.

Algumas deliberações da *Rússkaia Pravda* soam quase cômicas ao leitor atual, como a ideia de transferir a capital de Petersburgo para Níjni Nóvgorod e mudar o nome desta última para *Vladimir* (a antiga cidade de Vladimir passaria a se chamar *Kliazmin*). Outras medidas, porém, à luz dos acontecimentos do século XX, ganham contornos sombrios. O caráter horizontal da sociedade russa seria garantido por uma atitude perenemente combativa dos cidadãos, que policiariam uns aos outros. Haveria um período ditatorial de transição, e o Es-

tado seria etnicamente puro, eslavo; as minorias seriam russificadas à força, se necessário. Poloneses e judeus não teriam lugar na nova Rússia: seria preciso conceder independência à Polônia. Já aos judeus, Péstel sugere a criação de um Estado na porção asiática do Império Otomano, possivelmente no Israel histórico.

Sob muitos aspectos, assim, a *Rússkaia Pravda* releva-se de uma aterradora clarividência. Estão prefigurados ali alguns temas que viriam à tona somente na segunda metade do século XIX. O famoso eslavista americano James H. Billington³, define-o como

[...] o mais original e profético dos dezembristas, uma espécie de caso isolado, a meio caminho entre a Rússia de Pedro e Catarina e a de Lênin e Stálin. [...] Sua crença vaga na comuna camponesa como modelo para a reorganização social e sua disposição a considerar assassinato como arma de luta política formam uma conexão com os futuros populistas e socialistas revolucionários.

Em suma, podemos dizer que Péstel, ao mesmo tempo em que defende a especificidade da história russa, choca-se vigorosamente com a visão oficial de nacionalidade, que durante o reinado de Nicolau I seria baseada na autocracia e na ortodoxia. E, se por um lado se trata de uma figura *sui generis*, por outro demonstra bem a pluralidade da discussão acerca do caráter nacional russo, extrapolando a suposta querela dual entre ocidentalistas e eslavófilos.

3. Herzen

*O maior dos revolucionários, Vladimir Lênin afirmou que "os dezembristas originaram Herzen. Herzen desenvolveu a agitação revolucionária, que foi recuperada, estendida, reforçada e alastrada pelos raznotchíntsy". Em 1912, Lenin concluiu que a quarta geração de revolucionários – o partido bolchevique fundado por ele – iria, enfim, conquistar a vitória. Cinco anos depois aquilo era verdade.*⁴

A citação da epígrafe é do historiador húngaro Tibor Szamuely, que, na obra *A Tradição Russa*, recupera a tese de Lenin

³ BILLINGTON, 1966, p. 266-7.

⁴ SZAMUELY, 1976, p. 219.

de que a tradição revolucionária russa se divide em quatro gerações até a tomada do poder pelos bolcheviques: a inaugurada em 1925 pelos dezembristas; a de 1840, um geração que tem Alexander Herzen como um de seus maiores ícones; a de 1860, dos raznotchíntsy, pensadores de tendência radical que se diferenciavam da geração anterior por sua origem não nobre; e, por fim, a dos bolcheviques.

Apesar do reconhecimento de Lenin, Alexander Herzen é um nome pouco lembrado na atualidade. Ofuscado pelos seus companheiros de geração, esse sofisticado pensador russo, autor de uma teoria revolucionária que combina elementos ocidentalizantes, ideias eslavófilas e socialismo, perdeu espaço até mesmo entre as fileiras dos ideólogos da revolução. Nada mais distante de “uma época na qual os leitores russos se dividiam entre seguidores de Herzen e seus inimigos implacáveis” ou ainda de “uma época na qual líderes europeus radicais e liberais consideravam Herzen um interlocutor importante, enquanto Marx e Engels consideravam-no uma distração incômoda para o caminho da revolução”.⁵ Portanto, houve um período no qual todos os leitores da Rússia necessariamente liam Herzen, e ele se encontrava no mesmo patamar dos grandes pensadores do século XIX, como o próprio Marx. É por isso que Isaiah Berlin considera Herzen “um pensador político (e conseqüentemente moral) de primeira importância”.⁶

Herzen escreveu textos políticos, jornalísticos e ficcionais, mas sua obra prima é, sem dúvida, sua autobiografia, intitulada *Passado e Pensamentos*. Um dado interessante da vida de Herzen é o fato de ele ter se exilado na Europa Ocidental no ano de 1847 e jamais ter retornado à sua terra natal. Esse dado biográfico combinado com o seu interesse genuíno pela cultura, arte e política da Europa foram fundamentais para que ele recebesse o rótulo de ocidentalista e, mais do que isso, “fosse frequentemente apontado como o *Ocidentalista* por excelência”.⁷

⁵ PARTHÉ, 2012, p. XI.

⁶ BERLIN, 1988, p. 97.

⁷ SZAMUELY, Op. cit, p. 240.

A célebre polêmica da Rússia oitocentista conhecida como querela entre ocidentalistas e eslavófilos colocou em campos opostos duas correntes de pensamento preocupadas com o futuro do país: enquanto os eslavófilos defendiam o retorno à tradição e aos modos de vida tipicamente russos, os ocidentalistas acreditavam na incorporação dos modelos de desenvolvimento da Europa Ocidental na política, economia e sociedade russa.

Em um capítulo de *Passado e Pensamentos*, Herzen afirma: “ao lado do nosso círculo [dos ocidentalistas] se encontravam nossos adversários, *nos amis les ennemis*, ou, mais exatamente *nos ennemis les amis*: os eslavófilos de Moscou”.⁸ Por conseguinte, nos escritos dedicados aos eslavófilos, é possível perceber uma atitude de condescendência e até mesmo simpatia por parte de Herzen. Ele não minimiza o fato de o grupo rival se pautar por ideias conservadoras, como a de “consciência nacional” ou a idealização infantil de um passado idílico de glórias, mas considera essas ideias subprodutos de uma legítima resistência ao que ele chama de terrorismo cultural de Petersburgo.⁹

Assim, se por um lado os eslavófilos foram inventores de uma tradição inverificável no caso russo, por outro lado, eles também foram críticos do regime autocrático de Nicolau I e, portanto, aliados naturais dos ocidentalistas na grande batalha da intelectualidade contra a opressão tsarista. Segundo Gomide, “ao contrário do que comumente se pensa, os eslavófilos, pelo menos na sua formação primeira [...], não eram intelectuais diretamente afinados com o regime repressivo de Nicolau I”.¹⁰ Assim, novamente segundo a expressão de Gomide, “talvez possamos definir os eslavófilos como um tipo de conservadorismo dissidente”.¹¹

⁸ Cf. HERZEN, 1958.

⁹ Para Herzen, o “terrorismo cultural de Petersburgo” era praticado pela burocracia e aristocracia que orbitavam ao redor do poder e que adotavam comportamentos e valores europeus completamente descolados da realidade russa.

¹⁰ GOMIDE, 2013, p. 17.

¹¹ Idem.

Desse modo, se a oposição a Nicolau I era compartilhada por ambos os campos, a pergunta que se coloca é: por que se fala tanto em “querela entre ocidentalistas e eslavófilos”? Ora, um evento da história cultural russa operou como um divisor de águas e levou ocidentalistas e eslavófilos a tomarem posições mais rígidas e antagônicas. Esse evento foi a publicação da carta de Tchaadáiev, célebre pelo fato de seu autor ter sido decretado oficialmente louco pelo regime autocrático. O texto denuncia uma Rússia carente de tradição, sem realizações importantes para a civilização, uma fantasmagoria, um engodo.

A carta teve tamanha repercussão que impeliu os membros da *intelligentsia* de se posicionarem. Para Herzen, ela foi um “tiro no escuro”; ele escreveu em *Passado e Pensamentos* “o que são duas ou três páginas publicadas em uma revista mensal?... mas a carta de Tchaadáiev sacudiu toda a Rússia pensante”. Ele definiu a carta como a antítese perfeita dos eslavófilos: “nada no mundo era mais contrário aos eslavófilos do que as visões desesperançadas de Tcháadaiev”.¹²

Assim, como afirma Gomide (2013, p. 15), “uma boa forma de definir o famoso debate entre ocidentalistas e eslavófilos, quanto à sua formação, é como uma reação ao texto de Tcháadaiev. Ele congregou posições e articulou projetos que vinham fervilhando de modo disperso na cultura russa dos anos 1820 e 1830”. Portanto, o advento da carta coloca um ponto-final na “lua de mel” dos *amis les ennemies* com os *ennemies les amies*, e as acusações se tornam mais severas. Em *Passado e Pensamentos*, Herzen afirma que:

O erro dos eslavófilos consiste em que a eles parece que a Rússia alguma vez teve um desenvolvimento que lhe fosse próprio, o qual fora obscurecido por acontecimentos diversos e, enfim, pelo período petersburguês. A Rússia nunca teve esse desenvolvimento e nem poderia tê-lo tido.¹³

Em decorrência de posicionamentos como esse é que Herzen foi associado ao ocidentalismo. A carta de Tchaadáiev foi publicada em 1836. Herzen era bastante jovem na época e

¹² Cf. HERZEN, 1958.

¹³ Idem.

ainda vivia na Rússia. O já mencionado exílio na Europa foi um acontecimento que transformou significativamente sua forma de ver a querela. Como afirmou Szamuely, “jovem e no seu país, ele engrossou a frente dos ocidentalistas; pensador político na maturidade, escritor político no exílio, ele se tornou mais e mais eslavófilo. Porém, antes de qualquer coisa ele era um socialista”¹⁴. A vivência na Europa Ocidental serviu para Herzen rejeitar por completo o modelo de desenvolvimento social, político e econômico que ele pôde testemunhar *in loco*. Ainda segundo Szamuely, “antes da viagem ao Ocidente, ele teria respondido que à Rússia interessaria antes de tudo se reformar seguindo, no plano econômico e social, o exemplo dos países europeus. Suas experiências, suas observações, o choque profundo de 1848 fizeram-no revisar totalmente essa posição”¹⁵.

Após a decepção com o desfecho da Revolução de 1848, Herzen escreve em *Passado e Pensamentos*: “Em Genebra, eu comecei a perceber cada vez mais claramente que a revolução não apenas tinha sido derrotada, mas que ela tinha de ser derrotada”¹⁶. Após abandonar a esperança em relação à Europa Ocidental, Herzen se voltou para a sua Rússia natal. Nas palavras de Szamuely, “desviando os olhos do Ocidente, desalentado, decepcionado, Herzen passou a enxergar seu país com outros olhos [...] uma tal evolução, sem dúvida, o reaproximou muito dos eslavófilos”.¹⁷ Mas, ao contrário destes últimos, Herzen passou a olhar as virtudes daquilo que ele considera essencialmente russo a partir de uma perspectiva francamente revolucionária, e não conservadora.

A análise de Herzen é bastante perspicaz. Para ele, a tomada de consciência da Rússia sobre si própria se deu na perspectiva histórica exatamente sob a mão de ferro da autocracia. Em *Passado e Pensamentos*, o autor afirma que, “através da lágri-

¹⁴ SZAMUELY, Op. cit., p. 241.

¹⁵ Ibidem, p. 245.

¹⁶ Cf. HERZEN, 1958b.

¹⁷ Ibidem, p. 246.

ma, do sangue e do suor de vinte gerações”¹⁸ que não pereceram sob o jugo da autocracia, a consciência nacional russa foi se moldando, ou seja, não apesar do Estado sufocante de características prussianas, que é como os eslavófilos entendiam a contenda, mas exatamente por causa dele. Portanto, a marca distintiva do povo russo enquanto nação seria essa capacidade de resistir e não perecer mesmo em meio aos mais terríveis abusos cometidos pelo Estado. Na vida em comunidade, a sociedade russa desenvolveu seus mecanismos próprios de sobrevivência com base na fraternidade genuína.

Nessa linha de raciocínio, quando as ideias ocidentais socialistas penetram na Rússia, elas encontram um solo fértil para florescer exatamente porque os fundamentos dessas ideias (sendo a fraternidade o principal deles) já existem nesse país e são anteriores à doutrina filosófica do socialismo. Em “O Desenvolvimento das Ideias Revolucionárias na Rússia”, Herzen afirma que

[..] depois de 1830, com o aparecimento do saint-simonismo, o socialismo impressionou muitas das mentes moscovitas. Acostumados que estamos a comunas, repartição de terras, cooperativas de trabalhadores, vimos nessa doutrina uma expressão de sentimentos que estavam mais próximos de nós do que aquilo que havia nas doutrinas políticas. Tendo testemunhado os abusos mais terríveis, nós ficamos menos incomodados pelo socialismo do que a burguesia ocidental”.¹⁹

Portanto, a incapacidade eslava de desenvolver um Estado moderno de tipo Europeu e a consequência disso, ou seja, o fato de a Rússia ter ficado estagnada por causa do domínio da autocracia, não constitui uma desvantagem, mas uma vantagem histórica, se o que se tem em mente é a revolução socialista do futuro. Szamuely aponta que esse aspecto diferencia consideravelmente a teoria de Herzen daquelas em voga em seu tempo, principalmente a de Marx, para quem a superação das etapas do desenvolvimento histórico é requisito para a viabilidade da Revolução. Herzen, ao contrário, elabora uma teoria da revolução

¹⁸ Cf. HERZEN, 1958a.

¹⁹ HERZEN, 2012, p. 21.

[...] que não era universal, mas única, fundamentada não na luta de classes, mas no povo. Para Herzen, o povo russo na sua integridade – diferentemente das sociedades europeias cindidas pela luta de classes – constitui uma força revolucionária unificada, oposta a uma estrutura monárquica-burocratizada exógena e desenraizada. Herzen parece ter sido o primeiro a descobrir o conceito de nações proletárias”.²⁰

Para Herzen, a grande instituição existente na sociedade russa que a tornaria apta ao socialismo era a comuna rural (em russo *obschina*), cuja preservação ao longo da história deveu-se ao fato de a Rússia não ter vivenciado o capitalismo: “Herzen fez da *obschina* a pedra angular do populismo russo”.²¹

Em outra passagem do já citado ensaio “O Desenvolvimento das Ideias Revolucionárias na Rússia”, Herzen afirma que “socialismo parece ser para nós o silogismo mais natural; a aplicação da lógica ao governo”²². Portanto, o que costura sua teoria revolucionária é a defesa da incorporação das ideias ocidentais socialistas a um modo de vida genuinamente russo que, a seu ver, carece de método e organização. É nesse ponto que ele se reaproxima da esfera dos ocidentalistas. A esse respeito, o autor diz, em *Passado e Pensamentos*, que

[...] só o poderoso pensamento ocidental, ao qual se agrega toda a sua longa história, é capaz de fertilizar as sementes que dormem nos modos de vida patriarcais dos eslavos. As cooperativas e a comuna rural, a repartição dos rendimentos e dos campos, as assembleias comunais, a reunião das aldeias em distritos administrativos autônomos, tudo isso são as pedras angulares sobre as quais se elevará o edifício da nossa vida futura, livremente comunal. Mas essas pedras angulares ainda não são mais que pedras... e sem o pensamento ocidental nossa catedral futura ficará apenas nas suas fundações.²³

Em síntese, é possível perceber que Herzen costura aspectos do pensamento eslavófilo a aspectos do pensamento ocidenta-

²⁰ SZAMUELY, Op. cit., p. 248.

²¹ Ibidem, p. 248.

²² HERZEN, 2012, p. 21.

²³ HERZEN, 1958a.

lista, driblando o conservadorismo dos primeiros e invertendo a ótica dos segundos. A linha que viabiliza esse alinhavar é o socialismo. Assim, como sintetizou Szamuely:

Foi ao forjar em uma única corrente esses três ingredientes: ocidentalismo, eslavofilismo e socialismo, que Herzen se tornou o criador de uma filosofia propriamente russa: o populismo (*narodnitchestvo*), a base ideológica do movimento revolucionário do século XIX. Assim, pode-se dizer que ele foi bem-sucedido na resolução do problema da quadratura do círculo: adaptando as ideias europeias do socialismo às condições russas, ele demonstrou pela primeira vez que a Rússia retrógrada estava mais madura para o socialismo do que a Europa industrializada. Essa foi uma descoberta considerável.²⁴

4. Dostoiévski e o caso do *pótchvennitchestvo*

Segundo a *Breve Enciclopédia Literária*, no verbete “Pótchvennitchestvo na literatura”, de autoria de Biélkin (1968), o *pótchvennitchestvo* é uma corrente surgida nos anos 1860, na Rússia, como resposta às buscas por um caminho de desenvolvimento para o país diante das reformas daquela década (especialmente a emancipação dos servos). Seus representantes se agrupavam em torno das revistas *O Tempo* (publicada entre 1861 e 1863) e *A Época* (publicada entre 1864 e 1865): o poeta e crítico Apollon Grigóriev (1822-1864), o publicista Nikolai Strákhov (1828-1896), e os irmãos Fiódor e Mikhail Dostoiévski. A crítica central dos representantes dessa tendência incide sobre o alheamento das classes ilustradas em relação ao povo.

Em sua etimologia, o termo deriva de *pótchva* (solo, em russo), podendo assim ser vertido como “doutrina do solo”. O mote fundamental dessa corrente é a ideia de retorno ao solo russo (popular), afastamento do desenvolvimento burguês, das ideologias europeias e de saídas de natureza revolucionária.

²⁴ SZAMUELY, Op. cit., p. 241.

No contexto do debate entre eslavófilos e ocidentalistas que dominava o ambiente cultural russo no século XIX, os defensores do *pótvhennitchestvo* apresentavam uma postura crítica a ambos e entendiam a própria disputa como um fenômeno histórico essencialmente russo. Para eles, a resolução passaria por uma conciliação entre as partes. Dostoiévski se mostra contrário ao antagonismo, ao espírito de “nós” versus “eles” dessas tendências e à rigidez e ao dogmatismo de seus pressupostos, que resultam em uma postura que não deixa qualquer espaço para dúvida ou ironia.

Discernir no *pótvhennitchestvo* uma doutrina com programa claro e prático não é tarefa fácil. Como lembra Zakhárov (2012), trata-se de um termo *a posteriori*, que busca designar as ideias postuladas por Dostoiévski, Grigóriev e Strákhov nos periódicos *O Tempo (Vrêmia)* e *A Época (Epokha)* nos anos de 1860. Não obstante, alguns elementos podem ser extraídos do texto que é considerado o manifesto do movimento, o artigo “Anúncio sobre a assinatura do jornal *O Tempo* no ano de 1861”:

Sabemos agora que não podemos ser europeus, que não temos condições de nos enquadrarmos nas formas ocidentais de vida que sobreviveram e foram elaboradas pela Europa a partir de seus próprios princípios nacionais, alheios e contraditórios para nós, da mesma maneira que é impossível vestir as roupas de outrem, cosidas não conforme nossa medida. Estamos convencidos, enfim, de que temos uma nacionalidade própria altamente original e que nossa tarefa é criar uma nova forma, própria, pessoal, tomada de nosso solo, do espírito do povo e dos princípios populares. Não recusamos nosso passado: reconhecemos seu sentido. Reconhecemos que as reformas ampliaram nossos horizontes, que por meio delas compreendemos o nosso significado futuro na grande família de todos os povos.²⁵

Os ocidentalistas eram vistos como “teóricos”, “pensadores de gabinete” e admiradores de tudo o que é europeu. Também os eslavófilos são vistos como teóricos, um produto intelectualista de uma elite senhorial que pretende tratar de um povo ao qual era absolutamente indiferente. “Um divertimento mosco-

²⁵ DOSTOIÉVSKI, 1993, p. 5-6.

vita”, como Dostoiévski²⁶ denomina em suas *Notas de inverno sobre impressões de verão*. Figuras abstraídas da realidade, que difundem um ideal estreito, convencional e quase puritano.

A ideia de solo remete a uma plataforma de união moral ao povo. E essa união deve ser a mais forte possível para que se crie uma totalidade íntegra com o povo. Tais ideias explicitam o caráter especulativo do movimento. Há a rejeição de sistemas e conceitos abstratos, mas, ao mesmo tempo, está ausente qualquer programa positivo e concreto. O resultado é justamente uma abstração máxima.

Nesse espírito de conciliação entre a civilização e o princípio popular repousa o principal postulado do *pótchvennit chestvo* no plano histórico-social. Quanto às formas práticas de alcançá-lo, as manifestações são um tanto evasivas. A cultura, em especial a literatura, tem papel bastante destacado para essa corrente. É no campo da cultura que se pode encontrar o elo de ligação, o solo sobre o qual tudo se unifica e onde a conciliação é realizada.

O expoente mais magnífico dessa capacidade conciliatória e, portanto, o portador da verdadeira essência da alma russa, é Aleksandr Púchkin, como Dostoiévski desenvolve em seu “Discurso” em homenagem ao autor.²⁷ Em sua literatura, Púchkin representa o tipo dilacerado, encarnado pelo indivíduo civilizado e apartado de suas raízes que aparece em *Os Ciganos* e em *Evguêni Oniéguin*. Nesse romance em versos, o poeta revela, com Oniéguin, o triunfo do individualismo e do desenraizamento. Por outro lado, mostra a autenticidade e organicidade de Tatiana, representante do verdadeiro espírito russo, que não se aparta das tradições e não vê na satisfação individualista dos próprios desejos o objetivo final da existência. Trata-se de um ideal de inteireza, de conciliação entre eu e outro, que, na visão de mundo dostoiévskiana, é expresso em termos de *sobórnost*.²⁸ Essa característica essencial da sub-

²⁶ DOSTOIÉVSKI, 2000, p. 81.

²⁷ Cf. DOSTOIÉVSKI, 2013.

²⁸ Cf. ESAULOV, 2017.

jetividade russa seria, para essa corrente, o que o país tem a oferecer a toda a humanidade e constitui sua missão diante da Europa.

Na cultura do país, os *pótchvenniki* encontraram evidências da grande predestinação da Rússia. Para Ospovát (1978), o fenômeno de Púchkin foi um argumento da causa *pótchvenniki* mais forte do que a consciência da escolha religiosa ou de qualquer compreensão de sentido positivista. É decisiva a rara capacidade deste poeta de incorporar as formas literária ocidentais, sem meramente render-se a elas e reproduzi-las, mas digeri-las antropofagicamente e torná-las produtos nativos. A constatação de que Púchkin não pode ser compreendido no Ocidente, mas que o Ocidente pode ser assimilado pelo poeta é tida como forte evidência de que o homem russo é o verdadeiro representante da humanidade total (*vsetcheloviétchnost'*), donde conclui-se a predestinação da Rússia nos rumos da história universal.

Sediélnikova (2001) discute um certo lugar-comum, segundo o qual a prisão, os trabalhos forçados e o exílio teriam criado um ponto de virada, um antes e depois, nas visões de mundo de Dostoiévski, que distingue radicalmente o indivíduo da experiência inicial “revolucionária” (participação do círculo de Petrachévski) daquele conservador da maturidade, apoiador da autocracia. Não obstante, tanto pra Sediélnikova (2001) quanto para Ospovát (1980), as bases da ideologia *pótchvennik* já estavam lançadas no pensamento e na atividade artística de Dostoiévski nos anos de 1840 e remontam inclusive a experiências na infância. Podem ser tomados como exemplos a idealização do meio rural pela personagem Várienka, de *Gente pobre*, ou a novela *A Senhoria*, em que são representadas a tradição mais arcaica (Múrin) e a *intelliguentsia* (Ordínov). O *intelligent* dedica a vida a construir um sistema que harmonizaria as relações sociais, mas é marcado por profunda solidão, isolamento, alheamento em relação ao mundo exterior. Esse retrato já revela a necessidade de que as classes mais instruídas se aproximem do povo e aprenda com ele a ligar-se ao solo, ao mesmo tempo em que o povo deve receber o conhecimento, abrir-se para os melhores avanços da cultura ocidental.

A visão não exclusivamente positiva do povo também é traço distintivo do *pótchvennitchestvo* em relação à tendência eslavófila. Preso a misticismos, refém de preconceitos e da ignorância, o povo deve receber instrução (aproveitar o que há de melhor dos avanços civilizatórios), e, portanto, não deve estar fechado à Europa. Nesse sentido, ademais, as reformas de Pedro, o Grande, não são vistas de forma negativa (outra distinção importante em relação aos eslavófilos). Ao contrário, Pedro, ao abrir sua janela para a Europa, cumpriu precisamente o desígnio primordial do povo russo: ser a ponta de lança, protagonizar o novo rumo da humanidade.

À diferença do *modus operandi* europeu, a história da Rússia, para essa vertente, é vista como sendo atravessada por uma tendência à união, ao respeito pelo poder instituído. A Europa, por seu turno, é marcada por lutas sociais com o poder, violência, opressão, revoltas e revoluções. Antes de tudo, os *pótchvenniki* se opõem à importação desse *modus operandi* europeu para o solo russo, uma vez que ele é radicalmente contrário ao espírito nacional. Dostoiévski, portanto, não apenas rejeita a solução revolucionária como entende que ela é inviável no contexto russo, por ser incompatível com seu espírito. Para ele, o princípio fundador da sociedade russa é o amor, enquanto que o da sociedade europeia é o ódio.

Além de indícios na literatura, uma interessante fonte das visões de Dostoiévski pode ser encontrada em seu depoimento à comissão de investigação do caso Petrachévski. Tais ideias sobre a fundação da Rússia e a diferença fundamental em relação à Europa podem ser encontradas nesse documento de 1849:

Eu, talvez, ainda venha a explicar para mim mesmo a revolução e a *necessidade histórica* da crise que lá [Europa] acontece. Lá, durou alguns séculos, mais de mil anos, a mais perseverante luta da sociedade contra a autoridade, a qual se fundamentara sobre uma civilização estranha, por meio da conquista, da força, da opressão. E em nosso país? A nossa terra se formou de modo diferente!²⁹ Aqui os exemplos históricos estão diante de nossos olhos: 1) queda da Rússia

²⁹ No original *не по-западному*, isto é, não à maneira ocidental.

diante dos tártaros em consequência do debilitamento da autoridade e de sua fragmentação; 2) a desordem da república de Novgorod, república experimentada durante alguns séculos em solo eslavo e, finalmente, 3) o duplo salvamento da Rússia, unicamente com o reforço da autoridade, com o reforço do absolutismo: a primeira vez por causa dos tártaros, a segunda vez com a reforma de Pedro, o Grande, quando somente uma calorosa fé infantil em seu grande timoneiro deu à Rússia possibilidade de suportar uma transformação tão brusca para uma nova vida. [...] Em conclusão, eu me recordei agora de palavras minhas que repeti algumas vezes, de que tudo o que houve de bom na Rússia, a começar de Pedro, o Grande, tudo veio constantemente de cima, do trono, mas de baixo até agora nada e expressou, exceto a obstinação e a ignorância.³⁰

Está claro que, tendo essas ideias sido expressas em defesa pessoal diante da prisão (já ocorrida) e eventual sentença de morte, a sinceridade de tais avaliações pode ser colocada em questão. Contudo, verifica-se uma consistência do conteúdo desse depoimento com as memórias de outros participantes do círculo a respeito do escritor, bem como com o espírito do sonhador romântico representado na literatura dos anos 1840.

Além disso, no depoimento, Dostoiévski não se furta de defender abertamente uma perspectiva que poderia ser tida como democrática sobre a não repressão de pontos de vista divergentes (o que corresponde ao espírito conciliador que defende).

[...] no meu modo de pensar é melhor que algum paradoxo vivo, ou uma certa dúvida, venha para o julgamento alheio (certamente, não na praça pública, mas num círculo de amigos) do que ficar no interior do homem, sem saída, seca e enraizada em seu espírito. O debate generalizado é mais útil do que a solidão.³¹

Por fim, nesse documento, Dostoiévski destaca a inadequação das teorias estrangeiras para o contexto russo. Afirma que Petrachévski é um adepto fiel e consequente das ideias de Fourier, mas isso, ao invés de aparecer como dado positivo, é

³⁰ DOSTOIÉVSKI, 1991, p. 115.

³¹ *Ibidem*, p. 118-119.

visto como obstáculo: “Tenho a impressão de que justamente Fourier impede-o de ver as coisas com seus próprios olhos.”³²

E o fourierismo, juntamente com qualquer outro sistema ocidental, é tão inconveniente para o nosso solo, tão discordante de nossa conjuntura, é tão alheio ao caráter da nação, e, por outro lado, é a tal ponto um produto do Ocidente, do estado de coisas de lá, onde se resolve a todo custo o problema proletário, que ele seria com sua insistência nas mesmas necessidades, nos dias de hoje e em nosso meio, onde não há proletários, terrivelmente risível.³³

E é justamente como algo risível que Dostoiévski lida com a assimilação dessas ideias estrangeiras em solo russo, como se observa em “O crocodilo” (de 1866) e “O tritão” (de 1878), textos de ironia mordaz que revelam a verve cômica do romancista.

Uma das expressões mais cândidas dos princípios do *pót-chvennitchestvo* pode ser encontrada no conto “Muji que Marei”, publicado no *Diário de um escritor*, em 1876. Trata-se de uma dupla reminiscência: inicialmente é relatada uma experiência na prisão, num feriado em que os prisioneiros, livres do trabalho, se embebedavam, cantavam canções vulgares e se enfrentavam fisicamente. Em meio a cenas que feriam sua sensibilidade, o autor recorda-se de deitar, fechar os olhos e divagar. Nesse momento, é tomado por lembranças de seu passado, às quais tinha o hábito de se entregar plenamente.

Lembra-se de uma ocasião, quanto tinha nove anos de idade, em que caminhava para o bosque para colher cogumelos e frutas silvestres. Em determinado momento, tem a impressão de ouvir uma voz alertando sobre a presença de um lobo. O garoto Fiódor solta um grito e corre na direção de um muji que que lavrava, o muji que Marei. Com seu aspecto grosseiro, o camponês o acolhe e acalma, dizendo, enfim: “Então vá, vou ficar de olho. Não vou deixar nenhum lobo te atacar! [...] Que Cristo esteja com você, pode ir”.³⁴ A seguir, o autor reflete:

O encontro foi solitário, no campo vazio e apenas Deus, quiçá, viu lá de cima que sentimento humano profundo e

³² Ibidem, p. 112.

³³ Ibidem, p. 121.

³⁴ DOSTOIÉVSKI, 2017, p. 338.

esclarecido e que ternura delicada, quase feminina, pode existir no coração de um mujique russo bruto, bestialmente ignorante, que ainda não esperava ou mesmo imaginava sua liberdade. Digam, não era isso que Konstantin Aksákov tinha em mente quando falava da elevada formação do nosso povo?³⁵

A reminiscência da infância introduzida nesse conto lado a lado com a traumática experiência no degredo compõe uma bela imagem literária da ideia de retorno ao solo, de comunhão com o povo e do que se pode aprender com esse movimento. Em carta a Maikov, Dostoiévski afirma:

Asseguro-lhe que eu, por exemplo, sou a tal ponto ligado a tudo que é russo que até os forçados não me assustavam, eles eram o povo russo, meus irmãos de desgraça, e para mim era uma felicidade encontrar mais de uma vez, na alma de um bandido, magnanimidade, justamente porque eu podia compreendê-lo, pois eu mesmo sou russo. Minha infelicidade me permitia reconhecer muita coisa praticamente, é possível que essa prática tenha exercido grande influência sobre mim, mas eu reconhecia praticamente também o fato de que eu sempre fui russo de coração.³⁶

A vida infantil no campo e o contato com os presos comuns, o povo não ilustrado, na prisão foram cruciais para a formação da visão dostoiévskiana do mundo, da Rússia e de seu destino. Quanto ao *pótchvennitchestvo*, fica evidente sua posição original e não inteiramente aderente a nenhum dos dois campos da famigerada “querela”. Como programa definido e pragmático, são visíveis inconstâncias, particularmente entre os que são tidos como adeptos dessa corrente. Por esse motivo, Zakhárov, ao examinar de perto as trajetórias de Grigóriev, Strákhov e dos irmãos Dostoiévski, verifica que apenas estes dois últimos se filiam a essas noções de maneira mais constante. Além disso, o estudioso da obra dostoiévskiana propõe que o conceito seja ampliado de seu escopo temporal inicial para incluir todo e qualquer pensador que ame seu povo, tenha orgulho de ser russo e honre sua pátria.³⁷

³⁵ Ibidem, p. 339.

³⁶ Cf. SEDIÉLNKOVA, 2001.

³⁷ Cf. ZAKHÁROV, 2012.

Referências bibliográficas

BERLIN, Isaiah. *Pensadores Russos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

BIÉLKIN. A. A. Pótchvennitchestvo v literature. *Krátkaia literatúrnaia entsiklopédiia*. Moscou: Sov. Entsikl. 1968. Disponível em: <http://feb-web.ru/feb/kle/kle-abc/ke5/ke5-9221.htm>. Acesso em 22 jan. 2018.

BILLINGTON, James. *The Icon and the Axe: An Interpretive History of Russian Culture*. Nova York: Vintage Books, 1966.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor Mikháilovitch. Depoimento de Fiódor M. Dostoiévski. Tradução Rubens Pereira. *Revista USP*, n. 11, 1991.

_____. Mujique Marei. In: *Contos reunidos*. (Tradução Priscila Marques). São Paulo: Editora 34, 2017.

_____. *O crocodilo e Notas de inverno sobre impressões de verão*. Tradução Boris Schnaiderman. São Paulo: Editora 34, 2000.

_____. Obiavliénie o podpískie na jurnal “Vrémia” na 1861 god. Sobránie Sotchiniénii v 15 tomakh. São Petersburgo: Naúka, 1993. T. 11.

_____. Púchkin. In: *Antologia do pensamento crítico russo (1802-1901)*. Tradução Ekaterina Vólkova e Graziela Schneider. São Paulo: Editora 34, 2013.

ESAULOV, Ivan. Novas categorias da filologia russa para a compreensão da poética de Dostoiévski. *RUS – Revista de Literatura e Cultura Russa*, São Paulo, v. 8, n. 9, 2017.

GOMIDE, Bruno Barreto (Org). *Antologia do Pensamento Crítico Russo (1802-1901)*. São Paulo: Editora 34, 2013.

HERZEN, Aleksandr Ivánovitch. *Byloe i dumy*. Tchast 4: Moskva, Peterburg i Novgorod (1840-1847). Moscou: Khudôjestvennaia Literatura, 1958a. Versão eletrônica de Pavel Potiékhin. Disponível em: http://az.lib.ru/g/gercen_a_i/text_0130.shtml. Acesso em 22 jan. 2018.

_____. *Byloe i dumy*. Tchast 5: Parij, Itália, Parij (1847-1852). Moscou: Khudôjestvennaia Literatura, 1958b. Versão eletrônica de Pavel Potiékhin. Disponível em: http://az.lib.ru/g/gercen_a_i/text_0140.shtml. Acesso em 22 jan. 2018.

HERZEN, Alexander. "On the Development of Revolutionary Ideas in Russia". In: PARTHÉ, Kathleen (Org.). *A Herzen Reader*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2012.

HOSKING, Geoffrey. *Russia and the Russians: From Earliest Times to 2001*. Londres: Penguin Books, 2001.

OSPOVÁT, Aleksandr Lvóvitch. K izutchiéniiu pótchvennithestvo. *Materiali i issliédovániia*, Leningrado: Naúka, T. 3, 1978.

_____. Zamiétki o pótchvennithestve. *Materiali i issliédovániia*, Leningrado: Naúka, T. 4, 1980.

OSTROWSKI, Donald. *The Povest' Vremenykh Let: An Interlinear Collation and Paradosis*. Com BIRNBAUM, David J.; LUNT, Horace G. Cambridge: Harvard Ukrainian Research Institute Publications, 2004. Disponível em: <http://hudce7.harvard.edu/~ostrowski/pvl/>. Acesso em 24 jan. 2018.

PARTHÉ, Kathleen. Introduction. In: *A Herzen Reader*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 2012.

SEDIÉLNIKOVA, Olga Víktorovna. O formirovânie potchvennitcheskikh vzgliádov v mirovozzriénii ránnego Dostoiévskogo. *Materiali i issliédovániia*. São Petersburgo: Naúka, T. 16, 2001.

SZAMUELY, Tibor. *La Tradition Russe*. Paris: Editions Stock pour la Traduction Française. 1976.

ZAKHÁROV, V. N. Pótchvennithestvo v russkoi literature: metafora kak ideologuema. *Problémy istorítcheskoi poétiki*, Petrozavódsck, n. 10, 2012.