

A PSICOLOGIA DA IDIOTIA EM DOSTOIÉVSKI E NIETZSCHE (The Psychology of Idiocy in Dostoyevsky and Nietzsche)

Renato Nunes Bittencourt

Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ

Resumo:

Neste artigo realizamos uma reflexão filosófica sobre a tipologia psicológica da "idiotia", apresentada por Dostoiévski em seu romance *O Idiota*, cujo título designa o personagem Míchkin, o sublime príncipe destituído de maldade e ganância em seu caráter, agindo em sua atribulada vida através de uma perspectiva extra-moral, circunstância que o desloca socialmente do meio corrompido com o qual ele se relaciona. Nietzsche se apropria de tal perspectiva ao elaborar a sua dita "Psicologia do Redentor" presente em seu ensaio *O Anticristo*, obra na qual o filósofo alemão apresenta uma interpretação da prática evangélica de Jesus por um viés imanente e amoral. Cabe ressaltar que Nietzsche diverge dos estudos historiográficos e teológicos em voga na *intelligentsia* do século XIX, em especial Ernest Renan, que concedera qualificações românticas em sua interpretação sobre a vida de Jesus. Utilizando-se de um método pouco comum, o intuitivo, Nietzsche estabelece uma analogia entre Jesus e Míchkin, como se este fosse uma espécie de avatar moderno do Nazareno, pois ambos apresentariam qualidades próprias da "idiotia" enquanto expressão da inocência, da beatitude e da ausência de ressentimento. Nessas condições, a associação da figura de Jesus com a tipologia da idiotia é imprescindível para a compreensão dessa questão, pois a idiotia, nesse contexto axiológico, decorre de uma instintiva indiferença em relação aos padrões morais estabelecidos, favorecendo assim a constituição de uma experiência religiosa livre de conotações escatológicas e morais.

Palavras-Chave:

Nietzsche; Dostoiévski; Idiotia; Amoralidade; "Psicologia do Redentor"; Beatitude.

Abstract:

In this article we undertake a philosophical reflection on the psychological typology of "idiocy", presented by Dostoiévski in his novel *The Idiot*, whose title refers to the character Míchkin, the sublime prince devoid of malignancy and greed in his personality, and who acts in his afflicted life through an extra-moral perspective, a circumstance that socially displaces him from the corrupted atmosphere with which he has always to maintain some contact. Nietzsche took such perspective to elaborate his so-called "Redeemer Psychology", presented in his essay *The Antichrist*, the work in which the German philosopher offers an interpretation of the evangelical practice of Jesus through an immanent and amoral view. It must be emphasized that Nietzsche diverged in this particular from the prevailing historiographic and theological studies of the 19th century *intelligentsia*, specially from Ernest Renan, who favoured romantic qualifications in his interpretation of Jesus life. Using a not so common method, the intuitive one, Nietzsche established an analogy between Jesus and Míchkin, as if the latter was a species of modern avatar of the Nazarethian. Both presented qualities proper of the "idiocy", as an expression of innocence, beatitude, as well as a complete absence of resentment. In those conditions, the association of the figure of Jesus with the typology of the idiocy is essential for the understanding of this question, as the idiocy, in this axiological context, comes from an instinctive indifference in relation to the established

moral standards, thus favoring the constitution of a religious experience freed from eschatological and moral connotations.

Keywords: Nietzsche; Dostoyevsky; Idiocy; Amoralità; “Psychology of the Redeemer”; Beatitude.

Introdução

A questão da “idiotia” como tipo psicológico da personalidade humana perpassa as obras de dois autores que demonstram surpreendente convergência axiológica acerca da problematização das questões relacionadas ao âmbito da “psicologia” humana, Dostoiévski e Nietzsche; ressalte-se que este é grande devedor da criação literária do escritor russo, circunstância atestada no *Crepúsculo dos Ídolos*, “Incursões de um extemporâneo, § 45, na qual faz o elogio de Dostoiévski, considerando-o como o único psicólogo do qual teve algo a aprender.¹ Esse reconhecimento público em relação ao talento perscrutador do romancista russo é motivado, acima de tudo, pelo fato de que a teoria do ressentimento delineada por Nietzsche, em especial na sua *Genealogia da Moral*, indubitavelmente manifesta afinidades eletivas com a escrita psicológica de Dostoiévski, cujas páginas sobre o “homem subterrâneo” de *Memórias do Subsolo* influenciaram extraordinariamente a constituição da tipologia do ressentimento empreendida pelo filósofo alemão.² Nessas condições, é interessante destacar que Dostoiévski tanto contribuiu sensivelmente para a elaboração nietzschiana da “psicologia do ressentimento”, como também para a sua tipologia axiologicamente contrária, a da “idiotia”. Essa perspectiva existencial é descrita a partir do romance *O Idiota*, na qual, através da figura do Príncipe Míchkin, Dostoiévski delineia a sua compreensão psicológica da “idiotia”. Nietzsche, em *O Anticristo*, ao realizar a sua interpretação sobre a disposição psicológica presente na personalidade de Jesus de Nazaré e nas suas valorações religiosas aplicadas em sua prática evangélica, utilizará o conceito de “idiota”, estabelecendo assim um evidente paralelo com a criação literária de Dostoiévski.³

Conforme veremos no decorrer deste escrito, a “idiotia” é uma tipologia psicológica caracterizada pela capacidade pessoal de se compreender a existência através de uma perspectiva valorativa sustentada por um viés “extra-moral”, e a experiência originária da práxis crística ocorre através dessa singular disposição psicológica. Nessas condições, ressaltamos que desenvolvemos uma perspectiva da “idiotia” que se afasta de qualquer conceituação patológica ou que represente uma limitação psicológica e existencial daquele que apresenta tais características em sua personalidade. Para tanto, seguimos rigorosamente o uso da noção de “idiotia” que, em sua acepção original, se encontra destituída de qualquer conotação pejorativa, tal como estabelecido pelo uso cristalizado do senso comum.⁴

Míchkin, o sublime “idiota”

Dostoiévski, em *O Idiota*, através do personagem Míchkin, o nobre protagonista da obra, cria uma espécie de avatar moderno de Jesus, dotado de inocência moral e, portanto, desprovido de qualquer consciência de culpabilidade, circunstância que impede o envenenamento existencial de seu psiquismo e a distorção das suas valorações sobre a realidade turbulenta com a qual se depara. Míchkin possui ainda algo de quixotesco, circunstância que o torna aparentemente extravagante ao olhar sempre obtuso do vulgo, incapaz de ver a nobreza de espírito dos homens extraordinários. No romance, o príncipe Míchkin retorna para São Petersburgo, em um dos melhores estados de saúde que atingira até então, após vários anos em tratamento com um médico que o havia praticamente adotado na Suíça, a fim de entrar em contato com uma

possível parenta sua, a generala Iepántchina. Ao estabelecer relações com a família desta, o príncipe se envolve em uma série de infortúnios por conta de seu caráter insólito, marcado pela absoluta falta de resistência aos seus mais violentos opositores. Vejamos como Dostoiévski narra uma interpelação de Míchkin a um ofensor,

Eu devo observar ao senhor, Gavrila Ardaliónovitch – disse subitamente o príncipe –, que antes eu realmente era uma pessoa tão sem saúde que de fato era quase um idiota; mas hoje estou restabelecido há muito tempo e por isso acho um tanto desagradável quando me chamam de idiota na cara (DOSTOIÉVSKI 2002, p. 114).

Todavia, deslocado das valorações egoístas da sociedade e da maldade dos seus interlocutores, Míchkin se torna uma presa fácil diante do jogo mesquinho dos circundantes. Vivendo em uma atmosfera social marcada pelo oportunismo dos indivíduos e pelo ímpeto destes em fazer imperar os seus mais vis desejos egoístas, a conjunção de inocência e de sublimidade da personalidade de Míchkin faz com que este se torne uma pessoa existencialmente deslocada, fazendo-o sentir-se como que “sobrando” na vida em sociedade.⁵ Míchkin é o indivíduo “quase criança”, que não gosta de estar com adultos, com pessoas, com “grandes”, vivendo assim em uma “inocente menoridade”. O príncipe é incapaz de compreender e adquirir domínio cabal sobre as vicissitudes externas que o rodeiam.⁶ Inclusive, é apenas na presença das crianças, inocentes e livres de disposições egoístas, que Míchkin é capaz de vivenciar um genuíno estado de paz interior:

O que quer que eles conversem comigo, por mais bondosos que sejam comigo, mesmo assim a companhia deles é sempre pesada para mim sabe-se lá por que, e eu fico terrivelmente feliz quando posso sair o mais rápido possível para a companhia dos companheiros, e meus companheiros sempre foram as crianças, não porque eu sempre fui uma criança e sim porque as crianças sempre me atraíram (DOSTOIÉVSKI 2002, p. 382).

Por outro lado, o príncipe é diversas vezes descrito como um indivíduo do mais circunspecto juízo e um refinado observador dos sentimentos mais profundos que afetam aqueles que o cercam; apesar dessa argúcia psicológica, ainda assim seus interlocutores são capazes de o considerarem como alguém pueril, o que sempre os surpreende. Como declara o personagem Keller sobre Míchkin em um dado momento da narrativa:

Um jeito tão simplório, tamanha ingenuidade que não se via nem na idade de ouro, e de repente penetra o homem de cabo a rabo como uma seta, com uma psicologia tão profunda na observação (DOSTOIÉVSKI 2002, p. 348).

A associação entre Míchkin e o homem inocente da beatífica “idade de ouro” evoca um dos grandes mitos da formação de nossa cultura ocidental, tal como narrado em *Os Trabalhos e os Dias* de Hesíodo, era magnífica em que os homens viviam “tendo despreocupado coração”;⁷ podemos pensar ainda em uma analogia entre Míchkin e o homem adâmico quando era ainda livre da mácula do pecado original, conforme o arquétipo judaico-cristão.⁸ O caráter de “homem-privado”, apolítico, próprio do tipo “idiota” é perfeitamente exemplificado pela completa falta de tato, de compreensão do valoroso príncipe a respeito do mundo dos “grandes”. Como sentencia a generala Iepántchina a seu respeito em um dado momento da obra: “Em primeiro lugar, esse principzinho é um idiota doente, em segundo um imbecil, não conhece nem a sociedade, não tem nem um lugar na sociedade”.⁹ Isso se dá pelo fato de que o seu condicionamento psicofisiológico o impede de interagir com a efetividade do mundo que o rodeia, de entender as necessidades materiais do homem público e da estrutura social que este constrói e habita, um mundo artificial, regido pelo desejo arrivista de

progresso material a todo custo. A esse tipo de homem dedica Dostoiévski a estima mais profunda, pois representa o homem verdadeiramente belo do “paraíso perdido”, cujo grande amor deve tornar-se neste mundo a sua loucura e crucificação, porque ele não julga nem resiste ao maligno. Míchkin é um personagem que sofre de epilepsia, e tal distúrbio antigamente era associado a uma espécie de doença sagrada, na qual o portador vivenciava por um determinado período uma outra realidade de consciência. Eis como Dostoiévski descreve uma dessas experiências:

A mente, o coração foram iluminados por uma luz extraordinária; todas as inquietações, todas as suas dúvidas, todas as aflições parecem apaziguadas de uma vez, redundaram em alguma paz superior, plena de uma alegria serena, harmoniosa, e de esperança, plena de razão e de causa definitiva [...] Qual é o problema se essa tensão é anormal, se o próprio resultado, se o minuto da sensação lembrada e examinada já em estado sadio vem a ser o cúmulo da harmonia, da beleza, dá uma sensação inaudita e até então inesperada de plenitude, de medida, de conciliação e de fusão extasiada e suplicante com a mais sublime síntese da vida? [...]. Se naquele segundo, isto é, no mais derradeiro momento de consciência perante o ataque ele arranjasse tempo para dizer com clareza e consciência a si mesmo: “Sim por esse instante pode-se dar a vida toda!” – então, é claro, esse momento em si valia a vida toda (DOSTOIÉVSKI 2002, p. 261-262).

O tipo “idiota” está imediatamente associado ao plano da vivência evangélica originária, ao contrário da falsa consciência devota “cristã”, que prega um Cristianismo deformado, repleto de calúnia e deturpado axiologicamente, ou seja, um verdadeiro “Anticristo”, conforme afirma apaixonadamente Míchkin aos seus aturdidos interlocutores:

O ateísmo também prega o nada, mas o Catolicismo vai além: prega um Cristo deformado, que ele mesmo denegriu e profanou um Cristo oposto! Ele prega o anticristo, eu lhe juro, eu lhe asseguro! Esta é uma convicção minha e antiga, e ela mesma me atormentou... O Catolicismo romano acredita que sem um poder estatal e mundial a Igreja não se sustenta na Terra e grita: ‘*Non Possumus!*’ A meu ver, o Catolicismo romano não é nem uma fé mas, terminantemente, uma continuação do Império Romano do Ocidente, e nele tudo apoderou-se da Terra, do trono terrestre e pegou a espada; desde então não tem feito outra coisa, só que à espada acrescentou a mentira, a esperteza, o embuste, o fanatismo, a superstição, o crime, brincou com os próprios santos, com os sentimentos verdadeiros, simples e fervorosos do povo, trocou tudo, tudo por dinheiro, pelo vil poder terrestre. Isso não é uma doutrina anticristã? (DOSTOIÉVSKI 2002, p. 606).

Tal indagação somente encontra força retórica e justeza argumentativa pelo fato de ter sido pronunciada por uma pessoa que, vivendo na órbita de valorações extra-morais, compreende precisamente o quão deletério é para a vida humana a luta contra a beatífica “idiotia” existencial promovida pela moralidade instituída teologicamente.

Nietzsche e a revelação da “idiotia” de Jesus através da obra de Dostoiévski

Podemos afirmar que é no decorrer de *O Anticristo* que Nietzsche nos lega a sua mais elaborada compreensão da obra evangélica e da personalidade de Jesus; se em outras obras anteriores o nome do Nazareno já fora problematizado por Nietzsche a partir de diversos eixos hermenêuticos, ora elogiando-o, ora criticando-o, nas páginas de *O Anticristo* encontramos uma autêntica cristologia nietzschiana, sustentada por um surpreendente viés extra-moral. Para Nietzsche, aquela que seria a autêntica figura histórica de Jesus estaria fixada em seu tipo psicológico, suposto que esse tivesse sido transmitido, uma vez despojado dos traços estranhos e incongruentes com que a

instituição cristã o teria desfigurado, de acordo com as suas conveniências teológicas. Tal como Nietzsche salienta,

O que me importa é o tipo psicológico do Redentor. Afinal, ele *pode* estar contido nos evangelhos apesar dos evangelhos, ainda que mutilado ou carregado de traços alheios: como o de Francisco de Assis está conservado em suas lendas, apesar de suas lendas. *Não* a verdade quanto ao que fez, o que disse, como realmente morreu; mas a questão de o seu tipo ser concebível, de haver sido “transmitido” (NIETZSCHE 2007, p.35).¹⁰

Com efeito, não se pode pretender realizar uma análise fidedigna dos textos bíblicos, pois estes foram continuamente manipulados no decorrer da história da religiosidade judaico-cristã, assim como as perdas acidentais e vicissitudes naturais sofridas por esses documentos ao longo das eras. Conforme argumentam Ernani Chaves e Allan Sena,

No que se refere à análise dos Evangelhos, Nietzsche afasta qualquer possibilidade de se aplicar os instrumentos científicos de que a história dispõe com vistas a esse objetivo, porquanto a linguagem dos textos evangélicos não pode ser corretamente interpretada pelo raciocínio lógico, pois aqui se trata de “lendas de santos”, que não se ajustam a um recorte científico qualquer. Ademais, os Evangelhos só podem ser utilizados como documentos comprobatórios naquilo que se refere à desmedida falsificação da verdadeira história do cristianismo no interior da comunidade cristã inicial responsável pela sua redação (CHAVES & SENA 2008, p. 325).

Apesar das distorções técnicas sofridas pelos textos religiosos, a genuína experiência da beatitude crística eleva o ser humano do âmbito corriqueiro da vida prática para uma dimensão mais intensa existencialmente. Ao delinear o tipo psicológico de Jesus, Nietzsche descarta as definições de “herói” e “gênio”, propostas por Ernest Renan, pesquisador francês que se dedicara ao estudo das origens do Cristianismo nas suas conjunturas históricas e teológicas. Renan enuncia a extravagante idéia de Jesus como o “Herói da Paixão”, concedendo-lhe inclusive disposições típicas de um personagem revolucionário:

É agora o incomparável Herói da Paixão, o fundador dos direitos da consciência livre, o perfeito modelo, que todas as almas amarguradas que sofrem hão de estudar para se fortalecerem e consolarem (RENAN 1915, p. 312)

Pelo conceito de “herói” se pressupõe uma pessoa dotada de ímpeto de ação prática, capaz de transformar extensivamente uma dada situação, numa batalha, numa circunstância histórico-social. Um herói se caracteriza pelo projeto de superar os seus adversários mediante o uso da força física e também da inteligência. Desse modo, é tecnicamente inconcebível visualizarmos a imagem de Jesus como um adepto da luta armada em prol do estabelecimento da justiça entre os homens, pois tal procedimento impetuoso contrariaria os seus preceitos beatíficos.

Conforme destacado acima, Renan, em sua romântica cristologia, também considera Jesus um “homem de gênio”:

Como todos os homens de gênio, Jesus não tratava senão da alma. Nas mais importantes questões práticas, as questões que pareciam capitais aos espíritos inferiores, as que causavam a maior tortura aos homens de aplicação, não existiam para ele (RENAN 1945, p. 46-47).

Nietzsche refuta essa tese renaniana por considerar de forma peremptória que a idéia de “gênio”, conforme em voga pela *intelligentsia* oitocentista, por possuir uma forte carga valorativa romântica, não condizia com a realidade judaica. Podemos esclarecer essa idéia se compreendermos que a formação do homem de gênio pressupõe

a disposição intrínseca da cultura da qual se faz parte para o florescimento de uma série de elementos que concedam ao indivíduo e ao seu povo a realização de obras intelectuais e artísticas que expressam em seu corpo a singularidade do seu criador. Jesus de forma alguma coadunava com os valores culturais que possibilitam o surgimento do gênio, pois que o Nazareno se expressava através de verdades interiores, não de conceitos lógicos demonstrativos ao modo de um dialético que pretende persuadir os seus interlocutores através da racionalidade discursiva e da persuasão. Jesus é indiferente ao âmbito da “cultura” estabelecida socialmente, pois a sua vivência espiritual da beatitude foi adquirida mediante a sua interiorização psico-afetiva, cujo resultado mais evidente consistiu na supressão de toda atividade mental dedutiva típica de um intelectual ou de um pesquisador acadêmico. Esse processo intuitivo de desvelamento de uma “verdade interior”, para muito além da esfera da lógica formal e da racionalidade, não pode ser adquirida pela cultura estabelecida, pelo estudo e pela erudição, mas pelo “coração”, pois é uma experiência da interioridade. Para Nietzsche, as perspectivas cristológicas defendidas pelo pensador francês seriam então psicologicamente inadequadas, pois a vida e a obra evangélica de Jesus contrariavam toda a idéia de “herói” ou “gênio”.¹¹

Há que se destacar que Nietzsche demonstra continuamente uma grande aversão pela obra de Renan, conforme podemos ver em *Crepúsculo dos Ídolos*, onde Nietzsche diz: “Renan – Teologia, ou a corrupção da razão pelo ‘pecado original’ (o cristianismo)”.¹² Todavia, é justo ressaltar que Nietzsche reflete nas suas críticas tardias ao Cristianismo alguns pontos cruciais da historiografia renaniana, mas é justamente essa fixação do historiador francês pelas categorias de “herói” e “gênio, esses grosseiros erros do “bufão” *in psychologicis*, que motivam as irônicas diatribes nietzschianas.¹³ Uma leitura atenta da obra de Renan nos permite constatar a sua extrema diligência na narrativa historiográfica sobre a gênese da experiência religiosa cristã. Renan elabora uma compreensão da natureza histórica de Jesus que apresenta rupturas com o quadro teológico estabelecido, e foram essas intuições que influenciaram positivamente a formulação nietzschiana da “psicologia crística”, ainda que o filósofo tenha manifestado publicamente apenas a sua aversão aos erros de interpretação de Renan. A resolução de Nietzsche para o impasse psicológico criado acerca da tipologia existencial de Jesus se dá através da surpreendente convergência axiológica com a literatura “psicológica” de Dostoiévski:

Jesus-Dostoiévski - Eu conheço apenas um psicólogo que viveu num mundo onde o Cristianismo é possível, onde um Cristo pode surgir a qualquer momento. É Dostoiévski. Ele adivinhou Cristo: - e ele permaneceu instintivamente protegido de representar esse tipo com a vulgaridade de Renan ([NIETZSCHE 1980, p. 409)

De acordo com a argumentação de Anton Uhl, neste mundo de Dostoiévski reencontra Nietzsche o Cristianismo mais autêntico, que, segundo a sua consideração, Paulo perverteu completamente: incapaz de encontrar dentro de si o “Reino de Deus”, ele o transferiu para o “Além”, ensinou o juízo e criou um Cristianismo que faz guerra, condena, tortura, jura, odeia.¹⁴ Por conseguinte, baseado na elaboração dostoiévskiana da figura singular do príncipe Míchkin, Nietzsche aproveitará o conceito de “idiota” para compreender a personalidade de Jesus, denominação que ao senso comum pode soar ofensiva, mas que analisada filologicamente na sua raiz grega representa a disposição psicológica do indivíduo que é instintivamente indiferente aos valores sociais instituídos e, por conseguinte, ao âmbito da moralidade coercitiva.¹⁵ Para Curt Paul Janz:

Com essa palavra [‘idiota’] se faz perceptível a influência das leituras de Dostoiévski no pensamento e nas formulações de Nietzsche, no sentido,

certamente, de um enfrentamento com a interpretação que Renan faz de Jesus como ‘herói’. Há que se ter presente tais relações e fontes se não se quer falsear o conteúdo significativo das passagens correspondentes (JANZ 1985, p. 519).¹⁶

O “idiota” é uma pessoa singular na realidade cotidiana, pois o seu posicionamento diante das coisas não corresponde ao padrão estabelecido pela moda e pelos costumes sociais. Tal como argumenta Marco Vannini:

Por isso não há dúvida que a pesquisa fisiológica (e psicológica) sobre Jesus que termina na definição de ‘idiota’, subentenda uma avaliação positiva sua, em estreito paralelismo com o significado dostoiévskiano da palavra – tão positiva que o próprio Nietzsche acaba identificando-se com essa figura de Jesus – Idiota (VANNINI 2003, p. 512)

Todavia, a moralidade cristã vai corromper, a nível teológico, o sentido beatífico da “idiotia” de Jesus, tornando-o o “Cordeiro de Deus” por cuja morte sacrificial toda a humanidade é redimida, desde que o devoto cristão se incline existencialmente aos ditames morais estabelecidos pela casta sacerdotal, que inocula novamente na consciência dos fiéis os traços tristonhos, depressivos, reativos e ressentidos que Jesus, por meio de sua práxis beatífica, havia dissolvido de forma satisfatória, ao realizar a unicidade imanente com “Deus” e demonstrar que tal experiência sagrada se encontra ao alcance de todos.¹⁷ No contexto da cristologia nietzschiana, o termo “idiota” adquire uma poderosa conotação filosófica, uma espécie de tipologia ética que rompe sutilmente com os padrões gregários estabelecidos. Talvez uma das chaves que nos permitam decifrar essa idéia de “idiota” na vivência crística se encontre, no contexto da narrativa evangélica, no momento em que Jesus afirma a Pôncio Pilatos: “Meu reino não é deste mundo. Se meu reino fosse desse mundo, meus súditos teriam combatido para que eu não fosse entregue aos judeus. Mas meu reino não é daqui” (João, 18, 36).

Ao contrário das esperanças messiânicas dos judeus de uma instauração de um onipotente Reino Divino na Terra como um Estado político propriamente dito, o “Reino de Deus” de Jesus está além de qualquer definição concreta, não encontrando assim qualquer paralelo com a ordem extensiva da realidade. É então a partir dessas características que se estabelece uma axiologia do “idiota” na prática evangélica, mediante a negativa de qualquer pretensão política acerca do advento do “Reino de Deus”, em verdade um estado destituído de temporalidade e concretude material. Peter Berkowitz comenta que, para o Jesus de Nietzsche, a experiência da eternidade é real, está aberta a todos e é acessível na existência terrena com independência da condição política e social.¹⁸

O tipo “idiota” se caracteriza por não se importar com as tramas históricas e políticas vigentes na sua sociedade, pois que o foco de sua atenção psíquica está direcionado para aspectos intensivos de sua própria intimidade afetiva, adotando uma postura existencial reservada, circunstância que desagrada aos costumes morais sustentados por ideários normativos, que em nenhum momento sabe viver a alegria e o amor. A narrativa evangélica descreve Jesus como alguém que sempre apreciava brincar com as crianças que se lhe apresentavam nas suas peregrinações:

Traziam-lhe até mesmo as criancinhas para que as tocasse; vendo isso, os discípulos as reprovavam. Jesus, porém chamou-as, dizendo: ‘Deixai as criancinhas virem a mim e não as impeçais, pois delas é o Reino de Deus. Em verdade vos digo, aquele que não receber o Reino de Deus como uma criancinha, não entrará nele (Lucas 18, 15-17).¹⁹

Mediante a apresentação desse discurso evangélico, há que se notar o quão distante está o apóstolo Paulo diante da perspectiva *amoral*, alegre e inocente da

experiência crística e sua plausível possibilidade de propiciar a instauração de um estado plenamente beatífico no âmago do indivíduo:

Quando era criança,
falava como criança,
pensava como criança,
raciocinava como criança.
Depois me tornei homem,
fiz desaparecer o que era próprio da criança.
(I Coríntios, 13, 11).

A simbologia do “Reino de Deus” como dimensão de alegria atemporal somente pode ser apreendida adequadamente a partir de uma compreensão *amoral* de mundo, própria da tipologia do “idiota”, que se constitui como uma pessoa original, própria, autêntica, pois ele não combina de modo algum com as características enfadonhas do “espírito de rebanho”, cuja valoração ocorre principalmente através da anulação das qualidades particulares dos seus membros, em prol de uma homogeneização de características e condutas. A tipologia do “idiota” representa então uma pessoa de disposição “extra-social”, que instintivamente não se enquadra nos critérios normativos em vigor na coletividade social.²⁰ Acompanhando a argumentação de Muller-Lauter, podemos até mesmo dizer que a atividade de Jesus e seus próprios valores intrínsecos estavam além de toda a moralidade.²¹

Mediante as colocações precedentes, a tipologia axiológica de Jesus se encaixa de maneira mais adequada no conceito de “amoral” ou de “extra-moral”, pois a sua prática de vida não reflete uma luta ferrenha contra a ordem estabelecida, mas a consciência de que a ordem normativa do Estado e as convenções sociais estabelecidas eram desprovidas de significação genuína. Conforme as colocações de Pierre Gisel,

O homem não-doente, que não reage, é antes de mais nada o homem que não julga e não interfere. Para ele, toda realidade tem seu próprio direito, além do Bem e do Mal. Ele não deprecia a realidade por ressentimento. É o homem que considera o devir inocente, que tem atitude de criança, atitude de Jesus. Está tanto além do “eu sou responsável” como do “qualquer um deve ser responsável” (GISEL 1981, p.103).

Nessas condições, podemos considerar a disposição psicológica da “idiotia” diametralmente oposta ao caráter reativo do ressentimento e suas influências deletérias nas valorações e no próprio organismo humano. Enquanto o “idiota” estabelece perspectivas amorais acerca da realidade, o “ressentido” se fixa justamente em uma valoração moral, considerando que as situações desagradáveis que o afetam poderiam se constituir de outro modo, favorecendo assim a expansão das suas forças vitais; no entanto, o tipo ressentido não se esforça para transformar efetivamente a situação de limitação existencial na qual ele se encontra, projetando a responsabilidade de sua própria fraqueza na figura de um “outro”, sempre imputado moralmente como o culpado por sua decadência vital. A tipologia simbólica do “Idiota” é a de uma pessoa com traços de inocência e ingenuidade na sua personalidade, incapaz de participar da constituição do sistema normativo da ordem civilizada; sendo “inocente”, o “Idiota” é, portanto, “amoral”, pois a sua axiologia pessoal não se fundamenta em valores normativos de “Bem” ou de “Mal” e tampouco os reconhece como efetivamente existentes. Na própria narrativa bíblica encontramos a corroboração dessa idéia, quando Jesus, ao ser denominado “bom” por um homem admirado por suas qualidades beatíficas, rechaça tal titulação, afirmando que apenas “Deus” pode ser considerado como tal: “Certo homem de posição lhe perguntou: ‘Bom Mestre, que devo fazer para

herdar a vida eterna?’ Jesus respondeu: ‘Por que me chamas bom? Ninguém é bom, senão só Deus!’²²

Conforme as explicações de Bernard Lauret, “o Jesus de Nietzsche se mantém num mundo a parte. É transfigurado, cheio do sentimento de eternidade. Mas não sabe dizer não. Não realiza então o ideal do super-homem e a vontade de poder”.²³ Todavia, não é a impossibilidade de Jesus encarnar o projeto heróico-trágico da transvaloração dos valores enunciada por Nietzsche que faz da pessoa do Nazareno uma expressão contrária ao acréscimo da vida. Tal interpretação seria talvez redutora e demonstraria incompreensão do que foi a proposta crística de Jesus: nele encontramos algumas das condições para desabrochamento de uma existência mais potente, mais alegre, através da supressão de estados virulentos do âmago humano. Aliás, Nietzsche resolve de forma surpreendente tal aporia, ao considerar que o “Além-do-Homem”, aquele que realizará a “transvaloração dos valores”, é como uma espécie de “César com alma de Cristo”.²⁴ Ensinando a inocência de espírito ao ser humano, o evangelho de Jesus é precursor daquele que fará da vida imanente a sua celebração e glorificação, justamente o “Além-do-Homem”. A criança evangélica abre suavemente o caminho para a singularidade do homem transvalorado, sem fazer oposições nem estabelecer contendas, sendo a aurora de um porvir de inocência e de beatitude. Aproveitemos nesse momento o discurso de Zarathustra, “Das Três Metamorfoses”:

A criança é inocência e esquecimento, um começar de novo, um jogo, uma roda que gira por si própria, um primeiro movimento, um sagrado dizer sim. Sim, meus irmãos, para o jogo da criação é preciso um sagrado dizer sim; agora, o espírito quer o seu próprio querer, aquele que se perdera para o mundo conquista o seu próprio mundo (NIETZSCHE 1998, p. 30).²⁵

O Cristianismo originário é a infância livre de toda discórdia e contradição e acolhida ao mesmo tempo no espiritual, um ser-homem que descansa ingenuamente em si mesmo.²⁶ Jesus fazia ver aos que absorviam intimamente os seus ensinamentos que de nada valeria modificar a ordem extensiva do mundo, se porventura não houvesse uma vivência efetiva de paz interior, da realização da beatitude, na afetividade daquele que se dispõe a transformar a ordem do mundo através da força. A tipologia do “idiota” não se associa de modo algum com a noção de herói, alguém que decide lutar para que o seu ideal se torne realidade, que combate, que não aceita a estrutura política em vigor, negando assim as coisas tais como elas são, resolvendo mudá-las para “melhor”.

Na personalidade de Jesus não há o menor indicio de reatividade diante da ordem estabelecida, poderíamos dizer até mesmo que esta em verdade para Jesus *não* existiria, pois a vivência crística não faz valorações acerca do que é extensivo; por conseguinte, tal disposição existencial se manifestaria também nas relações pessoais: o “idiota” não reage ao ofensor não por causa de uma fraqueza vital, mas porque ele não *reconhece* o “ofensor” como tal. Os valores evangélicos propostos e demonstrados publicamente por Jesus eram do âmbito do íntimo humano, sem qualquer correspondência com a realidade efetiva, de maneira que o seu apregoado “Reino dos Céus”, segundo a interpretação de Nietzsche, representa uma vivência simbólica, na qual o indivíduo que compreendesse a intensidade do contato com o divino se sentiria imerso em um estado de espírito de grande júbilo que potencializa a sua capacidade de valorar sem depender de qualquer determinação externa.²⁷

Quando Jesus proclamava que o seu “Reino não é deste mundo”, a interpretação comumente estabelecida pelos teólogos cristãos era que Jesus proclamava publicamente o teor de sua majestade puramente espiritual, desvinculada de qualquer relação com o poder terreno. Pensando tal afirmação pela categoria psicológica da “idiotia”, podemos

considerar que Jesus exclui a importância da instituição política vulgar, marcada pela contínua inserção de interesses particulares sobre o benefício coletivo, assim como da incapacidade do estabelecimento de um estado político concreto favorecer o alcance da beatitude para os homens. Quando Jesus suprime o valor efetivo do mundo político, caracterizado ao longo da história humana como um palco de cabalas mesquinhas, ele mantém coerência com seu propósito de demonstrar ao povo a possibilidade real de se realizar uma vida pautada pela ausência de preocupações, pela paz de ânimo, mesmo que o estado em que se vive venha a estar subjogado politicamente por outrem.

Conforme realça Nietzsche, a própria origem do Cristianismo enquanto movimento evangélico negaria toda a ordem do mundo calcada sob as tradições e o artificialismo das relações interpessoais, de maneira que o ser soldado, o juiz, o patriota, zelar pela honra, defender-se nos tribunais, enfim, todo tipo de posicionamento de vida recolhido mediante a adequação da pessoa diante do sistema instituído, seriam, em verdade, atitudes inteiramente anticristãs; essas circunstâncias evidenciam a mais surpreendente contradição do projeto de vida erguido pela civilização cristã com as suas origens históricas. Nietzsche se indaga:

Para onde foi o último sentimento de decência, de respeito a si mesmo, se até os nossos estadistas, homens normalmente bastante desembaraçados e perfeitamente anticristãos nos atos, ainda se denominam cristãos e recebem a comunhão?... Um jovem príncipe, à frente do seu regimento, magnífico como expressão do egoísmo e da soberba de seu povo – mas, sem nenhum pudor, confessando-se cristão!... A quem o cristianismo nega, então? O que chama de “mundo”? Ser soldado, juiz, patriota; defender-se; zelar por sua honra; querer sua vontade; ser orgulhoso... Toda prática de todo momento, todo instinto, toda valorização que se torna *ato* é anticristã atualmente: que aborto de falsidade deve ser o homem moderno, se apesar de tudo não se envergonhar de ainda chamar-se cristão! ---(NIETZSCHE 2007, p. 45)

Nesse contexto apresentado, pode um cristão ser eleitor, juiz ou agente de governo, assim como tomar parte em guerras, disputas ideológicas e compactuar com os aparatos normativos do Estado? Numa perspectiva radicalmente crítica, a resposta indubitavelmente será negativa. A aspiração pela instauração de um “reino divino” na vida humana não pode depender das estruturas materiais e extensivas do poder vulgar, pois um Estado somente sobrevive politicamente quando se utiliza de parâmetros normativos na sua constituição, mesmo que os seus propósitos sociais proporcionem a ampliação da qualidade de vida dos seus cidadãos. Nessas circunstâncias, não existe no mundo nenhum Estado que de fato seja “cristão”, pois entre ambos há uma incompatibilidade natural. Nietzsche, no Fragmento Póstumo compilado na KSA XII 10[135], afirma que

O Cristianismo é possível como forma de existência estritamente privada; ele pressupõe uma sociedade estreita, desterrada, perfeitamente apolítica, - ele pertence ao conventículo. Um “Estado cristão”, uma “política cristã” é, pelo contrário, um descaramento, uma mentira, algo como um comando militar cristão, que por fim tratasse o “Deus dos exércitos” como um comandante-em-chefe do estado-maior. Mesmo o papado não esteve jamais em condições de realizar uma política cristã...; e quando os reformadores põem em prática a política, como Lutero, sabe-se perfeitamente que eles são seguidores de Maquiavel, exatamente como quaisquer imoralistas ou tiranos (NIETZSCHE 1980, p. 532).

Nietzsche ressalta que a vida cristã, tal como a vivida por Jesus, é ainda possível, e para determinadas pessoas é até necessária. O Cristianismo autêntico, originário, é possível em qualquer época.²⁸ Dessa surpreendente colocação nietzschiana, podemos formular duas idéias: que o filósofo não pretende arrancar do seio da cultura ocidental a

presença da Cristandade, mas depurá-la dos seus elementos anódinos acrescentados pela tradição eclesiástica e teológica, tais como traços moralistas, coercitivos e ressentidos, pois assim os seus valores mais nobres se evidenciam como uma constante, proporcionando a potencialização da vida cristã de um seguidor. Nietzsche, no Fragmento Póstumo compilado na KSA XIII, 11[365], salienta que

O Cristianismo também é possível em cada momento... Não está preso a nenhum dos dogmas desavergonhados que se adornaram com seu nome: não necessita nem da doutrina do *Deus pessoal*, nem da doutrina do pecado, da imortalidade, da salvação, nem da doutrina da fé. Ele simplesmente não precisa de nenhuma metafísica, menos ainda do ascetismo, menos ainda de uma “ciência da natureza” cristã... [O Cristianismo é uma práxis, não uma doutrina religiosa. Ele nos diz como agir, não em que devemos crer.] Quem dissesse nos dias de hoje “eu não quero ser um soldado”, “eu não me importo com os tribunais”, “os serviços da polícia não têm qualquer utilidade para mim”, “eu não quero fazer nada que perturbe a minha paz interior: e se eu tiver de sofrer por isso, nada conservará mais a paz para mim do que o sofrimento” – este seria cristão... (NIETZSCHE 1980, p. 161-162).

O amor crístico, configurado pela própria experiência da mensagem evangélica, viabilizaria o nascimento de um sentimento de amor irrestrito entre os indivíduos, através da descoberta da unidade mística fundamental, que proclama a idéia de que todos os seres humanos são “filhos de Deus”, cada um é igual a todos, sem qualquer restrição (NIETZSCHE 2007, p. 36).²⁹ Um importante elemento para a compreensão do espírito crístico originário em sua acepção “idiota” está no preceito de “não resistirmos ao homem mau” (Lucas, 5, 39), ou seja, não levantarmos oposições violentas contra nossos detratores mesmo nas condições mais desfavoráveis em relação a nós mesmos, pois a vivência evangélica de antemão rompe com os parâmetros valorativos da realidade cotidiana, e o fato do indivíduo lutar por seus direitos e tomar parte na ordem estabelecida

Esse “portador da boa nova” morreu como viveu, como ensinou – não para “redimir os homens”, mas para mostrar como se deve viver. A *prática* foi o que ele deixou para a humanidade: seu comportamento ante os juízes, ante os esbirros, ante os acusadores e todo tipo de calúnia e escárnio - seu comportamento na cruz. Ele não resiste, não defende seu direito, não dá um passo para evitar o pior; mais ainda, ele provoca o pior... E ele pede, ele sofre, ele ama com aqueles, *naqueles* que lhe fazem mal... As palavras que ele diz ao *ladrão* na cruz contêm todo o evangelho. “Este foi verdadeiramente um homem divino, um filho de Deus” – diz o ladrão.³⁰ “Se sentes isso – responde o Salvador – “então estás no *paraíso*, és também um filho de Deus...” Não defender-se, não encolerizar-se, não atribuir responsabilidade... mas tampouco resistir ao mau – *amá-lo*... (NIETZSCHE 2007, p. 42)

É precisamente por aplicar uma valoração extra-moral em sua conduta evangélica que Jesus suprime qualquer possibilidade de agir com uma turbulenta reatividade ressentida diante das ofensas e das mais atrozess agressões, comprovando assim a presença da “idiotia sagrada” em sua personalidade. Ao fazer do perdão incondicional um mecanismo de obtenção da beatitude, Jesus revela essa disposição “nobre” em seu modo de ser, pois a sua felicidade sagrada não depende da realidade externa para se concretizar, tampouco o seu plano existencial depende das figurações extrínsecas; pelo contrário, a axiologia crística é do âmbito da interioridade, não como antítese do externo, mas como não-reconhecimento de tudo o que é regido pela lógica padronizada dos costumes formais, pela moralidade estabelecida. Nietzsche, ao interpretar a valoração evangélica de Jesus, percebe a presença dessa disposição amor al que se estabelece na interação do homem com a esfera “divina”; suprimindo-se a noção de

“pecado”, encerra-se qualquer noção de distanciamento existencial entre homem e “Deus”, assim como os sentimentos turbulentos do ânimo como medo e expectativa. Segundo Nietzsche,

A vida do Redentor não foi senão *essa* prática – sua morte também não foi senão isso... Ele não tinha mais necessidade de nenhuma fórmula, de nenhum rito para o trato com Deus - nem mesmo oração. Acertou contas com toda a doutrina judaica da penitência e reconciliação; sabe que apenas com a prática de vida alguém pode sentir-se ‘divino’, ‘bem-aventurado’, ‘evangélico’, a qualquer momento um ‘filho de Deus’. Não a “penitência”, não a oração pelo perdão’ é um caminho para Deus: somente a prática evangélica conduz a Deus, ela justamente é Deus – O que foi *liquidado* com o evangelho foi o judaísmo dos conceitos “pecado”, “perdão dos pecados”, “fé”, “redenção pela fé” – toda a doutrina eclesiástica judaica foi negada na “boa nova” (NIETZSCHE 2007, p. 40-41)

Nessas circunstâncias, pensar a práxis crística como uma disposição transcendente ou de adequação do indivíduo aos valores estabelecidos é contradizer a plenitude existencial proporcionada pela aplicação da ética evangélica, que concede ao seu praticante uma genuína “idiotia” extra-moral. Conforme a interpretação concedida por Oswaldo Giacóia Jr. ao tema problematizado por Nietzsche,

A prática vivenciada do amor universal, pregada por Jesus de Nazaré, conduziu-o à morte como a consequência inevitável dessa pregação. O que dela remanesceu não foi uma doutrina, não foram dogmáticos artigos de fé, mas o modelo de uma práxis: a atitude, a postura perante os acusadores, os perseguidores, caluniadores, magistrados, a efetiva não-resistência ao ódio, ao escárnio, ao extremo da ignomínia e do martírio na cruz: não resistir ao mau, não se defender, não sustentar o próprio direito, compadecer-se sinceramente de quem pratica o mal (GIACÓIA JR 1997, p. 77).

A práxis evangélica de Jesus realiza uma vivência de harmonia interpessoal, na qual a afetividade rancorosa do ressentimento é extirpada e substituída por sentimentos beatíficos que favorecem o desenvolvimento de condições afirmativas para as interações humanas. De acordo com Fernando de Moraes Barros,

A ausência total de inimizade é o que um sistema legal não pode assumir para si e a lei, ainda que divina, pressupõe a punição. Assim, mesmo involuntariamente, aquele que pratica a não-resistência se transforma num surpreendente antípoda da ordem dominante e acaba desmascarando a própria impossibilidade de uma comunidade religiosa ou política abrir mão dos instrumentos coercitivos de que dispõe (BARROS 2002, p. 66).

Cabe ainda destacar que a própria idéia de “hora da morte” tão tradicional para a moralidade cristã não faz sentido algum para a “idiotia” da experiência evangélica, talvez seja mesmo a sua mais ferrenha antagonista. O *memento mori* internalizado pela cultura cristã medieval é um sintoma de adoecimento psíquico e afastamento da beatitude crística, pois esta se encontra em uma esfera axiológica que rompe com os paradigmas extensivos de “vida” e “morte”, compreendendo a existência como uma experiência de “eternidade”. A beatitude, portanto, exclui de sua experiência afetiva e cognitiva toda consideração pela morte, e até mesmo pela vida enquanto mera extensividade, pois a alegria evangélica transfigura a própria individualidade, imergindo-a no divino. Somente existe a “vida eterna”, e essa encontra a sua significação e beleza no átimo de tempo, no instante criativo da experiência beatífica. Para Nietzsche,

Todo o conceito de morte natural *está ausente* no evangelho: a morte não é uma ponte, uma passagem, ela não está presente, pois pertence a um mundo

inteiramente outro, apenas aparente, útil apenas para signos. A “hora da morte” não é um conceito cristão – a “hora”, o tempo, a vida física e suas crises não chegam a existir para aquele que ensina a “boa nova”... (NIETZSCHE 2007, p. 41-42).

A experiência cristã em sua expressão original se realiza na própria esfera da imanência, independentemente de qualquer consideração por uma hierarquização de vários níveis dimensionais da espiritualidade. A suprema bem-aventurança, que é o “Reino de Deus”, consiste nessa vivência atemporal da *realidade interior*, na fuga de qualquer dogmatismo estatutário.³¹ A vivência crística nos permite ver que o “Reino dos Céus” não está acima do mundo físico, da Terra, mas se encontra intrinsecamente unido a ela. É por isso que, de acordo com os Evangelhos, Jesus teria afirmado que o “Reino de Deus está dentro de nós.”³² Ao interpretar esse discurso que expressa enfaticamente o teor imanente da experiência divina, Nietzsche realiza uma espécie de paráfrase da mensagem do Nazareno, considerando que

[...]. O “reino do céu” é um estado de coração – não algo que virá “acima da Terra” ou “após a morte” [...] O Reino de Deus não é nada que se espere; não possui ontem nem depois de amanhã, não virá em “mil anos” – é a experiência de um coração; está em toda parte, está em nenhum lugar... (NIETZSCHE 2007, p. 41-42)

A idéia de “Reino dos Céus” na vivência da “idiotia” evangélica se constitui como uma experiência simbólica acerca da participação singular do indivíduo em uma dimensão sagrada intrinsecamente desprovida de extensividade, e essa sua característica primordial o torna uma experiência jubilosa desvinculada da participação pessoal nos parâmetros morais estabelecidos pela ordem sacerdotal, circunstância que seria, na verdade, a sua tristonha supressão. Na experiência evangélica de Jesus, o “Reino de Deus” não pode ser pensado como promessa de um paraíso ultramundano, mas como vivência plena e atemporal do amor e da renúncia a toda oposição, a toda forma de ressentimento.³³ A suprema bem-aventurança, que é o “Reino de Deus”, consiste nessa vivência atemporal da *realidade interior*, na fuga de qualquer dogmatismo estatutário tal como proclamado pela casta sacerdotal. A alegria e o amor dissolvem as limitações pessoais que impedem o afloramento da consciência de que a vida no júbilo crístico torna alguém “eterno”.³⁴ O dito “Reino de Deus” não é um evento escatológico, mas uma vivência na eternidade do afeto de amor e comunhão dos homens. Justifica-se assim a idéia do “Reino de Deus” como estado de coração tal como defendida por Nietzsche, pois nada é mais estranho a essa experiência sagrada do que a sua adequação aos segmentos extensivos da realidade, aos seus parâmetros normativos e convenções rituais. Conforme os esclarecimentos de Oswaldo Giacóia Jr.,

Essa prática de interiorização do Reino de Deus implica, senão uma negação explícita, doutrinária e formal da Igreja entendida como realidade exterior, organizada segundo princípios, hierarquias, regamentos, pelo menos sua superação e supressão necessárias na práxis, no seio de uma vivência cotidiana de comunhão universal com o “Pai” e o “Próximo” que abole todas as distâncias (GIACÓIA JR. 1997, 77)

A prática evangélica tal como interpretada por Nietzsche em sua cristologia sustentada por uma compreensão extra-moral é precisamente a capacidade de o indivíduo que aplica a doutrina evangélica viver em estado de beatitude, de silêncio, de quietude, de amor incondicional, e essas qualidades se granjeiam mediante a

compreensão de que jamais ocorreu qualquer tipo de ruptura entre a dimensão humana e a dimensão divina, instâncias intrinsecamente complementares.

Considerações Finais

A tipologia psicológica da “idiotia”, tal como descrita por Dostoiévski em *O Idiota* e por Nietzsche em *O Anticristo* representa uma interpretação da existência sustentada por critérios valorativos extrínsecos ao âmbito da moralidade normativa instituída, estabelecida na prática cotidiana da vida social ou da conduta religiosa; nesses termos, a vivência da “idiotia” é uma alternativa sutil em relação aos parâmetros da existência massificada, regida pela lógica da despersonalização individual em favor de instâncias redutoras do valor criativo da vida, sejam os costumes sociais obtusos ou a religiosidade castradora das qualidades especiais dos homens singulares.

Analisando as minúcias literárias de Dostoiévski, podemos dizer que, evidentemente, os traços psicológicos do Príncipe Míchkin são carregados de forma intensa pela criatividade de Dostoiévski, tornando o nobre personagem um tanto extravagante perante o olhar da sociedade urbana; entretanto, tal extravagância somente é capaz de chocar a estrutura social da ordem cidadina pelo fato de que os gestos sublimes de um personagem como Míchkin revelam a beleza que há de mais recôndita no âmago humano daquele que é capaz de viver livre do veneno do ressentimento. Da mesma maneira, Nietzsche cria uma imagem estilizada da figura de Jesus, o que não significa inadequação filológica, historiográfica ou psicológica acerca de sua configuração sobre a vida do Nazareno, mas apenas uma interpretação possível entre tantas outras para a compreensão de sua doutrina evangélica e de sua própria tipologia existencial. A imagem de Jesus feita por Nietzsche que assim surge é obviamente uma projeção – mas como tal que, mesmo ali onde falha, ainda é enormemente esclarecedora e, além disto, deixa perceber algo sobre aquele que projeta. Conforme argumenta enfaticamente Christoph Türcke, “Jesus, o extremo oposto ao Cristianismo, é ele mesmo o anticristão, e Nietzsche é seu único e verdadeiro discípulo”.³⁵ A pertinência filosófica da interpretação nietzschiana se dá pela capacidade intuitiva de retirar dos Evangelhos os elementos “extra-morais” neles contidos e fazer desses caracteres uma nova imagem de Jesus, destituída dos traços moralistas concedidos pela tradição teológica cristã. A experiência da “idiotia” psicológica, interpretada na sua acepção mais pura, é a capacidade humana de se viver para além dos parâmetros morais de “Bem” e de “Mal”, decorrendo daí a sua importância tanto para a compreensão da vivência evangélica de Jesus em sua originalidade como para a promoção de uma interpretação não-convencional da práxis crística.

Notas

1 NIETZSCHE 2006, p. 95

2 Eis uma claríssima caracterização do homem do ressentimento em Dostoiévski: “Ali, no seu ignóbil e fétido subsolo, o nosso camundongo, ofendido, machucado, coberto de zombarias, imerge logo num rancor frígido, envenenado e, sobretudo, sempiterno. Há de lembrar, quarenta anos seguidos, a sua ofensa, até os derradeiros e mais vergonhosos pormenores; e cada vez acrescentará por sua conta novos pormenores, ainda mais vergonhosos, zombando maldosamente de si mesmo e irritando-se com a sua própria imaginação. Ele próprio se envergonhará dessa imaginação, mas, assim mesmo, tudo lembrará, tudo examinará, e há de inventar sobre si mesmo fatos inverossímeis, com o pretexto de que também estes poderiam ter acontecido, e nada perdoará. Possivelmente,

começará a vingar-se, mas de certo modo interrompido, com miuçalhas, por atrás do fogão, incógnito, não acreditando no direito nem no êxito da vingança e sabendo de antemão que todas essas tentativas de vindita vão fazê-lo sofrer cem vezes mais que ao objeto de vingança, pois este talvez não precise sequer coçar-se. No seu leito de morte, há de tornar a lembrar tudo com os juros acumulados em todo esse tempo e...” (DOSTOIÉVSKI 2000, p.23-24); Nietzsche, por sua vez, legará a seguinte explanação sobre o mal-estar do ressentimento, dentre outras mais: “Porque nos consumiríamos muito rapidamente *se* reagíssemos, não reagimos mais: esta é a lógica. E nenhuma chama nos devora tão rapidamente quanto os afetos do ressentimento. O aborrecimento, a suscetibilidade doentia, a impotência de vingança, o desejo, a sede de vingança, o revolver venenos em todo sentido – para os exaustos é esta certamente a forma mais nociva de reação: produz um rápido consumo de energia nervosa, um aumento doentio de secreções prejudiciais, de bílis no estômago, por exemplo. O ressentimento é o proibido em si para o doente – seu mal: infelizmente também sua mais natural inclinação” (NIETZSCHE 2001, p. 30-31)

3 Para a compreensão desse instigante personagem dostoiévskiano e as suas relações com a tipologia crística elaborada por Nietzsche é de grande pertinência a leitura do artigo “O homem doente do homem. A colocação de um problema a partir de F. Nietzsche e F. Dostoiévski” de Gilvan Fogel, sobretudo na página 53, onde o autor associa o protagonista d’*O Idiota* com esse acento psicológico de ser crístico. Ver ainda MÜLLER-LAUTER, *Über Freiheit und Chaos. Nietzsche – Interpretationen II*, (1999b, p. 407, n. 803. Além disso, cumpre destacar que George Steiner em *Tolstói ou Dostoiévski*, em especial p. 113-127, faz também uma valiosa análise sobre a tipologia da “idiotia” do Príncipe Míchkin e as influências de tal perspectiva na interpretação cristológica de Nietzsche.

4 Cf. DIBELIUS, M. “Der psychologische Typus des Erlösers bei F. Nietzsche”. 65-66: “Temos que nos remeter aqui ao grego ‘idiótes’, bem como ‘idiota’, do latim, que dele derivou, como designação de homem privado em oposição a homem de Estado, leigo em oposição a versado, ignorante em oposição a erudito”. Cf. também SALAQUARDA, J. “Dionysus versus the Crucified One”, p. 270: “Nietzsche entende ‘idiota’ essencialmente nos termos de seu sentido grego, isto é, como designação para um ‘homem apolítico’, um cidadão privado, impedido de participar dos negócios do Estado”.

5 DOSTOIÉVSKI, 2006, p. 382.

6 Idem, p. 74

7 HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*, v. 112.

8 Gênesis 2, 1-25.

9 DOSTOIÉVSKI, 2006, p 567.

10 Essa citação nietzschiana é uma prova textual que demonstra a influência exercida por Renan na formulação da sua “Psicologia do Redentor”. Renan afirma: “Que os evangelhos são uma parte lendários, isso é evidente, porque estão cheios de milagres e de sobrenatural; mas há lendas de lendas. Ninguém duvida das passagens principais da vida de São Francisco de Assis, embora a sua vida apresente a cada passo o sobrenatural” (RENAN 1915, p. XVII-XVIII).

11 NIETZSCHE 2007, p. 35-36

12 NIETZSCHE 2006, p. 63.

13 NIETZSCHE 2007, p. 35.

14 UHL 1981, p. 53.

15 NIETZSCHE 2007, p. 35-36.

- 16 Para Charles Andler: “Ele [Nietzsche] representa Jesus como uma espécie de príncipe Míchkin oriental, melhor dotado, mas da mesma compleição que o doce epiléptico retratado no romance *O Idiota*” (ANDLER 1958, p. 352).
- 17 NIETZSCHE 2007, p. 41-42.
- 18 BERKOWITZ 2000, p.146.
- 19 Compare-se essa citação bíblica com a vida de Heráclito de Éfeso: conforme relatado por Diógenes Laértios, perguntado por seus conterrâneos por qual motivo ele brincava com as crianças, ele retrucara energicamente se não era melhor brincar com as crianças do que fazer política com os canalhas (DIÓGENES LAÉRTIOS, *Vidas e Doutrinas dos Filósofos Ilustres*, IX, Cap. 1, § 3).
- 20 Essa perspectiva também é defendida por BARROS 2002, p. 63.
- 21 MULLER-LAUTER 1999a, p. 53.
- 22 Lucas, 18, 18-19.
- 23 LAURET 1981, p. 120.
- 24 NIETZSCHE, KSA XI, Fragmento Póstumo 27[60], (1980, p. 289).
- 25 Destaco que Marco VANNINI (2003, p. 508), aproxima a tipologia psicológica de Jesus com a figura simbólica da Criança enunciada por Nietzsche no discurso “Das Três Metamorfoses” de *Assim falava Zarathustra*.
- 26 BISER 1974, p. 122.
- 27 NIETZSCHE 2007, p. 38-39.
- 28 NIETZSCHE 2007, p. 45.
- 29 O contexto evangélico de tal questão se encontra em Mateus, 5, 43-48.
- 30 Por uma questão de cuidado textual, é importante destacarmos que Nietzsche comete um equívoco de citação ao colocar na boca do ladrão a frase na qual se proclama a divindade de Jesus, quando na verdade teria sido um centurião romano que enunciara tal sentença. Entretanto, acreditamos que essa circunstância não interfere de forma alguma na pertinência da interpretação nietzschiana.
- 31 GIACÓIA JR. 1997, p. 226.
- 32 Lucas 17, 21.
- 33 GIACÓIA JR. 1997, p. 39.
- 34 NIETZSCHE 2007, p.41.
- 35 TÜRCKE 1993, p. 195.

Referências Bibliográficas

- ANDLER, Charles. (1958). *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, Vol. III. Paris: Gallimard.
- BARROS, Fernando de Moraes. (2002). *A Maldição Transvalorada: o problema da civilização em O Anticristo de Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial.
- BERKOWITZ, Peter. (2000). *Nietzsche – La Ética de um immoralista*. Trad. de María Condor. Madrid: Teorema.
- BÍBLIA DE JERUSÁLEM. (2002). Direção de Editorial de Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus.
- BISER, Eugen. (1974). *Nietzsche y la destrucción de la conciencia cristiana*. Trad. Esp. de Josué Enzaguirre. Salamanca: Ediciones Sigueme.
- CHAVES, Ernani; SENA, Allan Davy Santos. (2008). “Nem gênio, nem herói:

Nietzsche, Renan e a figura de Jesus”, In: Revista de Filosofia PUC-PR, v. 21 n. 29, 2008, p. 321-336

DIBELIUS, M. (1944). “Der psychologische Typus des Erlösers bei F. Nietzsche”. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geshichte*, nº 22, 1944, p. 61-91.

DIÓGENES LAËRTIOS. (1988). *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*. Trad. de Mário da Gama Kury. Brasília: Ed. da UnB.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. (2002). *O Idiota*. Trad. de Paulo Bezerra. São Paulo: Ed. 34.
_____. (2000). *Memórias do Subsolo*. Trad. de Bóris Schnaidermann. São Paulo: Editora 34.

FOGEL, Gilvan. (2003). “O homem doente do homem. A colocação de um problema a partir de F. Nietzsche e F. Dostoiévski” In: Vânia Dutra de Azeredo (org.) *Encontros Nietzsche*. Ijuí: Ed.Unijuí, p. 51-70.

FREZZATTI JR, Wilson Antonio. (2006). *A Fisiologia de Nietzsche: a superação da dualidade cultura/biologia*. Ijuí: Ed.Unijuí.

GIACÓIA JR, Oswaldo. (2008). “Moralidade e Memória: Dramas do Destino da Alma” In: Antonio Edmilson Paschoal e Wilson Frezzatti Jr. (Org.) *120 Anos de Para a Genealogia da Moral*. Ijuí: Ed. Unijuí, p.187-241.

_____. (1997). *Labirintos da alma – Nietzsche e a auto-supressão da Moral*. Campinas: Ed. Unicamp.

GISEL, Pierre. (1981). “Perspectivismo nietzscheano e discurso teológico” In: *Nietzsche e o Cristianismo*. Trad. de Lucia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, p. 102-112.

JANZ, Curt Paul. (1985). *Friedrich Nietzsche Biografía*, vol. III. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial.

LAURET, Bernard. (1981). “A inocência do devir” In: *Nietzsche e o Cristianismo*. Trad. de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, p. 113-123.

MÜLLER-LAUTER, Wolfgang. (1999a). *Nietzsche: His philosophy of contradictions and the contradictions of his philosophy*. Trad. Ing. de David J. Parent. Illinois: Illinois University Press.

_____. (1999b). *Über Freiheit und Chaos. Nietzsche – Interpretationen II*. Berlim: Walter de Gruyter.

NIETZSCHE, Friedrich. (1980). *Sämliche Werke. Kritische Studienausgabe*. Edição organizada por Giorgio Colli e Mazzino Montinari. 15 Vols. Berlin/München/New York: Walter de Gruyter/DTV.

_____. (2007). *O Anticristo / Ditirambos de Dionísio*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo.

_____. (1998). *Assim falava Zaratustra – um livro para todos e para ninguém*. Trad. de Paulo Osório de Castro. Lisboa: Relógio d’água.

- _____. (2006). *Crepúsculo dos Ídolos ou como se filosofa com o martelo*. Trad. de Paulo César de Souza. Companhia das Letras: São Paulo.
- _____. (2001). *Ecce Homo – como alguém se torna o que se é*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- _____. (2003). *Humano, demasiado humano: um livro para espíritos livres*. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- RENAN, Ernest. (1945). *São Paulo*. Trad. de Thomaz da Fonseca. Porto: Livraria Chardron, de Lelo e Irmão.
- _____. (1915). *Vida de Jesus*. Trad. de Eduardo Augusto Salgado. Porto: Livraria Chardron, de Lelo e Irmão.
- SALAGUARDA, Jörg. (1988). “Dionysus versus the Crucified One: Nietzsche’s Understanding of the Apostle Paul”. In: CONWAY, Daniel (ed.). *Nietzsche: critical assessments*. Londres/Nova York: Routledge, p. 266-291.
- STEINER, George. (2007). *Tolstói ou Dostoiévski – Um ensaio sobre o velho criticismo*. Trad. de Isa Kopelman. São Paulo: Perspectiva.
- TÜRCKE, Christoph. (1993). *O Louco: Nietzsche e a mania da razão*. Trad. de Antônio Celiomar Pinto de Lima. Petrópolis: Vozes.
- UHL, Anton. (1981). “Dor por Deus e dor pelo Homem: Nietzsche e Dostoiévski”, In: *Nietzsche e o Cristianismo*. Trad. de Waldemar do Amaral. Petrópolis: Vozes, p.43-55.
- VANNINI, Marco. (2003). “Friedrich Nietzsche – Uma relação de amor-ódio com Jesus e uma surpreendente tentativa de identificação” In: ZUCAL, Silvano (Org.). *Cristo na Filosofia Contemporânea – Vol. I: de Kant a Nietzsche*. Trad. de José R. Vidigal. São Paulo: Paulus, p. 499-529.

Recebido em 10/09/2010.
Aprovado em 16/01/2011.