

O Idiota: um outro Cristo

Vitor Vinícius da Silva¹

Resumo: O presente texto tem como finalidade fazer uma leitura teológica da obra *O idiota*, de Dostoiévski, visto como *locus* teológico, pois reflete a figura cristológica que subjaz ao personagem príncipe Lev Nikolayevich Mishkin. A pesquisa retoma uma relação muito antiga entre a loucura e a cristologia, que vemos presente nos escritos de Paulo, em 1Cor. 1, 18-31, e na antiga tradição espiritual de algumas igrejas do Oriente, que deu origem a um fenômeno denominado como “loucos por Cristo”, que Dostoiévski, de alguma maneira, retoma na obra aqui estudada. Com isso, o interesse da leitura aqui proposta será justamente mostrar os aspectos da relação entre cristologia e a figura do idiota, que coloca em evidência o ‘louco por Cristo’ como uma proposta/modelo do ser cristão/ã para o mundo hodierno.

Palavras-chave: Dostoiévski. O idiota. Loucos por Cristo. Cristologia. Literatura.

Abstract: The purpose of this text is to provide a theological reading of Dostoevsky's *The Idiot*, seen as a theological locus, since it reflects the Christological figure that underlies the character of Prince Lev Nikolayevich Mishkin. The research picks up on a very old relationship between madness and Christology, which we see in Paul's writings in 1 Cor. 1:18-31, and in the ancient spiritual tradition of some Eastern churches, which gave rise to a phenomenon called “madmen for Christ”, which Dostoevsky, in some way, picks up on in the work studied here. The interest of the reading proposed here is precisely to show aspects of the relationship between Christology and the figure of the idiot, which highlights the ‘madman for Christ’ as a proposal/model of Christianity for today's world.

Keywords: Dostoevsky. The idiot. Crazy for Christ. Christology. Literature.

INTRODUÇÃO

Teologia e literatura são constitutivas da experiência e da reflexão cristãs, uma vez que a fé nasce da escuta da pregação (Rm 10,17), e a pregação, baseada no evento Jesus Cristo, se tornou texto, ou seja, literatura, produzida a partir de diferentes contextos e através do recurso a diversos gêneros literários, que, nos escritos sagrados do cristianismo deram origem ao Novo Testamento. Este, por sua vez, é inseparável da literatura que o precedeu no judaísmo, a bíblia hebraica, e ambos deram origem não só à exegese bíblica, mas também à teologia. E o conjunto desses textos fecundaram as culturas nas quais o cristianismo foi sendo implantado, dando origem a textos poéticos e narrativos fortemente marcados pelo imaginário presente na literatura cristã. A pesquisa aqui proposta pretende justamente analisar um desses textos, a obra *O idiota*, de Fiódor Dostoiévski, produzida no contexto da cristandade russa do final

¹ Esta pesquisa pertence ao quadro de Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC) da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia sendo orientada pelo prof. Dr. Geraldo Luiz De Mori, no período de 1/10/22 a 30/9/23, inserida no projeto de pesquisa “As interfaces da antropologia na teologia contemporânea”. O estudante recebeu bolsa do PIBIC da FAJE. E-mail: viteologia22@gmail.com

do século XIX. Nosso percurso seguirá os seguintes passos: (1) breves considerações sobre a relação entre teologia e literatura; (2) apresentação do autor, do contexto em que viveu e da obra *O idiota*; (3) análise de segundo nível da obra aqui estudada; (4) relação entre *O idiota* e o fenômeno dos “loucos por Cristo”; (5) análise da cristologia presente na obra estudada; (6) análise pessoal do percurso feito; considerações conclusivas.

1 BREVES CONSIDERAÇÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE TEOLOGIA E LITERATURA

A maneira como os seres humanos se situam no espaço e no tempo é por demais complexa para se determinar sempre o caminho correto ou falso. Essa complexidade é ratificada nas experiências históricas e humanas presentes em cada momento da existência. A verdade é que não há nenhum manual ou método padrão para se saber qual caminho tomar para responder às questões específicas de cada um desses momentos. A fé de quem acredita num Deus que diz que “[...] tudo é possível para aquele que crê!” (Mc 9,23), não sinaliza para uma vida com respostas a todas as perguntas, mas para um modo diferente de enfrentar os desafios da vida. Como Guimarães Rosa, é possível dizer que “[...] vivendo, se aprende; mas o que se aprende, mais, é a fazer outras perguntas” (ROSA, 1994, p. 588).

Nesse contínuo perguntar-se, cada pessoa aprende que a vida é complexa demais para ser explicada de forma lógica e, por isso, necessita de outras formas linguísticas que consigam expressar de maneira mais compreensível o sentido ou o não sentido da própria existência. Uma dessas formas, a literatura, proposta, entre outros, por João Paulo II, na Encíclica *Fides et Ratio*, é, dentre as expressões artísticas, a que dá voz ao desejo infinitude que brota no íntimo do coração humano em sua finitude (FR 24). Por isso, pode-se dizer que “[...] a literatura é caminho de transcendência” (RUIZ, 2016, p.8) que se assemelha àquilo que também a teologia busca.

A literatura pode ser um meio de expressar uma experiência indizível, que busca verbalizar, em códigos linguísticos, experiências humanas que, ao mesmo tempo, não podem ser esgotadas nessa mediação. Nesse sentido, surgiu no cenário científico teológico recente, ainda que timidamente, um novo conceito denominado de “teopoética”. Este conceito é fruto de um diálogo entre teologia e literatura e tem como justificativa o fato de que

[...] do ponto de vista dos estudos da religião, incluindo as teologias, pressupõe-se que o universo particular das tradições religiosas e das espiritualidades não se estabelece fora da linguagem, e que o fenômeno religioso pode ser mais bem compreendido quando situado no conjunto das outras manifestações culturais, incluindo as expressões do mundo da arte (CANTARELA, 2014, p. 1228)

Nesse propósito os teólogos têm como tarefa reinterpretarem os novos ares de nosso tempo com o propósito de reacender sempre a chama da verdade cristã (Cristo). Um dos expoentes desse diálogo com a literatura é Karl-Josef Kuschel, que trabalha com o conceito de

teopoética e recorda, segundo Paulo Astor Soethe, que esse diálogo “[...] não busca profissões de fé nas obras literárias, mas destaca nos grandes escritores a presença da religião, a tensa confrontação dos textos literários com as tradições religiosas” (SOETHE, 2012, p.20). A literatura pode, nesse sentido, ser vista como um meio pelo qual o ser humano se aproxima mais de seu mistério como do divino. Nesta pesquisa assumiremos as premissas dos argumentos de teólogos que se dedicaram a buscar a interface entre literatura e teologia.

A interface que buscaremos entre literatura e teologia pode proporcionar ao/à leitor/a uma nova faísca de esperança para sua existência. A experiência literária é sempre uma possível catarse, mas ratificamos que isso “[...] implica respeitar a especificidade e a autonomia da dicção artística, sem cooptá-la ou instrumentalizá-la para fins religiosos ou teológicos” (SOETHE, 2012, p. 15). Isso não significa que não se possa descobrir elementos teológicos em uma obra literária, como faremos no final desse estudo, ao buscar identificar uma cristologia na obra *O Idiota* (1868), do escritor russo Fiódor Dostoiévski (1821-1881).

2 O AUTOR, CONTEXTO E A OBRA *O IDIOTA*

O autor de *O Idiota*, *Fiodor Dostoiévski*, é considerado um dos grandes romancistas do século XIX. Ele nasceu em Moscou, em 11 de novembro de 1821. Sua família não era abastada, pois seu pai era médico militar e sua mãe zelava pelo lar. Ao longo dos anos, embora de família simples, nosso autor teve uma boa educação, com uma formação literária influenciada por autores franceses. Além disso, cursou engenharia na Academia Militar de São Petersburgo, embora tenha dedicado grande parte de sua vida não à engenharia, mas à literatura. No fim, após ter produzido muitas obras aclamadas pela crítica, que são de grande importância para a literatura mundial, morreu em 9 de fevereiro de 1881, com 60 anos de idade.

Fiodor Dostoiévski, é reconhecido como um dos maiores metafísicos do seu século. Seus escritos abordam com arguta atenção temas como fé e razão, que tratam da condição humana. Face ao problema da razão e da fé, ele procurou em seus contos, cartas e romances debruçar-se sobre esse enigma paradoxal que é a existência humana. Segundo Obolevitch, Dostoiévski, defendeu em seus escritos que a fé tem prioridade sobre a razão e que as duas são irreconciliáveis: “era sua profunda convicção que a fé tem prioridade absoluta sobre a razão: fé e prova matemática são duas coisas inconciliáveis, não há como impedir alguém que decide acreditar” (OBOLEVITCH, 2018, p. 34, tradução nossa). Em outras palavras, ele acreditava que existe uma verdade para além da ciência, pois o ser humano não pode ser visto e analisado apenas sob as leis lógicas da matemática, pois se assim fosse, ele seria privado de uma vivência de amor profundo.

A ciência que percebe o ser humano apenas num viés unidimensional não é capaz de abarcá-lo em toda sua natureza, as “[...] as pessoas se comportam de maneira imprevisível, indeterminada, incoerente, mas ainda assim real, e não ilusória ou enganosa” (OBOLEVITCH, 2018, p. 39, tradução nossa). Contudo, é claro que essa relação entre fé e razão é muito mais

nuançada do que apenas algumas simples afirmações, mas ela nos permite colocar bases para reconhecer a tese de que a literatura pode ser uma linguagem expressiva e significativa para o campo teológico.

Em um processo longo e audacioso, Dostoiévski escreveu um dos seus clássicos romances – *O idiota* – em um momento de tensão. Ele estava certamente em diálogo com o seu contexto e buscava dar respostas aos conflitos de seu tempo. Sua realidade era a da transição social, em que a sociedade buscava uma nova civilização. A Rússia do século XIX era marcada por um traço agrário e governada por imperadores. Era vista pelos olhares externos e por alguns olhares internos como atrasada. Um dos passos de ruptura desse atraso foi a abolição, sob o governo do Czar Alexandre II, em 1861, do regime da servidão, o que levou ao processo de industrialização do império.

Nesse sentido, o autor buscará prevenir, através de sua escrita, sobre os riscos trágicos dessa transição, buscando também algumas respostas. Denunciará, com seus textos, as relações políticas e o sistema econômico, apresentando seus impactos sobre a condição social do povo russo. Foi preso e condenado à morte pelo poder imperial que, porém, comutou sua pena e o enviou à Sibéria para pagar sua pena por meio do trabalho forçado. Após cumprir sua pena, continuou se dedicando à escrita, trazendo várias das situações vividas em seus romances. Dentre esses temas, se destaca o egoísmo humano, nutrido pelo dinheiro e sua relação com propriedade privada, com os efeitos que produz: a incapacidade de ter compaixão uns pelos outros.

O autor concebe a ideia do romance na Alemanha, em Baden-Baden. Em suas cartas, afirma que gosta da ideia e escreverá com inquietação: “A ideia do romance é uma ideia minha, antiga e querida, mas tão difícil que durante muito tempo não atrevi a colocá-la em prática” (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.10). Inicialmente a obra tinha oito partes, mas com as constantes reescritas e lapidações, concluiu-se com quatro. O personagem principal acentua uma superação do egoísmo burguês a ponto de exclamar que “A beleza salvará o mundo”, sendo compreendida como uma beleza não apenas estética, mas ética, que converge em uma sociedade bela, ou seja, capaz de inverter a lógica mercadológica e mesquinha que reina no mundo dos humanos.

O idiota é visto como um grande edifício construído por Dostoiévski. Sua narrativa perpassa vários cômodos da existência humana, incita a mente a perceber a sua própria ignorância quando é colocada em face das questões mais fundamentais da vida. Qual é o ideal humano? É a partir dessa premissa que o autor nos apresenta o personagem principal de seu romance, o príncipe Míchkin, que nada mais é que o arquétipo do humano. O ideal do humano que emerge da obra é a mescla de duas grandes figuras: uma advinda da literatura espanhola ou dita “literatura cristã”, Dom Quixote, e a outra do fundamento do cristianismo, o próprio Jesus Cristo. Essas duas figuras convergem no simples epilético e humanista príncipe Míchkin, que carrega um grande amor pelo humano. Entretanto, o escritor não romantiza a perfeição do ideal humano – o grau supremo do sujeito, mas se concentra também na

dimensão humana que é aquela capaz de ter a imensa ternura, mas também grande indignação (Jesus Cristo humano). Em síntese, o príncipe é marcado pela capacidade de se sacrificar pelo bem de todos, está isento do individualismo e do egoísmo e, por isso, é denominado como o esquisito/idiota ou um louco/ mendigo que está “fora da curva” ou é visto como desviado, à medida que se distancia daquilo que é visto como a “normalidade” da sociedade.

A história é contada por um narrador onisciente e percorre o espaço temporal de aproximadamente um ano. O romance é complexificado por uma gama de personagens e inicia com a vinda do príncipe da Suíça, onde vivia em um sanatório para tratar sua doença (epilepsia), para a Rússia, isto é, São Petersburgo. Nesse trajeto, que o leva ao encontro de sua última parentela, sua prima Lizavéta Prokófievna, o jovem príncipe, de 26 anos, que era tutelado por um homem de boa vontade, conhece o funcionário público chamado de Liébediev e Rogojin, que nada mais é que o antagonista do príncipe (o anti-herói).

Nesse interim, o príncipe é caracterizado pela capacidade de adentrar a interioridade das pessoas e pode ser que seja por isso que se apaixona por Nastácia Filíppovna. Esta bela mulher, que enfrentou a morte dos seus pais e da irmã muito cedo, era marcada por conflitos e uma intensa luta pela sua própria liberdade. Sua vida é, de certa forma, semelhante à do príncipe, pois é também tutelada desde a tenra idade por um homem da alta sociedade chamado Tótski, que vendo um potencial na jovem menina, lhe oferece uma boa educação. Contudo, esse mesmo homem, de aparente bondade, utiliza da beleza da jovem e a condiciona no lugar de amante, mas já cansado dessa relação e vislumbrando se casar com outra mulher, planeja um plano para retirá-la de sua vida. Assim, Nastácia se torna uma mercadoria, sendo ofertada a um homem chamado Gânia por um bom preço. No fim, ela se encontrará com outros homens que a desejam e ocupará esse lugar de venda, mas sua personalidade é opositora a esse lugar e àqueles que fazem do dinheiro o objetivo principal da vida.

A história se desenvolve a partir da relação entre o príncipe e Nastácia, que é o pano de fundo que permeia grande parte das relações que o príncipe travará. Essa relação será permeada por grandes diálogos e questionamentos, que trazem em seus discursos muitas perguntas que envolvem tanto valores como a própria vida humana. Em cenas épicas, o príncipe descobre que ama Nastácia e não é um amor superficial que se reduz ao amor carnal/desejo, mas como ele próprio diz: “não a amo por amor, mas por compaixão” (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.245). Com isso, sua relação amorosa trará à baila uma mulher/sujeito humana, repleta de fragilidades, conflitos e autocondenação. É o ser humano produto de uma sociedade vil e doentia, injusta e pecadora, a ponto de os humilhados/condenados assumirem a culpa de uma vida fracassada e condicionada pela própria sociedade burguesa. Em síntese, Nastácia é o arquétipo dos humilhados e excluídos que são levados à crença de que seu fracasso é produto de seu próprio esforço ou não esforço e, por isso, o príncipe acreditará que nesse mundo a “compaixão é a lei mais importante e talvez a única da existência toda da humanidade” (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.268).

O romance se desenrolará com o surgimento de outros personagens, não de menor importância, mas de marcantes personalidades. Muitas das personalidades advêm da família Iepantchín, formada por Ivan Fiódorovitch (General); Lizavéta Prokófievna (Generala e prima do príncipe); as filhas do casal: Aleksandra, Adelaide e Aglaia, a mais jovem e mais bela. Essa família é caracterizada como da classe média e, por isso, a matriarca, Lizavéta, buscará pertencer à alta sociedade e procurará sempre se inserir nesse ambiente por meio das amizades.

Como leitor, determino dois grandes temas do romance. O primeiro é a própria vida humana. O romance é um grande edifício, composto por muitas galerias de humilhados e ofendidos. A vida é sempre colocada em oposição à morte. O autor traça uma autobiografia quando traz constantemente o relato da condenação de um criminoso à morte e demonstra sua sensibilidade com a vida humana. A vida, como valor supremo, pode ser vislumbrada quando há o horror diante das situações de morte, quando emerge o sentimento de compaixão pelos excluídos e sofredores da sociedade. Nesse sentido, podemos resgatar Nastácia que tem uma condição de humilhada e, constantemente, o autor a coloca como sintoma de uma humanidade que gera morte e traumas.

O segundo tema significativo é o dinheiro que é dado como o grande motivo da desintegração humana, do seu psiquismo. O humano será determinado pela sociedade burguesa, pelo dinheiro, sobreposto ao humano real. Em outros termos, o ser humano só é ser humano quando detém o capital. Existem personagens como Gânia, que não tinha talento algum, mas acreditava que com dinheiro conseguiria adquirir. Em contraste, haverá Nastácia, que estando em condição de humilhada e enfrentando sua própria venda, será a opositora daqueles que fazem do dinheiro o objetivo principal da vida. Ela zomba do dinheiro, demonstra que a obsessão por ele leva o humano a pisar no chão mais inferior da sua própria dignidade. No fim, é por causa dele que muitos se perdem no mundo e encontram a desgraça.

3 UMA ANÁLISE DE SEGUNDO NÍVEL

A obra *O Idiota* é considerada como a mais profundamente religiosa, segundo Guardini (1964). O personagem central, príncipe Míchkin, é um *alter* Cristo, sem falar diretamente de Cristo. O escritor, passando por uma experiência de suplício, já havia inserido alguns elementos dessa cristologia no prelúdio de *Crime e Castigo*, desenvolvendo-os nos “[...] três grandes romances universais metafísicos: *O Idiota*, *Os demônios* e *Os Irmãos Karamazov*” (BALTHASAR, 1975, p.174, tradução nossa). Nesse sentido, *O Idiota* é um intento cristão, pois aproxima o principal protagonista do Cristo. Dostoiévski se individualiza quando não se utiliza de artifícios fantasiosos para tratar da perfeição, mas parte do homem real, que vive e faz escolhas. É a partir desse extrato que retira o extra-humano. Assim, no seio da realidade pecadora nasce a perfeição, como se ela se encarnasse numa realidade pecaminosa. Em outras palavras, “[...] aqui está uma mandrágora! Um ser entre planta e muco! Um homem real! Mas um homem que revela outras características” (GUARDINI, 1964, p. 263).

A teologia cristológica pode aqui ser vislumbrada como catafática, pois identifica no personagem principal um símbolo daquele que é o fundamento cristão. Embora o príncipe seja detentor de uma história decadente ou fracassada, do ponto de vista da sociedade burguesa, é margeado de valores como a delicadeza, a coragem, a honra, a confiança e até mesmo aquele que nunca julga. O homem fracassado/idiota é determinado pelos critérios da burguesia, é com esse prisma que sua personalidade será determinada como fracassada, ao contrário do prisma do Reino de Deus. No fim, poderíamos dizer que essa conclusão advém do fato de não haver nele nada de cobiça, inveja e outros tantos sentimentos vis que o levam a ter uma abertura plena ao outro.

O autor busca em sua escrita lapidar o ser humano verdadeiramente belo e perfeito. É interessante que, nesse sentido, podemos nos aproximar da escrita joanina, que nos mostra o “Cristo Rei”, aquele que tem a consciência do seu papel. É fato que esta empreitada é um dos maiores desafios, visto que a natureza se torna cada vez mais fluída e não há algo tão fixo. Nesse sentido, o Idiota apresenta uma tensão entre o ser finito e o ser infinito que busca ser um reflexo de cristão. O príncipe seria esse ideal humano que é algo estranho à humanidade hodierna, pois sua forma de agir e ser é antagônica à da sociedade e por isso é ideal. Em outras palavras, o belo é o ideal da civilização traçado na figura do príncipe Míchkin, que se move no mundo dos pecadores. A sua qualidade cristã é demarcada pelo amor chamado de compaixão, que no fundo se distingue do amor Eros e do amor Phylia. Enfim, o comportamento vivido é desconcertante para o mundo e, por isso, será nomeado como idiota ou ridículo.

O Príncipe Michkin é acompanhado de uma doença, mas não perde a consciência de não ser um mero democrático que prega a igualdade, mas é alguém que prega para salvar a todos. A partir dessa doença, existe uma ideia de velamento no príncipe, sua doença venda o mistério cristão. Em outros termos, a doença de Míchkin tem sobretudo uma função velante: “[...] de cobrir o mistério cristão diante dos próprios olhos e de outros” (BALTHASAR, 1975, p.183, tradução nossa). Nesse sentido, poderíamos até entender que, como um convite ao desvelamento do amor absoluto, é semelhante aos convites insistentes do Cristo Jesus. Aqui, como nos testemunhos evangélicos, não se desvela o mistério, mas é sempre uma dimensão aberta convidativa aos seus circundantes.

Essa encarnação como uma manifestação do Belo colocada na obra, opõe-se a um caráter determinado pelos valores da nobreza, sobretudo o dinheiro. É o que aparece na personagem generala ao descrever o Príncipe:

Dá sem fazer contas e acede a todas as exigências. És uma santa inocência, indigna-se a generala Jephantine a quem une uma amizade estranhamente maternal! Todos te enganam, sabes que assim é e, no entanto, confias! Todo e qualquer valor no plano humano é para ele de uma importância tão superior ao dinheiro que este deixa de contar e o general, que sabe tão bem tirar proveito do que possui, consi-

dera-o um homem perdido. (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 384)

O príncipe partilha o modo de viver e existir das crianças. É interessante que Dostoiévski, em suas obras, coloca sempre os “[...] homens sábios e piedosos se encontrando particularmente próximos às crianças” (GUARDINI, 1964, p. 272). Além disso, a existência extraordinária do príncipe pode estar na infinita compaixão que externa e que não se exime de proclamar a Verdade indiferente da situação. Aqui, podemos pensar nas coisas terríveis que irá enfrentar como sintomas da proclamação, semelhante a Jesus, que pagará o preço pelo mesmo valor.

Esse fato de existir à maneira das crianças leva-o a ser determinado como idiota, imbecil e incapaz. Contudo, apresenta-se como alguém que tem plena consciência disso e acredita que estando nesse extrato permanecerá fiel aos seus princípios. Com isso, dialoga com a cristologia joanina, que nos testemunha um Cristo consciente do seu papel. O Cristo de Dostoiévski é livre e silencioso, é Aquele Bem que é inalterado e imperturbável diante da criatura rebelde. A criatura grita, geme e luta contra si mesmo, enquanto Cristo permanece no silêncio, pois a sua presença silenciosa já é uma resposta.

A cristologia em Dostoiévski é pautada em um amor livre, é vista como uma conjunção entre a liberdade humana e a liberdade divina. O cumprimento da vontade apresentada pelo Filho não se dá através do autoritarismo que fere a liberdade humana, não deseja escravos e sim amigos. Como ressalta Evdokimov, ao citar o grande poema idealizado pelo personagem Ivan Karamázov, O grande Inquisidor, na obra *Os irmãos Karamázov*, “Tu quiseste o amor livre do homem, para que ele te seguisse livremente, seduzido e conquistado por ti... tendo apenas a tua imagem como luz...” (DOSTOIÉVSKI, 2012, p.353)

O pensamento de Dostoiévski apresenta uma liberdade desejada por Deus. A liberdade pressupõe a dúvida e a angústia frente à vida como outrora frente à árvore do conhecimento do bem e do mal. Para que os seres humanos fossem livres é que Cristo os libertou, para poderem escolher entre o bem e o mal,

Sem uma sólida noção da finalidade de viver o homem não aceitará viver e preferirá destruir-se a permanecer na Terra ainda que cercado só de pães. É verdade, mas vê em que deu isso: em vez de assenhorear-se da liberdade dos homens, tu a aumentaste ainda mais! Ou esqueceste que para o homem a tranquilidade e até a morte são mais caras que o livre arbítrio no conhecimento do bem e do mal? Não existe nada mais sedutor para o homem que sua liberdade de consciência, mas tampouco existe nada tão angustiante. Pois em vez de fundamentos sólidos para tranquilizar para sempre a consciência humana, tu lançaste mão de tudo o que há de mais insólito, duvidoso e indefinido, lançaste mão de tudo o que estava acima das possibilidades dos homens, e por isso agiste como que sem nenhum amor por eles – e quem fez isto: justo aquele que veio dar a própria vida

por eles! Em vez de assenhorear-se da liberdade dos homens, tu multiplicaste e sobrecarregaste com seus tormentos o reino espiritual do homem para todo o sempre. Desejaste o amor livre do homem para que ele te seguisse livremente, seduzido e cativado por ti. Em vez da firme lei antiga, doravante o próprio homem deveria resolver de coração livre o que é o bem e o que é o mal, tendo diante de si apenas a tua imagem como guia – mas será que não pensaste que ele acabaria questionando e renegando até tua imagem e tua verdade se o oprimissem com um fardo tão terrível como o livre arbítrio? Por fim exclamarão que a verdade não está em ti, pois era impossível deixá-los mais ansiosos e torturados do que o fizeste quando lhes reservaste tantas preocupações e problemas insolúveis (DOSTOIÉVSKI, 2012, p. 353).

Diante disso, entendemos que a elaboração desse personagem extra-humano é semelhante ao Cristo narrado por João como aquele que “[...] apontou para o cordeiro, o Sol imóvel do Amor” (EVIDOKIMOV, 1972, p.98, tradução nossa). Esse símbolo do cordeiro é visto como aquele que expia os pecados quando oferecido no templo e imolado por um israelita. Carrega como finalidade a reconciliação entre o povo e Deus e nos recorda também a libertação do terreno da escravidão. Por outro lado, acreditamos que a cristologia apresentada no livro não se reduz apenas aos escritos joaninos, mas perpassa também pela cristologia paulina presente na 1ª carta aos Coríntios. Desse modo, o discurso da loucura perpassa a narrativa em diversos momentos.

A cristologia paulina pode ser verificada nessa missiva elaborada pelo apóstolo Paulo, embora seja bom ressaltar que a cristologia paulina não tem como melhor caminho uma abordagem por cartas, uma vez que ela nasce de uma experiência pessoal de encontro. Em outras palavras, a cristologia paulina é um pressuposto para todo o “corpus paulino”. Para compreendermos um pouco melhor essa imagem de Cristo, é importante sinalizarmos que a igreja destinatária não é homogênea e muito menos centralizada, a denominada “*he kat’óikon ekklesia*” (Igreja Doméstica) é compreendida como uma igreja não centralizada. Há igrejas diferentes, compostas de “[...] crentes de origem judaica (uma minoria) e gentios (a maioria) [que] se reúnem” (PITTA, 2019, p.90). Essa configuração nos leva a entender que temos uma dificuldade em diagnosticar o estrato social desses cristãos, mas sabemos que não temos uma igreja ideal, mas em constante construção “[...] liberta de uma Igreja ideal e [nos] induz a pensá-la nas relações que a cada dia se entrelaçam pela força do estar em Cristo pela fé” (PITTA, 2019, p.86). Assim, já entendemos que a cristologia apresentada nessa carta está em pleno diálogo com as realidades conflitivas presentes nesse contexto, o discurso cristológico advém da realidade vivida e no encontro com as realidades humanas.

A dimensão da loucura encontrada no corpo epistolar, mais especificamente em 1 Cor 1, 18, está em plena sintonia com a finalidade de falar sobre “a palavra da cruz” (1,10-4,21). O objetivo de discursar sobre a pregação da cruz e a sabedoria, visa “[...] resolver as tensões

na comunidade” (PITTA, 2019, p.93). Esta é a tese da carta. A tese do Cristo crucificado tem como objetivo responder às facções que haviam se formado nessas igrejas, os partidarismos, fruto da sabedoria humana. Com isso, essa situação é colocada no exórdio da carta (1,10-17), que leva Paulo ao discurso da loucura, que nada mais é que um convite a realizar um movimento de deixar as divisões causadas pela sabedoria meramente humana para a unidade na cruz que é loucura para quem se deixa levar pela sabedoria humana.

Dentro dessa finalidade, a loucura presente em Cristo demonstra que a cruz se distancia da sabedoria humana, Deus escolheu uma lógica inversa da esperada. Assim, o Evangelho, que tem como centro a cruz de Cristo, nos permite relacionar com o paradoxo apontado na figura do Príncipe. A narrativa que prossegue na carta, 1 Cor 20-31, fala justamente da vocação dos escolhidos por Deus. Os escolhidos de Deus se condensam na imagem do “idiota” de Dostoiévski, “Deus escolheu não os sábios, os fortes, os nobres, mas o que é tolo, fraco e ignóbil para que ninguém se glorie senão na cruz de Cristo” (PITTA, 2019, p.96). Assim, o príncipe Míchkin “[...] se aproxima da personificação mais extremada do ideal cristão de amor que a humanidade em sua forma atual pode alcançar” (FRANK, 2018, p.687).

4 RELAÇÃO ENTRE A OBRA *O IDIOTA* E O FENÔMENO “LOUCOS POR CRISTO”

Ao percebemos esse movimento narrativo de traçar um personagem amplamente antagônico à sociedade, uma vez que é um príncipe sem posses, com uma doença (epilepsia), que o faz viver no limite e que carrega uma roupagem de idiota, podemos relacioná-lo com uma antiga tradição espiritual de algumas igrejas do Oriente. É na Rússia que temos a origem de um fenômeno denominado “loucos por Cristo” que, notadamente, nos oferece uma gama de personagens místicos, que legaram para a história muitas pérolas reflexivas.

A partir disso, retomamos alguns personagens adjetivados como loucos/as ao longo da tradição ortodoxa. A primeira personagem que retomamos é Salê, uma mulher que demarca justamente essa tradição à margem do cristianismo. Sua aparição, datada no século IV, acaba precedendo muitos loucos nomináveis. Essa mulher vivia numa república feminina com cerca de quatrocentas mulheres, em outras palavras, vivia em um convento egípcio que Pacômio havia estabelecido em Mêné ou Tismênai, perto de Panópolis. Em simples palavras, era alguém execrada do grupo no qual vivia à revelia das demais, comendo restos e não separando seu corpo dos detritos. Sua vida era fazer qualquer serviço e acabava sendo invisibilizada pelas demais, vivia na cozinha sendo conhecida como a “idiota” e/ou a “esponja do mosteiro”. Entretanto, um certo homem santo chamado Pitérourm, anacoreta, foi contatado por um anjo que lhe disse que se quisesse conhecer alguém mais religioso do que ele, deveria ir até ao mosteiro Tabennesiotas conhecer uma mulher. Seguindo as dicas do anjo, ele foi ao encontro de Salê que, a princípio, não lhe foi apresentada pelas demais irmãs, até que elas apresentam todas as mulheres que ali viviam chegando no final dizendo: “temos uma idiota aqui dentro, na cozinha” (CERTEAU, 2015, p.51). Enfim ocorre o encontro em que ela é reconhecida pelo homem santo como santa, mãe (Ammas) ou mãe espiritual e, posteriormente, ela desapareceu.

Um outro relato, datado já no século VI. é de Simeão de Êmese, na Síria. Segundo Certeau, “Depois das loucas do convento, vêm os loucos da cidade. Para eles, como para elas, a loucura é o modo de um isolamento na multidão” (2015, p.61). Essas figuras excêntricas aparecem para converter e desafiar a estrutura coletiva criada, dando vazão ao “não-dito”. Nesse sentido, Simeão de Êmese, conforme narrado por Evagro, em *História eclesiástica*, é um grande exemplo, é “excêntrico, descomposto, jovial e brutal, esse provocador que derruba edifícios” (CERTEAU, 2015, p.62). Assim, será a partir dessas “[...] testemunhas antigas e disseminadas, de onde sairão os grupos dos “loucos de Cristo” (yourodivj) que circulam nas praças de Moscou do século XIV ao século XVI” (CERTEAU, 2015, p.50).

Essas histórias que seguem entre loucos (môroi), idiotas (saloi) e doidinhos (exêcheumenoi), podem ser vistas como figuras que retomam o “isolamento” dos padres do deserto, mas na multidão. Poderíamos denominá-los como os novos eremitas da tradição ortodoxa, a solidão, nesse sentido, ocorre na perspectiva de que se deslocam para ocupar o lugar antagônico ou extremo da multidão. Como por exemplo, temos Salê, que desaparece e precede figuras como Marcos o louco (salos), na cidade de Alexandria (Século VI), Simeão o louco, de Êmeso, na Síria (século VI), André Salos, em Constantinopla (século IX) e todos eles se esvaziam e se colocam abaixo de qualquer linguagem. No fim, são sujeitos que se subtraem e vivem no interior de si mesmos, não externamente.

Com base nessa premissa, apontamos para essa relação entre a loucura e a cristologia, que vemos presente na obra *O Idiota* que, de certa forma, parece estar embasada nos escritos de Paulo, sobretudo em sua protocarta (1Cor 1,18-31) e na antiga tradição. Essa relação nos leva a perceber o lugar do “louco/idiota” na tradição cristã. Verificamos o papel singular desses sujeitos: seriam homens e mulheres que desmascaram a alteridade escondida no coletivo, apontam as imperfeições do edifício humano e nos indicam o seu papel crucial na multidão. Em outras palavras, o movimento de “torna-se louco para tornar-se sábio” (1Cor 3,18) pode ser relacionado à perspectiva de que os “cristãos loucos” devem ter um papel teológico de “traçar nas instituições simbólicas uma alteridade já conhecida pela multidão e que elas sempre esquecem” (CERTEAU, 2015, p.66), a saber, a de Cristo.

Essa loucura pode, conseqüentemente, ser relacionada com *O idiota* de Dostoiévski, pois ela cumpre o propósito de restabelecer aquilo que foi esquecido. Tal qual aqui é compreendido, o louco/idiota nos permite pensar que talvez o ser “idiota” seja uma consequência do discipulado frente a uma multidão que esqueceu o Cristo. A maneira de ser é antagônica com uma sociedade doentia, embasada em valores sórdidos e frágeis. Tornar-se idiota então significa ser capaz de perdoar o inimigo, de levantar o caído, de refazer o caminho e não focar nos ideais colocados pela multidão doentia e ansiosa pelo sucesso pregado. Enfim, essa relação nos recorda que esse tipo de idiotice/loucura “[...] seria um caminho proibido, se o Cristo não tivesse sido o primeiro a ser tido como louco por amor” (KOLVENBACH, 1994, p.50) e que “[...] se alguém tem o propósito de ser sábio entre nós nesta vida, que ele se torne louco para tornar-se sábio” (CERTEAU, 2015, p.51).

5 ANÁLISE CRISTOLÓGICA DA OBRA

Com base em nossa pesquisa, acreditamos que o idiota da obra de Dostoiévski é justamente o Filho de Deus do Evangelho de João e o Cristo apontado por Paulo. Com relação ao Evangelho de João, é interessante que o movimento da escrita da obra do autor russo é também verticalizado ou pendular. De fato, há uma semelhança com a cristologia descendente de João, pois o Príncipe inicia nas altas montanhas Suíças, no convívio com as crianças, desce para a realidade cósmica russa (São Petersburgo) e, no fim, retorna como louco ao sanatório nas montanhas.

Já em relação à cristologia paulina, o idiota de Dostoiévski entra em contato com os oprimidos e marginalizados, enfrenta as dificuldades emergentes e está a todo momento na contramão daquilo que é visto como o correto, sobretudo nas suas relações com os marginalizados, como o próprio Jesus (mulheres, crianças...). Além disso, é paradoxal que seu comportamento seja considerado como louco. A loucura aqui acompanha os gestos e os movimentos apontados no personagem. Por outro lado, a maneira como o príncipe age e se movimenta no mundo dos pecadores é semelhante aos sinais dados no Evangelho de João. Os sinais têm um duplo sentido, ou seja, cristológico, pois proclamam que Jesus é o Filho de Deus, e soteriológico, pois têm uma função de salvação de quem lê os sinais (Jo 20, 30-31) e, ademais, os sinais têm como finalidade suscitar a fé no sentido de vir antes, algo que o torna diferente do milagre que pressupõe a fé. No fim, os gestos e palavras dadas pelo príncipe carregam o intuito de resgatar os valores cristãos como misericórdia, compaixão, escuta e outros tantos que afirmam que a qualidade desses gestos e palavras nos aponta para a adesão ao projeto de amor anunciado pelo Cristo.

O Evangelho de João “é chamado místico, espiritual e, sobretudo, teológico, porque descreve Jesus como aquele que mostra, em suas palavras e obras, o Pai que ninguém nunca viu - 1,18; 12, 45; 14,9” (INTRODUÇÃO, 2021, p.1464). Nesse sentido, a figura do Príncipe é a narração de uma existência semelhante à de Cristo ou, em outras palavras, é a vida de Cristo contada indiretamente. Entretanto, é importante salientar que Dostoiévski não tem a pretensão de “criar um novo Cristo”, pois não pensa que Cristo poderia existir de novo.

Não se trata de qualquer dissolução de Cristo. Para o crente Dostoiévski somente Aquele que é o Deus-Homem é o único absoluto. Um, apenas uma vez, e para sempre. Nenhum homem, a menos que seja louco ou caluniador, poderá pensar em reinventar uma tal existência para si. Torna-se importante vincar bem este ponto porque, caso contrário, não só toda a linha de pensamento ficaria destruída como cairia na banalidade. Não se pretende que Mickin seja nem o Deus-Homem nem um segundo Cristo. Ele é o ser humano de nome Lev Nicolaievitch Miskine. A sua existência é totalmente humana: corpo e alma, alegria e aflição, pobreza e riqueza, encontro e destruição. Da sua existência humana, porém, depreende-se a imagem de uma ou-

tra existência que não é humana, a do Deus-Homem. (GUARDINI, 1964, p. 298)

Em nossa leitura, percebemos que o autor tem a capacidade de criar uma figura humana da qual emerge uma existência extra-humana. Ao narrar esse relato de vida emerge a existência de Cristo contada indiretamente, faz nascer da imagem humana a imagem do Deus-Homem tal como explicita a literatura Joanina. Nos atos do personagem, surge o paradoxo paulino frente a uma sociedade corrupta, como, por exemplo, frente ao seu anti-herói – Rogójin – que matou Nastácia, ameaçou e destruiu a sua vida e o príncipe não foi tomado de raiva no fim. Já imerso em seu estado doentio ou no estado em que a consciência perde as suas forças, não é tomado de raiva ou aversão. Nesse sentido, podemos sinalizar na perspectiva psicológica que quando dormimos e as forças do consciente se esvaem, desponta a verdade íntima que estava reprimida e, com isso

[...] no subconsciente do príncipe – agora que, com o desaparecimento do poder racional, todo o domínio consciente desapareceu, surgiram em força todas aquelas paixões. Recuaria com um grito de horror ante o destruidor. Lemos, no entanto, e acreditamos nas palavras porque são verdadeiras e dignas de crédito, que ele, imerso na loucura, acariciava o rosto imóvel de Rogochine e que cada vez que o assassino gritava lhe acariciava o cabelo e as faces, com mão trêmula, para acalmar e consolar. (GUARDINI, 1964, p.306)

Nessa cena, vemos não apenas um rosto e coração humano, mas o próprio Salvador que tem consciência de si. É o alter Cristo que olha a humanidade caída e pede “Pai perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem” (Lucas 23,34). A força do amor se manifesta no aniquilamento à maneira do Cristo na Cruz, aquilo que para nós é impossível como seres, que na razão humana, não cabem nesse mundo, pecados considerados irremediáveis são aos olhos do Deus-Homem, que os acolhe e perdoa, mostrando-lhes que para eles são preparado um lugar de afeto. No fim, para endossar a afirmação de uma cristologia joanina e paulina, apontamos as citações bíblicas que foram colocadas na obra *O Idiota*, que serão classificadas como aquelas de menor importância para nosso escopo e aquelas que podemos relacionar com uma imagem cristológica levando em consideração também as notas do editor com as quais concordamos.

Primeiramente, sinalizamos as citações de menor importância, pois explicitamente não trazem nada sobre cristologia, mas, segundo o editor da obra, existe uma relação com o Novo Testamento. Dado isso, as citações bíblicas indiretas e secundárias são sete:

Foi uma mulher que disse isso, quase com as mesmas palavras, e expressou esse pensamento tão profundo, tão sutil e verdadeiramente religioso, esse pensamento e, que toda a essência do Cristianismo foi expressa de uma vez, isto é, todo o conceito de Deus como nosso pai querido e da alegria de Deus com o homem como a alegria do pai

com o seu filho querido – a ideia central de Cristo. (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.258)

Segundo o editor da obra, esta passagem está relacionada ao Evangelho de Lucas 15,7;

Nesse momento – como ele dissera certa vez a Rogójin, em Moscou, nos momentos em que então estavam juntos –, nesse momento me fica de certo modo compreensível a expressão insólita: não haverá demora. (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.264)

Esse texto está relacionado ao Apocalipse de João 10,6;

Depois dela veio também sua irmã, de boca aberta, depois dela o colegial, o filho de Liébediev, que assegurou que ‘a estrela Absinto’ do Apocalipse, que caiu na terra sobre as fontes das águas, é, segundo a interpretação do pai, uma rede de estrada de ferro que se espalhou pela Europa. (DOSTOIÉVSKI, 2015, p. 346)

Trata-se de uma interpretação original de Dostoiévski sobre Apocalipse 8, 10-1;

“O sol não é a fonte da vida? O que significa ‘fonte da vida’ no Apocalipse? O senhor ouviu falar de ‘estrela Absinto’, príncipe?” (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.417), referência ao simbolismo dos dois últimos capítulos do Apocalipse (Ap 21, 6; 22 1-17);

Então, a seu ver – exaltou-se em outro canto com Gânia, depois disso quer dizer que as estradas de ferro são malditas, que são a morte da humanidade, que são um flagelo que caiu sobre a terra para turvar as ‘fontes da vida’? (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.418)

Esse texto faz alusão ao castigo divino no Apocalipse (Ap 11, 6-7; 9,18; 15;16 e 20);

A lei da autodestruição e a lei da autopreservação estão igualmente fundidas na humanidade! O diabo domina igualmente a humanidade até o limite dos tempos, o qual ainda desconhecemos. O senhor está rindo? O senhor não acredita no diabo? A descrença no diabo é uma ideia francesa, uma ideia leviana. O senhor sabe quem é o diabo? Sabe o nome dele? E sem saber sequer o nome dele, o senhor ri da sua forma, a exemplo de Voltaire, ri dos cascos, do rabo e dos chifres dele, que o senhor mesmo inventou; porque o espírito mau é um espírito grande e temível, e sem os chifres e cascos que o senhor inventou. Mas a questão agora não está nele... (DOSTOIÉVSKI, 2015, p. 420)

Referência ao Apocalipse (Ap 12);

“É pelos atos deles que conhecereis – está escrito! (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.609), que se refere a Ez 14,23 e Mt 7,15-16.

Em relação às citações relacionadas a Cristo, acreditamos serem três, mesmo que indiretamente: “Começaram a assobiar, a bater palmas e a rir, e Marie precipitou-se a correr. Eu ia querendo falar, mas as crianças passaram a me atirar pedras” (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.95). Segundo o editor da obra, esta passagem está relacionada às perseguições de Cristo pelos fariseus, às tentativas de apedrejá-lo porque sua palavra não ‘se enquadrava’ (Jo 8, 37; 10, 31 e 15, 18-20);

Mas esse ‘passo’ não era daqueles que se ponderam e sim daqueles que justamente não se ponderam e simplesmente se decide por ele: súbito sentiu uma terrível vontade de largar tudo ali e voltar para o lugar de onde viera, para algum lugar mais distante, para os confins, partir agora mesmo inclusive sem se despedir de ninguém. (DOSTOIÉVSKI, 2015, p.348)

Texto relacionado a Mt 26,36-46 (Jesus no Getsêmani) e Jo 8,23, que afirma que “[...] vós sois cá de baixo, eu sou lá de cima; vós sois deste mundo, eu deste mundo não sou” e, por último,

Ocultou dos sábios e dos sensatos e revelou aos recém-nascidos, isso eu já disse antes sobre ele, mas agora acrescentou que Deus salvou a própria criança, salvou do abismo, a ele e a tudo que lhe é sagrado. (DOSTOIÉVSKI, 2015, p. 661)

Trata-se de uma citação imprecisa sendo possível ser relacionada a 1Cor 1,19 e a Lc 10,21, que afirma “[...] graças te dou, ó Pai do céu e da terra, porque ocultastes estas coisas dos sábios e entendidos, e as revelastes aos pequeninos”.

Com base nessas três citações, percebemos uma cristologia subjacente que nos aponta a imagem de um Cristo perseguido em decorrência dos seus gestos e palavras (antagonismo ao *status quo*), aquele que preexiste, ou seja, a ideia de que ele não é deste mundo, que se relaciona com a teologia da preexistência abordada no Evangelho de João e ao Cristo que confunde a sabedoria humana, como evocamos no tema paulino da “loucura”, presente na carta aos Coríntios. Enfim, com base nessa análise, verificamos uma cristologia que lembra a joanina, quando o autor tem como escopo a representação de um homem belo eticamente, que advém do convívio com as crianças, das altas montanhas e que ao aterrissar se torna o ideal humano, que se relaciona com o Cristo da loucura paulina, ou seja, a vivência do amor cristão é na sua forma terrena do ridículo/idiota.

6 ANÁLISE PESSOAL DESSE PERCURSO

Tendo como empreitada apresentar a obra *O idiota*, ressalto que é impossível esgotar as possibilidades de interpretações que uma obra literária carrega. É com esta consciência que adentro num universo cuja riqueza se torna imensurável, ou seja, falar do universo religioso na pena de Dostoiévski, nada mais é que falar de “[...] todo o mundo [do] autor” (GUARDINI, 1964). São inumeráveis as pesquisas e artigos sobre o pensamento e a escrita do escritor russo. Sem a pretensão de esgotar tal literatura, consulte as obras que acredito serem essenciais para o propósito deste texto. Por outro lado, com ousadia e consciência, com base nos grandes intérpretes, terei a liberdade de interpretação, pois na literatura é autêntico e necessário que cada leitor faça sua experiência.

A cristologia que subjaz à obra escolhida nos aponta um Cristo que nos desafia, no sentido de verificar a qualidade do nosso ser cristão. De forma indireta, o príncipe é um cristão intenso. A cristologia “indireta” pode ser afirmada porque não se fala expressamente de Cristo, mas se fala sem falar ou, poderíamos dizer, em atitudes. Nesse sentido, a obra nos induz a pensar no equilíbrio cristológico que deve existir entre a ortodoxia, ou seja, o conjunto de verdades de fé e a ortopraxia, ou seja, o modo de vida. Assim, esse protótipo de ser humano, o Príncipe, nos retrata a existência humana à maneira de Cristo, suas posições nos levam a pensar que o valor humano é maior que o dinheiro, seu caráter é determinado pelos valores da nobreza. Como corajoso e consciente, ele busca a isenção de vícios como cobiça, inveja e hostilidade.

Relacionado a isso, é importante pensar o substantivo masculino utilizado pelo autor ao criar o seu personagem. O antagonismo de usar “príncipe” para alguém que não tem poses, que é epilético, o último da estirpe, que é livre das ganâncias do mundo hodierno, nos recorda o próprio Jesus, que fala de um reino à maneira antagônica do mundo. Por essas razões, traça com sua vida o ideal que contradiz o ideal pregado em nosso tempo, não se exime da loucura de ser à maneira de Cristo.

O autor russo nos coloca também uma questão pertinente, ao traçar ou levar o ideal cristão ao extremo e verificar que é incompatível com as normas morais da vida em sociedade. Essa tensão é vista diante de um mundo de pecadores, que se esquece do rosto do outro e que, talvez, para que haja essa “cidadania cristã”, será necessário ultrapassar os códigos sociais. No fim, o príncipe nos ensina a encontrar em todos os rostos a dignidade e a boa vontade, nos aponta um ser de caráter de infinita compaixão e nos aproxima do ideal cristão de amor que a humanidade é chamada a alcançar.

O Cristo narrado indiretamente nos indica as diversas imagens que podemos nutrir ao longo do nosso processo existencial. A perguntar basilar é: qual a imagem de Cristo que temos? Ou: qual imagem foi nos passada? Diante disso, ecoa um convite de avaliação das nossas imagens. Será que o Jesus Cristo que estamos seguindo é o príncipe antagônico do mundo que vive nas garras do egoísmo ou o Cristo perverso e juiz que se torna apenas verniz das nossas proclamações egóicas? No fim, podemos, à maneira de Nietzsche que proclamou

a morte de Deus pela boca do tolo (o único que pode expressar as verdades incômodas), proclamar que é preciso ser “idiota” para seguir a Cristo.

Dentro dessa ótica, que possamos pensar em qual imagem acreditamos, será que é em um Deus silencioso e acolhedor, capaz de curar as feridas dos sedentos corações humanos ou um Deus de guerra e de vingança, que não cura, mas fere. Aquele que julga e condena os “filhos”, que aponta o inferno sem misericórdia e é alimentado por uma imagem destrutiva do ser humano. Enfim, precisamos pensar que talvez nossa religião seja a de um Deus violento, que não transforma espadas em arados, mas que é o contrário de um Deus misericordioso e de uma alegria pulsante.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final de uma densa e longa narrativa, percebo a genialidade de um autor que é, ao mesmo tempo, pretérito e futuro. Sua obsessão por Jesus Cristo e Dom Quixote o fizeram moldar e dar vida ao Príncipe Míchkin, o Idiota, que não corresponde a uma sociedade corrompida e injusta. O ‘ser’ idiota pode ser a única via de um novo cristianismo, seguir a Cristo é trilhar o antecaminho da sociedade hodierna, é ser inadaptado às lógicas mundanas. Em nosso tempo, somos margeados por discursos violentos, nutridos pela busca de um pseudosucesso ou uma vida feliz pautada na perfeição consumista, mas, à medida que caminhamos, percebemos que essa perfeição é o locus da queda humana. Assim, a análise literária da obra nos leva a indagar se o amor pregado pelo príncipe tem cidadania aqui em nosso mundo, pois “[...] esse amor crucifixo cristão é loucura e na sua forma terrena, ridículo” (BALTHASAR, 1975, p.183, tradução nossa).

Por outro lado, o Idiota nos leva a compreender melhor o Cristo dos Evangelhos, nos convida à reflexão de que ser discípulo/a é esvaziar-se à maneira de Cristo, tornando-se lugar de habitação do Deus trindade. Afinal, passar dias e horas ao lado do Príncipe me fizeram ter a certeza de que recuperar o legado de Cristo é tão revolucionário que beira a loucura. É o que Mc 3,21 dirá, quando apresenta a cena em que os conterrâneos de Jesus ficaram tão perplexos que saíram para agarrá-lo, pois diziam que ele estava louco.

REFERÊNCIAS

BALTHASAR, Hans Urs Von. *Nello Spazio Della Metafisica: L'epoca moderna*. Milano: Jaca Book, 1978. (Gloria una estetica teológica,5)

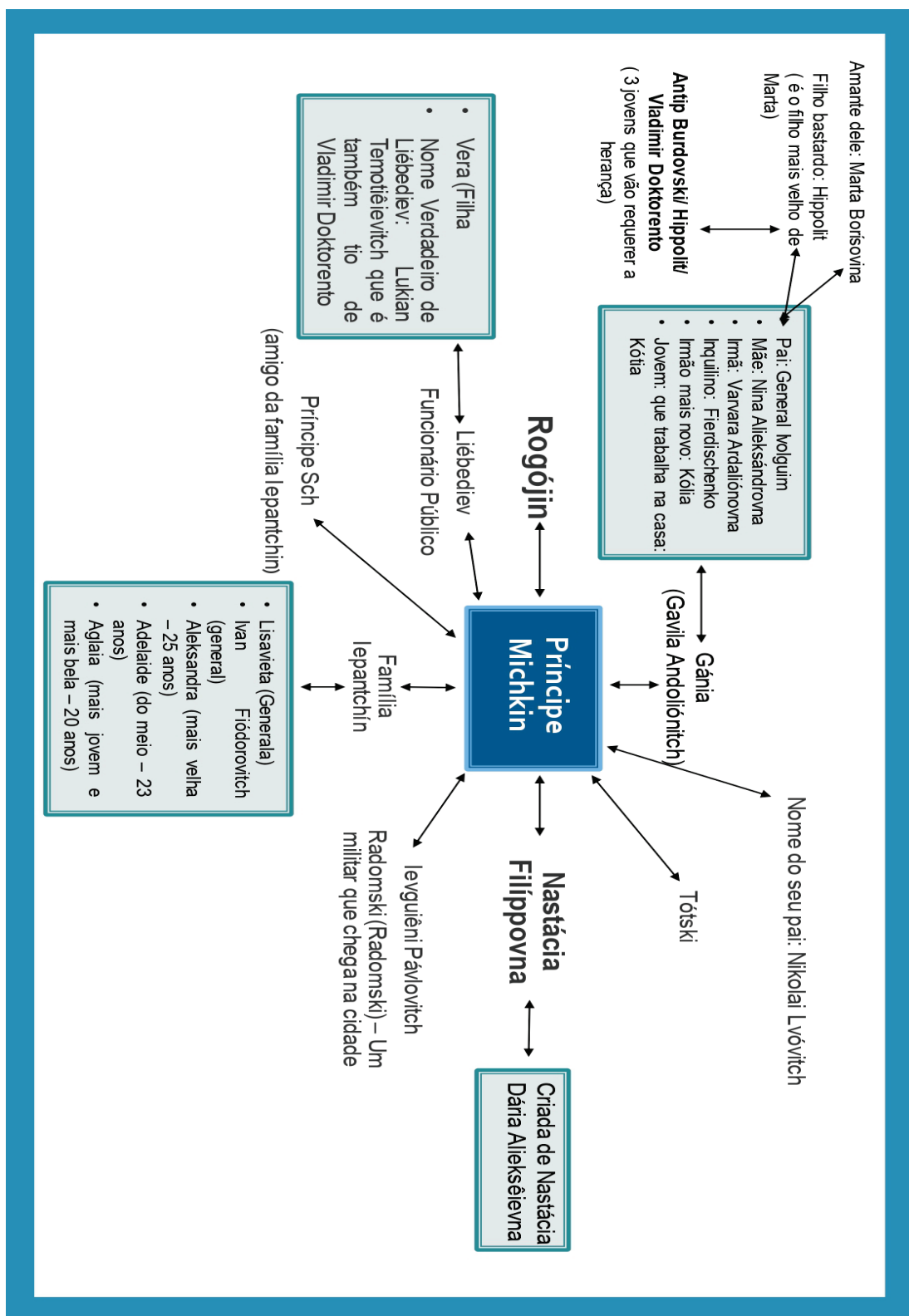
INTRODUÇÃO ao Evangelho segundo João. In: *Bíblia Sagrada*. 5 ed. Brasília: CNBB, 2021. p.1464-1466.

CANTARELA, Antonio Geraldo. A pesquisa em teopoética no Brasil: pesquisadores e produção bibliográfica. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 36, p. 1228-1251, out/dez.2014.

CERTEAU, Michel de. *A fábula mística séculos XVI e XVII*. 1 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

DE MORI, Geraldo; LUCIANO, Santos; CALDAS, Carlos (org.). *A aragem do sagrado: Deus na literatura brasileira contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2012.

- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázov*. São Paulo: Editora 34, 2012. (Coleção Leste)
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O idiota*. 4 ed. São Paulo: Editora 34, 2015. (Coleção Leste)
- EDITORIAL. TEOLOGIA E LITERATURA. *Perspectiva Teológica*, [S.1.], v.42, n. 117, 2010.
- EVDOKIMOV, P. *Cristo nel pensiero russo*. Roma: Citta Nuova, 1972.
- FRANK, Joseph. *Dostoiévski: um escritor em seu tempo*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- GUARDINI, Romano. *O mundo religioso de Dostoiévski*. Lisboa: Editorial Verbo, 1964.
- JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Fides et Ratio*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- KOLVENBACH, Peter-hans. *Loucos por Cristo*. Itaici: Revista de Espiritualidade Inaciana, v. 5, n. 16, p. 38-51, jun. 1994.
- OBOLEVITCH, Teresa. Science and religion in Dostoevsky's thought. *Teoliterária*, v. 8, n. 16, 2018 p. 33-34.
- PITTA, Antônio. *Cartas Paulinas*. Petrópolis: Vozes, 2019. (Introdução aos Estudos Bíblicos)
- KUSCHEL, Karl-Joseph. Narrar Deus. Meu caminho como teólogo com a literatura. *Cadernos Teologia Pública*. Ano VIII. No 61, 2011.
- ROSA, João Guimarães. *Grande sertão veredas*. São Paulo: Nova Aguilar, 1994. (Ebook). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/6029042/mod_resource/content/1/Grande%20Sert%C3%A3o.pdf Acesso em: 8 jun. 2023.
- RUIZ, Emerson Marcelo. Teologia e literatura: afinidade, consaguinidade e buscas comuns. *Teologia em Questão-TQ*, Taubaté, v.15, n. 29, p. 7-11, 2016.
- SOETHE, Paulo Astor. Introdução. In DE MORI, Geraldo; SANTOS, Luciano; CALDAS, Carlos. *Aragem do sagrado*. Deus na literatura brasileira contemporânea. São Paulo: Loyola, 2012, p. 11-23.



ANEXO: Esquema geral dos personagens da obra e suas relações com o Príncipe Michkin