

## KIERKEGAARD E DOSTOIÉVSKI: ENTRE O CRISTÃO E O IDIOTA

Denise Cestari Gules Guerreiro

Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS)

Nas *Obras do Amor* Kierkegaard supõe uma prática que convoca cada indivíduo para a responsabilidade diante do *outro* e do mundo. A filosofia presente nesta obra pode ser compreendida como fundamento ético para o abandono do campo meramente teórico, ou seja, não apenas eleva e elege o discurso “politicamente correto”, mas compreende que a alteridade se apresenta no *outro*, como imperativo moral. Aqui, o indivíduo é ponto de partida, pois somente quando se voltando sobre si-mesmo na consciência da incompletude, o eu meramente egóico pode ser extirpado significando o *outro* como semelhante. Sob este aspecto, Kierkegaard tanto seduz quanto convoca, pois na medida em que somos conduzidos aos próprios *abismos*, nos confrontamos com o impossível, o incomensurável. Nesse sentido, é precisamente diante do paradoxo que precisamos escolher, pois o indizível, o impossível presente nas entrelinhas do que pode ser dito, nos convida a reformular o próprio caminho.

Por outro lado, em *O Idiota* Dostoiévski demonstra que nas sociedades corrompidas a *impessoalização* emerge como um *sintoma* da massificação do humano, mutilado pelos mecanismos de dominação. Nesse sentido somos conduzidos a uma reflexão extremamente pertinente no que se refere ao significado da palavra *verdade*, tanto no âmbito do *real* quanto do *imaginário*, uma vez que assinala alguns sintomas dos tempos mais recentes. Nesta obra, Dostoiévski demonstra uma sociedade em que o egoísmo e o individualismo constituem a “ordem” estabelecida. Sob este aspecto, esta obra se apresenta extremamente atual, pois revela uma sociedade em que os valores morais aparecem vinculados a alguma forma de vantagem utilitarista. Podemos perfeitamente supor que, precisamente por seu *sentimento humanista*, Dostoiévski convida seus leitores à ação. A intenção é demonstrar que tanto Kierkegaard quanto Dostoiévski apontam o caminho do amor enquanto capaz de reconhecer a diferença dos lugares, ou seja, do *humano* e do *sagrado*, sem nos obrigar, no entanto, a recusar o paradoxo, o incomensurável ao qual somos

confrontados. Nessa perspectiva, a hipótese é de que para os referidos autores, o amor, enquanto significante que *pode* fundamentar nossos afetos, emerge como possibilidade prática e não apenas teórica, pois a idéia é de que são os *frutos do amor* que se opõem ao amor desprovido de Obras. Sob este aspecto, podemos compreender que o amor pode ser *nada*, quando se eleva em um movimento meramente ascendente, se afasta do real e do concreto, para se perder na impessoalidade e se isentar de Obras.

Kierkegaard não leu Dostoiévski. No entanto, poderíamos questionar: o que ele diria sobre *O Idiota*? Em que medida a escolha pelo olhar amoroso pode ser pensada como uma forma de morbidez enquanto fuga do real? Kierkegaard entende que:

É algo esquisito que uma pessoa não busque o seu interesse pessoal, é esquisito que não devolva as injúrias; é algo esquisito e embaraçoso que perdoe seus inimigos e quase se preocupe em saber se fez o suficiente em favor de seus inimigos, é esquisito que esta pessoa sempre se coloque na posição errada, jamais onde há vantagens em ser corajoso, altivo, desinteressado: tudo isso é esquisito, afetado e meio maluco, em suma: algo que se pode rir, quando alguém, mesmo sendo mundo, está seguro de, como cristão, estar de posse da verdade e da felicidade, tanto aqui quanto lá em cima. (KIERKEGAARD, 2005, p. 234)

Dostoiévski estava convencido de que o belo é um ideal e a dificuldade em descrevê-lo emerge em sua obra como uma tarefa infinita, pois “somente uma figura no mundo é positivamente bela: é Cristo, de modo que o fenômeno dessa figura ilimitadamente, infinitamente boa já é em si um milagre infinito” (DOSTOIÉVSKI *apud* FRANK, 2003, p. 362). Sendo assim, definir um traço real da personalidade de Míchkin é um desafio e certamente constitui para a maioria dos leitores o que Kierkegaard denominou o “escândalo”.

No entanto, para Dostoiévski o real do artista não é outra coisa que o “real comum”. Em *O Idiota* a “verdade” emerge como um conhecimento mais amplo da realidade humana. Precisamente porque diante das “realidades” terrenas, Dostoiévski sinaliza que a única possibilidade de demonstrar a fé *religioso-política* é mediante uma espécie de aspiração idealista.

O príncipe Míchkin é um indivíduo cuja pureza de coração, aos olhos dos demais, parece *idiota*. Em decorrência de um amor extremamente puro, a humildade emerge como uma espécie de auto-humilhação que se mostra como um estado doentio, ou seja, como alguém desconectado do “real”. Seu olhar transformado

pelo amor vê, no agir do outro, o que não pode ser visto pelo olho simplesmente físico, ou seja, somente os *olhos da fé* trazem à luz o que não é de modo objetivo a *verdade*. É por isso que o príncipe, em seu olhar transformado, consegue perdoar os “pecados”, pois objetivamente ele não vê o que os outros vêem e é justamente por isso que ele perdoa. Seu olhar não é ingênuo e, no entanto, do mesmo modo que ele percebe o pecado, ele já o considera perdoado. Como Kierkegaard nas *Obras do Amor*, Míchkin nos aponta através de seu *olhar amoroso*, que não é o conhecimento de uma verdade objetiva que traduz a sua prática amorosa, mas que esse mesmo *olhar* é capaz de cobrir uma multidão de pecados.

Segundo Kierkegaard, o conhecimento não produz elementos capazes de perceber perfeitamente a ação do outro e, nesse sentido, as possibilidades de interpretação serão sempre fundamentadas em uma decisão. O olhar amoroso se baseia não pelo conhecimento objetivo, mas em uma escolha, pois o pecado mesmo sendo visto é perdoado e, nesse sentido, já não é mais visto. A partir de nosso próprio conhecimento, estamos sempre diante da possibilidade de escolhas, ou seja, tanto podemos ver o outro com um olhar amoroso, percebendo nele boas qualidades, quanto desconfiar e perceber somente a maldade.

Kierkegaard compreende que, *aos olhos do mundo*, aquele que nada descobre em relação à maldade alheia produz uma impressão bastante medíocre. Sob este aspecto, repetidas vezes ele afirma que o amoroso se assemelha a uma criança, se reconhece como tal, e assim deseja permanecer. Nesse sentido, o amoroso, assim como a criança, “não entende o mal e nem quer entender” (KIERKEGAARD, 2005, p. 322). Pois:

[...] o amoroso nada descobre. Há algo tão infinitamente solene e ao mesmo tempo algo tão infantil, algo que lembra a brincadeira infantil quando assim o amoroso, ao simplesmente nada descobrir, encobre a multidão de pecados. [...] O infantil aqui então consiste em que o amoroso, como num jogo, com olhos abertos não consegue ver o que acontece na frente dele; e o solene consiste em que é o mal o que ele não consegue ver (KIERKEGAARD, 2005, p. 323).

Nessa perspectiva, vale ressaltar um momento extraordinário em *O Idiota*, em que acontece uma festa na casa de Nastácia. Rogógin que se encontra desesperadamente apaixonado por Nastácia, disposto a conquistar o seu amor, oferece a ela um envelope contendo cem mil. Sentindo-se humilhada e ofendida, Nastácia revela todo o seu *sofrimento egoísta*. Vejamos o modo como Nastácia traduz seus sentimentos:

- Não, o melhor é ir para a rua, que é o meu lugar! Ou cair na farra com Rogógin, ou amanhã mesmo ir trabalhar de lavadeira! Porque em cima de mim não há nada de meu; vou embora, largo tudo com ele, deixo até o último trapo, e sem ele, quem vai me querer, pergunta, por exemplo, a Gania; será que ele vai querer? (DOSTOIÉVSKI, 2008, p. 195).

Míchkin, que traz junto de si os pressupostos do amor *Ágape*, esse que diz respeito diretamente a Deus e ao transcender da existência, se levanta e anuncia de maneira convicta:

- Eu não sei de nada, Nastácia Filíppovna, eu não vi nada, a senhora tem razão, mas eu... eu considero que é a senhora que me dará a honra e não eu à senhora. Eu não sou nada, já a senhora sofreu e saiu de um grande inferno, e pura, e isso é muito. [...] Eu, Nastácia Filíppovna, a... a amo. E morrerei pela senhora, Nastácia Filíppovna. Não permito que ninguém diga uma palavra contra a senhora... Se formos pobres, eu vou trabalhar, Nastácia Filíppovna... (DOSTOIEVSKI, 2008, p. 196).

Kierkegaard, repetidas vezes, afirma que o amor enquanto dever é o amor que sofreu a transformação da eternidade. Para que haja uma interpretação correta sobre o que sejam *as obras*, é imprescindível que se perceba que o discípulo é aquele indivíduo que reconhece o ‘amor divino’ que opera em si mesmo. Requer, portanto, o reconhecimento de que a verdade é Cristo enquanto o modelo a ser imitado.

Tornar-se contemporâneo, no sentido kierkegaardiano, somente acontece mediante o encontro de Cristo com o discípulo no tempo. A relação com Cristo se estabelece sobre determinações éticas em que o indivíduo se esforça para se tornar aquilo que ele admira. Nesse sentido, não se deixa reduzir a um sentimento meramente estético, pois para o esteta, por exemplo, o instante é precisamente o amor imediato e é por isso que ele jamais se responsabiliza:

O amor erótico e a amizade se relacionam com a paixão; mas toda e qualquer paixão, quer ataque ou se defenda, luta somente de um jeito: ou eu, ou ele: ‘ou eu existo e sou o mais alto, ou então simplesmente não existo; tudo ou nada’ (KIERKEGAARD, 2005, p. 64).

Sob este aspecto, “o amor natural ainda não é o eterno, ele é a bela vertigem da infinitude” (KIERKEGAARD, 2005, p. 34). O amor que não sofreu a transformação

da eternidade é precisamente o amor imediato que pode tornar-se infeliz e cair no desespero, pois: “[...] o que torna o homem desesperado não é a má sorte, mas é que lhe falta o eterno; desespero consiste em carecer do eterno; desespero consiste em não ter se submetido à transformação da eternidade pelo ‘tu deves’ do dever” (KIERKEGAARD, 2005, p. 59).

Kierkegaard recorda seus leitores sobre a importância do “tu deves amar”, pois uma vez que sofreu a transformação da infinitude pelo “tu deves”, o Eros se mostra ligado ao amor *Ágape* enquanto capaz de extirpar o egoísmo. A paixão, enquanto o que move a alma humana está intimamente ligada ao *Eros* como uma das formas de amor. No entanto, quando o Eros se abre para a experiência divina, o humano enquanto criatura simultaneamente alienada e salva experimenta o amor pela transformação da eternidade.

Nesse sentido, para que haja uma compreensão sobre o significado do escândalo na obra kierkegaardiana, é imprescindível a percepção de que sua oposição ao racionalismo se dá precisamente contra uma supervalorização da razão instrumental e técnica, cuja pretensão é justamente dar conta de si. O acesso à verdade, que diz respeito a cada um de nós, não pode ser dito diretamente, pois se isto fosse possível essa verdade mesma se tornaria petrificada. É precisamente para isto que Kierkegaard aponta, ou seja, para a impossibilidade de uma “verdade” objetiva em nós, o que implicaria a objetivação do indivíduo. Nesse sentido, Kierkegaard abre a possibilidade paradoxal de uma unidade entre razão e fé. Não se trata, portanto, de um irracionalismo, mas de uma razão que se eleva sobre si mesma.

Kierkegaard recorda o fato de que quando o cristianismo entrou no mundo, o *olho físico*, ou seja, o olho meramente humano, não pode ver na figura do Cristo nada mais do que um servo e humilde. Em Kierkegaard, os olhos que vêem são os *olhos da fé*, isto é, paradoxalmente, olhos que reconheceram Deus no Cristo enquanto contemporâneo, servo e humilde.

Sob este aspecto, a existência cristã torna-se paradoxal na medida em que consiste no reconhecimento de um si mesmo que é, de modo simultâneo, justo e pecador, ou seja, vemos aqui a relação com o juízo e a graça.

Em Kierkegaard é precisamente diante do paradoxo, quando confrontado com o indizível e o inexplicável que o indivíduo se vê diante da possibilidade de escolha: a fé ou o escândalo. A condição para a prática do amor está em receber o *olho da fé* que, segundo Kierkegaard, difere do *olho físico*. Cristo é a verdade e a condição

de possibilidade de experienciá-la no tempo; contudo, é também uma possibilidade de loucura e escândalo. Sendo assim, se por um lado os indivíduos se julgam cristãos justamente por defenderem o cristianismo; por outro, continuam a escandalizar-se do autêntico cristão. Assim, “a atual tranqüilidade soberana do mundo na consciência de ser cristão, sua zombaria barata, se quisermos, sobre o verdadeiro cristão: isso sim beira quase à demência” (KIERKEGAARD, 2005, p. 233).

Em uma sociedade em que os valores morais aparecem vinculados a alguma forma de vantagem utilitarista, cada personagem de *O Idiota* traz um modo particular de egoísmo, orgulho e ódio ilimitados. Somente Míchkin assume uma postura contrária aos padrões daquela sociedade corrompida. No entanto, se vê implicado entre o seu desejo de plenitude e as imposições da condição humana. Dostoiévski descreve com nitidez toda a ambigüidade do personagem, no qual é possível perceber o conflito entre o humano e o divino. No desenvolvimento da trama, é possível perceber que Dostoiévski demonstra de maneira extremamente sensível as inúmeras possibilidades de confrontação de Míchkin com a realidade social. Os personagens, completamente amoldados ao sistema *utilitarista* ao qual estão inseridos, demonstram em suas atitudes modos distintos de compreender o mundo.

Na quarta parte do livro *O Idiota*, a personagem Lisavieta discute com seu marido Ivan, sobre a possibilidade do enlace matrimonial de sua filha Agláia com o príncipe Míchkin. Aqui podemos evocar Ivan, que diz à sua esposa Lisavieta:

- Mas, por outro lado, se olhar para as coisas diretamente, o príncipe, palavra, é um rapaz magnificentíssimo, e... e, e – bem, enfim, o nome, o nosso nome de família, tudo isso vai ter a aparência, por assim dizer, de apoio do nome familiar que está humilhado aos olhos da sociedade, ou seja, vendo as coisas desse ponto de vista, ou seja, porque... é claro, a sociedade; sociedade é sociedade; (DOSTOIÉVSKI, 2008, p. 567).

Depois de ouvir o marido, diz Lisavieta:

- Em primeiro lugar ‘esse príncipezinho é um idiota doente, em segundo, um imbecil, não conhece nem a sociedade, não tem nem um lugar na sociedade: a quem você vai mostrá-lo, aonde vai enfiá-lo. Um democrata qualquer inadmissível, não tem nenhum titulozinho, e... e... que dirá Bielokónskaia? (DOSTOIÉVSKI, 2008, p. 567).

Míchkin, nesse sentido é motivo de estranhamento e até mesmo de escândalo, pois diante das imposições à condição humana, parece mesmo absurdo e pouco

inteligente alguém buscar partilhar a vida pressupondo uma regra completamente divergente à estabelecida.

Kierkegaard entende que nas cidades os homens se corrompem, precisamente quando se deixam influenciar pelos mexericos. Através da leviandade e inveja participam das intrigas e desenvolvem o hábito de tomar conhecimentos das falhas alheias como uma forma de objetivação do outro. Neste ponto, Kierkegaard demonstra que o desespero é justamente a pretensão de um saber absoluto. O desejo, que nesse sentido é perverso, busca algum modo de impor o “si mesmo” a qualquer preço, menos à sujeição do outro. Aqui, toda a crença pode ser dispensada para dar lugar à certeza. No entanto, é sempre motivo de escândalo quando o amoroso nada descobre sobre a maldade do outro:

Em verdade, nesses dias tão sagazes, que entendem tanto de maldade, seria urgente fazer alguma coisa para aprender a honrar esse tipo de loucura, pois infelizmente hoje em dia se faz o suficiente para fazer passar por *louco* um tal amoroso que, entendendo tanto do bem, nada quer saber do mal (KIERKEGAARD, 2005, p. 324, grifos nosso).

Com sua fina ironia, Kierkegaard nos faz pensar a *loucura* intimamente ligada a uma espécie de *idiotia*, pois, de fato, não parece sensato pressupor amorosidade em personalidades que se orientam exclusivamente de uma índole egóica.

Quando nos fala sobre o sentimento de felicidade, Dostoiévski demonstra os conflitos da condição humana quando submetidas àquilo que constitui a nossa única certeza: a morte. Nessa perspectiva, se o tema do amor exerce uma importância fundamental nesta obra, então em que medida ela pode produzir uma significação mais ampla sobre a *verdade* no amor, na vida e na morte? Podemos pensar que se na obra *Os Irmãos Karamázovi*, Dostoiévski expõe seu ideal religioso no personagem do padre Zóssima, por exemplo, é em *O Idiota* que ele faz o relato de seus sentimentos diante de seu encontro com a proximidade da morte, nos minutos que antecedem ao seu fuzilamento. Conforme as observações de Bezerra, “as observações de Míchkin são muito semelhantes à experiência vivida pelo próprio Dostoiévski quando da sua condenação à morte por “conspiração política” e da sua encenação da execução” (BEZERRA, 2008, p. 12). Com o personagem Míchkin, Dostoiévski observa que é mediante a consciência dos instantes que antecedem a morte, que o tempo da vida produz a escuta da eternidade. Nesse sentido, o mais belo sentimento de vida e de autoconsciência se produz por esta escuta. Em um momento belíssimo, Míchkin relata o sentimento de um condenado diante do horror à morte. É por esta razão que

Míchkin *calcula* cada instante, pois vê o milagre da vida que se manifesta como vontade, força e paixão:

Restavam não mais que cinco minutos de vida. Ele dizia que esses cinco minutos lhe pareceram uma eternidade, uma imensa riqueza; parecia-lhe que nesses cinco minutos ele estava vivendo várias vidas, que nesse momento não tinha nada que ficar pensando no último instante [...] Estava morrendo aos vinte e sete anos, sadio e forte. [...] O desconhecido e a repulsa causada por esse novo, que estava prestes a acontecer, eram terríveis; mas ele dizia que naquele momento não havia nada mais difícil para ele do que um pensamento contínuo: E se eu não morrer! E se eu fizer a vida retornar – que eternidade! E tudo isso seria meu! E então eu transformaria cada minuto em todo um século, nada perderia, calcularia cada minuto para que nada perdesse gratuitamente! (DOSTOIÉVSKI, 2008, p. 83-84).

Nessa perspectiva, o tema da vida em contraposição à morte, emerge na obra dostoievskiana como possibilidade de valorização da existência como valor supremo. Isto aponta para a dimensão de futuro, diferente do indivíduo que vive somente para o instante, cujo sintoma é precisamente a “imediatidade” de toda a personalidade egóica.

Sob este aspecto, também em Kierkegaard vemos que toda a paixão implica também o sofrimento. Tanto em Kierkegaard quanto em Dostoiévski, existir implica paixão, *interioridade* e nesse sentido é um eterno emergir, é estar lançado, onde o sentido nunca estará dado. Nesse sentido, o *instante* é sempre decisivo, pois é aí que a liberdade se manifesta como fonte de realização do espírito, enquanto doação para o mundo. Podemos constatar a dimensão da liberdade dos indivíduos, que Kierkegaard e Dostoiévski tratam como a repetição, ou melhor, a experiência empírica da *impossibilidade* de se repetir o instante vivido. É a dimensão radical de nossa existência, ou seja, em que somos confrontados com o instante (que é o acontecimento) e que, por sua vez, não se repete. Segue daí a importância do instante enquanto possibilidade de escolha e decisão. Sob este aspecto Kierkegaard profere:

Vê só, no instante grandioso do entusiasmo, aí mora a eternidade, mas quando então o tempo inicia a sua atividade inquieta, quando avança sempre mais; então, não se afastar do entusiasmo com o tempo, mas seguir apressadamente com a velocidade do tempo e contudo vagorosamente, com a demora da eternidade! (KIERKEGAARD, 2005, p. 159).

O presente é o eterno, o “instante” em que o tempo e a eternidade se tocam no vivido. O instante vivido, nesse sentido, não pode ser pensado como possibilidade

de desperdício, ou seja, ele pode ser perdido justamente pelo desejo de tornar tudo instantâneo. Sob este aspecto, Kierkegaard nos alerta que, nos indivíduos, esse “desinteresse” só pode emergir de modo necessário, pois a arrogância, na certeza da posse da verdade produz o desespero como uma espécie de delírio da completude. Sendo assim, a ausência de significados ocorre precisamente quando o instantâneo se torna tudo.

Em *O idiota* o paradoxo depositado no personagem de Míchkin aparece precisamente pelo fato de que o amor *Ágape*, capaz de salvar Nastácia de seu sofrimento, entra em confronto com a condição humana, justamente por sua impossibilidade de satisfazer o seu amor carnal por Agláia. Nesse sentido, inexoravelmente marcado pela condição humana, sua fragilidade se manifesta justamente na dicotomia entre a idealidade do amor universal e o próprio desejo, ou seja, entre *Ágape* e *Eros*. No príncipe Míchkin, a ambivalência é descrita entre o amor cristão que ele nutre por Nastácia e o amor carnal que ele deposita em Agláia. Aqui a tragicidade decorre do fato de que Míchkin já não consegue escolher entre o amor de Nastácia e Agláia.

Assim, as ventanias sociais e a profundidade dos maus e dos bons sentimentos nos personagens, nos levam ao final trágico que fará com que Míchkin volte ao estado de *idiotia* do qual se libertara na Suíça. Seu olhar amoroso é mal compreendido. Ele quer ajudar, mas ninguém quer ajuda. Todos estão condenados meramente à condição humana.

No tempo de um individualismo exacerbado em que vivemos, há quem diga que a suposição de um *olhar amoroso* é uma forma utópica de contemplar o mundo, uma vez que existe uma grande distância entre o real e o imaginário. Nesse sentido, somente um “idiota” teria a pretensão de ver o mundo fora do *real*, ou seja, do que está aí posto como determinado. A partir dessa premissa poderíamos questionar: O que é o real? Kierkegaard e Dostoiévski, certamente concordariam que é diante do possível que podemos ter a nossa própria concepção do *real* na arte. Se compreendemos que na *arte da vida* toda paixão implica também sofrimento, então o amor pode ser visto, ainda em nossos dias, não apenas como uma espécie de *idiotia*, mas como algo que emerge de nossa condição humana, enquanto horizonte de felicidade com o outro. Sob este aspecto, Kierkegaard recorda que no amor “a arte não está em dizê-lo, mas em fazê-lo”.

Diante da tragicidade de *O Idiota*, é possível apontar para uma concepção de amor cristão que é própria de Dostoiévski. De um lado *Ágape*, o amor regido pela religiosidade, abarca a compaixão pelo próximo e as pretensões de

universalidade. Sob este prisma, o amor é insistentemente questionado enquanto possibilidade de realização plena. De outro lado *Eros*, cuja paixão movimenta o desejo humano e se mostra capaz de salvar o indivíduo da fuga de si, pois somente na relação consigo mesmo, na consciência da própria incompletude, é que se abre a possibilidade de individuação, ou seja, de tornar-se “si mesmo”.

Diante da liberdade e do peso que a responsabilidade exerce sobre as escolhas, Kierkegaard e Dostoiévski apontam o caminho do amor em um sentido mais cristão, precisamente para que o indivíduo não se perca na descrença e não se entregue ao delírio de uma relação dual. No indivíduo, a *carência de interioridade* é uma manifestação do desespero, cujo sintoma é precisamente a falta de sentido para a existência.

Nesse sentido, se o desejo enquanto paixão é o que nos move, precisamente por que ele nos constitui, então, não ceder aos nossos desejos implica um pouco de cada uma das formas de amor (*Eros, Philia, Ágape*). Surge daí a possibilidade de manifestação de liberdade e da responsabilidade pelas próprias escolhas. Assim, o nosso desejo de plenitude, que não cessa de se inscrever enquanto desejo, emerge como *possibilidade* de sentido, pois a existência só faz sentido com o *outro*. Aqui o grande *Outro*, o Sagrado, possível de ser significado é o *Outrem*, presentificado na pessoa do semelhante, ou seja, não mais o segundo *eu* que ainda é apenas amor de si, mas o primeiro *tu*, o *Outrem*.

Enfim, se por um lado, podemos pensar que Kierkegaard e Dostoiévski trabalham em uma perspectiva extremamente contextual, ou seja, com o olhar voltado para o seu tempo, por outro, certamente há algo que eles têm a nos dizer ainda hoje. Nossos autores com certeza concordariam que a prática do olhar amoroso somente pode emergir de nossos próprios abismos, pois é precisamente essa *luz que brilha no escuro*, a nossa única *possibilidade* de horizonte.

## REFERÊNCIAS

BEZERRA, Paulo. Prefácio do tradutor. In: DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O idiota*. São Paulo: Editora 34, 2008. p. 7-15.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *O idiota*. São Paulo: Editora 34, 2008.

FRANK, Joseph. *Dostoiévski: os anos milagrosos: 1865-1871*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2003.

KIERKEGAARD, Sören Aabye. *As obras do amor: algumas considerações cristãs em forma de discursos*. Bragança Paulista: Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2005.