UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial

Del 3 de abril de 1981

LA VERDAD
NOS HARÁ LIBRES

UNIVERSIDAD
IBEROAMERICANA

CIUDAD DE MÉXICO ®

"LOS DEMONIOS DE LA MODERNIDAD:

EL DRAMA DE LA EXISTENCIA MORAL EN EL PENSAMIENTO DE FEDOR M. DOSTOYEVSKI"

TESIS

Para obtener el grado de: DOCTORADO EN FILOSOFÍA

P r e s e n t a:

ANUAR DAVID BAUTISTA MAGALLÓN

Directora: Dra. Catalina Elena Dobre

Lectores: Dr. Pablo Fernando Lazo Briones

Dr. Rafael García Pavón

Lector externo: Dr. Fabio Bartoli

Ciudad de México, 2025

Para mi mamá, **María del Carmen Magallón Solórzano**, analogía encarnada del Amor y de la Alegría; prueba irrefutable de Eternidad, Coherencia e inmortal Presencia. Simplemente la mejor filósofa, teóloga, literata y melómana de la historia.

Para mi hermano **Jesús Salvador Bautista Magallón** y mi hermana **Vanessa María Bautista Magallón**. Los tres siempre juntos, jugando, riendo, debatiendo, compartiendo, apoyando, planeando, disfrutando, agradeciendo, y siempre orando.

Agradecimientos:

A CONACYT (ahora SECIHTI) por darme la oportunidad para cursar los estudios de doctorado.

A la Universidad Iberoamericana y en específico a la Facultad y coordinación de Filosofía.

A todos los excelentes profesores con quienes compartí clases, pláticas y de quienes recibí tanto conocimiento y erudición.

Al comité de lectura de mi tesis: Dr. Pablo Lazo Briones, Dr. Luis Guerrero Martínez, Dr. Rafael García Pavón y Dr. Fabio Bartoli.

Muy particularmente a la **Dra. Catalina Elena Dobre**, mi directora de tesis, por toda su confianza, su alegría, su amistad, sus conocimientos, paciencia y admirable dirección en la presente investigación.

Finalmente, un especial y personal agradecimiento para la Mtra. Andrea Lezama Cortés por la lectura, corrección y sus siempre inteligentes comentarios a esta tesis.

ÍNDICE DEL CONTENIDO

INTRODUCCIÓN Y PROTOCOLO DE INVESTIGACIÓN

CAPÍTULO PRIMERO: El contexto espiritual e histórico de Rusia en el Siglo XIX.

I.1. El *pathos* de la salvación y el apocalipsis en el mental colectivo ruso.

I. 2. La aportación de la literatura rusa a la cultura europea.

I. 3. La literatura como fuente de pensamiento filosófico.

I. 4. Dostoyevski como filósofo existencial *Avant la lettre* en la Rusia decimonónica.

CAPÍTULO SEGUNDO: La crítica de la razón moderna desde la mirada de Dostoyevski.

II.1 Crítica a la razón moderna.

II. 2 "Memorias de la casa de los muertos": epifanía sobre el alma humana.

II.3 "El hombre del subsuelo": 2+2=5. El atentado contra la lógica.

CAPÍTULO TERCERO: El drama de la existencia moral: *el mal como experiencia de la libertad.*

III. 1. Los rasgos de lo ético y lo moral en el pensamiento de Dostoyevski.

III. 2. Arquetipos del mal en la obra de Dostoyevski como origen de los "demonios de la modernidad".

III.2.1. El mal como la transgresión de la moral: Raskólnikov.

III. 2.2. Los demonios: la dimensión social del mal.

III.2. 3. El Gran Inquisidor: la religión como herramienta del mal.

III. 2.4. El mal como ateísmo euclidiano: Iván Karamazov.

III. 3. Conclusiones

CAPÍTULO CUATRO: Dostoyevski en diálogo crítico con Nietzsche, Soloviev y Tres Distopías contemporáneas.

IV. 1 **Dostoyevski y Nietzsche.**

IV. 1.2 Un encuentro en el subsuelo.

IV. 2.3 La demolición del *Palacio de cristal*: la existencia como tragedia o como simulación

IV. 2. **Soloviov y Dostoyevski.**

IV. 2.1 "Mientras finjan estar sanos, no habrá curación para ustedes".

IV. 2. 2 El "*Anticristo*" y el falso mesianismo moderno. "El hombre del futuro".

IV. 3 **Tres distopías contemporáneas.**

IV. 3.1. *Nosotros*.

IV. 3.2. *1984*

IV. 3.3. *Un mundo feliz*

IV. 3.4. Conclusiones.

CAPÍTULO QUINTO: La *Teotropía* como antropología.

V. 1 Stárets Zósima: El ablandamiento del corazón.

V. 2 Lev N. Myshkin: Un ángel entre demonios.

V. 3 Aliosha F. Karamazov: El alma rusa como ideal teotrópico

V. 4 Epílogo

V. 5 Conclusiones Finales.

V. 6 Anexos I, II.

"—Terriblemente dichoso parece entonces ser el que ha procreado un hijo tiránico.
—De acuerdo.
—Y cuando a un hombre de esa índole le faltan su padre y su madre, y el enjambre de deseos que se ha aglomerado dentro de él es muy grande, ¿no violentará el muro de alguna casa o echará mano al manto de cualquier caminante, avanzada la noche, y después de eso saqueará algún templo? Y en todos estos casos, las antiguas opiniones que tenía desde niño sobre las cosas dignas y las indignas, opiniones que eran tenidas por justas, serán sometidas por otras que escoltarán al amor, y que anteriormente, cuando, aún bajo el control de las leyes y de su padre, en su interior estaba regido democráticamente, sólo se liberaban durante el sueño. Pero una vez tiranizado por Eros, llevará a cabo continuamente durante la vigilia lo que pocas veces hacía en sueños, sin arredrarse ante crimen alguno, por terrible que sea, ni ante ningún alimento ni ninguna acción, sino que el amor que vive tiránicamente en él, en completa anarquía y anomia, al gobernar por sí solo, inducirá al que lo alberga, como un tirano a un Estado, a todo tipo de audacias, para alimentarse a sí mismo y a su tumultuoso cortejo, que ha sido en parte introducido desde afuera a raíz de las malas compañías, en parte relajado y liberado desde dentro por los propios hábitos. ¿No es éste el modo de vida de semejante individuo?
—En efecto, es éste.
—Ahora bien, si los hombres de esta índole son pocos en el país y el resto de la gente sobria, habrán de marcharse para formar la custodia de algún otro tirano o para servir como mercenarios allí donde haya guerra; pero si aparecen en tiempos de paz y de tranquilidad, permanecerán en su país cometiendo multitud de delitos menores.
—¿A qué te refieres?
—A que, por ejemplo, roban, violentan casas, hurtan bolsas, despojan de ropas, profanan templos, venden como esclavos a hombres libres, actúan como delatores públicos, si son capaces de hablar bien, testimonian en falso y aceptan sobornos.
—Menores son los delitos que enumeras, siempre que sean pocos los que los cometan.
—Es que los delitos menores son menores en relación con los mayores; y todos ellos, en comparación con la perversidad y desdicha con que aflige el tirano al Estado, no andan siquiera cerca, como suele decirse. Pues cuando en el Estado llegan a ser muchos los hombres de esta índole y sus seguidores, y se percatan de su número, entonces son éstos los que, junto con la insensatez del pueblo, engendran al tirano, que será aquel que entre ellos cuente en su alma con el más grande y más exacerbado tirano.
—Probablemente, ya que él ha de ser el hombre más tirano de todos.
—Luego, una cosa será si la gente se somete voluntariamente; pero si el Estado no lo permite, entonces, así como antes castigó a su madre y a su padre, a su vez así castigará a la patria, introducirá nuevos amigos que esclavizarán a la anteriormente tan querida patria, o «matria», como lo dicen los cretenses, y así la mantendrá. Y de ese modo alcanzarán su meta los deseos de tal hombre.
—Así es, sin lugar a dudas.
—Pues bien, antes de gobernar, en la vida privada de éstos sucede lo siguiente: primeramente, aquellos con quienes viven los acompañan adulándolos, ya dispuestos a servirles en todo, ya, si los necesitan en algo, ellos mismos se arrastran a sus pies, atreviéndose a adoptar todas las figuras, como si fueran sus parientes, pero nuevamente extraños una vez que han conseguido sus fines.
—Seguramente…"

Platón, La República. Libro IX, 574d-576ª

"Ten presente que en los últimos días sobrevendrán momentos difíciles; los hombres serán egoístas, avaros, fanfarrones, soberbios, difamadores, rebeldes a los padres, ingratos, irreligiosos, desnaturalizados, implacables, calumniadores, disolutos, despiadados, enemigos del bien, traidores, temerarios, engreídos, más amantes de los placeres que de Dios, que tendrán la apariencia de piedad, pero desmentirán su eficacia. Guárdate también de ellos… Pues llegará un tiempo en que los hombres ya no soportarán la sana doctrina, sino que se buscarán maestros a su gusto, hábiles en captar su atención; cerrarán los oídos a la verdad y se volverán hacia puros cuentos..."

San Pablo. 2a carta a Timoteo, 3, 1-5. 4, 3-4.

-ASONANCIAS-

Sabedlo, soberanos y vasallos,
próceres y mendigos:
nadie tendrá derecho a lo superfluo
mientras alguien carezca de lo estricto.

Lo que llamamos caridad y ahora
es sólo un móvil íntimo,
será en un porvenir lejano o próximo
el resultado del deber escrito.

Y la Equidad se sentará en el trono
de que huya el Egoísmo,
y a la ley del embudo, que hoy impera,
sucederá la ley del equilibrio.

Salvador Díaz Mirón (1853-1928)

INTRODUCCIÓN

Tema general:

El tema de la presente investigación expone el pensamiento filosófico de Fedor Dostoyevski, tratando de justificar por qué el escritor ruso puede ser considerado un filósofo de la modernidad. En particular se estudiarán y analizarán tres grandes áreas críticas: la ética, la antropología-social y la religiosa. El análisis del particular momento histórico bajo el cual el autor vive y se expresa, aportará el marco referencial y la contextualización necesaria para distinguir todas aquellas categorías, tanto existenciales como sociales e incluso religiosas, que Dostoyevski presenta como recurso intelectual y literario para mostrar su pensamiento filosófico. El tema es parte de la línea de investigación Hermenéutica de los clásicos y la subdisciplina en la cual se inscribe es la dimensión ética y la antropología filosófica.

Tema acotado:

Las categorías que vamos a desarrollar con relación al tema de esta tesis son: el bien y mal como libertad; antropología existencial como filosofía encarnada; modernidad en Europa y Rusia; enfoque racionalista de la existencia; diálogo y crítica con la cosmovisión moderna y el escepticismo (ateísmo) religioso y, finalmente, el concepto de *Teotropía* como movimiento natural del ser humano hacia lo trascendente. Este tema se inscribe dentro de la corriente filosófica contemporánea y tiene, en específico, un enfoque ético y antropológico.

Antecedentes personales y teóricos del tema:

La elección de un pensador como Fedor Dostoievski, para una tesis de investigación filosófica, no es una tarea fácil. Que un escritor pueda ser presentado y analizado como filósofo puede levantar prejuicios o inquietudes para quienes, acostumbrados a rigurosos marcos teóricos o a grandes sistemas de pensamiento, piensen que una novela no pueda contener tanta intensidad y magnitud filosófica. Empero, desde la antigüedad ha habido casos de escritores que han ofrecido reflexiones filosóficas muy profundas a través de la literatura. Ejemplos como el propio Parménides, que era un poeta, el maravilloso Platón que expresa toda su filosofía a través de diálogos, mitos e historias; Apuleyo y su Asno de Oro, San Agustín con sus Confesiones, hasta Cervantes, Shakespeare, Goethe, Víctor Hugo, Tolstoi, Franz Kafka, León Bloy; y en Nuestra América, casos muy particulares como Sor Juana Inés de la Cruz, José Martí, José Carlos Mariátegui, Mauricio Magdaleno, Fausto Reynaga, J. L. Borges, y muchos otros más.

El acercamiento a Dostoyevski surge con la lectura de *Crimen y Castigo* que provocó en mí espíritu una gran tormenta que aún no concluye. Recuerdo que el enigmático comienzo de la novela, "*Una tarde extremadamente calurosa de principios de julio, un joven salió de la reducida habitación que tenía alquilada en la callejuela de S... y, con paso lento e indeciso, se dirigió al puente K..."* me habría impresionado mucho. El ambiente, los diálogos, la trama, los juegos psicológicos, las reflexiones tan humanas, la crudeza de lo ahí descrito y el ímpetu de cada personaje son, en verdad, impactantes y estremecedores. Nunca había leído algo así y nunca me había sentido tan sacudido interiormente por una lectura. Como a muchos lectores primerizos de Dostoyevski, al terminar la novela comencé a leer más sobre él y de su vida. Descubrí, como seguramente muchos lo han hecho y harán, que, en toda la obra de este genial ruso, hay algo mucho más que simples historias escritas hace más de un siglo. Tal fue el impacto, que, en el año 1999 me fui a Moscú por unos meses para estudiar el idioma ruso con la intención de leer la obra de Dostoyevski y con el ánimo de escribir una tesis de licenciatura sobre el escritor, sabiendo claramente que varios escritores han hecho de la literatura un método filosófico per se, como es el caso de Franz Kafka, Jean Paul Sartre, Albert Camus y Umberto Eco, entre otros. La historia quiso que fuera hasta el doctorado que pudiera cumplir este sueño.

En cuanto los antecedentes académicos, he identificado algunos estudios que pueden representar el punto de partida para mi propia investigación: La "Revista en línea Estudios Dostoievski"; Pablo Blanco, Sarto "Los Karamazov discuten. Dios y el mal en Dostoievski", 2004. Manuel Díaz Márquez, tesis doctoral: "Fiódor Dostoievski Existencia, Sociedad y Verdad" (2002). Lorena Rivera León, "El amor en Dostoievski: un estudio desde la antropología filosófica" (2015). Las extensos análisis de Reinhard Lauth, Luigi Pareyson y Rafael Cansinos Assens; la penetrante obra de Lev Shestov, "En la Balanza de Job" y "Dostoyevski y Nietzsche: filosofía de la tragedia"; Nicolai Berdiáev "El espíritu de Dostoyevski" y "El sentido de la Historia: Experiencia de la filosofía del sentido humano"; Claudia Larios, "Crítica del racionalismo y del nihilismo en las obras de Dostoievski" (2018). Henri de Lubac, "El drama del humanismo ateo" (1944). James. P. Scanlan "Dostoevsky the Thinker" (2002). Victor Terras, "Reading Dostoevsky" (1998). Evgenia Cherkasova, "Dostoevsky and Kant: Dialogues on Ethics" (2009).

Si la filosofía es, en mucho de sus intentos, elevar lo cotidiano a niveles críticos, donde el verdadero acto de pensar es el de iluminar con el *logos* aquello que permanecía ajeno, oculto, desproporcionado o contradictorio, y a consecuencia de ello se concebía inexplicable, asimétrico causalmente, absurdo o incoherente, me parece que es justo a través de la novela de Dostoyevski que

logramos acercarnos a esos rincones que en el ser humano permanecen velados y que en muchas ocasiones se mantienen intencionalmente enterrados y suprimidos por una mentalidad positivista y antropológicamente cientificista (la *razón euclidiana*, como lo llamará él). El drama de la existencia humana y las preguntas más filosóficamente penetrantes aparecen con genial evidencia en cada página de la obra de Dostoyevski. No hay duda de que hay mucho en donde excavar.

Preguntas de investigación e hipótesis:

Para alcanzar el propósito en esta investigación, se parte desde las siguientes preguntas:

1. ¿Cuáles son las críticas que hace Dostoyevski a la modernidad y la idea que edifica de hombre, sociedad y religión?
2. ¿Representa el mal una falla ontológico-antropológica desde la visión moderna o tiene otro origen que no se ha comprendido del todo?
3. ¿Cuál es la postura crítica de Dostoyevski frente a la propuesta moderna sobre el hombre, la sociedad y la religión?
4. ¿Cómo analiza y evalúa Dostoyevski el problema de la existencia y el sentido que se le otorga en la modernidad?
5. ¿Cuáles son los demonios (y sus orígenes) de la modernidad que Dostoievski identifica?
6. ¿Existe alguna otra "vía" como existencia contraria a la "endemoniada"?

Para contestar a todas estas preguntas, se propone la siguiente hipótesis: Dostoievski puede ser comprendido como un filósofo y crítico de la modernidad, dado que en su escritura se presentan problemas de índole antropológicos, éticos, sociales, y religiosos, analizándose como verdaderas y significativas conductas humanas y culturales. Son a través de estos perfiles de comportamiento que se pueden identificar lo que llamo *demonios de la modernidad.*

Autores como Zigmunt Bauman han definido metafóricamente a la modernidad como liquidez, como una realidad que pierde estructura y solidez frente a la multiplicidad de fundamentos que se confrontan, excluyen, descartan y al mismo tiempo, paradójicamente, se validan y admiten todas entre sí (es el *doblepensar* orwelliano). Hoy día se enaltece, e insiste mediáticamente, en una libertad de expresión que se promueve casi coercitivamente junto con una libertad de ser, de vivir, de experimentar, de desear sin limitantes; se exhorta así en un exceso de libertad humana como un

ejercicio necesario para saberse vivo, sin considerar siquiera el sentido y alcance de la palabra o su correspondencia íntima con la consecuencia de actos y la responsabilidad al ejercer éstos. Todo está permitido porque somos libres y somos libres porque todo me está permitido. Y es Dostoyevski que en su obra *Los Demonios* de1873, que anuncia y censura al nihilismo que aparecerá inevitablemente como el ocaso del humanismo occidental donde el pensamiento liquido se convierte en derretimiento espiritual:

"*Gracias a esta organizada asfixia del pensamiento, el hombre perderá toda dignidad, todo espíritu de investigación y se convertirá en un peón para los demás. La fuerza más importante, el cemento que lo unirá todo, será la vergüenza de tener una opinión propia*". A esto, Bauman insiste, *"¿Acaso la modernidad no fue desde el principio un proceso de licuefacción? ¿Acaso derretir los sólidos no fue siempre su principal pasatiempo y su mayor logro? ...Derritiendo los sólidos y disolviendo todo aquello que persiste en el tiempo, así como la profanación de lo Sagrado, la desautorización y negación del pasado y, primordialmente, de la tradición"*

Iván Karamazov, uno de los protagonistas más emblemáticos en la obra de Dostoyevski, expone con claridad justo el problema que yace bajo el proyecto moderno: "*...si se extirpara del Hombre su esperanza en la inmortalidad, se secará en él enseguida no sólo el amor, sino, además, toda fuerza viva para continuar la existencia terrena. Más aún, entonces ya nada será inmortal, todo estará permitido, hasta la antropofagia…"* es este propósito y diseño de lo humano al que Dostoyevski embiste a través de sus personajes, sus acciones, ideas y narraciones. Las consecuencias éticas, humanas y sociales de esta privación de lo trascendente, es la crítica que construye Dostoyevski y la que alimenta toda su obra.

Marco teórico de la investigación:

Si bien es la novelística donde Fedor M. Dostoyevski (1821-1881) sobresale como uno de los mejores escritores de la historia, no menos es su profunda reflexión y acercamiento intelectual, psicológico y filosófico con relación a los grandes problemas del hombre, de la sociedad y a los rincones más profundos de la existencia. Su pluma siempre está cargada de sencillas pero intensas descripciones sobre la experiencia de vivir, de amar, de odiar y de anhelar con desesperación el significado de la existencia. A mi parecer, la riqueza de la escritura en Dostoyevski estriba justamente en esto: en que el encuentro con sus personajes y situaciones nos revuelve el alma y nos confronta

interiormente. Nadie que tenga la apertura y disposición a la angustia edificante puede permanecer igual después de leer un cuento, un comentario y, evidentemente, una novela de Dostoyevski.

No es nueva la aproximación y revisión filosófica sobre la extensa obra de Dostoyevski, como veremos más adelante; sin embargo, usarlo como fuente directa de reflexión filosófica siempre inquietará a quienes encuadran el ejercicio intelectual a grandes sistemas teórico-metafísicos, antropológicos o históricos. Dostoyevski en efecto hace filosofía pero desde la literatura, presentando profundas reflexiones sobre la existencia emitidas desde la voz de un estudiante peterburgués, desde las enérgicas y aventuradas observaciones ético-morales en el quehacer de un desfachatado nihilista, o desde las inquietantes críticas a la religiosidad humana en penetrantes narraciones como *El Gran Inquisidor*. Fedor Dostoyevski, como filósofo, es un gran escritor de novelas; ese es su método, la comunicación de preguntas e inquietudes existenciales a través de la narrativa y la literatura. Tenemos así, a un filósofo, un método y una propuesta antropológica que debemos aprender a leer, descubrir y comprender.

Son muchos los críticos, escritores, filósofos, teólogos e incluso políticos que han citado a Dostoyevski y reconocido abiertamente su influencia e impacto en ellos. Ciertamente no es una lectura cuya finalidad sea el puro entretenimiento; uno puede percatarse que el escritor ruso está preocupado por algo más que el reconocimiento de círculos literarios, grandes ventas, reediciones o entretenidas historias románticas de salones y bailes. Prueba de ello es la tan compleja y espinosa vida que Dostoyevski tuvo, muy parecida, en ocasiones, a la misma pobreza y desesperación de muchos de sus personajes. Para comprender cualquier pensamiento filosófico es necesario, como una auténtica y fiable herramienta interpretativa, mirar al mundo, al lenguaje y a la historia que rodea al propio pensador.

En el particular caso de Dostoyevski, una mirada a la Rusia del Siglo XIX, y por ende a todo occidente decimonónico, enriquece intensamente las ideas y representaciones críticas que encontramos en sus novelas. Leer a Dostoyevski es leer un siglo que definió y marcó concluyentemente a todo el mundo; en definitiva, su obra es como un espejo universal de nuestra realidad. Ahora bien, en el siglo XX resurge una pregunta determinante para el mundo occidental, pues al mirar y evaluar su propia historia, el hombre percibe un enorme vacío que evidentemente no se sacia con guerras permanentes, un desierto interior que no se satisface con la economía, que no logra disfrazarse con tecnología, con ciencia o con un entretenimiento obsesivo. ¿Fue entonces el proyecto moderno un fracaso? ¿Todavía seguimos proyectando un futuro utópico a partir de criterios

racionalistas y cientificistas que no termina de cristalizar? ¿Es el hombre quien encuentra el sentido de existencia en su Ser o es él quien dota de sentido a la realidad y al mundo? ¿Podemos fundar una ética desde la razón que nos sea universal y efectivamente útil? ¿Cómo se dispone y edifica una sociedad en donde la felicidad sea solo inmanente y palpable? La modernidad soñó con responder a todas estas inquietudes desde la razón instrumental y desde la escatología racionalista que justificaba incluso la muerte en pos del progreso.

Esta obsesiva razón técnica ha delineado el perfil del hombre moderno: un individuo que duda de todo lo que haya afuera de sí que no pueda ser comprobado por la ciencia, incluyendo sus referentes morales; por consiguiente, un ser que socialmente se permite crear una sociedad con leyes y propósitos puramente inmanentes; y un individuo que niega (o relativiza) su capacidad de relación y vinculación con lo trascendente. Es precisamente este proyecto humano que Dostoyevski vive tan vehementemente en su siglo, que analiza con patente detalle y que critica enérgicamente desde sus novelas y escritos.

La configuración del occidente contemporáneo es un fenómeno y consecuencia del pensamiento moderno, es decir que Europa en los siglos XVI, XVII y XVIII tuvo una determinante influencia en la disposición y estructura del mundo al que hoy pertenecemos. Desde la inversión exegética luterana y la primacía de la fe sobre la obra, la propuesta del cogito cartesiano como referente metódico en el conocimiento; el "giro copernicano" que Kant funda con su Crítica a la razón pura, la lectura racionalista del Evangelio de D.F. Strauss (así como el surgimiento de ateísmos teóricos), hasta la extensa obra de Hegel y su panlogismo idealista; con todo esto surge como definitivo el carácter y personalidad que el hombre de la modernidad deberá poseer: una confianza obsesionada en la voluntad propia y una idolatría por la razón subjetivista.

"La modernidad construyó sus mitos más arraigados, a saber: el mito del progreso y el mito del sentido emancipador de la historia". Siglos antes, el mundo visto como una creación divina, con un origen sagrado, se convierte, por causa de una desacralización y por una confrontación entre la visión creacionista y la visión mecanicista, en un enorme laboratorio para la desmitificación de todo el orden social en donde la explicación racional de fenómenos y los grandes avances científicos son los que encumbran y enorgullecen al espíritu moderno. No es casualidad que el imperioso avance de la ciencia se haya dado justo en estos siglos, donde incluso el propio hombre se convierte en una máquina, en un elemental objeto de estudio sociológico y antropológico; y, por otro lado, como consecuencia de esto, se busca sustituir a Dios con el hombre-dios y ya no con el Dios-hombre

intentado eliminar toda consecuencia y carga moral de esta práctica, ya que "está permitido al nuevo hombre hacerse "hombre-dios". ¿Qué es Dios en la modernidad?, "*Dios es el dolor producido por el horror a la muerte. Quien conquiste el dolor y el horror llegará a ser Dios. Entonces habrá una vida nueva, un hombre nuevo, todo será nuevo… desde el gorila hasta la aniquilación de Dios y desde la aniquilación de Dios hasta la transformación física de la tierra y del hombre*".

¿Qué significan entonces estos demonios de la modernidad? El uso de este término, quisiera encuadrarlo desde la imagen de la alienación, del actuar que no es consciente y que aleja al individuo de lo que está llamado a realizar como persona crítica e independiente. Un demonio sería entonces una idea, una imposición, una coerción intelectual o cultural que empuja a actuar de tal manera que uno no sería responsable directo sino una herramienta de otro que lo utiliza para cierto fin social, económico, político o religioso. En términos psicológicos, sería como la "introyección", que es un proceso mediante el cual se hacen propios los rasgos, las conductas u otros fragmentos del mundo que nos rodea, especialmente de la personalidad de otros sujetos, sin capacidad crítica de quien lo apropia. De esta forma, la transferencia ideológica del demonio al endemoniado se arraiga y naturaliza sin ningún proceso crítico. El demonio tiene como principal objetivo inscribirse en la mente y en el corazón del endemoniado, es decir, hacer de aquél otro una extensión de la propia identidad, dirigiendo fines, actos y deseos que no le son propios. Como consecuencia de esta alienación, al intentar explicar la realidad endemoniada, el sujeto afectado carece de un análisis causal de la realidad que se percibe como deficiente e inapropiada para revelar errores o aciertos del mundo a vivir. El horizonte crítico de este sujeto endemoniado "no alcanza" para revelar la dinámica cultural cuestionada.

Entonces, ¿cuáles son los demonios que la modernidad ha instalado en occidente? A manera de ejemplo, podemos notar un desprecio, un rechazo incluso obsesivo y un desconocimiento heredado hacia la tradición judeo-cristiana, fundamento innegable de toda la cultura occidental; un individualismo exacerbado, la ansiedad por el avance tecnológico perdiendo su dimensión ética y social, la búsqueda de realización humana en de lo transitorio y finito , la convicción de que es el hombre quien establece sus fines éticos conforme a sus intereses y contextos; en otras palabras, esas ideas que se arraigaron en la mente de la cultura moderna y que, al parecer, siguen vigentes. Dostoyevski presenta cómo estos demonios entran silenciosamente en el alma de las personas, de las instituciones, del ambiente y cultura, sin avisar, pero creciendo exponencialmente; y responde a través de su obra a la pregunta: ¿cuáles son las consecuencias a nivel filosófico de este proyecto moderno?

A esta pregunta se centra el interés de mi investigación y de manera muy general, a continuación, resalto las ideas que tienen más relevancia con relación a qué podemos entender por demoniaco (demonios de la modernidad): La realidad queda supeditada y así validada solo a través de la experiencia del sujeto. No hay necesidad de demostración epistemológica para todo aquello que sale del horizonte de comprensión hermenéutica del individuo. El fundamento racional-objetivo se reduce a la apreciación, a la certeza, a la conveniencia y finalmente, a la imposición y coerción dogmática. La conciencia como un apego a la "verdad objetiva", se traslada a la "certeza subjetiva", fragmentando así, la unidad integral entre la realidad y la persona y lo social. No hay verdades ni falsedades, sólo perspectivas e interpretaciones. En una ontología débil, la verdad no se fundamenta en un ser metafísico o lógico, sino en la "retórica". Lo que sea verdadero se establece de manera libre, como por sentido común a partir de los lazos de fidelidad y pertenencia que tienen los que participan en diálogo. La verdad no es una interpretación en la cual se llega a un desciframiento de lo que es; sino que ella es algo más débil: consiste en la formulación. La verdad se construye en la relatividad del lenguaje; es el proceso de interpretación y no el resultado adecuado a una realidad uniforme. En la modernidad no se debe rechazar la noción de verdad, sino tomarla en un sentido débil. La verdad se disuelve en los procedimientos, se pierde en la retórica (con los *Gorgias* y el *Protágoras*, Platón ya anunciaba el peligro de hablar sin referencia al Ser). La verdad, finalmente, queda empobrecida y acotada a la voluntad individual (afectos, emociones y sentimientos).

De esta forma, siempre el sujeto se verá imposibilitado a comprometerse con una verdad (realidad) que rebase su capacidad de análisis (racionalidad) y su apreciación por ésta (afectividad). Como un "efecto dominó" se cae en la renuncia a todo compromiso profundo la persona se posiciona fuera de la realidad y la existencia es superficial (sin raíces sólidas ni fundamentos ético-existenciales), sin contenido; la mediocridad es la regla y de aquí sobreviene el conformismo asumido como superioridad moral. Al no tener la intención y búsqueda por la verdad permanente y trascendente, viene entonces la demanda de satisfacción inmediata en la práctica de un hedonismo constante, aprisionado en lo fugaz, inmediato y efímero. El abuso de quien tiene el poder en sus manos y los medios para inculcar una idea es una amenaza social evidente y (al parecer) la finalidad del ejercicio político. La tecnología y la ciencia se yerguen como la expresión más confiable de una realidad, que a nivel metafísico y filosófico, se presta a diversidad de "opiniones" y posturas críticas y analíticas. El individuo moderno no encuentra respuesta ni interés (pues vive en una total apatía intelectual y volitiva) por las preguntas que le plantea la existencia: ¿A dónde voy? ¿Qué quiero? ¿Cuál es el

sentido de mi vida?, pues no tiene (y paradójicamente siente que lo distrae de su efímera cotidianeidad) el saber teórico y la capacidad práctica para plantearlas y responderlas con la profundidad necesaria.

Estas características demoniacas son los que, encarnados en personajes y con voz propia, Dostoyevski no solo nos muestra, sino que nos narra junto con una clave interpretativa crítica, en la que nos expone cuáles son los riesgos presentes y futuros de una cultura que vive endemoniada.

En relación con lo expuesto surge otra pregunta: ¿por qué en la obra de Dostoyevski encontramos las herramientas para identificar a estos demonios? ¿Cómo logra el escritor exponer todas estas características humanas de la modernidad a través de personas, situaciones e ideas? ¿Cuál es el recurso estilístico que hace de su obra una posible reflexión filosófica y no solo literaria?

Mónica Codina, en su libro El sigilo de la Memoria, dice:

Dostoyevski ha logrado mostrar a través de cada uno de sus personajes un conocimiento cabal del fondo del alma humana. Estos son tratados de una manera peculiar, propia, que es necesario estudiar para poder dilucidar de qué modo es licito acercarse al contenido de su narrativa y discutir si se puede encontrar en ella un pensamiento propio y unitario expresado en el conjunto de toda su obra. Aun es más necesario si atendemos al carácter simbólico de la novela. Esta tiene capacidad para mostrar con mayor claridad verdades que son difíciles de comprender desde el pensamiento conceptual abstracto; lo que en la novela aparece como un todo, la razón lo separa y analiza cuando trata de demostrar una verdad, de modo que, si bien por un lado la aclara, por otro lado, le hace perder capacidad de significación. La novela tiende a la resonancia, habla cuando se hace el silencio, despertando entonces la conciencia de su propia identidad.

Hay que aclarar que una obra de literatura y un tratado de filosofía no tienen el mismo método expositivo, pero, en el caso de Dostoyevski, sí tiene la misma finalidad teórico-crítica. El escritor encarna las ideas dentro de personas, historias, contextos particulares de vida y permite que éstas vivan, actúen y juzguen, justo como en la realidad las personas lo hacen, y por esta razón me parece se consigue una gran riqueza en la literatura que se analiza, puesto que es esta dimensión, entre la idea y su personificación, la que nos permite ver con mayor claridad cómo afecta y cuáles son las consecuencias reales de asumir o apropiar un pensamiento.

Un importante principio epistemológico que fundamenta a todo el pensamiento moderno nace con Descartes. Este filósofo del siglo XVII, en una intuición muy osada y aventurada, fracciona la substancia humana en dos elementos: la *res cogitans* y la *res extensa*. No vamos ahora a profundizar

en el pensamiento cartesiano, sin embargo, para polemizar sobre este presupuesto filosófico, es necesario preguntarnos: ¿Cómo entonces viviría una persona que asumiera como certeza total este dualismo antropológico? ¿Cuáles serían sus normas morales frente a dos principios de realidad opuestos entre sí? ¿Cómo serían sus relaciones humanas bajo el presupuesto de que hay dos principios de ser dentro de sí mismo? ¿Cuál de estas dos, supuestamente antagónicas *humanidades*, le otorgarían mayor realización o plenitud existencial?; por último, ¿Cómo se reconfiguraría el mundo para el hombre frente a semejante suposición de segmentación ontológica?

Bastaría con leer la novela *el Doble*, publicada en 1846 y que, a mi parecer, expone con crudeza y realismo, la experiencia de una persona que vive la consecuencia de negar su realidad substancia. Este individuo, asumiendo que existen dos principios dentro de sí, se enfrentaría a un irremediable desdoblamiento (escisión) de sí mismo, lo que tendría serias consecuencias en toda sus relaciones y en su devenir cotidiano.

En esta obra, a la que incluso el propio Dostoyevski en 1877 aceptaba que nunca he desarrollado un tema tan profundo en el transcurso de mi carrera, se presenta un fenómeno psicológico-filosófico que puede dar lugar a las preguntas: ¿Qué es más fuerte dentro de un ser humano: las aspiraciones sociales o las limitaciones morales? ¿Son las delimitaciones culturalmente inculcadas las que definen sus decisiones? ¿Quién termina por gobernar o dominar: el débil o el más fuerte? El protagonista de esta turbadora novela, Yakov Petróvich Goliadkin, experimenta una traumática escisión psicológica y es él mismo quien, proyectando fuera de sí mismo un doble más fuerte, más simpático, más cínico, menos temeroso del orden social y más "libre", termina por robarse la vida de quien vive sumido y oprimido por las apariencias sociales[1].

¿No es esto una realidad en nuestros tiempos? Nuestra cultura posmoderna occidental, principalmente configurada en el mercado y el consumo, inserta en nosotros una necesidad de reconocimiento a través de imágenes, de expresiones materiales de adquisición, y por obvias consecuencias, que determina una vivencia a partir de una obsesiva indigencia por configurar una falsa imagen en los ojos del otro. El "nuevo" Goliadkin es todo una ensoñación o inconsciente parodia de sí mismo; es decir, un requisito social para poder ser parte de una sociedad tolerante e incluyente.

[1] Podría ser un gran tema de investigación la manera en que las redes sociales han promovido cierto "desdoblamiento" de la personalidad colectiva e individual. Por una parte, el sujeto y su rostro que es representado/simulado/enaltecido a través de imágenes, lenguaje, atractivo visual, masificación de ideas, alegría o felicidad obsesiva, amplio conocimiento sin fundamento, opinión encumbrada como referencia universal; y por otro, la cruda/hiriente realidad del anonimato, de lo inevitablemente cotidiano, de la existencia sin sublime deleite, del hastío por "no ser nada para nadie". Goliadkin (el protagonista de la novela *El Doble*), se encarna y multiplica en millones de personas que hoy en día, "viven" su fantástica vida a través de las redes sociales.

En resumen, Goliadkin es un claro ejemplo del individuo que aspira desesperadamente asimilarse en un colectivo embrutecido por el deseo de pertenecer y ser reconocido.

Goliadkin es el prototipo del individuo insatisfecho que quiere ser parte de una jerarquía social y que agita violentamente los cimientos de un orden excluyente para que se le reconozca; sin embargo, termina siempre aislado, recluido, olvidado por la historia y condenado, por esta razón, al anonimato. La novela *el Doble*, refleja dos principios de vida contrarios coexistiendo dentro del individuo: uno que busca la satisfacción total de sus pasiones, y otro que intenta, porque esta es la fatal evidencia, contener este fortísimo impulso que termina, al final, gobernando todas sus acciones.

La colisión entre estas dos dimensiones de la persona, que se intentan insertar con los cánones sociales y establecidos culturalmente, provocan en el individuo un cierto tipo de demencia y desequilibrio que lo lleva, inevitablemente, a la locura. Esta lectura del *Doble* es solo un ejemplo de la posibilidad que ofrece Dostoyevski a través de su narrativa, de extenderse no solo al campo literario, sino a otras áreas de reflexión como la psicología, la filosofía, la sociología y la religión.

Al leer a Dostoyevski como una clave crítica de la modernidad, uno puede comprender que en sus novelas hay mucho más que una denuncia temporal o una superficialidad literaria. No busca ofrecer una solución a los problemas que enfrentan los individuos o presentar una solución moralmente válida y humanista, tal como lo haría una denuncia ética en otro tipo de literatura (Tolstói o Víctor Hugo); tampoco intenta hacer una profunda crítica a la cultura tal como lo haría Nietzsche. Parece que Dostoyevski quisiera mostrarnos "que el hombre no puede organizar la tierra sin Dios… Lo cierto es que sin Dios no puede, a fin de cuentas, más que organizarla contra el propio hombre". Todas las vivencias que sus protagonistas tienen, dentro de un marco espacio-temporal, nos sugiere esto. Como afirma Henri Lubac: "Lo que ha anticipado Dostoyevski son nuevas formas de pensamiento y de vida interior, lo que, gracias a él, se impone al hombre y constituyen para siempre su patrimonio".

En *Apuntes del subsuelo*, Dostoyevski hace una muy inteligente denuncia disfrazada del cinismo y descaro: lo verdaderamente humano no es ni lo bello y ni lo sublime (como la aspiración del romanticismo y el idealismo a de principios de siglo XIX), y tampoco lo racional-científico, tan presente y definitivo en su época. Lo que nos hace humanos es también la parte irracional, el capricho, la voluntad, la ambición propia de cumplir deseos: "lo que defiendo aquí son mis propios caprichos a fin de que me garanticen cuanto sea necesario… el hombre se desvive por construir, pero, ¿por qué ama también, y ama con pasión, la destrucción y el caos?".

El hombre que vive en el subterráneo quiere ser dueño de sí, quiere administrar su voluntad como más le parezca y cumplir sus deseos, que bien pueden ir en contra de lo más conveniente, de lo más hermoso y lo más elevado; es decir, el hombre del subsuelo es soberano de su vida, aun cuando su existencia cotidiana y común vaya en contra de la razón humana, las leyes de la ciencia y la psicología. "Porque esa insensatez, ese capricho, es quizá, señores, lo más ventajoso que existe para nosotros en la tierra". Esa capacidad de ir en contra de lo que beneficia a nivel humano es lo que intenta destacar el autor en su escrito: "con gran frecuencia, incluso casi siempre, la voluntad se niega obstinadamente a ponerse de acuerdo con la razón, y entonces…". Entonces, cualquier proyecto social, histórico, político o incluso religioso, fracasa frente a la libertad humana en su más cruda expresión; el querer ir, por convicción propia, a contracorriente es dónde el hombre del subsuelo encuentra sentido y presencia a nivel volitivo. En el relato del Gran Inquisidor (que aparece dentro de la novela *Los hermanos Karamázov*) este tema surge de nuevo: la conciencia humana que se somete, por decisión propia, al mejor postor de sus deseos. "No hay desvelo más continuo y doloroso para el hombre que, luego que deja la libertad, buscar a toda prisa a quien adorar. Pero sólo se apodera de la libertad de las gentes el que tranquiliza su conciencia"

La crítica que subyace en este relato es evidente, Dostoyevski está denunciando esa tentación humana (y lo que es, de acuerdo con su pensamiento, el evidente fracaso moderno de exaltar la racionalidad) que pretende explicar aquello que nos define como humanos y que intenta así mismo controlar a través de leyes científicas, matemáticas y psicológicas, solo para hacer del individuo un ser feliz, educado, cívicamente armónico, regulado racionalmente en sus instintos y pasiones, pero, y aquí yace la tragedia, sin libertad. Extrañamente pareciera que ella, la libertad, es, en la cosmovisión moderna, la simple apropiación acrítica de los valores y la obediencia a las leyes del mundo. La consecuencia es que la libertad entonces se vacía de toda responsabilidad que configura el quehacer ético del hombre.

¿Es posible calcular con exactitud lo que es bueno para el individuo? El hombre es tan aficionado a los sistemas y a las deducciones abstractas que está dispuesto a falsear deliberadamente la verdad, a negar la evidencia de sus sentidos, con el fin de justificar su lógica. Mediante estas leyes, todas las acciones humanas se podrán calcular tan matemáticamente como los logaritmos… aparecerán publicaciones bien intencionadas, en las que todo estará tan exactamente calculado y proyectado, que ya no habrá en el mundo, ni actos individuales ni aventuras… se formarán nuevas relaciones económicas calculadas con exactitud matemática… se levantará un palacio de cristal y llegará la Edad de Oro, todo será superlativamente racional. Todo esto piensa el hombre del

subsuelo. Y es que todas las ideologías sociales, políticas, religiosas o económicas, tienen de fondo este bienintencionado propósito de interpretación; es decir, buscan la reducción de todo lo humano a un aspecto cuantificable, predecible y lógico. Sin embargo, concluye Dostoyevski, "dos y dos son cuatro no es vida, señores, sino el comienzo de la muerte".

Este mismo recurso interpretativo, expuesto en personajes como Yakov Goliadkin y el hombre del subsuelo, será el utilizado para comprender la crítica y la idea que se expone bajo cada protagonista elegido para esta investigación. La extensa obra de Dostoyevski permite hacer un ejercicio de este tipo en el que la filosofía y la literatura trabajan juntas para un fin común. Precisamente por la amplitud de sus escritos, me enfocaré en cuatro novelas: *Crimen y castigo, Los Demonios, El Idiota* y *Los hermanos Karamazov*, recurriendo, cuando sea necesario, a la cita y al breve análisis de pasajes de otros textos, escritos y novelas tan necesarios para comprender la construcción y articulación de un personaje con su idea y al pensamiento filosófico del autor.

Otro importante tema para desarrollar y analizar en la obra de Dostoyevski es el problema del mal, tema que representa el núcleo de su obra. ¿Por qué se obsesionó tanto con esta cuestión? ¿Qué papel juega el mal en el pensamiento ético del autor? ¿Por qué le atrajo tanto esta dimensión humana? El mal como enfermedad moral es para toda la historia de la filosofía un drama imposible de explicar y comprender a cabalidad; es, desde la dimensión ética, una consecuencia de la libertad, y en específico, para la obra y pensamiento de Dostoyevski, este tema es de vital importancia para comprender la profundidad y el misterio del ser humano.

Es esencialmente en la libertad en donde se fundamenta el mal, este es el precio de la libertad humana que precisamente contiene en sí misma la posibilidad de fracaso, de un destierro consciente y de una exclusión voluntaria. Es obvio que el hombre prefiera una libertad sin este contrapuesto riesgo y que por ello invente mecanismos culturales, psicológicos o religiosos para evitarse este riesgo. Los hombres somos tentados durante toda nuestra vida por esta ambición, por satisfacer siempre nuestra propia concupiscencia; con todo somos, incuestionablemente, los únicos responsables de nuestros actos. La libertad implica responsabilidad y por esta razón brota en nuestro espíritu la seductora tendencia a desplazarla y colocarla justo en donde yo sea referencia, juez, medio y fin, donde sea, en suma, quien decida qué es bueno y malo.

Comprendido esto, desciframos que la libertad nos presenta sus dos caras, y de aquí nace justamente la «tragedia» del hombre: «Por un lado, la libertad es obediencia al ser, servicio humilde prestado a la verdad, homenaje ofrecido a la realidad y a la verdad preexistente. Por otro lado, la

libertad es rebelión: rebelión contra Dios, lucha contra la eternidad, traición a la verdad». Es decir, nos encontramos frente al "la verdad os hará libres" (Jn. 8, 33) de Cristo, del Dios-hombre contra el "seréis como dioses" (Gen 3, 4) del Anticristo, del hombre-Dios; es el cristianismo contra el titanismo, es el hombre contra el superhombre que después se transformará inevitablemente en "sub-hombre".

Pero, ¿qué es el mal? ¿cuál es su esencia? ¿su realidad? ¿su origen y fuerza? Rüdiger Safranski afirmaba que "el mal no es ningún concepto; es más bien un nombre para lo amenazador, algo que sale al paso de la conciencia libre y que ella puede realizar". Entonces, ¿por qué existe el mal en nuestras vidas? ¿Tiene algún sentido que ofrecer mientras se padece o una finalidad existencial mientras realiza?

La tradición filosófica de occidente, desde Aristóteles hasta la modernidad, asume que el ser humano es capaz de elegir, discernir y asumir consecuencias de sus actos. Entonces, de manera muy resumida decimos que, desde esta perspectiva clásica, el mal es aquello que aparta al hombre del fin que, como persona debe alcanzar para perfeccionar todas sus capacidades humanas. Se conceptualiza al mal como una certeza de lo que no es (negación), o como una ausencia en el ser (privación). Mientras que cuando se pone en discusión el problema del bien, "la persona humana pone en juego una concepción del bien humano precisamente en cuanto ella es sujeto moral o, lo que es lo mismo, en cuanto que es agente racional, por lo que, independientemente de la concepción filosófica general que se considere más adecuada".

El individuo, por ser tal, siempre tendrá una dimensión moral que asumir. Desde esta perspectiva, el bien es resultado de una elección y ejercicio racional-volitivo que tiene una intencionalidad; es decir, persigue un fin: "el fin es lo que en el momento de obrar se presenta como bueno o deseable en sí mismo, esto es, lo que tiene interés en sí y por sí y, por ello, puede ser en sí mismo principio de la actualización (objeto) de la voluntad y término de ella. Una vez conseguido el fin que dio origen a un acto de la voluntad, ese acto voluntario termina". Un "Bien" es un objeto/sujeto que produce un deseo o un gusto por lo que es y provoca atracción del sujeto hacia satisfacer su apetito o deseo. Hay entonces, bienes relativos y bienes absolutos. El bien es aquello que es conveniente integral y ontológicamente para cada ente porque lo lleva a su plenitud óntica. El bien tiene carácter de fin (τέλος = finalidad) y significa perfección, como lo pensaban los griegos. En este caso, el fin del hombre es perfeccionar al máximo sus capacidades físicas y espirituales y morales, en especial las superiores (inteligencia y voluntad, alcanzando la verdad y el bien) llevándolo así a su auténtica libertad y plenitud humana.

Esta concepción clásica del pensamiento ontológico presenta el bien y el mal como una presencia y una ausencia; el mal es un vacío que surge de la mala comprensión de lo que se es y debe ser como ente. Por lo tanto la vida humana sería una búsqueda por completar la existencia a través de actos que racionalmente nos den luz para alcanzar una existencia más plena y cualitativamente más humana.

Ahora bien, ¿cómo experimentamos esta dimensión moral en lo ordinario? Al analizar el mal, alejándonos un poco de una mirada ontológico-teórica, y asumiéndolo como una realidad que vivimos y experimentamos cotidianamente, pareciera que el sufrimiento y el mal que vivimos no son problemas para resolver (algo que una vez resuelto no vuelva a aparecer), sino acertijos o enigmas humanos para encarar, para enfrentar y padecer existencialmente hasta el último día de nuestras vidas. Se intuye que estas contrariedades son laberintos a los que accedemos por el simple hecho de ser humanos y a los que debemos enfrentar durante toda nuestra existencia, con el presupuesto de que siempre estarán ahí, latentes y escondidos. Me parece que en esto yace la dificultad por explicar el mal desde una postura racionalista o científica. En esta mirada cientificista, es la razón que intenta explicar (desde sus parámetros "geométricos") para controlar, dominar y pronosticar al actuar humano; aun así, la evidencia es irrefutable, la realidad, la vida, la existencia, el amor y el sufrimiento humano, siempre se nos escapará de todo intento de racionalización, de toda explicación y de toda concluyente definición.

Dostoievski se preocupa por comprender su propia existencia y sus sufrimientos para así transformar una experiencia particular en una universal y para evitar, recurriendo a la crítica de su tiempo, la especulación filosófica racionalista que intenta construir un sistema, un quasi-mecanismo racional que ofrezca todas las respuestas al ser humano y que, por consecuencia, vacíe sus misterios y lo convierta en una máquina programable y reticente al dolor.

Desde la Ilustración hasta nuestros días, la ansiedad que produce la muerte, el agotamiento existencial, el vacío de sentido, la velocidad, la búsqueda de la permanente juventud, la preocupación obsesiva por la acumulación material, se han intentado encubrir bajo una máscara cultural (desde la economía, la política, la historia e incluso la religión) en la que la tecnología o el entretenimiento son significativos mecanismos que anestesian el alma; analgésicos que a toda costa intentan justificar el proyecto moderno en el que el hombre es capaz de explicar toda su realidad con la simple ayuda de la razón: "A partir del momento en que el ser humano se impone el papel de Dios y considera que todo

tiene solución, es capaz de sacrificar todo el universo con tal de demostrar que tiene razón" . Y estos sacrificios tienen fecha, nombre y lugar.

Durante su exilio en Siberia, Dostoyevski seguramente descubrió este personal aguijón en la carne, como diría Kierkegaard, en el que la única manera de vivir la Cruz de la existencia, su peso y sus males es cargándola, asumiéndola e incorporándola a la propia historia. Negarla e intentar comprenderla a la luz de la razón, como es de hecho todo el intento del pensamiento moderno, hubiera convertido a nuestro autor, sin más, en un científico y teórico del dolor. Es por esta razón que Dostoyevski analiza el mal desde otra perspectiva, desde la interioridad, desde la propia existencia que convive con esta realidad a cada momento.

Dice Pablo Blanco Sarto que, *para Dostoievski este mal no será ni la mera ausencia de bien, como sostenía San Agustín, ni un simple "producto del ambiente", como pretenden los deterministas, ni tampoco «un Dios del mal» o «un principio opuesto a Dios», como afirmaban los maniqueos. El mal es «anulación, inexistencia, nada»; pero «el mal es mal y está presente en el mundo». «En realidad es un principio rebelde contra el ser absoluto, contra el bien infinito, contra Dios»; así, no es ausencia o privación, sino «real y positivamente una resistencia, una revuelta, una rebelión: es más, un repudio, un rechazo, una exclusión». La presencia real del mal se fundamenta en la libertad, en el acto libre de rechazo del bien; el origen del mal es la rebelión, el deseo de libertad ilimitada, la soberbia de ser como dioses, al que se le da una entidad ontológica. Por eso Dostoievski afirma que el mal es el "espíritu del no ser y de la autodestrucción.*

"Dostoievski, en cambio, quiere adentrarse en el mal, su gran descubrimiento es que el mal no sólo existe, sino que se cumple porque el sujeto quiere que se cumpla"; el mal moral es el resultado de un mal mucho más profundo y arraigado en la naturaleza humana y aparece entonces como el resultado y la consecuencia de una elección que oscila entre la obediencia y la rebeldía, como una voluntad consciente (o inconsciente) de herir, lastimar y destruir. "Existiría un modelo interpretativo del fenómeno del mal donde de forma no kantiana es plausible considerar su búsqueda y ejecución, de modo sistemático, como opresión de otros por el solo deseo del mal: es el terreno del nihilismo y los demonios absolutos. El problema residiría en que, si el mal es, como Forti sugiere, un sistema de reproducción del sufrimiento, este último requeriría de vehículos de transmisión del poder que hagan plausible ese sufrir sistemático". El mal moral es un problema que el ser humano provoca porque la tentación por la autonomía ética siempre está latente en nuestra existencia y por ello nos jugamos la vida tratando de probar que tenemos razón.

Al leer la obra de Dostoyevski uno bien puede reconocer que para él existe una realidad concreta, visible e incluso tangible de la dimensión del mal en el hombre; hay algo misterioso, oscuro y atractivo que hace inevitable la caída. El dato empírico es que existe una contradicción en nuestro ser, pues dentro de nosotros, como se mencionó, se da la batalla de estas dos realidades con las que convivimos y desde las cuales, hacemos y tomamos decisiones. Por una parte, todo hombre sabe que debe hacer el bien e íntimamente también lo quiere hacer (Aristóteles). Pero, al mismo tiempo, siente otro impulso a hacer lo contrario, a seguir el camino del egoísmo, de la violencia, a hacer sólo lo que le agrada, aun sabiendo que así actúa contra el bien. "Esta contradicción interior de nuestro ser no es una teoría. Cada uno de nosotros la experimenta todos los días. Y sobre todo vemos siempre cómo en torno a nosotros prevalece esta segunda voluntad".

Desde esta perspectiva analítica, el primer paso para vencer al mal, es asumir que éste es real y que forma parte de nuestro ser; y también sufrirlo, padecerlo; solo así comienza la redención que es un acto de purificación del alma y de reconciliación con esa fuerza que habita en nuestro interior. La obsesión por subordinar todas las dimensiones humanas a la razón terminará por convertir a esta interioridad tan compleja, en una cárcel donde solo intentamos confinar, con latigazos y empujones teóricos, aquellas voces que nos apelan e inquietan, que nos dicen y revelan más sobre nosotros que una sugestiva psicología reduccionista. Los personajes de Dostoyevski son precisamente la exposición narrativa de esta intensa experiencia humana en el que el mal se confunde con el bien; en donde las grandes ideas embriagan la mente humana, pero terminan por asfixiar al espíritu; en donde la ilusión por el futuro armónico y justo se convierte en un infierno social y despótico; en donde, inevitablemente, se debe aceptar al sufrimiento como catarsis y purificación del alma para alcanzar la salvación y la vida eterna.

En su "ensayo de autocrítica", Nietzsche pregunta si es el pesimismo un signo del fracaso, del cansancio o de la ruina. Y cuestiona a continuación: "¿Existe un pesimismo de la fortaleza? ¿Una predilección intelectual por las cosas duras, horrendas, malvadas, problemáticas de la existencia, predilección nacida de un bienestar, de una salud desbordante, de una plenitud de la existencia?" Lo que interpela Nietzsche es si la modernidad como cultura y cosmovisión trae consigo males que no alcanzamos a detectar y que, de fondo, nos cieguen frente a lo más humano, frente a la muerte en todos sus sentidos (la pérdida, el fracaso, el dolor, el sufrimiento, el sin-sentido, la injusticia). Quien pregunta por "las cosas horrendas" será entonces, para la cultura occidental, alguien pesimista, obscuro y reaccionario; alguien que intenta denunciar los vicios que nos deforman y envenenan, pero que al final, nadie quiere advertir ni asumir para no caer en desilusiones inadmisibles.

Recordarnos nuestra finitud y nuestra fugacidad en la existencia, es justo lo que Dostoyevski intenta presentar en su obra. Una lectura pueril de sus novelas nos parecerá una simple descripción histórica y social de su época, de sus males y limitaciones económicas o técnicas. Veremos solo personas que vivieron y actuaron conforme a su tiempo, espacio, deseos y contextos particulares. Es evidente que una lectura así nunca traerá a la superficie toda la riqueza filosófica del autor. Las grandes intuiciones filosóficas de Dostoyevski se asoman justo cuando comprendemos la clave con la que él quiere hablar de sus inquietudes como persona y de la profundidad de sus críticas a la cultura moderna, al proyecto de una sociedad que vacía al humano de sus dimensiones más misteriosas y complejas. Él, como otros contemporáneos, más que asumir la embriaguez del nuevo hombre, más que aplaudir a la técnica y a la ciencia que todo soluciona y explica, intenta recordarnos que sentir miedo, angustia, dolor, cansancio y preguntar por el sentido último de nuestra vida, es precisamente lo que nos hace humanos. Las consecuencias de cómo vivimos y asumimos estas peguntas es justo lo que llamamos vida.

Estado del arte:

Hay que comenzar diciendo que Fedor Mijáilovich Dostoyevski no es un filósofo que desarrolle un sistema en sí y, por lo mismo, no es mi intención presentarlo como tal debido a que no expone ni construye una teoría antropológica, ética o epistemológica o una compleja hipótesis sociológica. Para Dostoyevski no existen las ideas abstractas sino personas que acogen ideas y las viven, las sufren, las sudan y hacen parte íntima de su existencia. Dado esto, existe una primera dificultad en extraer ideas de sus personajes como un ejercicio que no comulga del todo con el clásico análisis filosófico, en el que la lectura de la obra de un autor nos permite comprender desde su vocabulario y método hasta el fin expositivo y crítico que persigue.

De manera general, considero que son tres los tipos de lectura superficial en las obras de Dostoyevski que podría llevarnos a confundir su propia visión del mundo con alguno o varios de sus personajes y así entonces, reducir la lectura a la simple denuncia social de la época, a la catarsis del propio autor a través de sus narraciones, o a una compleja psicología experimental dentro de la literatura del siglo XIX. Este tipo de lectura ha intentado clasificar su obra, por un lado, como melancólica o sombría, buscándose justificar la escritura como el grito desesperado de un alma atormentada por la enfermedad y el rencor de una vida sufriente; por otro, como la interpretación paisajista citadina de la Rusia zarista del siglo XIX y que no va más allá de la narrativa extensa y la

denuncia clasista. Y, por último, como una lectura psicologizante, que reduce la interpretación de toda la obra a meros estímulos psicológicos de personalidades, situaciones, experiencias y vivencias, encerrando así al autor en una exégesis de su conciencia y no de sus alcances filosóficos a través de la literatura.

Una incapacidad para ampliar el horizonte crítico-filosófico nos negará la posibilidad de hacer un auténtico ejercicio filosófico desde la literatura: "Dostoyevski ha logrado mostrar a través de cado uno de sus personajes un conocimiento cabal del fondo del alma humana. Estos son tratados de una manera peculiar, propia… aun es más necesario si atendemos al carácter simbólico de la novela. Esta tiene capacidad de mostrar con mayor claridad verdades que son difíciles de comprender desde el pensamiento conceptual abstracto".

La base de cualquier auténtico diálogo es la disposición en la búsqueda de un sentido común. Por esta razón, el acercamiento a cualquier autor debe tener, como presupuesto fundamental, la voluntaria disposición al entendimiento de conceptos, contextos, realidades y vocabulario. El encuentro-diálogo tiene como finalidad la de alcanzar verdades que no estén subordinadas (dependientes o sometidas) a intereses personales, públicos, políticos, históricos, económicos o incluso religiosos. Solo así puedo escuchar lo que el otro dice y siente, piensa y describe. Para leer a Dostoyevski, y obtener el fruto de este encuentro, se debe partir desde aquí, desde la disposición al encuentro con "un hombre" del siglo XIX que intenta describir la experiencia de estar vivo, de pensar y actuar conforme a lo que creemos y deseamos; con alguien que nos quiere recordar lo deshabituado que estamos frente a la "verdadera vida". La realidad que presenta Dostoyevski en su obra es multifactorial, y esa es, me parece, la clave para su comprensión más integral y fructífera. La obra está escrita desde la experiencia propia de un hombre que, sensible y reflexivo con su propia historia, intenta comunicar una verdad oscurecida en su siglo (que es, paradójicamente, extensiva al nuestro), donde la sociedad tiende a masificar el pensamiento, a unificar a toda costa los criterios valorativos y a desintegrar la importancia de la persona como realidad única y necesaria.

Análogamente con la arquitectura, frente al texto de Dostoyevski y para la comprensión de la obra en totalidad, hay que observar en conjunto, y a su vez, intuir cada parte que dispone al todo. Son varias las perspectivas de análisis de su obra las que nos proporciona diversas posibilidades de comprensión, cada una con cierta validez, pero necesariamente articulada con el todo y sus componentes. Para alcanzar el fundamento filosófico, como en cualquier lectura de esta categoría, es necesario hacer un recorrido crítico desde lo más elemental y visible (la narrativa en sí misma, el hilo

conductor de la trama, los personajes y su contexto), hasta lo más complejo y profundo (el contenido ideológico en los diálogos, las críticas y propuestas -veladas o evidentes- a lo social, religioso o político expuestas a lo largo de la obra).

Como arquitecto de su obra, Dostoyevski nos ofrece una textura estética, en sí misma admirable y de gran valía literaria; sin embargo, quedarnos en lo decorativo o artístico sería obviar los pilares que sostienen a la estructura. Estos pilares son, precisamente, las ideas filosóficas que le dan cohesión, dinámica y fortaleza a la obra. Lo que Dostoyevski realmente busca no es una descripción epocal (como se menciona arriba), sino una denuncia humana trans-histórica. La unidad y comprensión de su obra está en la percepción de todas sus dimensiones arquitectónicas. Es así como, mediante la exploración y la inmersión completa, evitando fragmentar aquello que es unidad, y sin distorsionar las partes de aquello que es totalidad, que podremos entonces dejarnos impactar por la obra e intención comunicativa de Dostoyevski.

Esta lectura de encuentro vivencial contemplativo en la que el lector, para comprender la obra que tiene frente a sí no solo debe leer sino experimentar en carne propia las inquietudes de cada personaje (inquietudes que, por el hecho de ser humanos, todos hemos experimentado, independientemente del siglo en que nos encontremos), es la que recupera y colma, a mi parecer, el sentido integral de la obra. Como toda gran obra de arte, las novelas de Dostoyevski necesitan de una segunda o tercera mirada, de la sabiduría de la vida como experiencia y de un tiempo legítimamente otorgado a la meditación. Para poder vivir este encuentro vivencial, es necesario que, a través de la lectura, sintamos cómo un interés manifiesto se adueña de nuestro pensamiento, de nuestro tiempo, de nuestras preguntas.

Una mirada profunda a la obra de arte generalmente estimula a una μετάνοια, a una profunda conversión y transformación espiritual que nos saca de la caverna y que convierte la neutralidad y pasividad crítica en postura, que transforma la opinión en conocimiento, la apatía en praxis y la esclavitud psicológica en independencia intelectual. Desde mi punto de vista, la novedad, la genialidad y la vigencia en la obra de Fedor Dostoyevski, es la de exponer verdades humanas que no son conceptualizadas desde la especulación y meditación filosófica (que en ningún momento demerito); sino todo lo contrario, es la de mirar al hombre real, común, de carne y hueso que asume una particular visión del mundo y desde la cuál, construye su vida, sus juicios y sus decisiones.

Otra limitante en la investigación es la de considerar y establecer criterios de elección en la extensa obra del autor que no solo produjo grandes novelas, cuentos, relatos, borradores y apuntes,

sino que cuenta también con grandes artículos periodísticos, cartas e incluso un diario. Hacer un análisis profundo y crítico de toda su obra tomaría, por consecuencia toda una vida dedicada a ello.

Por último, me parece necesario para una comprensión cabal e íntegra, que al igual que se necesita conocer la obra de cualquier filósofo para poder discutir con él de manera directa y sin interpretaciones que lo distorsionen, la lectura de la novela de Dostoyevski es fundamental para comprender la exposición de sus ideas, argumentos y críticas.

Aún presentes estos límites, existen varias lecturas e interpretaciones filosóficas muy acertadas de la obra de Dostoievski que me servirán de guía: Nikolái Berdiáev (El Espíritu de Dostoyevski) Luigi Pareyson (Dostoyevski: Filosofía, novela y experiencia religiosa), Tamara Djermanovic (Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente y el Universo de Dostoyevski), Reinhard Lauth (He visto la verdad) Lev Shestov (La filosofía de la tragedia: Dostoyevski y Nietzsche; en la Balanza de Job), Vladimir Soloviov (Dostoyevski: Tres discursos en su memoria; El relato del Anticristo), Henri de Lubac (El drama del humanismo ateo), Romano Guardini (El universo religioso de Dostoyevski), Rafael Cansinos Assens (Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente. Biografía y estudio crítico), la extensa y muy completa biografía de Joseph Frank (5 tomos), entre muchos otros.

Los alcances de la presente investigación se orientan, principalmente, a la reflexión ética y antropológica del pensamiento moderno, tomando como fundamento crítico, al pensamiento de Dostoyevski. El enfoque de la investigación se centra en la lectura de encuentro vivencial contemplativo, que, como ya se mencionó, es la extracción de nociones filosóficas desde la experiencia propia de un personaje dentro de la novela para así alcanzar un concepto propio del autor.

Objetivo generales de la investigación:

Se busca una comprensión del drama de la existencia moral en el pensamiento de Dostoievski para así descubrir cómo surgen y cuáles son los “demonios de la modernidad”. En el fondo se trata de una crítica al pensamiento moderno que en la obra de Dostoievski se divide en tres vertientes:

1. La crítica a la racionalidad como único criterio humano de existencia.
2. El giro antropológico que el propio autor sufre al vivir su periodo de encierro en Siberia y que marcará por toda su vida la manera de conceptualizar al hombre. De aquí surge conflicto ético que Dostoyevski identifica y eventualmente refleja en sus

reflexiones en torno al concepto del mal, que es una expresión de la ambigüedad humana y que representa la clave para la auténtica comprensión antropológica.

3. La *Teotropía* que, como una conducta antagónica a los demonios, es ese movimiento natural e interior del ser humano hacia lo trascendente, hacia lo eterno, hacia Dios.

Objetivos específicos:

1. Contextualizar el ámbito espiritual e histórico de Rusia decimonónica que representa la clave para la comprensión del pensamiento dostoyevskiano.
2. Comprender el origen del mal y el drama moral en la escritura de Dostoievski como origen de los "los demonios de la modernidad".
3. Identificar cuáles son estos "demonios de la modernidad" en su obra.
4. Interpretar la crítica al pensamiento moderno que elabora Dostoyevski a través de sus personajes en diálogo con las grandes propuestas filosóficas del siglo XIX.
5. Argumentar la vigencia del análisis crítico que hace Dostoyevski a la modernidad y sus demonios.
6. Fundamentar la *Teotropía* como una profunda ruptura con la cultura "endemoniada".

Metodología:

Considerar una obra literaria como punto de partida para un análisis filosófico, no es una tarea fácil. Sin embargo, la literatura ha sido un apoyo y acompañante de la reflexión filosóficas desde la antigüedad. ¿Quién no recuerda el poema metafísico de Parménides, *Sobre la verdad*?, ¿o los diálogos de Platón que son en sí mismos una herramienta literaria que sustenta todo su sistema filosófico? Por otro lado, Shakespeare, Cervantes, Goethe, entre tantos, que han sido una fuente de inspiración para muchos filósofos generando verdaderas reflexiones éticas y antropológicas. Con Dostoievski pasa lo mismo: su escritura no solo es una literatura exquisita, sino que en ella subyace un fondo filosófico difícil de ignorar. Por lo tanto, desde un punto de vista metodológico, trabajar una obra literaria y transformarla en un argumento filosófico implica unos pasos que en esta tesis se deben considerar:

1. Primero, vamos a hacer una selección de obras, ya que es imposible abarcar toda la escritura dostoyevskiana; así, se eligen, en especial, cuatro obras que servirán de guía crítica para acotar y justificar mi exposición: Crimen y Castigo, Los Demonios, El Idiota y Los Hermanos Karamázov. No obstante, se aludirán también a otros de sus

textos, en especial, Apuntes del subsuelo, Memorias de la casa de los muertos y el Diario de un escritor.

2. Segundo, me apoyaré en un ejercicio hermenéutico de interpretación y análisis de textos, buscando extraer de los personajes una concepción filosófica que sea el motor de sus acciones, pensamientos y elecciones. Esto a manera de inversión analítica, en el que a diferencia del análisis clásico-conceptual de un texto, que nos remite a un vocabulario y una particular postura del autor, se elegirán pasajes de la obra que se analicen con una mirada crítica, entresacando la noción filosófica que ahí aparece.
3. Para el primer capítulo, se presentará un análisis histórico del pensamiento y cultura rusa del siglo XIX. Se aclara que no se pretende hacer un diagnóstico exhaustivo, sino preparar un contexto adecuado para situar la obra y el pensamiento de Dostoyevski, su origen y pretensiones. De igual forma, se intenta demostrar que la literatura es fuente de pensamiento filosófico y en particular justificar de ello a la obra de Dostoyevski.
4. Para el capítulo segundo de la segunda parte de la investigación, se presentará de manera general, la crítica a la racionalidad moderna que el autor construye a partir de su experiencia en presidio y cómo esta se traduce en la voz del hombre del subsuelo.
5. En el capítulo tercero, el más extenso de la investigación, se enfocará en analizar al mal como experiencia de la libertad. Se analizan y presentan los arquetipos del mal en la obra de Dostoyevski que presenta en sus dimensiones individuales: la transgresión de la moral con Raskólnikov; sociales: la novela Los demonios; religiosas: El Gran Inquisidor; y culturales: el ateísmo euclidiano de Iván Karamazov.
6. En el capítulo cuarto se busca establecer un diálogo crítico entre la obra del autor y dos filósofos de su siglo, Frederich Nietzsche y Vladimir Soloviov. Del mismo modo se descubrirá la vigencia del pensamiento dostoyevskiano comparándolo con tres novelas distópicas contemporáneas, *Nosotros*, *1984* y *Un mundo feliz*.
7. En el capítulo quinto se expondrá el significado del término *Teotropía*. Se analizará y justificará esta categoría filosófica como posibilidad existencial y se distinguirán las consecuencias de este carácter recurriendo a tres fundamentales protagonistas en la obra de Dostoyevski: el monje Zósima, el príncipe Myshkin y el seminarista Aliosha Karamazov.

Capítulo I

EL CONTEXTO ESPIRITUAL E HISTÓRICO DE RUSIA EN EL SIGLO XIX

A manera de justificación

Para comprender a cabalidad el pensamiento de un filósofo es necesario co-filosofar[2] con él; es decir, es imposible permanecer objetivamente abstraído o distanciado de aquel a quien queremos entender, comprender, analizar; e incluso, si fuera el caso, es paradójico intentar mantenerse aislados de emitir un juicio crítico. Toda filosofía, todo sistema de pensamiento, nace y se desarrolla dentro de un contexto muy bien definido que pretende responder a inquietudes particulares, las cuales se convierten justo en el motor intelectual de cualquier pensador. Es por ello que gran parte del ejercicio de investigación filosófica parte de un análisis histórico -somero o profundo- que le dé un marco referencial y valorativo al pensamiento de quien se pretende examinar y descifrar. Es un error frecuente el obviar contextos que nos ofrecen las pistas apropiadas para develar la riqueza de un concepto o para captar con autenticidad la intención del autor; todo esto es parte del acercamiento y del diálogo con el pensador en aras de obtener toda la profundidad intelectual que se nos trata de comunicar.

Es por esta razón que antes de adentrarme en el pensamiento filosófico de Dostoyevski, considero necesario mencionar cuán importante es, para crear un perfil filosófico de un escritor, la comprensión de los rasgos esenciales del contexto cultural que marcaron su proyecto intelectual. De aquí que este primer capítulo se enfoque en captar algunos de estos tan particulares rasgos de la cultura rusa, que son, *grosso modo*, la visión de la historia y la espiritualidad ruso-ortodoxa, la interrelación política y cultural entre Europa y Oriente, la distancia espiritual y territorial europea con Rusia y el impacto que tuvo la literatura rusa del siglo XIX en la cultura occidental con un específico énfasis en la filosofía.

A decir de Nicolai Berdiáev, "Rusia no es occidente, pero tampoco es oriente. Es el inmenso *Oriente occidental* sometido a la influencia de corrientes del este y del oeste. En ello reside su complicación y enigma[3]". En este punto es importante y preciso recalcar que, si hay un rasgo distintivo en la literatura y en el espíritu ruso del Siglo XIX, es que, como lo describe Ricardo Menéndez Salmón, "la tormenta es una metáfora espléndida para asomarse a la intimidad rusa; es más, la

[2] "En filosofía es imposible acceder a un pensador sin co-filosofar con él". Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*. (Madrid. Editorial Encuentro, 2007), 8.
[3] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*. (Granda, Editorial Nuevo inicio, 2008), 202.

tormenta *es* el alma rusa[4]". Es precisamente esa obsesionada sensibilidad la que generó grandes obras de literatura que, como sello particular de creatividad, están guiadas por una

> fidelidad al hombre concreto, de carne y hueso, al tiempo que su vocación de lanzar a esa encarnadura humilde y finita al ruedo de las grandes preguntas por el sentido de la existencia, por el papel del arte en la condición humana y por la dialéctica entre historia e Historia…[5]

Es por esta razón que advierto como obligatorio el presentar un bosquejo preciso, si bien no extenso, sobre la cultura rusa del Siglo XIX y sus rasgos tan particulares que marcaron, en definitiva, la vida, el pensamiento, el alma y los escritos, de este filósofo-escritor, Fedor Mijáilovich Dostoyevski.

* * *

La derrota de Napoleón y la *Grand Armeé* en 1812 a las puertas de Moscú, produjo (entre otras consecuencias militares e históricas) una sensación de robustez, cohesión y cierta superioridad moral en el pueblo ruso. La carencia de provisiones, el crudo invierno ruso, el desánimo del ejército y cuantiosas deserciones, la escasez de alimento para caballos y la falta de una batalla decisiva, marcó el destino francés en suelo ruso en una invasión que fue conocida por la historiografía rusa como la "Guerra Patriótica de 1812"[6].

La dramática retirada del ejército más poderoso de la época incluso llegó a expresarse en varias manifestaciones artísticas, y prueba de ello, por mencionar algunos ejemplos, son las varias pinturas que presentan a un Napoleón cabizbajo, derrotado y frustrado por sus pretensiones bélicas; pinturas clásicas de Viktor Mazurovsky, Adolph Northen, Adam Albrecht y Vasily Vereshchagin, entre otros.

León Tolstoi, por otro lado, describió parte de este período bélico en su famosa novela "Guerra y Paz" y en la música, el romántico Piotr Tchaikovski compuso en 1892, a manera de festejos de esta gran hazaña, su muy conocida *Opertura 1812*. Sin embargo, la generación que vivió esta invasión y su victoria vio en ella algo más que una contención y victoria militar. La primera gran derrota napoleónica produjo "una idea sobre el papel mesiánico del pueblo ruso[7]" hacia la Europa occidental, y esto no es poco, considerando que la historia rusa está cargada de importantes elementos

[4]. A. Pushkin. L. Tolstoi y A. Chéjov. *Tres tormentas de nieve*. (Editorial Austral, Barcelona. 2011), 9.
[5] A. Pushkin. L. Tolstoi y A. Chéjov. *Tres tormentas de nieve*, 8.
[6] Miguel Vázquez Liñan. *El periodismo durante la guerra de 1812*. Syn Otechestva (El hijo de la patria). 1821 en la historiografía rusa. Universidad de Sevilla.
[7] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente* (Barcelona, Herder, 2006), 66.

religiosos, culturales y sociales que se mezclan entre sí. El descalabro de Napoleón fue un detonante social

> que dio seguridad a una población que quería seguir adelante con las reformas y que ahora se sentía capaz de todo. De esta forma, la sociedad rusa y sus gobernantes tomaron caminos opuestos; las reformas se frenaron y el descontento social se tradujo en la creación de sociedades secretas que, a la postre, tendrían un papel fundamental en el levantamiento decembrista de 1825[8].

Alejandro I murió precisamente en 1825 y su gran hazaña militar quedó eclipsada, al interior de Rusia, por la falta de reformas políticas y sociales que muchos esperaban de él. Esto provocó que grupos de intelectuales que buscaban la occidentalización de Rusia a través de ideas liberales o democráticas, es decir, la inserción tanto política como económica a la dinámica europea, se sintieran decepcionados de lo que, por un momento, pareció una luz en la historia del zarismo. "Lo que pudo notarse en Rusia fue una intensificación de fuerzas reaccionarias y la represión de toda manifestación en público de las ideas y tendencias liberales[9]". En diciembre de 1825, al mes de haber ascendido al trono Nicolás I, éste sufre un atentado que apenas duró 8 horas, con la intención de colocar a su hermano mayor Constantino que, al parecer, era más liberal. La "Revuelta Decembrista[10]", como se le conoció después, "fue aplastada por unas cuantas ráfagas de metralla que disparó el nuevo Zar, quien condenó a cinco de las cabecillas a morir en la horca, y al exilio de por vida, en Siberia, a treinta y uno de ellos[11]". El reinado de Nicolás I, como consecuencia de estos hechos, mantuvo una fuerte atmosfera de represión que buscaba evitar, a toda costa, otra revuelta como esta.

En 1825 Fedor Mijáilovich Dostoyevski tiene apenas 4 años, pero, paradójicamente, 24 años más tarde será enviado a Siberia por formar parte de un grupo de socialistas utópicos (el famoso *Círculo Petrashevski*[12], que en realidad era un grupo de jóvenes idealistas acomodados más que una sociedad de convencidos activistas políticos) que buscaba, entre otras cosas, cuestionar al zar y sus

[8] Miguel Vázquez Liñan. *El periodismo durante la guerra de 1812.*
[9] Joseph Frank. *Dostoyevski, Las semillas de la rebelión, 1821-1849-*. (México, FCE, 2010), 24.
[10] *"Las campañas de 1812-1814 llevaron a los soldados rusos al corazón de Europa. Rápidamente, los oficiales de los cuerpos de ocupación conocieron de cerca la cultura occidental y quedaron «seducidos por su conquista». Los países, cansados de la tiranía militar de Napoleón, se despertaban a una vida social nueva. El regreso del ejército ruso al hogar se señaló con la creación de sociedades, reconocidas en un principio, y después, clandestinas… compuestas por nobles y por altos funcionarios. Se crearon diferentes programas de acción que comprendían la abolición de la servidumbre, la supresión de los castigos corporales y la reacción contra el régimen -ferozmente conservador- de Alejandro I*" Henry Troyat. Dostoyevski. ((México, Vergara, 2006), 97.
[11] Joseph Frank, *Dostoyevski, Las semillas de la rebelión, 1821-1849-*, 25.
[12] Mijaíl Butashévich-Petrashevksi, 1821-1866. Asombrado por la teoría socialista de Charles Fourier, Petrashevski difundía sus ideas convencido de "rendir homenaje a la grandeza de su genio". Empezó a invitar a sus amigos más cercanos a que lo visitaran para conversar, y ese reducido puñado de amigos, fue el origen de lo que posteriormente sería su "círculo". Joseph Frank, *Las semillas de la rebelión*, 318.

políticas fracasadas sobre la abolición de la servidumbre y la censura a la libertad de expresión. Es justo esta censura la que originó, a los ojos de Alexander Herzen, que "las cuestiones literarias se convirtieran en existenciales porque no se podían expresar problemas políticos[13]", suscitando indirectamente, que el siglo XIX engendrara grandes escritores, poetas, artistas y críticos en general.

El encuentro y desencuentro con el occidente europeo, que llegó después de la derrota napoleónica, produjo, varios años después del movimiento decembrista, una nueva búsqueda de identidad política y social que no tuviera relación con esa Europa que, a los ojos de muchos, era el rostro de la decadencia religiosa y del propio hombre.

> Hacia mediados de la década de 1830 los eslavófilos surgieron en Rusia como una agrupación organizada que ofrecía una respuesta, distinta a la Decembrista... Horrorizados por la Revolución fallida en 1825 y por la guerra francesa de los primeros años del siglo, los eslavófilos rechazaban cualquier olor de ilustración y de occidente. Su propuesta colocaba el énfasis, para solucionar el vacío en la identidad nacional, en manos de las tradiciones autóctonas que distinguían a Rusia[14]

Ahora bien, considerando este contexto complejo de Rusia del siglo XIX, que ha sido muy bien retratado, estudiado y analizado por varios autores como Nicolai Gogol, Iván Turgueniev, Lev Tolstoi, Iván Gonchárov, Antón Chéjov (entre otros incluso no rusos), la intención en este capítulo no es hacer un recorrido y análisis histórico exhaustivo, sino resaltar algunos puntos relevantes de esta específica historia y cultura rusa que marcaron y dieron forma al característico pensamiento de Dostoievski, puesto que a diferencia de toda su generación, y en palabras del propio Vladimir Soloviov,

> …salvo Dostoyevski, todos nuestros mejores novelistas retratan la vida que les rodea tal y como la ven, tal como está compuesta y expresada, en sus formas hechas, sólidas y claras. Así son, especialmente las obras de Iván Gonchárov y del conde Lev Tolstoi… El mundo literario de Dostoyevski presenta un carácter completamente opuesto. El objeto de su obra no es la vida habitual de la sociedad, sino el movimiento de la sociedad. Dostoyevski no se dejó influir por las tendencias que reinaban a su alrededor, no siguió obedientemente las fases del movimiento social, sino que predijo los giros de ese movimiento y los juzgo de antemano[15].

Para una comprensión representativa del mundo de Dostoyevski, bien podría uno acercarse al arte como una descripción (más o menos fiel) de su siglo, contemplar a la distancia la cultura que se respiraba y vivía, estudiar los orígenes y consecuencias de las guerras que acontecían e incluso examinar los avances tecnológicos que se alcanzaban en ese siglo tan excepcional. Sin embargo, el

---

[13] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*. 68. **Alexandr Ivánovich Herzen** (1812-1870) fue un demócrata y revolucionario ruso, activista político ideólogo del "populismo ruso" (*narodnichestvo*).
[14] Richard Kalil Nieto. *Los caminos del "alma rusa": notas desde su historia filosófica, 1700-1861*. Historia Critica No. 37, Bogotá, enero-abril 2009, 207.
[15] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski, tres discursos en su memoria* (Salamanca, Taugenit, 2021), 51-56.

contexto que intentamos presentar busca justificar las inquietudes antropológicas, religiosas y sociales que llevaron al escritor a expresarse con tanta fuerza y convicción a través de la literatura, inquieto invariablemente, por los impulsos y corrientes filosófico-teóricos de su época.

"Las obras de Dostoyevski, al igual que las de Tolstoi, sustituyeron a la filosofía, o más bien, la acogieron dentro de la literatura", dice Soloviov en el prólogo a sus tres discursos sobre Dostoyevski. Y es que, para entender a cabalidad todo el universo de sus ideas, personajes y situaciones, es necesario, como cualquier otro ejercicio crítico-filosófico, echar una mirada a las cuestiones humanas que están en juego durante su vida, su cultura, su siglo y su particular comprensión de la historia, escenario indiscutible de la existencia humana.

> El infortunio persiguió a Dostoyevski con una violencia incansable. Conoció la prisión, la angustia de la condena a muerte, el destierro, el hambre, la desdicha en amor, la ingratitud, y todo ello logró, empero, iluminarlo con la tempestad de relámpagos con que se dirigía, vociferando, pero con un tono de musical hermosura, hacia cuanto le rodeaba[16].

Descubriendo su vida y examinando sus desgarradoras experiencias, podría uno caer en el prejuicio tanto literario como filosófico, en el cual se presenta la obra de Dostoyevski como obscura, lóbrega, profunda en su psicología y densa en exposición, sin embargo, la pregunta por el Hombre y las grandes consecuencias de ahondar en esta cuestión es justo el motor de su pensamiento y creación. "¿Cómo comportarse frente al otro? ¿Cómo entender entonces a Dios y su creación? ¿Es posible, incluso, considerar que Dios existe? ¿Qué es la libertad del hombre? ¿Cómo satisfacer la pasión, cómo controlarla? ¿Es posible perdonar, arrepentirse, renacer, salvarse, salvar al otro?[17]". La intención de escribir como lo hace es la de presentar un camino existencial de seres humanos reales que experimentan la vida como ella es, con un nombre propio, con una historia particular, con experiencias dolorosas, tragedias y verdades asumidas que iluminan u obscurecen nuestros pensamientos y actos. A Dostoyevski no le interesa el "hombre abstracto", el trans-histórico o el que se construye en la especulación puesto que, "… quien experimenta el conocimiento no es el sujeto trascendental, o una razón universal, sino un hombre concreto inmerso en las relaciones con los demás hombres[18]".

Todas estas preguntas se han hecho durante toda la historia de la filosofía y cada respuesta es la que construye, limita y define a las tan diferentes corrientes de pensamiento. Dostoyevski busca hacer un oposición analítica y crítica en cuanto a los argumentos teóricos que se dieron en su siglo,

[16] José María Souvirón. *Trayectoria de la novela rusa*. Mensuario de cultura general. Santiago de Chile, abril de 1945, 28.
[17] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*, 268
[18] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 20

denunciando, desde su punto de vista, cuáles son los errores y consecuencias de ciertas doctrinas filosóficas, históricas, religiosas y económicas que se convirtieron en ideologías y que se asumieron tan convenientemente en occidente. En su postura crítica, "señalar el mal es el primer paso hacia la recuperación moral[19]" y eso es justo lo que intenta presentar en sus obras.

I.1. *El pathos[20] de la salvación y el apocalipsis en el mental colectivo ruso*

John Sitton afirma que, en el mundo, la vida humana es "una reserva de patrones interpretativos que se transmite culturalmente y que está organizado lingüísticamente… que preserva la identidad cultural[21]". Y es así como la historia es precisamente un matiz y un profundo mosaico armónico entre su geografía, su lenguaje, su contexto, su forma de hacer política, su espíritu religioso (cuál sea su sistema de creencias), su búsqueda de identidad e incluso, sus relaciones económico-mercantiles. Cada hombre en sociedad, inserto en un tiempo y espacio determinado, intenta ubicarse en dicho lugar de manera que éste le sea lógico, dinámico, estable y, con mayor importancia, que resuelva aquellas inquietudes insertas en el espíritu humano. ¿Mi vida acaba aquí? ¿Solo estoy llamado a ser un engranaje más de un proyecto político o cultural? ¿Cuál es el sentido de cada momento vivido, lágrima o alegría personal y humana? ¿Se explica la historia como un progreso tecnológico o como un ascenso ético-moral? Todas estas preguntas, traducidas en términos que aquí se buscan presentar y analizar desde la obra de Dostoyevski, se construirían así: ¿Es el desarrollo de la historia un proyecto solamente humano o un plan providente de Dios con el hombre? ¿Cuáles son las consecuencias antropológicas, en todas sus dimensiones, cuando el humano se impone el papel de Dios y considera que todo tiene solución, medida, explicación y justificación?[22]

---

[19] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*, 97

[20] La palabra "pathos", del griego πάθος, se traduce como "estado de ánimo", "emoción" o "sufrimiento". En el sentido de la presente investigación, *pathos* hace referencia a cierto tipo de ansiedad o delirio colectivo (con fundamento religioso principalmente) que el pueblo ruso vivió durante todo el siglo XIX, y que marcó el estado de ánimo de la mayoría que se cargaba de expectativas sociales, históricas o bélicas. No es una enfermedad o patología clínica, es un "ambiente" en el que un grupo de personas filtran toda experiencia y la interpretan de manera particular. De esta forma, el *pathos de salvación* y la noción de apocalipsis en la mentalidad rusa decimonónica, es la expectativa ansiosa de ciertos acontecimientos históricos que, fatalmente, sucederán si no se "corrige" el camino o la existencia personal y social.

[21] John Sitton. *Habermas y la sociedad Contemporánea*. (México, Fondo de Cultura económica, 2016), 135

[22] Como comentario al margen, a esta pregunta, el "hombre del subsuelo", nos respondería que: "*…díganme: ¿en qué se fundan ustedes para estar convencidos de que sólo es necesario lo normal, lo positivo, el bienestar en una palabra? ¿Acaso la razón no se equivoca en sus apreciaciones?",* y "*el hombre es capaz de sacrificar el universo entero con tal de demostrar que tiene razón*". László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y se pone a llorar*. (Barcelona, Ed. Galaxia-Gutemberg, 2006), 44.

En el siglo XIX, la tendencia en occidente fue la de intentar explicar a la *historia* como un proceso evolutivo en el que la racionalidad humana (su capacidad para transformar y su expresión evidente en la técnica y en la ciencia) era la protagonista y la reguladora de todos los órdenes de la existencia humana. La mirada racional y universal en el que el destino (o importancia) de un pueblo o persona estuviera justificado por una interpretación más antropológica que teológica[23] (como de hecho era la conclusión y experiencia propia de occidente medieval) fue el impulso intelectual de la modernidad. No es casualidad que en este intento por justificar hechos y proyectarlos dentro de un panorama global evidente, haya, en el fondo, una fuerte idea filosófica que construya e intente explicar toda una visión del hombre, del mundo y del significado en la sucesión de acontecimientos, siempre supeditados a una concepción lineal de la historia[24].

Es importante mencionar que la noción de historia no es una simple categoría filosófica, sociológica o antropológica. La comprensión y exposición que tengamos y enunciemos de lo que es historia, tiene en sí misma la noción que sustentamos sobre lo que es el hombre (y lo que no es), lo que es la técnica (y lo que es atraso), lo que es o no es Dios, la finalidad de lo social y, desde la ética, la formulación histórica contiene la justificación o censura de lo que es bueno o malo (libertad, enajenación, emancipación o ideología) dentro del devenir humano.

> La realidad histórica es, ante todo, una realidad concreta, no abstracta… El conocimiento histórico, la filosofía de la historia, es uno de los caminos que nos llevan al conocimiento de la realidad espiritual, es una ciencia del espíritu que nos hace entrar en comunión con los misterios de la vida espiritual. Se ocupa de una realidad espiritual concreta, que es mucho más rica y compleja que la que se manifiesta, por ejemplo, en la psicología humana individual. Es justamente la filosofía de la historia la que toma al hombre en la plenitud concreta de su esencia espiritual; abstracta, y, fuera de ella, no existe ni puede existir ninguna otra realidad concreta[25].

[23] "Si retrocedemos algunos siglos en nuestra civilización, vemos que Dios en el sentido antes referido estaba presente en una gran cantidad de prácticas sociales —no sólo en la política— y en todos los niveles de la sociedad; por ejemplo, cuando el modo de funcionamiento del gobierno local era la parroquia, y la parroquia todavía era fundamentalmente una comunidad de oración, o cuando las cofradías llevaban una vida ritual que no era meramente formal, o cuando los únicos modos en los que la sociedad en todos sus componentes podía exhibirse ante sí misma eran las fiestas religiosas, como, por ejemplo, la procesión de Corpus Christi. En esas sociedades era imposible participar en alguna actividad pública sin «encontrarse con Dios» en el sentido antes indicado. Pero hoy la situación es completamente diferente". Charles Taylor. *La era secular*. Tomo. I (Barcelona, Gedisa, 2007), 17.

[24] Es interesante ver, a modo de ejemplo, cómo la propia obra de Dostoyevski en el siglo veinte (particularmente en la Rusia de la Revolución) pasó a significar ya no un trabajo intelectual-filosófico, sino una expresión de una época de la historia que ya se habría superado. "Para la Rusia bolchevique Dostoyevski pertenece ya sólo a la Historia de la Literatura como un magno y reaccionario escritor, cuya problemática metafísica, social y religiosa carece de objeto completamente una vez estatuido el nuevo régimen vital comunista". Karl Pfelger. *Dostoyevski, el peregrino del antro*. Mensuario de cultura general. Santiago de Chile, abril de 194537.

[25] Nicolai Berdiáev. *El sentido de la Historia*. *Experiencia de la filosofía del sentido humano,* 13.

En Rusia del silgo XIX surgieron preguntas que tuvieron gran relevancia para todo el ejercicio intelectual, artístico y político de su tiempo. Para Rusia la inquietud es definitiva, tiene tintes de una escatología necesaria para la definición y operación de proyectos sociales y espirituales. Como bien presenta Richard Kalil Nieto:

> ¿Qué es ser ruso? ¿Cuál es el alma rusa? ¿En Asia o en Europa? ¿Cuál debe ser el papel de los rusos en el mundo? Fueron siempre los puntos cardinales dentro del escenario intelectual ruso de los últimos siglos. Así, cada una de las artes, cada una de sus corrientes y cada uno de sus exponentes dio una respuesta única y particular a estas preguntas[26]

El propio Nicolai Berdiáev, en el prefacio de su obra citada, dice que:

> Durante el siglo XIX, el pensamiento ruso se ocupó especialmente de los problemas de la filosofía de la historia y nuestra conciencia nacional se formó a partir de los sistemas elaborados por esta filosofía. No es, pues, casual, que en el centro de nuestros intereses espirituales se situasen las disputas entre eslavófilos y occidentalistas en torno a las relaciones entre Rusia y Europa, Oriente y Occidente…el enigma de Rusia y de su destino histórico guardaba relación con tal filosofía. Según todas las apariencias, la vocación del pensamiento filosófico ruso es la de construir una filosofía religiosa de la historia. El pensamiento específicamente ruso contempla el problema escatológico del fin bajo un matiz apocalíptico[27].

Si bien estas preguntas son en realidad universales, es decir, aplicables a todo grupo humano dentro de un territorio y contexto, para la cultura rusa decimonónica fueron determinantes e incluso necesarias para el gran florecimiento intelectual que se originó a lo largo de este siglo.

El buscar una raíz propia como cultura, exhibe, por lo tanto, todos aquellos elementos, disimulados o no, de la realidad que se busca transformar. Esto puede provocar cierta inseguridad o decepción, por ello para muchos la imitación o copia será siempre la salida más fácil para esta empresa. Sin embargo, es justo esa confrontación la que nos puede ayudar a reconocer lo que somos, lo que creemos ser y lo que estamos llamados a convertirnos. Esta es la tarea que, en primera instancia, la noción de *eslavismo* quiso adoptar:

> los eslavófilos, si bien la totalidad de sus propuestas filosóficas no eran exactamente iguales, sí dieron una única y general solución al problema de identidad, materializada en la forma de una única, tipo quintaesencia, "personalidad" nacional. De esta manera, todas las preguntas relativas a la identidad nacional rusa bien fueran respecto a las cosas más triviales o las más abstractas, fueron respondidas apelando a la mítica sustancia del "alma rusa[28].

[26] Richard Kalil Nieto. *Los caminos del "alma rusa": notas desde su historia filosófica, 1700-1861*, 194.
[27] Nicolai Berdiáev. *El sentido de la Historia*. Prefacio, 7.
[28] Richard Kalil Nieto. Los caminos del "alma rusa".

Para nuestra exposición, habrá que distinguir entre el pensamiento *eslavófilo*, el *occidentalista* y el *Pochvennik* (apegado a la tierra), quienes representaban en sus ideas, la síntesis de estos dos extremos como lectura de la historia y el destino del pueblo ruso.

Es interesante notar que, siendo principalmente dos concepciones diferentes sobre el destino de la historia rusa, las dos conservan, esencialmente, raíces profundas e intensas que los asemeja más que diferencia: "…unos y otros conservaban unos rasgos en común, sobre todo su amor a Rusia. Decía Berdiáev que los eslavófilos amaban a Rusia como a una madre, y los occidentalistas como a su hija[29]".

El occidentalismo, como su nombre lo indica, era la postura que tenía como objetivo la búsqueda por ingresar a la dinámica de la "Historia Universal", aquella que acontecía, principalmente, en la Europa industrializada y tecnológicamente vigorosa (como Inglaterra, Alemania y Francia que eran referencia, cuna y cabeza de esta realidad histórica). El occidentalismo era una auténtica disposición y vocación político-social que surgía como una necesidad de borrar toda huella de atraso en el suelo ruso relacionado a una economía y mentalidad feudal donde la servidumbre todavía tenía un gran peso social[30]. Habría matices entre aquellos que propagaban esta idea, sin embargo, lo esencial de esta corriente de pensamiento está en el movimiento de Rusia hacia occidente para mezclarse y afianzarse al desarrollo europeo. De esta manera, la importación de ideas, la adecuación de teorías sociales, económicas o políticas se vería como necesario y urgente, ya que el atraso ruso y la ausencia de una ilustración en su historia no podrían ofrecer más para este fin.

Dice Olga Novikova en su texto "Rusia y Occidente[31]",

> Dentro del occidentalismo, se pueden distinguir dos corrientes, una moderada y especulativa, influida por el romanticismo y la filosofía idealista alemana. Y otra más radical y social, formada bajo la ascendencia del socialismo francés, pero también un enorme influjo de Hegel que veía el futuro de Rusia dentro de la gran familia de naciones

[29] José valles Calatrava. *La crítica social-realista rusa*. Vol. I. (Universidad de Almería, 2000), 15.
[30] Me parece necesario tratar de evitar prejuicios que distorsionen la concepción y desarrollo histórico en cada territorio. La servidumbre en Rusia tiene, como cualquier otro proceso histórico, sus matices y claroscuros que se deben comprender y percibir para construir un equilibrado panorama crítico: "*A menudo se ha repetido que el carácter del pueblo ruso quedó negativamente marcado por la servidumbre que fue abolida muy tardíamente en comparación con otros países europeos: en febrero de 1861. Sin embargo, la servidumbre no existió en la parte septentrional de Rusia. En relación con otros países europeos, la servidumbre en Rusia no tuvo las características de la esclavitud; y a propósito de la esclavitud, ésta fue abolida en los Estados Unidos más tarde que la servidumbre en Rusia*" Olga Novikova. *Rusia y Occidente: N. Karamzin, P. Chaadáev, A. Jomiakov, I. Kireevski, K. Leóntiev, F. Dostoievski, V. Soloviev, N. Berdiáev, G. Fedótov, D. Lijachev*, antología de textos, 372.
[31] Olga Novikova. *Rusia y Occidente*, 34.

> europeas en las vías del progreso universal. Para Karamzin[32], Occidente no es ni el reino de la razón ni el dominio del egoísmo y el frío racionalismo, es simplemente un espacio geográfico y cultural. La cultura rusa y la occidental, en su opinión, no son más que dos variedades de la común cultura europea. La pertenencia de Rusia a la civilización europea es un hecho innegable, como también lo es la destrucción de la Rusia anterior a las reformas.

El pensamiento eslavófilo, por otra parte, estaba encarnado en

> quienes defendieron la originalidad de la cultura del país y rechazaron la imitación ciega de la civilización europea. La exigencia de la originalidad nacional… Los eslavófilos sostenían que Rusia tenía su propio tipo de cultura, surgida en el suelo espiritual del cristianismo ortodoxo… hicieron suya la idea hegeliana de la vocación de los pueblos y atribuyeron al pueblo ruso lo que Hegel dijo acerca del pueblo alemán, aplicando a la historia rusa los principios de la filosofía hegeliana. Buscaban en la historia, en la sociedad y en la cultura la misma integridad espiritual que encontraban en el alma. Querían descubrir un tipo de cultura y de régimen social originales que procedieran del sustrato espiritual del cristianismo ortodoxo.[33]

No es de menor peso e importancia esta postura crítica frente al proyecto ruso de nación, ya que este pensamiento eslavófilo tiene un dato de gran relevancia para la realización de ese futuro dentro la historia universal. El eslavófilo se está pensando como el heredero autentico del cristianismo y como el responsable de llevar a todo el mundo hacia esta gran verdad. La fuerza de este pensamiento tiene todavía ecos en la Rusia actual con las tonalidades geopolíticas y particulares de la época. Hay un matiz importante de resaltar en el que Nikolái Berdiáev, citado por Olga Novikova, bien distingue e insiste que los eslavófilos: "eran europeos ilustrados que creían en la gran vocación de Rusia y del pueblo ruso, en la verdad que representan, y procuraron definir algunos rasgos característicos de esta vocación". Esto para subrayar que, en el fondo de todo su proyecto y pensamiento, como ya se mencionó, no era la total negación de la Europa occidental y rechazo obsesionado a su decadente religiosidad, sino, al contrario, era un asumirse como "salvadores" y mentores de una humanidad perdida.

Este es uno de los aspectos que alimenta el mesianismo ruso del que ya se habló anteriormente; esa visión escatológica de la historia universal en donde Rusia jugará un papel determinante en la realización de esa humanidad perdida en el mundo, en donde los valores del suelo ruso serán los que iluminen el camino e indiquen por dónde ir,

> Los eslavófilos consideraban el sistema monárquico, distinto del absolutismo occidental, como un principio necesario de la singularidad y la vocación rusa. Afirmaban que Rusia

[32] Escritor, historiador y traductor ruso de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Se considera padre de la historiografía rusa.
[33] Olga Novikova. *Rusia y Occidente*, 261

> tenía tres pilares: la ortodoxia, la autocracia y el carácter nacional, pero los interpretaban de forma distinta a como lo hacía la ideología oficial, en el cual la ortodoxia y el carácter nacional estaban sometidos al Estado. La «idea» de Rusia siempre se fundamentaba en una profecía sobre el futuro, y no en el presente, ya que la conciencia mesiánica no puede ser de otra manera[34].

Se puede concluir que el occidentalismo tiene una visión del futuro que será consecuencia y resultado de un progreso racional-técnico, beneficiando así, a toda la sociedad; el eslavismo, por otra parte, se enfoca más en un futuro que esté construido bajo criterios morales-espirituales resultantes de una interioridad profunda y reflexiva.

Esto se puede entender mucho mejor desde el análisis que hace Nicolai Berdiáev sobre la historia[35] destacándose tres conceptos principales que se desarrollaron dentro del pensamiento ruso del siglo XIX: el concepto de *progreso lineal*, la idea de *fracaso necesario de la historia* y, por último, la idea de la *historia como «obra de salvación»*, que es precisamente la que Dostoyevski tanto proclama y defiende. Esta particular noción sobre la historia como salvación, es asumir y comprender que

> la transfiguración del mundo y del hombre se visualizaba no como un acto instantáneo, catastrófico y transcendente, que interrumpe el camino sin salida y pecador de la civilización, sino como un proceso profundamente inmanente, prolongado, como un proceso evolutivo de renacimiento y divinización de la esencia humana y de la naturaleza[36].

Esta visión sobre el hombre como proceso, como un germinar lento y sinuoso, hace un perfecto paralelismo con la visión evangélica de la semilla de mostaza que siendo la más pequeña de las semillas, una vez crecida, provee sombra y alimento, no sin antes haber esperado con paciencia su crecimiento o sin haber procurado el cuidado necesario para su florecimiento. "La tierra da el fruto por sí misma; primero hierba, luego espiga, después trigo abundante en la espiga. Y cuando el fruto lo admite, en seguida se le mete la hoz, porque ha llegado la siega[37]". Y, sin duda, por oposición podemos advertir que un mundo que construye "palacios de cristal" como prueba de su vanidad racional, nunca será una tierra fértil para los frutos esperados bajo esta noción de historia como obra

[34] Olga Novikova. *Rusia y Occidente*, 277
[35] Nicolai Berdiáev. *El sentido de la Historia*. *Experiencia de la filosofía del sentido humano.* (Madrid, Ed. Encuentro, 1979)
[36] Anastasia Gácheva. *La filosofía de la historia y la escatología de Dostoievski en el contexto del pensamiento religioso-filosófico de fines del siglo XIX y principios del siglo XX*. Revista Estudios Dostoievski, n.º 1 (julio-diciembre 2018), 24-43.
[37] Marcos 4, 26-34.

de salvación espiritual[38]. Así, "los personajes de las obras de Dostoievski demuestran en cada uno de sus pasos esta paradoja de la naturaleza humana caída[39]", es decir, las consecuencias de haber elegido otro camino para comprender e interpretar la historia y su sentido.

Salvación y *apocalipsis* (y por contraste redención y juicio) son dos conceptos que en el pensamiento cristiano son de gran trascendencia. Hay que entenderlas primero en su dimensión religiosa para después comprender cómo éstas influyen dentro de la particular cultura y el pueblo ruso del siglo XIX. Como consecuencia histórica de la desacralización de los órdenes políticos, sociales, económicos y obviamente religiosos en Europa durante los siglos XVI, XVII y XVIII, en el occidente moderno la noción de salvación terminó por secularizarse y adquirió así una valoración claramente inmanente; es decir, la salvación del espíritu por un juicio divino al final de la vida y de los tiempos, se tradujo en la realización plena de una vida terrena controlada y organizada por las capacidades humanas de técnica, educación y legislación[40]. Es interesante observar que este proceso de secularización no apareció en territorios rusos sino hasta el siglo XIX, lo que explicaría porqué la fe ortodoxa se mantenía tan arraigada a la cultura y a la cosmovisión rusa incluso hasta principios del siglo XX.

El concepto de salvación se sustituyó entonces por una concepción inmanentista e inmediatista, dejando de lado la "otra vida" y la necesidad de una comunidad para ello. "Uno de los rasgos más señalados de la secularización, justificado en el interiorismo propio de la fe protestante, es la constante tendencia a la privatización, entendiendo por esta ese proceso de interiorización de la

[38] En su extensa biografía sobre Goethe, Rüdiger Safranski menciona a Goethe como un antecedente a esta idea de un "palacio de Cristal" como una construcción humana que lo aleja de la realidad. Safranski, citando a Goethe, dice que, *la humanidad está en vías de encerrarse «en un palacio detrás de muros de cristal». Por tanto, la cultura es entendida como un palacio de cristal. Así definirá Dostoievski un siglo más tarde la modernidad y el joven Goethe lo anticipó de pasada. Y también se insinúa en él la consecuencia sacada por Dostoievski. El palacio de cristal, este mundo artificial que hemos enfrentado a la naturaleza, se convierte en el lugar de la comodidad. De la autoafirmación vigorosa frente a la naturaleza sale una relajación lujuriosa. Amenaza la decadencia. El hombre, escribe Goethe, poco a poco se va haciendo «cada vez más muelle». ¿Cómo podría evitarse esa decadencia?* Es interesante ver cómo el gran escritor alemán intuye lo que casi un siglo después sucederá, la construcción arquitectónica de ese palacio en Londres 1851, y la construcción ideológica, que tanto criticará Dostoyevski.

[39] Anastasia Gácheva. *La filosofía de la historia y la escatología de Dostoievski...,* 27.

[40] Sin embargo, Charles Taylor, en su obra "La era secular", propone que el secularismo, más que negar o sepultar a la religión o la religiosidad, ha relativizado la noción de fundamento único y por ello ha provocado que aparezca un gran pluralismo religioso o espiritual propio de la era moderna. En ella, el humanismo, el ateísmo y la fe religiosa conviven como opciones abiertas para el individuo o el grupo social que busca sentido a sus vidas; por ello, proteger a los bosques, recoger perros de la calle, denunciar la contaminación en los mares, ir a misa cada domingo o comer productos orgánicos, tienen el mismo valor y efecto para quien así lo viva y considere. La "salvación" o la creencia en un solo Dios es una opción entre otras y por esta razón es que ahora la "redención" personal, es un proyecto individual, inmanente, fundamentando en los criterios de valoración que cada sujeto asuma como verdaderos, trascendentes y necesarios.

experiencia religiosa, prescindiendo de sus manifestaciones externas y, como consecuencia de ello, conduciendo a una reducción al mínimo de su impacto, relevancia e influjo social o público[41]"

Pero, ¿qué es el "Apocalipsis"? Apocalipsis es una palabra griega que significa "revelación" o "acción de des-cubrir; de-velar"[42]. Por otro lado, *El apocalipsis* es también el último libro del canon bíblico (escrito alrededor del año 90-95 d. C.) que se reconoce como auténtico. En éste se manifiesta la revelación de Jesucristo a San Juan acerca de los acontecimientos futuros para la Iglesia Universal.

Ahora bien, para los intelectuales del siglo XIX que intentaron hablar en nombre del pueblo ruso y su alma, esta idea de salvación a través de la defensa de la verdadera fe (la Iglesia Ortodoxa) era cuestión no solo de un contexto histórico, sino de un destino global en el que ellos serían quienes iluminarían al mundo de la obscuridad provocada por el orgullo, el rechazo y el desprecio a Dios en occidente europeo. El pueblo ruso, en otras palabras, se pensaba a sí mismo como responsable de una labor mesiánica. "El tema de la congregación universal está conectado directamente con las reflexiones de Dostoievski sobre la iglesia, la cual, según está convencido el escritor, está llamada a ser la encarnación visible de la unidad congregacional humana, perfeccionada, buena y fraternalmente amorosa[43]", por ello la misión mesiánica de la ortodoxia como luz y guía dentro de la perdición (y eminente destrucción) a la que había caído occidente con su racionalismo exacerbado y su ateísmo obsesivo.

Sin embargo, es necesario mencionar que "el pueblo" en este caso, y en particular para Dostoyevski durante su primera etapa de su escritura (cuando estaba motivado por los ideales socialistas), "es ante todo el pueblo llano, los campesinos, los *muzhik[44]"*. Es decir, el pueblo no es la generalidad o totalidad de la sociedad rusa, sino una particular fracción de esta, los campesinos. Y esto se debe a que "para ellos la clase intelectual está desgajada del pueblo, se opone a él y su verdad. La verdad está en los *muzhik*, no en los nobles, no en la *intelligentsia"*[45]. Los *muzhik* conservan la

[41] Ramiro A. Gómez Arzapalo Dorantes y Ricardo Marcelino Rivas García (coordinadores) *Religiosidad popular, postsecularismo y posmodernidad*. (Universidad Intercontinental, México, 2019), 104

[42] **Αποκαλύπτω**: Descubrir, Revelar, Desnudar. Dar a conocer. **Αποκαλυψις**: Descubrimiento o revelación. José M. Pabón S. de Urbina. Diccionario manual griego. Griego clásico-español. 3ª edición, 2014.

[43] Anastasia Gácheva. *La filosofía de la historia y la escatología de Dostoievski*, 31.

[44] Campesino ruso. "*Mújik*" (*мужик*)significa literalmente hombrecillo. Se aplicaba este término como símbolo de atraso a los campesinos, a los obreros manuales e incluso a comerciantes poco instruidos"

[45] En su artículo "*Apogeo y declive de la intelligentsia rusa Entre el trabajo intelectual y el deber moral*", Martín Baña (Doctor en Historia por la Universidad de Buenos Aires) explica de manera clara qué es la intelligentsia: El interrogante «¿Qué es la intelligentsia?» pertenece a la serie de preguntas malditas (prokliatie voprosy) que formaron parte del imaginario social y político ruso, junto con otras como «¿Qué hacer?» o «¿Quién detenta el poder en Rusia?». Se le denomina la intelligentsia rusa a un grupo de personas que se ocupaban del trabajo intelectual, aunque comprometido con un deber moral: ser la conciencia social de Rusia. «El poeta tiene el deber de presentarse a sus lectores con sus sentimientos, sus pensamientos y sus actos en la

verdadera fe[46]. Este criterio de un cierto populismo purista hace que solamente sea ese "pueblo" quien conserva la tradición y la verdadera fe. Con el tiempo y la experiencia del presidio en Siberia, Dostoyevski ampliará su noción de pueblo para asociarlo incluso a todo el mundo, es decir, una verdadera *ecclesía* universal en la que todos están llamados a actuar y por medio de ella, a transformarse. Pero las pruebas son muchas y los sufrimientos están latentes, por esto es que, a decir de Berdiáev, más que una esperanza ingenua u optimista, "Dostoyevski pertenece por entero a una época que percibe el mundo de modo catastrófico, a una época que se vuelve religiosamente hacia el apocalipsis. Su conciencia mesiánica del pueblo se convierte en universal, mundial, dirigida hacia el destino del mundo entero… la historia rusa está enteramente repleta de presentimientos de catástrofes venideras[47]". ¿Cuál es el camino por tomar para que Rusia se convierta en un país desarrollado con pleno derecho a ser parte del siglo XIX y sus ideales? ¿Se debe tomar la vía por la cual Europa occidental había transitado hacia la modernidad o buscar el propio camino de la modernización desde la raíz eslava? Estas preguntas no son menores si se considera que bajo de ellas ebullen los diferentes proyectos sociales que contienen en sí mismos, concepciones sobre el hombre, la historia, el mundo y Dios. Como breve mirada al problema social que vivía Rusia en esta época, diremos que había dos concepciones o proyectos que los intelectuales confrontaban entre ellos. Así, el proyecto "protagórico" y el proyecto "cristiano" se presentan cada uno, como el itinerario a seguir para la realización plena de Rusia y su gente.

Para el pensamiento occidentalista (centrado en la capacidad racional y técnica del hombre),

> que a diferencia de los "eslavófilos" asumieron prontamente una vocación política concreta, partían de la necesidad imperiosa de occidentalizarse y tratar de borrar los siglos de "influencia tátara" en la historia de su patria, para integrarla definitivamente al curso de la historia de Europa, entendida como historia universal. Para ellos "Rusia debe volver a adquirir el espíritu reformista que caracterizó a Pedro el grande y, adaptándose a la realidad del tiempo, tiene que laicizar su vida social por intermedio del liberalismo". Pero los "occidentalistas", aunque no admitían la primacía de la idea religiosa y defendían la laicización de la sociedad y sus instituciones, no abandonaban -de ninguna manera- su vocación religiosa, congénita al "espíritu" del "mundo ruso"[48].

palma de la mano. Para tener el privilegio de expresar la verdad de los demás, debe pagar el precio: entregarse sin compromiso en su verdad. Engañar le está prohibido». Estas palabras las escribió Evgeny Evtushenko en 1963. Con ellas estaba resumiendo el componente básico de la intelligentsia rusa: el compromiso moral de ser la conciencia social de su país. Los sujetos, los enfoques y las condiciones en las cuales se estudió y se explicó este fenómeno engendraron los más diversos resultados, vinculados muchas veces a las posiciones políticas e ideológicas desde las cuales se escribía. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/4063_1.pdf

[46] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 182

[47] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 184

[48] Florencio Hubeñák. *El pensamiento político ruso del Siglo XIX…*, 2.

Esta particular visión de la historia universal, una idea que es de fondo hegeliana, atrajo (como sigue atrayendo, me parece) las miradas y aspiraciones de pensadores y escritores que veían en Europa el ideal a copiar y seguir si es que se aspiraba a una real transformación social. Como contraste, es interesante analizar el papel del muzhik en estas dos propuestas sociales (occidentalismo y eslavismo). Para los partidarios de las raíces rusas, se trata más de una revolución moral y religiosa que empieza con el campesino para expandirse por todo el territorio ruso, idealizando de esta forma el papel del muzhik como depositario de aquellos valores rusos a los que se debe retornar y enaltecer. Es evidente que la actividad político-activista nada tiene que ver con la renovación moral-religiosa que se busca.

Para el occidentalista es precisamente el muzhik quien, en categorías marxistas, será sujeto histórico de transformación una vez que tome conciencia de su papel social y cultural,

> embebidos en el socialismo utópico y en el anticlericalismo de la Ilustración, pese a la corriente positivista que bebieron, mantuvieron dicho idealismo en una concepción extremadamente opuesta al eslavismo: el campesino como agente revolucionario del cambio. En la acción política concreta los "occidentalistas" se radicalizarán y convertirán en revolucionarios y de sus ideas procede en gran parte la revolución bolchevique[49].

La fuerza de la religiosidad en un pueblo es una realidad innegable, y ésta produce criterios existenciales que le dan sentido y fundamento a lo cotidiano. En la mentalidad rusa decimonónica, la salvación como persona a través del pueblo y el pueblo como guardián y heredero de esta misión, no es una idea simple y efímera, es una responsabilidad por la que uno debe velar y participar. La historia así no es solo un acontecer, sino un proyecto en el cual cada uno debe asumir su rol como motor de salvación y purificación espiritual. El hombre que vive inmerso en este mundo, con esta mentalidad, tendrá entonces cierta característica psicológica que lo define: "Apocalíptico es el hombre que se afana por las cosas supremas de la humana criatura: por las cosas últimas. Ahora bien, las cosas últimas no sólo están en el fin, sino en el principio ya, en el origen. Si en el principio no hubiera ningún misterio, no lo habría en el fin[50]", este es el espíritu de Dostoyevski a través de sus obras.

Con relación a estas ideas de apocalipsis y salvación y este espíritu escatológico, surgen las siguientes preguntas: ¿Cómo afecta en nuestra personalidad y conducta la historia-cultura que heredamos? ¿Cómo apropiamos sus valoraciones económicas, formativas y en este caso, religiosas? ¿Cómo determina a nuestra conciencia el mundo en el que nacemos y nos formamos? El sentido de la

[49] Florencio Hubeñák. *El pensamiento político ruso del Siglo XIX…*, 2.
[50] Karl Pfelger. *Dostoyevski, el peregrino del antro*, 49

historia al que pertenecemos ha sido siempre una cuestión de gran relevancia para cualquier pueblo, nación o territorio (a nivel personal no es menor la necesidad de justificar nuestra existencia con un significado que no solo sea orgánico o transitorio sino trascedente). En una mirada crítica de la historia, ¿se avanza o retrocede? ¿Cuál es la referencia material, moral o racional para evidenciarnos la dirección, dinámica y velocidad de un progreso o desarrollo? ¿Es solo cuantificable lo humano en términos materiales? La noción de historia que asumamos concede o inhibe nuestras convicciones, justifica o desacredita nuestras actitudes, puede incluso convertirse en un motor social o un estorbo cultural ideológico. En suma, el hombre es un intérprete y protagonista de su cultura e historia y para entender a esta es necesario no solo ser parte de ella, sino participar de manera reflexiva, con la responsabilidad de la parresia, de la denuncia, del llamamiento a "retomar el camino recto".

La específica experiencia histórica de Rusia durante el siglo XIX marcó una particular mentalidad en el sentir y el ser ruso que, pareciera por un instante, definió el "alma eslava" frente al "alma europea occidental". En conclusión, como ya se mencionó,

> La interrelación de la religión y la cultura en Rusia se definió por las dificultades históricas de la secularización en las regiones dominadas por el cristianismo oriental. Como sabemos, Rusia no experimentó un Renacimiento ni una Reforma, y sólo entró en el flujo de la secularización europea en una etapa relativamente tardía, en la época de la Ilustración. Así, el vínculo orgánico entre el cristianismo y el humanismo, el cristianismo y el individualismo, lo divino y lo terrenal, que se imprimió en la cultura europea durante el Renacimiento y la Reforma, permaneció ajena a la cultura rusa, en la que estos dos polos sólo surgieron en su creciente aislamiento[51].

Este "salto" entre un renacimiento y una reforma que se vivió en occidente y que en Rusia no aconteció, es justo lo que da ese carácter tan específicamente religioso-apocalíptico a la existencia del pueblo ruso y su relación con el mundo, con la sociedad y con Dios. Si bien, con Pedro el Grande y su "ventana a Europa" (la ciudad de San Petersburgo) se intentó buscar en occidente un ejemplo a seguir, había "algo" que nunca pudo cabalmente traducirse al ruso, que es precisamente ese oriente tan inmediato, esa ortodoxia tan arraigada, esa extensión geográfica tan evidente, ese idioma que otorga identidad y vincula con la tradición. Fue esencialmente esa sensación de diferencia entre oriente y occidente lo que hizo surgir una reacción intelectual y social en Rusia: el espíritu eslavófilo.

> La eslavofilia era una orientación cultural, un modo de hablar y de vestir (al estilo ruso), una forma de concebir Rusia en relación con el mundo. Una noción que compartían todos aquellos que se consideraban eslavófilos en este sentido amplio –y entre estos podríamos contar a los escritores Fiódor Dostoyevski (1821-81) y Aleksander Solzhenitsyn (1918-

[51] Mijaíl Epstein. *Russian Spirituality and the Theology of Negation*. University of Las Vegas, University Libraries. Russian Culture, 2012. https://digitalscholarship.unlv.edu/russian_culture/13

> 2008)– era la idea de un "alma rusa" especial –un principio genuinamente "ruso" de amor cristiano, virtud desinteresada y abnegación– que hacía a Rusia distinta de Occidente y espiritualmente superior a este. Occidente podía tener sus palacios de cristal, podía estar tecnológicamente más avanzado que Rusia, pero el progreso material constituía el germen de su propia destrucción, ya que alimentaba un individualismo egoísta del que Rusia estaba a salvo gracias a su espíritu colectivo de *sobornost*[52]. Ahí se hallaba la raíz del concepto mesiánico de la misión divina de Rusia de redimir a la humanidad. Y ahí se hallaba también el origen de la idea de que Rusia no era un Estado territorial al uso, que no podía verse limitada por fronteras geográficas, sino que representaba el imperio de ese ideal místico[53].

Rusia no solo es diferente, auténtica, única; ella misma posee en su tierra y en su gente, una finalidad histórica significativa en el mundo: salvarlo de su evidente caída y perdición, advertir el camino para salvar a occidente de todos esos "demonios de la modernidad".

I. 2. La aportación de la literatura rusa a la cultura europea

La creación literaria, producida y divulgada en todo espacio y tiempo, es una de las mayores riquezas humanas con las que contamos como sólida herencia y prueba de nuestro devenir y acontecer histórico. Así, cada cultura, cada territorio y población se expresa a través de su lenguaje que resuelve, a través de éste, intereses particulares de la existencia, desde lo cotidiano y superficial, hasta problemas y misterios de la vida humana. Sin hacer juicios definitivos afirmo que, durante el siglo XIX, mientras que en occidente europeo se producían grandes sistemas filosóficos, científicos e incluso económicos, Rusia arrojó una particular literatura que, hasta hoy, no ha sido superada o asemejada a nivel mundial. Sucedió en ese territorio desconocido y cercano a Europa un fenómeno inesperado que apareció en esa Rusia zarista y que impactó al mundo de manera definitiva con su visión del mundo, sus maneras de expresarse, sus inquietudes sociales y culturales y que provocó, concluyentemente, su definitiva y permanente influencia en todo el mundo. Así lo expone Sergio Pitol:

> Hacia mitad del siglo XIX se empezó a filtrar en los círculos culturales europeos la existencia de una notable y extraña literatura surgida en Rusia. Al principio parecía una extravagancia, una broma mayúscula. De aquel lugar se esperaría recibir a hombres silvestres y cándidos, el buen salvaje soñado por los enciclopedistas, o a príncipes de fachada intensamente elegante que encubría una realidad más tumultuosa que la establecida en Europa. De ellos se podía esperar todo, pero no la creación del arte y menos la literatura. Era un prodigio que de esa nación que jamás conoció el Renacimiento ni el Siglo de las Luces, aplastada por un gobierno feroz, donde un espía estaba en torno a cada ciudadano

[52] En ruso: Соборность, "Sobornost". Es una conceptualización que parte de la traducción de la palabra griega καθολικός (católico) que, con muchos matices históricos y teológicos, en general significa: "la conciencia de identidad propia de la comunidad eclesial, lo que significa la unidad, la comunidad que nace sobre la libertad y el amor y que une a todos los hombres entre ellos y con Dios". Artur Mrowczynski- Van Allen. Instituto de Filosofía «Edith Stein» International Center for the Study of the Christian Orient Granada. España. 2017. Scripta Theologica/ Vol. 49 / 2017 / 59-84.

[53] Orlando Figes. *"Rusia y Europa", en La búsqueda de Europa"*. Visiones en contraste, Madrid, BBVA, 2015. Consultado el 26 de abril de 2002. https://www.bbvaopenmind.com/articulos/rusia-y-europa/

> surgiera esa floración. Los grandes escritores rusos conocieron a menudo la cárcel, los trabajos forzados, el destierro, las humillaciones impuestas por una censura obtusa, la perpetua vigilancia de sus movimientos y la revisión de su correspondencia. De pronto la entrada de los rusos apasionó a los lectores occidentales y venció todas las fortalezas. En el fin del siglo ya Tolstói, Dostoievski y Turguénev se traducían en casi todos los idiomas europeos y estaban en boca de Nietzsche, Freud, Gide, Hamsun, Fontane y muchos más[54].

De lo anterior dicho, se trata de un fenómeno intelectual muy particular que, a diferencia del hábito y estilo teórico y filosófico de Europa, produjo una nueva y muy original expresión del pensamiento humano. La filosofía no se resumía a solo una reflexión racional o una exposición sistemática de una teoría que interpretara la realidad; es decir, no era una mera experiencia intelectual, sino también una experiencia vital arraigada a la vida, a una espontánea charla concebida en las calles e incluso, era también una consecuencia vivida en el presidio. Desde Pushkin hasta Chejov (que muere en 1904, cerrando así la lista de literatos de una particular generación cultural y social en el siglo XIX), la cantidad de autores y la calidad que todos ellos imprimieron en sus obras es ciertamente impresionante. El mismo Maxim Gorki llegó a decir que:

> En la historia evolutiva de la literatura europea, nuestra joven literatura representa un fenómeno sorprendente; no estaré muy lejos de la verdad al afirmar que ninguna de las literaturas occidentales ha surgido con tal fuerza y rapidez y con tan potente y deslumbrante brillo de talentos... en ninguna parte en el transcurso de menos de cien años ha aparecido una constelación tan luminosa de grandes nombres como en Rusia... Nuestra literatura es nuestro orgullo…La literatura rusa destaca por su sentido patriótico, humanista, democrático y social. En Rusia cada escritor era real y marcadamente original, pero a todos les unía una obstinada aspiración de comprender, sentir y adivinar el futuro del país, el destino de su pueblo y el papel que había de desempeñar en la tierra. [55]

No es la intención de estas páginas el hacer un análisis exhaustivo en la particular contribución de cada escritor y su originalidad literaria, ética o filosófica, ya que esto rebasa nuestro alcance y finalidad de estudio. Presentaremos los rasgos generales de la literatura rusa y el papel tan importante que jugó en la cultura europea, y en especial, como veremos más adelante, en la filosofía.

Cada escritor es único en su creatividad, en su lenguaje y ambiciones literarias. La manera de abordar una situación o la de entretejer un diálogo, nos revela una diversidad impresionante en el

[54] Sergio Pitol. *Rusos de la edad de oro*. Artículo para El País, 10 de Febrero 2006. https://elpais.com/diario/2006/02/11/babelia/1139618358_850215.html

[55] José Antonio Hita Jiménez. *Aproximación teórica al estudio de la literatura rusa*. Universidad de Granada, España. 2003, 282.

trabajo de todos ellos. Todos son *hijos* de Pushkin[56], como el propio Dostoyevski lo afirma[57], pero cada uno de ellos con una mirada personal que se expresaba a través de sus escritos, dejando claramente ver sus visiones del mundo y sus muy bien definidos proyectos cultural-históricos. En resumen, podemos decir que

> hasta el siglo XIX casi nada se sabía de la literatura rusa en Europa, mientras que a fines del XIX adquiere una importancia universal. En 100 años la literatura recorre un camino, para el cual la literatura europea occidental precisó de casi 400 años: desde el Renacimiento hasta el realismo del XIX. Tan insólito ritmo de desarrollo sorprendió a muchos escritores occidentales,[58]

y sin duda, su autoridad y gran calidad literaria, no pasó desapercibida.

¿Cuáles son las características esenciales que trajo la literatura rusa en el pensamiento europeo? La pregunta en sí misma es compleja en sus posibilidades de análisis, puesto que el impacto de una obra no es inmediato, sino que tarda en echar raíces y expandirse en la cultura. Para la Rusia zarista el contacto con Europa directamente a través de las guerras napoleónicas provocó, como ya se mencionó, una sensación de cohesión a nivel territorial siempre limitada y diferenciada por clases sociales; y esto produjo que las diferencias profundas entre occidente y Rusia fueran tierra fértil a nivel literatura, política e historia. De hecho, una explicación del inesperado surgimiento de esta literatura se ha interpretado como una reacción política histórica del régimen zarista[59]. Si bien es

[56] "Con Alexander Pushkin la cosa está más o menos clara: en apenas un cuarto de siglo de trabajo, este genio literario logró casi en solitario 'traducir' o, más bien, adaptar a la literatura rusa varios miles de años de creación literaria occidental. Pushkin consiguió introducir en el terreno cultural de Rusia todo el amplísimo abanico de géneros literarios desarrollados en Europa, desde la antigüedad hasta la contemporaneidad, a la vez que logró conferirles rasgos nacionales rusos". Dmitri Sujodolskii. *La contribución rusa al patrimonio cultural mundial*. Articulo revisado el 14/03/22.
https://es.rbth.com/cultura/2013/06/12/la_contribucion_rusa_al_patrimonio_cultural_mundial_28843

[57] En su famoso "Discurso sobre Pushkin", meses antes de morir, Dostoyevski hace toda una interpretación casi exegética de la obra de Pushkin como base y fundamento del alma rusa. Comienza diciendo que "Pushkin es la púnica revelación del espíritu ruso, y acaso profética". Más adelante presenta toda una analogía entre Tatiana y Evgueni Oneguin, el famoso poema que lleva el mismo nombre del protagonista. Del poema, Dostoyevski extrae de los protagonistas sus caracteres y actitudes para diferenciar y subrayar que es el alma rusa, a diferencia de la europea-occidentalista, la que revela mejor el bien y la pureza del pueblo ruso. "Tatiana: ella es un tipo firme, sólidamente en pie sobre el suelo natal. Es más profunda que Oneguin y por cierto más inteligente. Con su noble instinto presiente en dónde y en qué está la verdad". Oneguin, por otro lado, recién llegado de san Petersburgo: "… ama la tierra natal, pero no tiene confianza en ella. Claro que no ignora que existen idearios patrios, pero no cree en ellos. Solo cree en la completa imposibilidad de cualquier trabajo en el suelo patrio y mira a los que creen en esa posibilidad con triste ironía". Fedor Dostoyevski. *La Mansa y Discurso sobre Pushkin.* (Argentina, Ed. Terramar, 2005), 64.

[58] José Antonio Hita Jiménez. *Aproximación teórica al estudio de la literatura rusa*, 283.

[59] Rosa de Luxemburgo. *El espíritu de la literatura rusa: la vida de Korloneko*. (Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana. Obras escogidas. PRD, 2018), 361. Rosa de Luxemburgo, comenta: "La característica principal del repentino surgimiento de la literatura rusa es que surgió en oposición al régimen ruso, en el espíritu de lucha [...] Bajo el zarismo, la literatura adquirió en Rusia un poder público como no había

evidente que un cierto determinismo histórico no puede explicar todo un fenómeno tan complejo a nivel humano, también es realidad que varios autores coinciden con la idea, en la que "el milagro ruso" comenzó al final de las invasiones napoleónicas y que la cultura, la sociedad y el pueblo ruso nunca fue el mismo.

La literatura y el pensamiento ruso nacieron con Alexander Pushkin y su famoso poema "Recuerdos de Memorias en Tsárskoye Seló", del que se cuenta como anécdota, que el mejor poeta del momento, Gavrila Románovich Derzhavin, rompió en llanto cuando el joven Pushkin terminó de recitarlo[60]. Para la historia rusa, Pushkin es considerado como el fundador de la lengua literaria rusa moderna pues colocó las bases para el movimiento del realismo ruso al hablar sobre los problemas sociales fundamentales de su siglo: la autocracia y la gente, la identidad y el estado, las tradiciones y las emociones como motor del drama humano. "Desde su surgimiento, con Pushkin y Lermontov[61], su principio rector fue la lucha contra el oscurantismo, la ignorancia y la opresión. Con fuerza y desesperación sacudió las cadenas sociales y políticas, se estrelló contra ellas y regó la lucha con su sangre[62]"

La antropología en sentido existencial, es decir, en el intento por comprender las acciones, valoraciones, aspiraciones o deseos más profundos en el humano con nombre e historia particular, es una de las aportaciones más importantes de la literatura rusa en el occidente europeo. Y bajo este criterio, la producción literaria se enriquece no solo de un estilo o un formato ornamental, sino de una profundidad filosófica que le da justo esa universalidad en la que todo ser humano se siente

conocido en ningún otro país o época." La característica dominante de esa obra literaria fue su rechazo del statu quo y su búsqueda de alternativas, convirtiéndose rápidamente en una de las fuerzas más poderosas para minar las bases ideológicas y morales del absolutismo zarista".

[60] "…Una parte del poema dice así:
Durante mucho tiempo vagué, y con frecuencia, cansado,
el dolor del arrepentimiento, previendo problemas,
Pensé en ti, limitar bendita,
Imaginando estos jardines.
Me imagino un día feliz,
Cuando se tiene un amplio Liceo,
Y escucho el ruido de nuestros juegos más lúdica
Y veo a los amigos de la familia de nuevo.
Una vez más gentil muchacho, el fuego, los perezosos,
sueños vagos en mi fusión de mama,
Al recorrer a través de los prados, los campos de silencio,
Me olvido del poeta…" https://aleksandr-pushkin.su/vospominaniya-v-tsarskom-sele-2

[61] Mijail Lermontov (1814-1841): poeta y novelista ruso.

[62] Rosa de Luxemburgo. *El espíritu…,* 346.

identificado por la tragedia social, el drama moral, el sufrimiento irracional, la alegría como esperanza, la injusticia como sistema o incluso, el amor como redención y salvación.

En el particular caso de Dostoyevski, su obra no se reduce a un análisis psicológico, social o político de su entorno. De hecho, como ya se mencionó, son precisamente estas lecturas y comentarios los que han hecho que el autor se reduzca o limite a interpretaciones que comprimen toda la magnitud de su obra. Al contrario de estas interpretaciones, para dos grandes estudiosos de Dostoyevski como Nicolai Berdiáev y después Luigi Pareyson, el escritor ruso es un "pneumatólogo[63]", puesto que "su obra constituye un estudio del espíritu humano que gira en torno al problema de la libertad con su constitutiva ambigüedad, capaz de elevar al hombre a la perfección moral o de rebajarlo a la bestialidad[64]".

Esta pneumatología, este diseccionar al hombre desde dentro para comprender su exterior, para mirarlo como actor y sujeto de sus propias condutas, es una de las más importantes aportaciones de la literatura rusa a Europa y, por supuesto, al mundo. ¿Bajo cuáles aspectos se presenta este ejercicio literario-filosófico? ¿Cuál es la esencia del pensamiento ruso filosófico expuesto a través de la literatura?

Como esquema general podemos decir que los rasgos antropológicos del pensamiento ruso, y, en específico, de la obra de Dostoyevski, presentan varias peculiaridades en sus temas, en sus contenidos, en su exposición y análisis del espíritu humano y la realidad que le circunda:

a) Presenta a lo humano como contradicción[65].
b) La libertad como problema existencial y no solo como análisis teórico[66].

---

[63] La Pneumatología (***πνεῦμα*** **- λόγος**), es el estudio y análisis del espíritu, del hálito o realidad interior que es inmaterial pero tan real como la dimensión sensible. ¿Cómo entender esta definición? Cito de nuevo a Pareyson que lo define así: "Es un Realismo Superior, por un lado, la realidad vista justamente en sus aspectos más reales y visibles transparenta una realidad más profunda e intensa, por ser de naturaleza espiritual; por el otro, la verdadera realidad es solamente aquella oculta y espiritual que no tiene otro modo de manifestarse que trasluciéndose en la realidad visible y cotidiana" Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*. (Madrid. Editorial Encuentro, 2007), 11.

[64] Luigi Pareyson. *Dostoyevski.* Página 10. Sobre este tema, Berdiáev comenta, en "el espíritu de Dostoyevski": "*Su creación es conocimiento, ciencia sobre el espíritu. No se puede hacer de Dostoyevski un psicólogo realista; psicólogo no lo es, sino pneumatólogo y metafísico simbolista*", 21.

[65] "El drama del hombre es precisamente este: que desdoblado y bifronte busca la libertad que solo puede obtener desafiando a una ley moral que lo sojuzga, y que, sin embargo, siempre lo determina." Esto provoca que: "las grandes ideas pueden muy bien ser monstruosas mentiras y los más bajos instintos pueden ocultar las formas más bellas." Luigi Pareyson, *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 14-31.

[66] "A Dostoyevski le interesa el destino del hombre en la libertad que se convierte en arbitrariedad. En ella es donde se muestra la naturaleza humana. La existencia regulada del hombre sobre el firme suelo terrenal no descubre los secretos de la naturaleza humana. Se interesa por el destino del hombre en el momento en que este

c) La existencia como búsqueda de sentido y verdades sólidas y trascendentes.

d) La vivencia de una fe profunda como ancla existencial y límite moral, por un lado, y, por el otro, la misma fe como inquietud e impaciencia. Esto hace que el hombre viva una espiritualidad intensa, contradictoria, dinámica y nunca pasiva.

e) Un cierto pesimismo y melancolía en la forma de sentir y percibir la realidad; un fatalismo histórico y personal que es propio, como se explicó, del espíritu ruso en general.

f) El sufrimiento como necesidad de purificación personal y social[67].

g) Si bien la denuncia social es parte fundamental de la obra de Dostoyevski, y de la literatura rusa en general, ésta no es la finalidad como tal de la narrativa en general. Bajo este aspecto, se evidencia que el hombre como contradicción está precisamente arraigado a un mundo en tensión, desigual, injusto, árido, tiránico y, de fondo, inmoral.

---

se ha revelado contra el orden objetivo del mundo y ha proclamado su arbitrariedad." Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 43.

[67] No se trata un masoquismo vacío o de "un sufrir por sufrir". La expiación busca un orden superior de realidad en la que el hombre se sitúa para comprender verdades que no le son manifiestas en una realidad cómoda, armoniosa o apacible. Esta es una posición muy cristiana en Dostoyevski que se contrapone a la tendencia antropológica en la modernidad que es precisamente negar el sufrimiento (o disfrazarlo de una necesidad histórica, política o económica) y sustituirlo por una aspiración a la existencia cuantitativamente abundante. La mirada y posición de nuestro autor, va en sentido contrario. El sufrimiento terrenal, si bien rompe con toda nuestra confianza y orden habitual, es una realidad pasajera que nos invita a asumir la posibilidad de una alegría venidera que sanará todo dolor de la vida física. "La muerte de Iván Ilich", obra muy famosa de León Tolstoi, ilustra muy bien esta idea de que el dolor vivido como desesperación esconde un infantil reproche por mantener la vida y las cosas tal cual nos es placentero; sin embargo, cuando esto cambia, nos llegan de golpe preguntas, frustraciones y desilusiones que pueden "purificar" la conciencia con la que vivimos y valoramos la existencia. "*¿Y si en verdad toda mi vida, mi vida consciente estuvo equivocada?",* pregunta Iván Ilich antes de morir. Así, en el sufrir se asoman verdades que, como ya se mencionó, nunca aparecerían cuando el dolor es inexistente o imposibilitado. Por esta razón, para Dostoyevski el hombre sin fe está "condenado" a negar (o aceptar de mala forma) sus experiencias de sufrimiento y vivirlas siempre bajo la lógica del inmanentismo, arrojándolo así a crear mecanismos de negación establecidos por él mismo para ofrecer un posible sentido de vida, pero manteniéndolo siempre en su mundo físico (la tecnología, el entretenimiento, los vicios, la apatía intelectual, la desesperanza nihilista). El dolor, el miedo, el desamparo, la desesperanza e incluso el rechazo a Dios es el reflejo de una necesidad desesperada de encontrar sentido. "El ateo completo está en el penúltimo escalón para llegar a la fe absoluta", le dice el Obispo Tihon a Stavroguin, en su famosa confesión. Los hombres tenemos en "nuestra cruz" la llave única de nuestra existencia para entrar y participar del Reino de Dios. En conclusión, "*es injusto tomar a Dostoievski meramente como el pensador del sufrimiento (al igual que es injusto tomar al cristianismo en general como el propugnador de la resignación ante el dolor y de la mera esperanza en una vida mejor más allá de la terrenal). Ambas posturas llegan mucho más lejos: la existencia del hombre pleno se basará en cambiar lo negativo, en hacer mejor lo terreno, en irradiar de luz a la humanidad siempre desde la perspectiva de una comunidad, de un todo con un mismo fin. Y Cristo será la guía, el enlace con lo trascendente, el fuego que enciende otros fuegos*". Manuel Díaz Márquez. **Dostoievski y Cristo: irradiar luz frente al sufrimiento**. Universidad Pontifica Comillas. Revista de Ciencia, Tecnología y Religión. https://blogs.comillas.edu/FronterasCTR/?p=3546. Artículo revisado el 29 de marzo de 2022.

De esta manera, la riqueza del pensamiento ruso se presenta como visión ético-antropológica con una consecuencia social, donde como afirma Berdiáev: "el hombre no es un fenómeno más, aunque sea el más elevado. El hombre es un microcosmos, el centro de la existencia, el sol alrededor del cual gira todo. Justo así se introduce Dostoievski en la profundidad misma de las contradicciones de la naturaleza humana encubiertas por el manto de la vida cotidiana…[68]". Cabe mencionar que el análisis antropológico ruso siempre tendrá un matiz existencialista, es decir, la exposición narrativa y el drama de la vida se sostiene y pide que sea desde la singularidad del hombre particular y no como colectivo o masa (de eso se vestirá precisamente toda la literatura soviética, años después, donde lo importante es lo social y no la persona). En este sentido, "Dostoyevski es contrario a todos los mitos optimistas de la razón y del progreso y se empeña en hacernos ver la innegable presencia de lo demoniaco en la vida del hombre".

En el caso concreto de Dostoievski, a diferencia, por ejemplo, de Iván Turgueniev, quien ya gozaba de cierto reconocimiento en los círculos europeos antes de que Dostoyevski fuera conocido, su literatura penetra en el ámbito europeo hasta finales del Siglo XIX y con traducciones al francés, alemán e inglés, ya que

> en Francia, Alemania e Inglaterra primero aparecieron las traducciones del ruso al idioma natal que después iban apreciándose e investigándose por el lector y la crítica. No cabe duda de que la apreciación y valoración de las obras traducidas reflejaban la tradición literaria nacional, los criterios de "buen gusto" predominantes en aquella época, las peculiaridades de la psicología y carácter nacional, tanto como las del contexto socio-cultural en los países respectivos. Al mismo tiempo, estas traducciones tenían en cuenta las opiniones de los críticos literarios basadas en general en su conocimiento de los originales de las obras. En aquel entonces fue casi el único camino hacia la cultura rusa; por otro, Francia impuso su punto de vista, sus criterios sobre la literatura rusa, que fueron adaptados después por los críticos y los traductores españoles[69].

Sin embargo, "ni una sola de sus obras fue traducida al alemán en vida para describir adecuadamente su rango en la simpatía de los lectores frente a Iván Turgueniev, Lev Tolstói e incluso frente a autores bastante menos leídos hoy en día, como Alexander Herzen o Nikolái Leskov[70]". No es sino hasta finales del siglo XIX que su obra empieza a ser reconocida, leída, analizada y comentada en Europa e incluso, llamativamente, en Iberoamérica[71]. Pensadores de la talla de Nietzsche -que

[68] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*. (Granda, Editorial Nuevo inicio, 2008), 40.
[69] Julia Obolenskaya. *La historia de las traducciones de la literatura rusa y los problemas de equivalencia*. Universidad Lomonosov de Moscú. Encuentro Complutense en torno a la traducción. Eds. Margit Raders y Julia Sevilla. Madrid, Editorial Complutense, 1993, 169.
[70] Rainer Goldt. *F. M. Dostoievski como pensador: ¿legado o perdición? Ensayo introductorio*. Revista Estudios Dostoievski, n.º 5 (enero-junio 2021), 34-55
[71] "*Ya en el año 1881 hallamos en Argentina la primera mención a Dostoievski en un estudio general sobre literatura rusa, donde se afirma que se «está publicando su grande obra: Los hermanos Karamazoff» y que*

varias veces lo cita en cartas e incluso en uno de sus libros-[72], hasta otros no menos importantes a principios del siglo XX[73], como Knut Hamnsun (1903), André Gide (1908), Stefan Zweig (1920), Franz Kafka (1913), Herman Hesse, Sigmund Freud (1928), Ortega y Gasset, Thomas Mann, J. P. Sartre, Albert Camus y muchos otros, son ávidos lectores y comentadores de la obra de Dostoyevski. Que haya sido más leído a principios del Siglo XX en Europa se explica, de acuerdo con Reiner Goltd, porque

> la recepción europea de Dostoievski experimentó un verdadero florecimiento en la década de 1920, marcada por la Guerra mundial, la crisis económica y los precursores del despotismo, nos sorprende un asombroso paralelismo, a pesar de todas las diferencias objetivas de la situación histórica: el retorno a la imagen del hombre de Dostoievski en tiempos de la «transvalorización de todos los valores» «El tema en torno al cual gira todo el pensamiento de Dostoievski es el hombre [...]. La influencia de Dostoievski se produce en una época en la que el pensamiento europeo vuelve a estar conmovido por la incertidumbre acerca de la verdadera esencia del hombre y las viejas ideas que antes prevalecían sobre este tema se ven sacudidas hasta sus cimientos[74]».

En conclusión, a decir de quienes vivieron en Rusia esa transición cultural de finales del siglo XIX y principios del XX, parece ser que Dostoyevski divide la historia en dos: en un *antes* romántico e idealista, occidentalista principalmente; y un *ahora* eslavófilo, apocalíptico y crítico de todo ese humanismo materialista que se desbordaba por toda Europa y Rusia. Nuevamente Berdiáev hace este

---

«las últimas noticias de Rusia anuncian una dolorosísima nueva. ¡Dostoievsky no existe ya!» Jordi Morillas Esteban. *La recepción de F. M. Dostoievski en el continente iberoamericano. Una visión panorámica.* Revista Estudios Dostoievski, n.º 2 (enero-junio 2019), 23-37

[72] "*¿Conoce usted a Dostoievski? … un psicólogo con el que "yo me entiendo" (Carta a Peter Gast, febrero 13 de 1887). Y días más tarde, El 23 febrero de 1887 escribía a Overbeck: «De Dostoievski no conocía hace pocas semanas ni siquiera el nombre, hombre inculto como soy, que no lee ni cuanto menos un periódico. En una visita casual a una librería la suerte puso bajo mis ojos la obra recién aparecida en traducción francesa L'sprit souterrain (¡algo parecido me ocurrió a los 21 años con Schopenhauer y a los 35 con Stendhal!) El instinto del parentesco (¿o cómo tengo que llamarlo?) habló de inmediato, mi alegría fue extraordinaria*.» Esta es la referencia más antigua que hace Nietzsche de Dostoyevski. La cita en el "Crepúsculo de los ídolos. Consideraciones de un intempestivo, 45", dice: "*Dostoievski, el único psicólogo, dicho sea de paso, del que yo tuve que aprender algo…"*. Es interesante nota la traducción al francés del libro que cita Nietzsche, puesto que la traducción correcta y actual de ese libro sería: "*Memoires Ecrits dans un Souterrain*", "Notas del subsuelo".

[73] Como ejemplo del impacto e influencia de la obra de Dostoyevski a principios del siglo XX; se cita al historiador y literato emigrado, Alfred L. Bem, "*quien fundó en otoño de 1923 en la Universidad Popular Rusa de Praga «El seminario sobre Dostoievski», que se distinguió desde un principio por poseer «más un carácter de sociedad científica que de seminario universitario*» No era poco el trabajo que esta sociedad buscaba, entre sus objetivos estaba: "*Asegurar el acceso de estas obras a un público más amplio. Editar un anuario dedicado al estudio de Dostoievski. Apoyar la publicación de obras sobre Dostoievski. Fundar una biblioteca para el estudio de Dostoievski o favorecer la apertura de una sección dedicada a Dostoievski en la ya existente Biblioteca de Eslavas del Ministerio de Asuntos Exteriores*", entre otras. Como dato histórico llamativo, "*en marzo de 1939, la ocupación nazi de Praga pone fin a la Comunidad, como registra el protocolo de la reunión del 23 de mayo de ese mismo año*".
Jordi Morillas Esteban. *Historia de la International Dostoevsky Society*. Revista Estudios Dostoievski, n.º 1 (julio-diciembre 2018), 4-23.

[74] Rainer Goldt. *F. M. Dostoievski como pensador*, 41

análisis en el que señala las contradicciones en la que el humanismo occidentalista había caído al intentar presentar al hombre como un "2+2=4":

> La actitud ante el problema del hombre cambia radicalmente. Si el humanismo trataba al hombre tridimensionalmente ("espíritu euclidiano" le llama Luiggi Pareyson), para Dostoyevski el hombre es ya un ser tetradimensional. Y en esa nueva dimensión aparecen principios irracionales que invierten las verdades del humanismo. En el hombre se descubren nuevos mundos y ese hecho trastoca toda la perspectiva. El humanismo no había sondeado toda la profundidad de la naturaleza humana; ni la había sondeado el humanismo materialista, superficial, ni lo había hecho el humanismo más profundo, el idealista. Ni siquiera el humanismo cristiano. En el humanismo había demasiada ilusión y bondad. El realismo de la vida real… y la realidad de la naturaleza humana son más trágicos; en ellos se agolpan más contradicciones que las que imagina una conciencia humanista[75].

Este nuevo realismo, más crítico y trágico, que no es solamente descriptivo, fue el que golpeó a las puertas de occidente como cierta llamada de atención sobre todas aquellas utopías o proyectos humanistas que se habían construido en nombre de la razón, del progreso, de la técnica, del Estado, de la economía e incluso de la religión deshabitada[76].

---

[75] En un muy interesante ensayo de Iulia Nikoláievna Sítina, "***Sobre la presencia de la fórmula «2x2=4» en la literatura rusa decimonónica y sus posibles orígenes",*** escribe: "La «matemática» y la rígida determinabilidad de la «ley» son ajenas a la mentalidad rusa, conformada bajo la decisiva influencia de la ortodoxia. Varios escritores del siglo XIX se expresaron al respecto. Los eslavófilos, quienes «abogaban por la esencia profunda de los fenómenos en contra del agobiante formalismo; por las costumbres y concepciones naturales y populares en contra de las normas jurídicas burocráticas; por lo originario y vivo en contra de lo estandarizado» La autora busca el "origen" de esta formulación en la literatura europea y detecta incluso en Moliere una referencia a esto: "*en boca de Don Juan, no es sino una inequívoca prueba de su ateísmo: «Al afirmar que "dos y dos son cuatro", indica que en la naturaleza hay leyes para cuya explicación no es necesario recurrir a la idea de la divina Providencia*» Iván Turgueniev también lo usa en su novela "Padres e hijos": "*se convierte en emblema de la teoría de Evgueni Bázarov. El convencido nihilista afirma: «Lo importante es que dos por dos son cuatro; lo demás son tonterías*» Y por supuesto, Dostoyevski en sus "Notas del subsuelo": "*en el que El propio hombre del subsuelo, en tanto paradoja viviente y violación de todas las representaciones racionales sobre el homo sapiens, constituye el mejor ejemplo del principio 2x2=5. Contrariamente a cualquier «lógica egoísta, cotidiana» que en el mundo de Dostoievski es homologable a la razón «euclidiana» y al racional 2x2=4."*

[76] Con este término de "religión deshabitada", quiero hacer referencia a las teorías sobre religión que se distancian de la experiencia particular del creyente, del sujeto que mira el mundo desde la fe y no desde las imposibilidades racionales para vivirla. Una religión deshabitada es, a mi consideración, toda aquella teología hecha desde le escritorio y no una "teología de rodillas", como insistía Joseph Ratzinger, citando a Hans Urs von Balthasar. La profunda dimensión religiosa del ser humano puede también verse afectada por un excesivo racionalismo que intente, por lo mismo, hacer encajar en la razón todo aquello que se escape de sus límites. De esta forma, la religión pasará a ser un sistema de creencias más o menos argumentado, un método de fe justificado y expuesto en dogmas, normas, cánones o estudios que se distancian con la experiencia subjetiva de la persona que vive, que sufre, que ama, que busca o que se inquieta ante la muerte. La tentación aparece en la modernidad en donde a Dios se le convierte en una proyección de la contingencia humana representada a nivel cultural-histórica, en un mecanismo ideológico alienante o en un espíritu panlogista que se desenvuelve en la historia. ¿Qué íntima experiencia podría tener un individuo con una idea, con una teoría, con una hipótesis? Todas las dimensiones de la persona quedan subordinadas y justificadas desde lo racional, lo económico y lo calculable. Frente a esta visión puramente racional o deshabitada de la religión, filósofos como San Agustín, Blaise Pascal o Kierkegaard (entre tantos otros) proponen una auténtica búsqueda personal asumida como caída, fragilidad, imperfección, pero siempre en tensión con la Verdad, con Dios, con el Otro. La experiencia de vida

No es casualidad que en este siglo XIX, con el incremento en las poblaciones urbanas, de la industrialización a gran escala, con el nacimiento de clases sociales bien definidas, se perciba en el ambiente que algo está cambiando y que es necesario comprender y pronosticar su dirección y sentido. En este sentido, el realismo ruso no es una postura cruda, cruel, pesimista o lúgubre sobre la existencia; en el fondo de su creación y la novedad que aportó a la literatura y filosofía, se encuentra el intento por evidenciar que la vida humana gira más en torno al "2+2=5" y que el hombre no puede reducirse a criterios de la "geometría euclidiana".

En suma, la extraordinaria aportación de la literatura y del pensamiento ruso a occidente es justo esa fina pero severa advertencia sobre aquellas consecuencias tanto sociales como antropológicas de construir un mundo bajo criterios "aritméticos" y o formales, que, más que explicar lo humano desde la experiencia particular de la vida, le niegan toda posibilidad de realización y plenitud humana.

I. 3. La literatura como fuente de pensamiento filosófico

La creación literaria puede alcanzar profundidades filosóficas y existenciales que, en ocasiones, son difíciles de conseguir a través del ensayo, del tratado o de la exposición filosófica sistemática. Al hablar de "profundidades existenciales" nos referimos a todas aquellas dimensiones que en conjunto construyen la integral experiencia humana; es decir, lo humano no se reduce solo a la razón o al *logos*, a la racionalidad y conceptualización, sino que también contiene la afectividad, lo imaginario, los apegos, las inquietudes, las angustias, las caídas y frustraciones, el hambre, el cansancio, la vida y la muerte, etcétera; en suma, toda una realidad integral de la existencia que la persona experimenta y es.

Todo ejercicio filosófico busca exponer y resolver alguna cuestión, sea histórica, sea epistemológica, metafísica o ética. Por ello es que los alcances en esta búsqueda filosófica por resolver alguna cuestión necesitan de ciertas herramientas que, en su exposición, ayuden a exhibir los conceptos, las contradicciones o el método que se utiliza para tal fin. Se debe asumir que no hay una definitiva manera de pensar la realidad y de relacionarse con ella, si bien, los métodos varían, la finalidad es la misma, explicar, comprender, vivir con sentido, afirmar o, en su caso, negar la trascendencia humana.

---

y de búsqueda se convierte entonces en existencia reflexionada desde ella misma y no adaptada a criterios externos que muchas veces son impuestos por ideología o por obligación cultural-histórica.

Desde la antigüedad la literatura cargó con la gran responsabilidad de transmitir conocimiento y cultura; es decir, heredar tradiciones, valores, apreciaciones, criterios de vida, fundamentos de religión y ritualidad. Desde la poesía de Homero y Hesíodo, pasando por las grandes tragedias de Sófocles y Eurípides (o los extraordinarios ejercicios filosófico-literarios como Parménides, Heráclito, Platón, etcétera) la literatura ha acompañado el desarrollo histórico de la filosofía. Esto es un hecho humano y no solo contextual o particularmente temporal; es decir, en el desarrollo de historia de las ideas, la literatura siempre ha estado presente como expresión congénita de la diversa y extensa realidad humana. Como paradigma de esta convergencia entre literatura y filosofía tenemos el clásico ejemplo de la obra de Platón que:

> al relatar esas historias, era exponer problemas filosóficos de gran calado, como la verdad, el bien, la educación o el destino humano, en forma de cuentos o narraciones. De esta manera conseguía dotar a sus reflexiones de mayor potencia y vivacidad, así como de cierta sacralidad enigmática, similar a la de los mitos antiguos. Las obras narrativas pueden plantear en su seno cuestiones o debates de cariz netamente filosófico[77].

A partir de la antigüedad este método de acompañar a la filosofía con la literatura (en sus diferentes manifestaciones) permaneció como un recurso metodológico al cual acudieron (y siguen acudiendo) los filósofos en distintas épocas. Por ejemplo: Montaigne que crea inclusive el género ensayístico; Jean-Jacques Rousseau con la novela *La nueva Eloísa,* Voltaire con *Cándido*, sin mencionar a los filósofos del romanticismo alemán que escribieron no solo tratados filosóficos sino también novelas y poesía, por ejemplo: Friedrich Schlegel con su peculiar novela: *La Lucinda*. León Bloy podría bien añadirse a esta lista de novelistas-filósofos que utilizan la literatura como un recurso y herramienta crítica en occidente (*El desesperado y La Mujer pobre* son ejemplos de ello). En siglo XX la filosofía, sobre todo en el existencialismo, se entrega vehementemente a la literatura (Camus, Sartre, Eugen Ionesco, etcétera).

Todo esto es un testimonio de que, como menciona Manuel Díaz Márquez: “La obra literaria pretenderá, sobre todo, crear arte con las palabras. El filósofo, en principio, tiene la intención de ser comprendido (aunque en muchos casos no alcance su objetivo); el escritor literario, por contra, buscará más bien crear sensaciones estéticas, aunque también las cargue de contenidos en la inmensa mayoría de los casos[78]”.

[77] Nueva Revista. Política, Cultura y Arte. Por Ernesto Baltar. 24 noviembre, 2020. Consultado el 22 de abril de 2022. https://www.nuevarevista.net/la-filosofia-en-la-literatura-y-la-literatura-en-la-filosofia/

[78] Manuel Díaz Márquez. *Fiodor Mijáilovich Dostoyevski: Existencia, Sociedad y Verdad.* Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, 2011, 26.

Al inicio de *Los miserables*, Víctor Hugo dice que,

> Mientras a consecuencia de las leyes y las costumbres exista una condenación social, creando artificialmente infiernos, y complicando con una humana fatalidad el destino que es divino; mientras no se resuelvan los tres problemas del siglo: la degradación del hombre por el proletariado, la decadencia de la mujer por el hambre y la atrofia del niño por las tinieblas; mientras haya sobre la Tierra ignorancia y miseria, los libros de la naturaleza, son inútiles…[79]

Toda esta novela gira en torno a cómo las personas viven este presupuesto social y antropológico. Al leer toda la historia de Jean Valjean, es innegable el impacto, la ansiedad, la desesperación, el miedo y la alegría que genera en nosotros todo el mundo ahí descrito. Por esta razón es que considero que, incluso, podríamos hablar de "la filosofía como fuente de pensamiento literario", con la sola intención de mostrar que tanto filosofía como literatura son dos caras de una misma realidad: la experiencia humana reflexionada, conceptualizada, examinada y vivida.

Asumir a la filosofía solo como un mero ejercicio racional desde el cual se construyen grandes edificios conceptuales, es tan inexacto como admitir a la literatura solo como entretenimiento, pasatiempo y distracción de lo cotidiano. Tanto la filosofía como la literatura son expresiones del particular espíritu humano desde el cual se busca e intenta relacionarse con la realidad, con la historia, con la dimensión moral, política e incluso religiosa del ser humano. La creación literaria se alimenta del pensamiento filosófico (y de muchas otras fuentes de la experiencia humana) y la filosofía encuentra, entre otros caminos, un medio de expresión en la literatura.

¿Qué sería del Zaratustra de Nietzsche si se hubiera escrito como tratado filosófico? ¿Qué sería del amor y sus niveles de experiencia sin el *Banquete* de Platón? Boecio necesitó de la poesía y un diálogo con "*la Filosofía*" para soportar los meses de cárcel que vivió. ¿Podría uno empatizar tanto con San Agustín si sus *Confesiones* las hubiera publicado como una sistemática exposición de la fragilidad humana? ¿Qué es el romanticismo alemán sino un consciente proyecto de fusión entre filosofía y literatura? Incluso en el siglo pasado, Isaac Asimov utilizó la novela y el cuento para hablar de ciencia y su relación con el desarrollo técnico y ético en la cultura occidental. Son muchos los ejemplos en los que la literatura ha servido como vehículo de expresión crítica, analítica y reflexiva, como antes lo mencionamos.

[79] Víctor Hugo. *Los miserables.* Vol. I. (Madrid, Punto de lectura, 2004), 20

Esto habla de que la literatura es, como toda realidad humana, una de las tantas caras con las que se despliega y expone el pensamiento crítico sin negar, por supuesto, su alcance en cuanto a la construcción de un mundo ficticio en el que conviven y relacionan personajes, situaciones y eventos que, al final, solo son imaginarios o no. Si uno permanece en este ámbito de "lo imaginario", por supuesto que la narración literaria nunca será un análisis racional-objetivo de la realidad, sin embargo, como ya mencioné, la construcción y lectura de ciertas novelas literarias no buscan que nos quedemos en lo superficial, sino que ahondemos en las ideas que subyacen en la narración y que son, precisamente, el fundamento filosófico de una particular obra.

La literatura filosófica es entonces ese horizonte de reflexión y narración crítica que busca poner al hombre no solo como objeto de estudio, sino como actor, como protagonista de una historia dentro de un mundo conceptualizado para mostrar todas las aristas con las que el individuo vive, asume y se enfrenta. Este tipo de literatura tiene un impacto inmediato y profundo con el lector que se permite confrontar sus creencias, ideas, definiciones y dogmas.

Michel de Montaigne, en su famosa obra *Los ensayos*, de 1580, dice que "la filosofía no es más que una poesía sofisticada. ¿De dónde sacan los autores antiguos todas sus autoridades sino de los poetas? Y los primeros fueron poetas ellos mismos y la trataron con su arte. Platón no es más que un poeta deshilvanado. Todas las ciencias sobrehumanas se atavían con el estilo poético[80]".

Si bien un discurso filosófico se construye de manera diferente a una novela, narración o poesía, no por esto se excluye la intención de ahondar en realidades que le son inmediatas y trascendentes al humano. "Es cierto que un poema o un relato no son ciencia, pero al tocar un personaje, describir una naturaleza o jugar con sus propios instrumentos, enseñan, indagan e iluminan. Los trabajos de Sófocles, Horacio, Dante, Hölderlin, Rilke, Proust o Borges son largas delicias puntuadas de instantes reflexivos[81]".

Recapitulando, "desde la época clásica se ha planteado con vivo interés la intersección entre las distintas modalidades de decir y de construir sentido. Éste es propiamente el espacio de la literatura que, al margen de la simplificación del mundo operada por el lenguaje conceptual, por el *estilo plano* oficial, ofrece otras posibilidades"[82]. La filosofía no es rígida en sí misma, es precisamente la riqueza

[80] Michel de Montaigne. *Los ensayos*. (Barcelona, Acantilado, 2008) Libro II, 496.
[81] Víctor H. Palacios Cruz. Relaciones entre la filosofía y la literatura a partir de una reflexión de Gadamer.
[82] Herminio Núñez Villavicencio. *Filosofía y literatura. Aproximación al valor cognitivo de la literatura*. Revista La Colmena (UAEM) Número 49, enero-marzo, 2006. Consultado el 22 de abril de 2022. http://web.uaemex.mx/plin/colmena/Colmena%2049/Aguijon/Herminio.html

de su pensar, de su expresividad, de su comunicabilidad lo que le da la posibilidad de presentarse a través de medios que no solo sean el ensayo, el tratado, la exposición racional o el discurso dialógico.

La relación entre filosofía y literatura ha llamado la atención a varios filósofos en el último siglo. Alain Badiou, en su escrito *Justicia, filosofía y literatura* especifica que se llaman filósofos a grandes escritores como Voltaire, Rousseau o Diderot…; por un lado, y otros filósofos como Deleuze, Foucault o Lacan, inventando inclusive un nuevo estilo de escritura, afirmando que hubo "una transformación del estilo filosófico y de las tentativas para desplazar las fronteras entre filosofía y literatura"[83]. Esto no es nuevo, puesto que,

> este movimiento reivindicatorio de la interdependencia entre literatura y filosofía tiene ya sus antecedentes a fines del siglo XIX e inicios del XX como una reacción al cientificismo y cuyas figuras más representativas desde la filosofía han sido Dilthey, Nietzsche, Heidegger y Unamuno entre otros, y ha continuado más recientemente con Gadamer, Deleuze, Derrida, Ricoeur, Rancière y Nussbaum[84].

Giles Deleuze en su ensayo *Literatura y vida*, quiere establecer una unión entre filosofía y literatura, ambas unidas por el concepto de *phármakon*[85],

> ya que, para los antiguos griegos, la filosofía es *phármakon*, la literatura o la escritura literaria cumple homóloga función. Para él, la vida nunca logra acabarse porque es creación, no mera consumación. La escritura así concebida es lo que permite a Deleuze referirse a la literatura como una iniciativa de salud, y al escritor como médico de sí mismo y del mundo. Ante la enfermedad del hombre y del mundo, la enfermedad de la trascendencia, Deleuze propone a la escritura literaria como remedio y al escritor como médico. Médico del alma que hace *therapeuein* [86]

No me propongo hacer un análisis del escrito y propuesta deleuziana, no es el tema de mi tesis ni el interés particular de esta investigación. Sin embargo, la intención de este comentario es la de señalar cómo varios filósofos han reflexionado en torno a esta relación en la que la filosofía y la literatura tienen una particular interrelación que las concibe codependientes e interrelacionadas. Pablo

[83] Alain Badiou, *Panorama de la filosofía francesa contemporánea*. Eikasia. Revista de Filosofía, 3. Marzo, 2006. https://www.revistadefilosofia.org/FilosofiaFrancesacontemporanea

[84] Gastón Beraldi. *Literatura y filosofía. La literatura como problema en Deleuze o la escritura como phármakon*. Eikasia. Revista de Filosofía. Mayo 2013. https://www.revistadefilosofia.org/49-07.pdf

[85] Curiosamente la palabra "phármakon" «φάρμακον», tiene este doble significado dentro del contexto de nuestra mentalidad moderna, pues se puede comprender tanto como remedio o curación, como veneno o droga.

[86] Gastón Beraldi. *Literatura y filosofía*, 165-166.

Lazo Briones, en su escrito *La frágil frontera de las palabras*. *Ensayo sobre los (débiles) márgenes entre filosofía y literatura*, profundiza, por su lado, el extenso vínculo entre literatura y filosofía:

> El vínculo es profundo e inherente al ser del hombre y su necesidad por comunicar e impactar. La literatura es ese agente entre el mundo y el hombre, el punto de encuentro entre libertad y mundo en una unidad sintética que de golpe regresa la conciencia e incita a la acción… De tal modo que existen dos tendencias al escribir filosofía: una, la de los tecnicismos, la del lenguaje profesional de los filósofos, la que representa un ejercicio que solo tiene sentido a partir de ciertos problemas específicos… que se expresa con un vocabulario casi impenetrable para los legos. La otra tendencia es a la que, partiendo de cierta idea de que a la verdad se llega por virtud de una intuición o contacto inmediato (no mediado por la razón), no le importa tanto expresarse con palabras técnicas sino discutir problemas vitales [87].

Es justo esa discusión sobre problemas vitales la que nos permite mirar a la literatura como una herramienta de reflexión filosófica (y viceversa) no de manera sistemática, que profundiza sobre la realidad humana y todas sus dimensiones de construcción cotidiana. Cabe señalar que en ningún momento se desestima la sistematización del pensamiento, la exposición ensayística, la escritura dialéctica o el proceso bien articulado en la exposición de un argumento. Se intenta justificar que la literatura es otro modo de pensar filosófico cuyo matiz, tal vez, sea el de no ofrecer ni valoraciones axiomáticas, ni juicios éticos categóricos.

Regresando a Dostoievski, otra importante referencia a su fuente de pensamiento filosófico podría señalarse en el trabajo de Jean Paul Sartre, filósofo esencial para comprender el espíritu intelectual durante casi todo el siglo XX. Hay que recordar que, para el filósofo francés, *la existencia precede a la esencia*, esto a diferencia de la concepción clásica en la antropología filosófica escolástica en el que hay una esencia determinada que se va expresando a través de una existencia óntica, temporal y siempre en los límites de la ontología propia del ser. Para el pensamiento sartriano, el hombre no tiene una naturaleza que lo determine, porque si así fuera, entonces, al igual que otras realidades hechas o manufacturadas por la técnica humana, el ser del humano estaría diseñado para un algo, con una finalidad y objetivo manifiesto y, por lo tanto, su vida tendría un fin determinado y, de esta forma, la libertad humana no existiría. Si Dios creó al hombre, entonces habría en este una finalidad intrínseca que limitaría toda acción libre y consciente. Cabe señalar que no se busca aquí analizar o reducir al existencialismo a unas breves líneas críticas, más bien, la intención es siempre encontrar proximidades

[87] Pablo Lazo Briones. *La frágil frontera de las palabras*. Ensayo sobre los (débiles) márgenes entre filosofía y literatura. Universidad Iberoamericana/Siglo Veintiuno, México, 2007, 47-52.

entre filosofía y literatura y, en este caso particular, el vínculo tan tangible entre el pensamiento de Jean Paul Sartre y la influencia de la lectura de Dostoyevski en su proyecto filosófico; sobre todo que el filósofo francés escribe el ensayo llamado ¿*Para qué sirve la literatura*? en el cual analiza también a Dostoievski.

En su obra *El existencialismo es un humanismo*, Jean P. Sartre explica por qué la responsabilidad auténtica, es decir, la libertad creadora de la esencia *necesita* negar a Dios. Afirma:

> El existencialista, por el contrario, piensa que es muy incómodo que Dios no exista, porque con él desaparece toda posibilidad de encontrar valores en un cielo inteligible; ya no se puede tener el bien a priori, porque no hay más conciencia infinita y perfecta para pensarlo; no está escrito en ninguna parte que el bien exista, que haya que ser honesto, que no haya que mentir; puesto que precisamente estamos en un plano donde solamente hay hombres. *Dostoievski había escrito: «Si Dios no existiera, todo estaría permitido». Este es el punto de partida del existencialismo.* En efecto, todo está permitido si Dios no existe y en consecuencia el hombre está abandonado, porque no encuentra ni en sí ni fuera de sí una posibilidad de aferrarse. No encuentra, ante todo, excusas. Si, por otra parte, Dios no existe, no encontramos frente a nosotros valores u ordenes que legitimen nuestra conducta. Así, no tenemos ni detrás ni delante de nosotros, en el dominio luminoso de los valores, ni justificaciones ni excusas. Estamos solos, sin excusas. Es lo que expresaré al decir que el hombre está condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace[88].

Esta honda, intensa y sugestiva proposición aparece varias veces en *Los hermanos Karamazov*. El tema es recurrente en toda la novela, siempre abierta a la discusión y planteando las posibilidades y consecuencias que esto traería a nivel humano, social e histórico[89]. Sartre parte de esta pregunta para construir una filosofía que fue, y sigue siendo, uno de los movimientos intelectuales

[88] Jean Paul Sartre. *El existencialismo es un humanismo*. (Editorial Edhasa, Buenos Aires, 1996), 41.

[89] Una de las mejores exposiciones de este argumento se da en la genial plática entre el Diablo e Iván Karamazov (Libro XI, Capítulo IX) donde el visitante, lo que parece ser una alucinación y al mismo tiempo alguien real, le expresa con cierta ironía al hermano intelectual de los Karamazov: "En mi opinión, no hay necesidad de destruir nada, solo hace falta quitarle de la cabeza a la humanidad la idea de Dios. En cuanto la humanidad haya renunciado a Dios, el viejo modo de entender el mundo y, sobre todo, la antigua moral, se derrumbarán por sí solos, sin antropofagia que valga, y todo se renovará. Cada uno se sabrá mortal en cuerpo y alma, sin resurrección posible, y aceptará la muerte orgullosa y tranquilamente, como un dios. El amor durará solo lo que dura la vida, pero la simple conciencia de su brevedad hará más poderoso su fuego, en tanto en cuanto anteriormente se dispersaba en las esperanzas de un amor eterno más allá de la muerte… El hombre se henchirá con el espíritu de un divino, titánico orgullo, y surgirá el hombre-dios... En cualquier caso, Dios y la inmortalidad no existen, incluso aunque nunca llegara esa era, nada impide al nuevo hombre convertirse en hombre-dios". Nicolai Berdiáev reflexionará sobre esta tan tentadora posibilidad antropológica y concluye que: "La libertad, como arbitrariedad, se destruye a sí misma, se convierte en su contrario, desmoraliza y hace que el hombre se pierda. Tal libertad lleva a la esclavitud, extingue la imagen del hombre… Si el hombre es tan libre, entonces, ¿no le será lícito todo, no le estará permitido un crimen cualquiera en nombre de los más nobles fines, incluso el parricidio? ¿no podrán igualarse el ideal de la Madona y el ideal de Sodoma? ¿No tendrá el hombre que aspirar a convertirse él mismo en un dios?*"* Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 77-82.

más importantes del siglo XX. Este tema tan complejo sobre la libertad humana y la postura de Dostoyevski frente a ella se analizará con mayor detalle más adelante.

Ahora bien, dejando de lado todas las demás referencias ya advertidas y analizando en particular la novela de Dostoyevski, me apoyaré en el análisis que hace Reinhard Lauth. Para el filósofo alemán, la característica narrativa en la obra de Dostoyevski,

> gira en torno a teorías filosóficas que son representadas y vividas por un personaje de la novela o por varios. Los portadores de ideas filosóficas se esfuerzan en pensar sus ideas a fondo y de modo consecuente y en configurar su vida y actuar conforme a estos resultados. Su vida demuestra a dónde tenía que conducirles su teoría. También a menudo filosofías diferentes chocan bruscamente entre sus portadores, y entonces, el escritor sigue los efectos de tal confrontación. Es el carácter de la filosofía vivida, y vivida consecuentemente, lo que mantuvo cautivado al escritor[90].

Dado esto, surge la pregunta ¿no sería entonces más fácil o conveniente, para Dostoyevski, escribir un tratado de filosofía o antropología y presentar sus ideas de manera sistemática, ordenada, abordando detalladamente cada inquietud intelectual? Al parecer, algunas fuentes, mencionan que el propio Fedor Dostoyevski tuvo la inquietud de escribir un tratado de filosofía, pero abandonó esta labor sin explicar nunca la razón del por qué. En la biografía que Orest Miller publicó en 1882[91], en el prólogo de la edición de 1921[92], se indica que parte de las fuentes que se usan para la biografía del autor, se basa en un breve epistolario,

> De las cartas de Dostoievski -las más íntimas siguen inéditas en poder de su viuda-, de las que Miller cita algunos pasajes, se publica una selección en el volumen especial "*F. M. Dostoievski. Cartas. Con retratos y reportajes de contemporáneos*". Estos informes de contemporáneos incluyen, entre otros, las memorias de Dostoievski mencionadas y utilizadas por Miller, que fueron registradas por D. V. Grigorovich, A. P. Miljukoff y el barón Alexander Wrangel[93].

Nos interesa una carta en particular, fechada el 19 de septiembre de 1859 que escribió desde Tver (Sibería) donde su hermano Mijaíl lo había ya visitado. En ella, el propio Dostoyevski hace evidente que, “Trabaja en los "Apuntes de una casa de muertos", habla del proyecto de una gran novela

---

[90] Reinhard Lauth. *He visto la verdad. La filosofía de Dostoyevski en una exposición sistemática*. (Thémata, Sevilla, 2014), 18.
[91] Orest Miller. *Materialen zur Lebensgeshichte Dostojewkis* (Piper & Co; vol. 11) edición rusa, 1882.
[92] The Project Gutenberg eBook of Sämtliche Werke 11: *Autobiographische Schriften, by Fjodor Michailowitsch Dostojewski.* Copyright 1921 by R. Piper & Co., G. m. b. H., Verlag in München. Consultado el 19 de mayo de 2002. https://www.gutenberg.org/files/66543/66543-h/66543-h.htm#page-132
[93] The Project… *Autobiographische Schriften*. Vorbemerkung- XV (comentario preliminar-XV)

("Raskolnikoff") y, *según Miljukoff, tiene la intención de escribir una obra filosófica, pero tras una cuidadosa reflexión renuncia a ella*. Junto a ello, proyecta la edición completa de sus obras publicadas hasta ahora...[94]". Para Reinhard Lauth, esta obra filosófica a la que declina escribir se convierte en una de sus más famosas y provocadoras obras, *Notas del subsuelo* que, de acuerdo con el análisis de este autor, Dostoyevski retoma la idea de una obra filosófica, pero reconfigurándola a manera de monólogo. "Escribió una narración en la que, por motivos internos, llegó a una exposición filosófica: escribió una narración filosófica. Eso lo siguió haciendo en todo su periodo creativo posterior[95]".

Sin embargo, el hecho de no haber logrado la tarea de escribir una obra sistemática, considero es justo lo que hace de Dostoyevski un autor original en cuanto a su forma de abordar los temas filosóficos, precisamente presentándolos de manera vivencial, existencial, en la que una idea filosófica es encarnada por un ser humano de carne y huesos, lejos de exhibirlos como una concepción puramente teórica y formal. La narración de Dostoyevski es una "exposición filosófica dentro de una narración.[96]".

Por esta razón, pienso que en Dostoievski podemos hablar con certeza de una "*filosofía encarnada*". ¿Qué significa esto? Para exponer este argumento, me parece que es necesario citar primero a Mijaíl Bajtín, que había resaltado, como lectura analítica en la obra del escritor ruso, una particularidad en la exposición narrativa. Para Bajtín, las ideas que se comunican dentro las novelas de Dostoyevski tienen un carácter dialógico,

> Dostoievski supo descubrir, ver y mostrar la esfera auténtica de la vida de una idea. La idea no vive en una conciencia individual y aislada de un hombre: viviendo sólo en ella, degenera y muere. La idea empieza a vivir, esto es, a formarse, desarrollarse, a encontrar y renovar su expresión verbal, a generar nuevas ideas, tan sólo al establecer relaciones dialógicas esenciales con ideas ajenas[97].

Si bien esta dimensión dialógica de las ideas que existen en una persona se manifiesta como oposición y confrontación frente a las de otro individuo, Bajtín está solo haciendo referencia a todas aquellas valoraciones éticas, culturales, políticas, religiosas y económicas que en un individuo se apropian dentro del mundo en el que nace y vive. La representación estética de una idea, es decir, la

[94] The Project… *Autobiographische Schriften*, 151 (las cursivas son mías)
[95] Reinhard Lauth. *He visto la verdad*, 18.
[96] Reinhard Lauth. *He visto la verdad*, 18.
[97] Mijaíl M. Bajtín. *Problemas de la poética de Dostoievski*. (FCE, México D.F, 2005), 131

narrativa dentro de la cual se presenta en la obra del autor ruso siempre va a ser dialógica, lo que significa que será cotejada y contrapuesta con lo exterior del individuo que la concibe y rumia,

> …el primer monólogo interno de Raskólnikov… allí no hay ningún devenir psicológico dentro de una conciencia cerrada. Por el contrario, la conciencia del solitario Raskólnikov llega a ser la arena de lucha de otras voces; los acontecimientos de los últimos días (la carta de la madre, el encuentro con Marmeládov), al reflejarse en su conciencia, tomaron en ella la forma de un diálogo más intenso con los interlocutores ausentes (con la hermana, con la madre, con Sonia y otros), y él trata de "solucionar la idea" precisamente en el marco de este diálogo[98].

A decir de Bajtín, es esta dialogicidad de una idea lo que hizo de la obra de Dostoyevski una genialidad epocal y filosófica, puesto que él "poseía un don genial de oír el diálogo de su época, de escuchar a su época como un diálogo enorme, captando en ella no solamente las voces aisladas sino, ante todo, las relaciones dialógicas entre voces, su interacción dialógica[99]".

Sin embargo, considero que la obra de Dostoyevski no solo presenta ideas en su carácter y dinamismo dialógico, del que se alimentan y confrontan los personajes y las situaciones que construye y desarrolla, sino que en la profundidad de su escritura hay una abundancia de contenido que no se limita solo a la superficie narrativa o al aspecto dialógico que Bajtín examina. La obra de Dostoyevski nos permite proponer otra perspectiva de análisis que, por supuesto no es la única, ni la definitiva, ni mucho menos la más original, pero que es la que, en lo personal, le da esplendor, singularidad, vigencia y originalidad a toda la obra del escritor-filósofo ruso. A esta perspectiva analítica es justo la que denominamos como una filosofía *encarnada*.

Como *filosofía encarnada* concibo a una exposición literaria que no se enfoca ni asienta solamente en una idea "pura", sino que se edifica y despliega en la personificación, apropiación, consecuencias y afecciones que esta idea genera en la vida de un sujeto[100].

---

[98] Mijaíl M. Bajtín. *Problemas…*, 131

[99] Mijaíl M. Bajtín. *Problemas…*, 132

[100] A manera de ejemplo trágico, podría mencionar que justo en estos días, Payton Gendron, un adolescente de solo 18 años asesinó a sangre fría varias personas de "raza negra" dentro de un centro comercial en Buffalo, Nueva York. En el manifiesto que publicó en internet, este joven expone todas sus motivaciones culturales, raciales e intelectuales para llevar a cabo tal acto. Sin ningún cargo de conciencia durante su primer juicio se declaró inocente. Comentó que se "inspiró" en Brenton Harrison Tarrant, el joven de 29 años y autor de la masacre en dos mezquitas en la ciudad de Christchurch, Nueva Zelanda en 2019. Estos lamentables asesinatos no solo fueron ideas en el aire, confrontadas, digeridas interiormente, cotejadas con el mundo o la cultura en "diálogo" con otras tantas en estos países. Esta idea del "Gran remplazo", (inspiradas por el autor francés Renaud Camus y ampliada por otros sectores sociales quienes sostienen que los blancos están siendo reemplazados deliberadamente por inmigrantes, musulmanes, refugiados en todo el mundo, lo que afecta principalmente a los países de Europa occidental y Estados Unidos) y el de la "superioridad racial blanca", se arraigó dentro de un adolescente norteamericano con un concreto nombre y apellido y generó, fatalmente en

Con este recurso y *técnica* narrativa-filosófica, el escritor logra que una determinada encarnación de ideas acontezca dentro de personas para darle dinamismo a las historias y contextos particulares de vida en los que deviene la realidad. Esta técnica permite que la idea encarnada, es decir, el personaje, viva, actúe, se confronte, crezca, desaparezca o emita juicios, justo como en la realidad las personas lo hacemos día a día. En los diálogos que se presentan a lo largo de las novelas y principalmente en los extensos monólogos que aparecen, esto queda demostrado visiblemente.

Esta dinámica y técnica expositiva me parece que le da una gran riqueza a la literatura que aquí se analiza, puesto que es esta dimensión, la de encarnar una idea, que nos permite ver con mayor claridad cómo se arraigan, cuáles son las condiciones para que esto se dé, cómo afecta y cuáles son las consecuencias reales de asumir o apropiar un pensamiento. Todas las personas vivimos y juzgamos bajo particulares valores y reaccionamos desde nuestra interioridad, exponiéndola en explícitas conductas que, al final, nos relacionan y vinculan con el mundo y los demás.

---

este caso, consecuencias palpables y evidentes. Como en tantas ocasiones, la respuesta que se da a tales actos siempre es el de "un loco solitario" o el de "un crimen aislado". El aspecto mediático siempre obscurecerá la profundidad de los hechos en sociedades que se presentan y asumen como democráticas e igualitarias. Sin embargo, estos crueles y trágicos actos no son solo la respuesta o reacción de un individuo a su entorno, a su ambiente social o económico, como se pretende justificar. Hay algo más en los abismos de esta persona que rompe con toda la posible explicación de una particular psicología delirada o misántropa. En *Crimen y Castigo*, el capítulo V de la parte III, se presenta una muy interesante plática entre el policía Porfiri Petrovich, Razumijin, Zamiótov y el propio Rodión Raskólnikov. Se discute sobre el origen y motivación del crimen, ¿Quién es el culpable del delito? ¿El individuo o su medio ambiente? Razumijin, a manera de crítica menciona que, de acuerdo con la propuesta socialista, el delito es una respuesta contra la anormalidad de la estructura social; de ahí que, si se le da a la sociedad una estructuración normal, desaparecerán de golpe todos los delitos. Porfiri refuta diciendo que es el medio ambiente quien podría explicar incluso una violación. Pero es Raskólnikov quien, citando y explicando su propio ensayo "Sobre el delito" menciona que hay dos clases de personas, las ordinarias o inferiores. Estos son material que sirve solo para la reproducción de la especie, y los extraordinarios, quienes tienen el derecho y obligación de hacer todo lo necesario para decirle algo nuevo a su tiempo. Argumenta Raskólnikov que incluso Kepler o Newton hubieran tenido el derecho a eliminar a diez o cien personas para hacer llegar sus descubrimientos a la humanidad. Si un tal individuo necesita, en bien de su idea, pasar por encima de un cadáver o un charco de sangre, opino que se puede permitir, en su fuero interno, y según su conciencia, pasar por encima de ese charco de sangre, en función siempre, de la magnitud de la idea y la extensión del charco. Paradójicamente, Raskólnikov cree fervientemente en Dios y al mismo tiempo asegura que se puede derramar sangre por mandato de la conciencia. ¿No es esta la más evidente prueba de que cualquier idea apropiada e introyectada, por pequeña o grande que sea, puede convertirse en motor existencial, conductual y social? Dostoyevski no describió solo a un estudiante excluido económicamente de su sociedad. Raskólnikov es la encarnación histórica de personas reales, como las citadas arriba, cuyos pensamientos se transforman en actos y en convicciones exteriorizadas. Raskólnikov, y todos los que buscan justificar estos charcos de sangre, generalmente se asfixian con la moral establecida, se ahogan con los criterios de existencia que no se ajustan a sus particulares necesidades psicológicas, en las que la urgencia por acomodar al mundo según sus criterios, les convoca a un destino trágico que asumen con entereza. El crimen y el castigo son para ellos simples criterios morales establecidos para la gente inferior que vive sometida a esta esclavitud existencial. Sin embargo, tanto para Raskólnikov como para estos jóvenes norteamericano y neozelandés, llegará la conciencia, tarde o temprano en esta u otra vida, a voz de una Sonia, *de que esos piojos, inútiles y perjudiciales, eran también, como ellos, seres humanos*.

Filosofía encarnada es justo esa realización humana de un concepto metafísico (eidético) o espiritual. Las ideas son instrumentos de una real transformación en el ser humano y por consecuencia, modificación de su entorno. Encarnar un pensamiento filosófico es vivir en carne propia una cosmovisión que explique y justifique el orden de las cosas del mundo en el que vivo (Esto lo defendieron filósofos como Kierkegaard, al hablar del pensador subjetivo; de una manera Nietzsche también, sin mencionar todo el existencialismo que defiende la primacía de la vivencia del individuo por encima de lo universal).

La obra literaria de Dostoyevski nos "autoriza" este ejercicio analítico, puesto que cada personaje, situación, ambiente o protagonista que el autor nos expone, no solo se desenvuelve en un mundo ficticio o imaginario-narrativo, sino la intención profunda del autor es la de presentar, a conciencia, presupuestos filosóficos (opuestos y contradictorios en muchas ocasiones) encarnados en biografías particulares que nos revelan la psicología de un individuo o una sociedad que se ha apropiado de una idea. Para reforzar esta idea, recordamos a Reinhard Lauth que precisamente resaltaba el carácter de la "filosofía vivida" en la obra de Dostoyevski[101].

En suma, y concluyendo este apartado, pienso que pocos son los autores o escritores de los que se necesita una comprensión global e integral de su obra para la correcta interpretación de su pensamiento. "Toda la talla personal y espiritual de Dostoyevski solo puede comprenderse si se profundiza en el conjunto de su obra y si se valora no solo al poeta, sino también al filósofo, al moralista, y al guía político-moral del pueblo ruso[102]". No solo se trata de extraer las ideas filosóficas que se presentan a través de personajes, diálogos o situaciones, sino de comprender todo un sistema de creencias, de conceptos y posturas de pensamiento que, justamente, le dan sustento a toda una exposición filosófica por medio de la narración novelística. Es, en conclusión y citando a Soloviov, "en esta capacidad para captar y expresar los fenómenos apenas concebibles, existentes en el mundo interior del hombre que se encierra todo el poder del talento del señor Dostoyevski[103]".

I. 4. Dostoievski como filósofo existencial *Avant la lettre*[104] en la Rusia decimonónica

[101] Cita 86 de la presente investigación.
[102] Reinhard Lauth. *Dostoyevski, su siglo y el nuestro*. (Prohom Edicions, Barcelona, 2005), 16
[103] Reinhard Lauth. *Dostoyevski, su siglo y el nuestro*, 29
[104] Textualmente, la expresión *Avant la lettre* significa "antes de la letra", sin embargo, su uso en el lenguaje cotidiano y académico se emplea para expresar que algo o alguien está anticipado a su tiempo. Es decir, se refiere a un precursor, a alguien adelantado a su época. Así, por ejemplo, se dice que Sor Juana Inés de la Cruz fue una feminista *Avant la lettre*; que Julio Verne fue un divulgador científico *Avant la lettre* y Leonardo Da Vinci fue un ingeniero e inventor *Avant la lettre*.

No pocas veces se ha considerado a Fedor Mijáilovich Dostoyevski como un genial escritor y como uno de los mejores novelistas de la historia universal. Sin embargo, hay quienes también ven en él, a través de su obra, a un filósofo existencial anticipado a su siglo. Tomando en consideración las reflexiones que el autor hace sobre la existencia humana y apartándose conscientemente de toda teoría antropológica dominante de su tiempo[105], se intuye que en su pensamiento hay algo novedoso e innovador en cuanto al alcance y fundamento crítico. El filósofo italiano Luigi Pareyson, dice que,

> Dostoievski se convierte en la "superación del nihilismo" y en un refutador de Nietzsche *avant la lettre*. Él puede vencer el nihilismo con el cristianismo, tras haber descendido a los abismos de la nada. Su pensamiento es —sostiene Pareyson—, sin duda, profundamente cristiano, y en este sentido es de excepcional importancia para la recuperación actual del cristianismo: hoy en día nadie puede ser seriamente cristiano sin tener en cuenta a Dostoievski, así como a Kierkegaard[106].

La obra de Dostoyevski contemplada desde un análisis panorámico es una reflexión profunda, inquieta y cruda[107] de toda la existencia humana en sus diferentes dimensiones (religiosa, social, histórica, emocional, psicológica). Según Dostoyevski, el hombre tiene en sí mismo, como lastre inevitable en su naturaleza humana, esa disposición tan paradigmática por encontrar sentido a la existencia desde sus razonamientos, sus relaciones afectivas, sus deseos más profundos, sus aspiraciones a una vida supraterrenal o incluso su sed de poder y dominio. El hombre es una multifacética realidad que, al decir de nuestro autor, rebasa cualquier tesis antropológica que se intente construir de y sobre él. Si bien su crítica a los sistemas que intenten reducir este misterio a una ecuación matemática es evidente dentro de su quehacer literario, también notamos la profunda

[105] El Siglo XIX fue un hervidero de propuestas y estudios tanto sociales, económicos, históricos, filosóficos y por supuesto, antropológicos. En este sentido, la antropología no solo se asumía como esa peculiar objetivación del humano como animal social o como es el análisis científico de un individuo que vivía, dependiendo su zona geográfica, en grados civilizatorios de mayor o menor calidad. La antropología se presentaba como un tipo de psicología (ciencia que precisamente cobró gran importancia durante este siglo y quien logró su "emancipación" de la filosofía justo a finales del siglo XIX, consolidándose como ciencia aparte a principios del siglo XX) ya que, para el estudio de la alteridad consciente, es necesario tener un presupuesto crítico estandarizado que logre comprender al Otro bajo criterios preestablecidos por un canon académico. De esta forma, la antropología buscaba explicar, desde diferentes perspectivas críticas (evolucionismo, raza y fenotipo, geografía, lingüística, historia e incluso religiosidad) qué es el humano y cómo funciona su característico ser racional-emocional. Todas estas teorías, a los ojos de Dostoyevski, no son más que intentos ingenuos por explicar lo más superficial del ser humano y nunca por comprender su complejidad existencial. La "ansiedad" por comprender a cabalidad, es sin duda uno de los síntomas más evidentes de la Modernidad y su proyecto racional, justo otro de los "demonios" que intentará exorcizar Dostoyevski a través de sus obras.

[106] Pablo Blanco. "*Pareyson, L., Dostoievski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*." Anuario Filosófico, vol. 41, no. 2, Sept. 2008, 49.

[107] Entendiendo a la crudeza como la comunicación y la escritura que no busca limitarse en su creación con lo "políticamente correcto" y que, contrariamente, presenta temas, pensamientos y argumentos que incomoden al lector u oyente.

inquietud intelectual que aparece encarnada en sus protagonistas e incluso en sus propias preocupaciones como persona:

> Ahora supongamos que no existe Dios, ni la inmortalidad personal (la inmortalidad personal y Dios son una misma idea). Dime entonces: ¿Por qué he de vivir decentemente y hacer el bien, si muero irremediablemente aquí abajo? ... y si eso es realmente así... ¿por qué no he de matar, robar, hurtar, o en todo caso vivir a costa de los demás? ¡Porque yo moriré, y todos los demás morirán y se desvanecerán por completo![108]

La característica que hace de Dostoyevski un filósofo existencial *avant la lettre* es justo esa mirada crítica al orden establecido y su particular propuesta antropológica que apuesta por la tensión, la contradicción y la paradoja humana. Por un lado, el agudo análisis de todas aquellas proposiciones y promesas que ondeaban en el ambiente filosófico y político de su época[109], y por otro, la constante exhortación, a través de su *filosofía encarnada*, por detenerse un poco y considerar otras vías para la comprensión y la solución de problemas tan categóricos en su siglo. Dostoyevski no es un psicólogo, él mismo entiende esta categoría intelectual como una tentación más de convertir al conocimiento en ideología y herramienta para la ingeniería social. La psicología, para Dostoyevski, es un intento y aspiración (ingenuo en su esencia) de convertir al hombre en "teclas de piano o pedales de un órgano". Y esto lo razona basado en que el hombre es en sí mismo un enigma, un cotidiano misterio con el que no se puede jugar, a quien no está permitido reducir, lastimar o negar. Si la ciencia intenta dar respuestas definitivas sobre lo humano, la filosofía tiene como presupuesto justo lo contrario.

Para justificar tanto la anticipación y la vigencia de sus reflexiones, considero entonces necesario presentar este aparatado en tres breves puntos generales: 1. Precisar quiénes eran los principales filósofos de los círculos intelectuales en Rusia del siglo XIX, con los cuales tuvo contacto Dostoyevski; 2. Cuáles eran las temáticas filosóficas que se debatían en la época (desde la filosofía hegeliana, las diferentes perspectivas en cuanto a cuestiones sociales, los grandes debates económicos,

---

[108] Carta de Dostoyevski a Nikolai Osmidov. Febrero de 1878. Citada por Grzegorz Przebinda, "Dostoyevski sobre la inmortalidad del alma y el Paraíso Terrenal". file:///C:/Users/magal/Downloads/Dostoevsky_on_immortality_of_the_soul_and_unearthl.pdf

[109] "Los personajes de Dostoievski asombran por su complejidad. Su comportamiento, imprevisible pero creíble, nos muestra experiencias que están fuera del alcance de las teorías "científicas". Apreciamos que las personas, lejos de maximizar su propio beneficio, a veces se convierten deliberadamente en víctimas para, por ejemplo, sentirse moralmente superiores… Si la gente es tan sorprendente, tan "indefinida y misteriosa", entonces los ingenieros sociales están destinados a causar más mal que bien… En la esencia de lo humano está la posibilidad de la sorpresa. El comportamiento de los objetos materiales puede explicarse plenamente mediante leyes naturales, y para los materialistas, si no todavía, también pasará lo mismo con las personas en un futuro próximo. Pero las personas no son objetos materiales, y harán cualquier cosa, por muy autodestructiva que sea, para demostrar que no lo son". Gary Saul Morson. *Fedor Dostoyevski, el filósofo de la libertad*. https://letraslibres.com/wp-content/uploads/2021/10/convivio-doistoievski-esp.pdf

la novedad del evolucionismo, el empuje del ateísmo, etcétera); y 3. Considerar la particular relación de Dostoievski con Visarión Belinski (filósofo y hegeliano quien lo aclamó como "el nuevo Gogol" después de leer su primera novela *Pobre gente*) y con Nikolái Chernyshevski (particularmente con su novela *¿Qué hacer?*[110]) que fueron dos grandes contemporáneos a su quehacer literario y filosófico.

De esta manera, dividiré al pensamiento filosófico ruso del Siglo XIX en dos grandes categorías (o posturas de pensamiento): Occidentalistas y Eslavófilos[111]. Cabe comentar que esta maniquea clasificación tiene solamente como fin evidenciar rasgos generales de pensamiento en la Rusia decimonónica y no hacer un exhaustivo análisis de todas las posturas filosóficas o sociológicas que convivieron en dicho siglo.

Es igualmente importante señalar que, como ya se mencionó al principio de esta investigación, es justo después de la invasión napoleónica a Rusia a principios del siglo, lo que provocó una amplia y profunda reacción cultural, política y por ende artística en las entrañas del extenso territorio ruso. La inquietud rusa era evidente:

> *La intelligentsia*, motivada por estos acontecimientos y creyente en el alma de los pueblos predicada por el romanticismo político y en la filosofía de la historia del idealismo alemán, se planteó el profundo interrogante del papel que debería caberle a Rusia en el proceso "hegeliano" de desarrollo de los pueblos según "el plan de Dios[112]

El trasfondo filosófico de la respuesta a esta inquietud cultural será precisamente la que le dará matiz a los contenidos, posturas, críticas y argumentaciones que cada grupo exponga. Muchas de las novelas rusas del siglo XIX tienen como motor expositivo verdaderos presupuestos filosóficos que

---

[110] Esta novela fue de gran éxito en Rusia en los años que se publicó (1862-63). Roberto Mansberger, en su introducción a la novela en la edición de Akal Clásicos, cita a Joseph Frank en su artículo "N. Chernyshevski: A Russian Utopia", en el que dice: "si tuviéramos que preguntar el título de la novela rusa del Siglo XIX que ha tenido mayor influencia en la sociedad, seguramente un no-ruso elegiría de entre todos los libros publicados por los tres grandes autores de aquella literatura: Turgueniev, *Padres e Hijos*, Dostoyevski, *Crimen y Castigo*, o Tolstoi, *Guerra y Paz*. Estas serían sin duda las contestaciones que se le ocurrirían. Pero la novela que puede reclamar semejante honor con toda justicia es "*¿Qué Hacer?"* de Nicolai Chernyshevski, un libro del que pocos lectores occidentales tienen noticia y menos han leído. Ninguna obra de literatura moderna puede competir con ella… en sus efectos sobre la vida humana y en su poder para hacer historia".

[111] Grzegorz Przebinda (Polonia 1959) que es filólogo ruso y profesor de la Universidad Jagellónica, interesantemente dice que: "hay dos vertientes de la filosofía rusa, dos vertientes que constituyen este pensamiento: la formación inmanente y la formación trascendente. La primera dirección defenderá -hablando con Protágoras- al hombre como medida de todas las cosas. La segunda tendencia considerará al hombre como imagen y semejanza de Dios". Jacek Uglik. Fiódor Dostoievski y Alexander Herzen. Colisión de mundos. Estudios Dostoievski, n.º 3 (enero-junio 2020). ISSN 2604-7969
http://agonfilosofia.es/EstudiosDostoievski/ed03pdf/morillas7592.pdf, 81-82

[112] Florencio Hubeñák. *El pensamiento político ruso del Siglo XIX: Los Occidentalistas*. Revista Cruz de Sur, 2013, Año III, Número 4, 163-274. ISSN: 2250-4478.
https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/10471

se hilan y presentan a través de la narración literaria. La mayoría de las novelas escritas por autores de este siglo, tienen como finalidad la crítica, el análisis o la denuncia política, filosófica o histórica, que es justo lo que hace de ellas, obras tan sobresalientes y únicas en su tiempo y todavía actuales y universales.

La apropiación de valores externos o la exaltación de los propios, en ello parece residir la abismal y compleja diferencia, entre unos y otros. Los problemas de Rusia, para unos, se solucionarían solo con una mirada crítica que demandaba una transferencia del modelo cultural europeo. Para otros, el auténtico desarrollo ruso reposaba en sus raíces, en su historia, en su lenguaje y en sus particularidades geográficas y sociales. Para estos, la aportación propia a la historia universal provendría solamente del corazón de Rusia; para sus contrarios, la contribución de Rusia al mundo tenía como primer ineludible paso, la integración cultural al progreso europeo.

Es en este contexto que se explica la rapidez con la que penetraron todo tipo de corrientes de pensamiento al territorio ruso; sin embargo, fueron en especial el socialismo francés (representando por las ideas de Saint-Simón y Charles Fourier), el hegelianismo y el evolucionismo, quienes tuvieron más difusión e impacto entre la población intelectual. Dostoievski fue un admirador de Visarión Belinski (al principio de su carrera como escritor), comulgando con aquellas ideas de la filosofía occidental que veían en la literatura una herramienta de transformación y comunicación social[113]. Paralelamente, en estos círculos literarios y filosóficos, se destacó una figura en particular, la de Nikolái G. Chernyshevski, autor de la novela "*¿Qué hacer?"*, -como ya se citó- y que rápidamente impactó en el pensamiento de aquel momento causando un gran revuelo en toda la población debido a las ideas que proponía.

Las cuestiones de fondo eran: ¿Cuál es el destino histórico de Rusia en el mundo? ¿Cuál era su papel en el desarrollo de la historia universal? ¿Cómo se alcanzaría este destino? ¿A través de la apropiación de valores europeos y "rusificarlos" o de la particularidad cultural, religiosa e histórica del pueblo ruso? Con esta problemática como trasfondo de toda actividad filosófica y literaria, pronto se confrontaron dos proyectos para resolver esta cuestión: el occidentalismo y el eslavismo[114], como

[113] "*El destino del pueblo ruso es intolerable. El deber de un escritor es denunciar las miserias del campesino. Un libro solo vale realmente si encubre una reivindicación humanitaria. Un talento solo tiene valor si es útil*" Henry Troyat. *Dostoyevski*. ((México, Vergara, 2006), 68.

[114] Hay autores como José R. Valles Calatrava que incluso muestra otras dos coordenadas para la comprensión del pensamiento ruso del siglo XIX: ortodoxia/heterodoxia y populismo/elitismo. Me quedo con la sola categoría del eslavismo y occidentalismo porque estas dos clasificaciones abarcan, me parece, todo el fenómeno religioso, social, cultural y político.

ya lo he mencionado. Como vimos, ambas posiciones intelectuales jugaron un papel determinante en la creación de proyectos, en la denuncia de importaciones o en la aspiración por exportaciones ideológicas y, en general, la búsqueda de aquello que fuera y personificara lo *ruso-universal*[115].

Las dos corrientes de pensamiento, tanto en sus extremos como en sus variantes y múltiples representantes, tienen en mente la pregunta por Rusia, por su papel y protagonismo dentro del teatro mundial y por los elementos particulares que constituyen el suelo y tierra eslava.

Por lo tanto, entendemos que las temáticas filosóficas y sociales de la mitad del siglo XIX en Rusia, son el resultado de la coexistencia del eslavofilismo y el occidentalismo, por lo tanto, me parece que es posible comprender cómo es que cada postura crítica enfrentó y analizó la gran variedad de ideas y opiniones que pulularon en este siglo.

El siglo XIX fue una época de cambios dramáticos, acelerados, profundos y determinantes para el pensamiento contemporáneo. Surgen varias corrientes de pensamiento como el cientificismo, el evolucionismo, pragmatismo, utilitarismo, como derivaciones del optimismo ilustrado; además la filosofía de Marx y Engels había abierto las puertas hacia reflexiones sobre nuevos temas sociales y económicos.

¿Qué es el hombre[116]? ¿Cuál es su papel dentro del mundo y la historia? ¿Es necesario Dios en la construcción de una sociedad? ¿Qué es el Estado? ¿Qué son las leyes y cómo se deben elaborar y aplicar? Preguntas que buscaban nuevas respuestas desde presupuestos *modernos*.

Para concluir este capítulo, afirmo que la filosofía es, esencialmente, pensamiento crítico sobre la realidad; es una muy particular curiosidad y un deseo insatisfecho que busca romper la aparente monotonía existencial (social o personal), aquella que puede incluso llegar a hacer insoportable la existencia humana sin saberlo. La indiferencia es, por oposición, esa oscura pasividad humana asumida frente a situaciones o escenarios que de sí mismos nos reclaman respuestas y

[115] Cabe mencionar que el propio Dostoyevski se posicionó entre las dos corrientes, coqueteando con una y otra en su juventud y madurez como intelectual y escritor. En la introducción de esta investigación se hace mención del vocablo "pochvenik" que hace referencia a "una tendencia sociocultural independiente que busca una política moderadamente eslavófila, pero a la postre, "paneslava" a la que Dostoyevski consideró como la mejor de las opciones políticas e históricas para Rusia. "*Dostoievski, más que nadie, constituye la prueba de que tanto la corriente eslavófila como la occidentalista debían superarse por igual, aunque ambas corrientes formaran parte de la idea rusa, como siempre ocurre en la transformación creativa*". Olga Novikova. *Rusia y Occidente. Antología de textos*. (Ed. Tecnos, Madrid, 1997), 296.

[116] En 1859 Darwin publicó su famoso "Sobre el origen de las especies" que marcó un hito en cuanto a la concepción creacionista o evolucionista del hombre y, por ende, de los fundamentos de la sociedad y su finalidad.

posiciones. De esta forma el filósofo, dice Jorge Eduardo Rivera Cruchaga, es "un apasionado, un hombre tocado por un temple afectivo, es, al fin y al cabo, un hombre y no podrá menos de tener, como cualquiera, las debilidades que son propias de lo humano" [117]. Permanecer quietos, indiferentes o estáticos es la peor tragedia que el hombre puede asumir, sea por coerción intelectual o, la que considero peor, por decisión y gusto. La apatía e insensibilidad frente a nuestra vida, nuestro entorno, nuestra historia y frente a los demás, es justo lo que parece promover aquel sistema de pensamiento que quiere evitarnos pensar lo humano desde su impresionante y paradójico "subsuelo".

La genial intuición que Dostoyevski tuvo como filósofo fue la de atrincherarse inteligentemente en la literatura para, desde ahí, revelar las contradicciones desdeñadas e inadvertidas de lo humano (omitidas de modo intencional o no) que se pretendían (y pretenden) maquillar u ocultar con teorías, proyectos o suposiciones que harían de este, un individuo feliz, racional, socialmente responsable y necesariamente empático con el mundo. Pretender controlar ese abismo humano, encajarlo en estructuras analíticas o negar a toda costa su inclinación natural a lo trascendente, fue la denuncia más fuerte que Dostoyevski hizo a través de su obra, y es esto justo lo que hace a su trabajo intelectual aún más vigente que cualquier otro estudio antropológico o psicológico de su siglo.

Como cualquier otro filósofo que requiere la comprensión de su sistema, su vocabulario, su contexto y estructura explicativa, las ideas que presenta Dostoyevski en sus novelas demandan de una disposición intelectual para captarlas, digerirlas, vincularlas y comprenderlas. Como ya se mencionó anteriormente, una lectura superficial (que en realidad es un prejuicio y no una lectura crítica) oculta la riqueza de las ideas que Dostoyevski utilizó como recurso expositivo. La mirada que tiene sobre lo humano no es cualquier contemplación u observación rudimentaria; no es una crítica visceral a su tiempo o época; es, si se logra entender su penetrante lectura existencial, una auténtica reflexión filosófica, entendiendo por esto que hay un fundamento crítico bajo el cual se emiten juicios sobre la realidad; que existe una categórica perspectiva ética, social e histórica. Es esto, escribe Antonio Schlatter Navarro, citando a Berdiáev, lo que "hace de él no solo un gran escritor, sino un gran pensador metafísico que nos dejará grabado a fuego que no se puede vivir sin resolver la cuestión de Dios, de la inmortalidad, sobre la libertad, sobre el mal, sobre el destino del hombre y la humanidad[118]".

[117] Jorge Eduardo Rivera Cruchaga. *De Asombros y Nostalgia. Ensayos filosóficos*. Ediciones UC, 2016, 30.
[118] Antonio Schlatter Navarro. *Por qué leer a Dostoyevski*. Eunsa, Pamplona, 2021,10.

La apertura de espíritu es necesaria para captar las realidades expuestas en sus novelas y textos. ¿Qué sucedería si leyéramos a Kant sin la disposición preparatoria de comprender su compleja filosofía? ¿Qué tanto comprenderíamos si leyéramos a cualquier escolástico con una postura abiertamente antirreligiosa? ¿Cuánto disminuiría el aprendizaje si nuestra capacidad de lectura se redujera solamente a lo que nos parece fácil y sencillo? -algo que tristemente en nuestros días es tan común-. El prejuicio, la "doxa platónica", la apatía intelectual es precisamente uno de los peores riesgos en los que podemos caer al acercarnos a un pensador[119]. Por ello es necesario aprender a leer a un autor, a descifrarlo, a comprenderlo dentro de su universo conceptual que le es tan necesario para expresarse y tan imprescindible para comprenderse.

Como cualquier otro ejercicio intelectual, la filosofía necesita de una disposición auténtica y de un deseo evidente por profundizar, por problematizar aquello que para otros está oculto o aparece como obvio. El recurso intelectual o el sistema filosófico utilizado para comunicar lo que se ve, descubre y analiza, es justo lo que nos permite distinguir la riqueza de técnicas y procedimientos que, a lo largo de la historia, han acompañado y asistido al hombre para estudiar el mundo y la propia y compleja naturaleza humana.

Métodos como la mayéutica, la dialéctica, la ontología, la fenomenología y la hermenéutica (entre otros), manifiestan la diversidad posible para abordar un problema y buscar su explicación, sus razones y sus articulaciones. Sin embargo, esto indirectamente, también nos evidencia la complejidad en el intento por comprender y definir la realidad. Por ello, una *filosofía encarnada* (*existencial*), es desde mi postura, "el método" que Dostoyevski elige para plantear y examinar el tema de lo humano, precisamente porque su "objeto de estudio" rebasa cualquier intento por precisarlo en un sistema terminado que arroje axiomas definitivos, acabados y universales. Es importante subrayar que, si bien Fedor Dostoyevski (la persona) tiene una posición crítica, como cualquier otro individuo frente a los problemas que lo rodea, su intención como escritor y filósofo no es la de ofrecernos una respuesta categórica para problemas éticos, sociales o incluso espirituales. Su intención es la de hacer visible la profundidad del espíritu humano, la de arrojar luz sobre los rincones más obscuros del alma humana, la de recordarnos que, de nuevo, la vida del ser humano es mucho más que matemática, química, estadística o ganancias materiales.

[119] Debido al reciente conflicto bélico entre Rusia y Ucrania, fue noticia durante el mes de marzo que, en una universidad italiana, la Universidad de Milán-Bicocca, se prohibió un curso sobre la obra de Dostoyevski que impartiría un profesor de dicha institución. Este absurdo suceso evidencia la facilidad con la que los prejuicios impuestos cultural o históricamente pueden distorsionar el acercamiento objetivo con un autor y su obra. ¿Acaso, como ejemplo, no sucede lo mismo con Heidegger y su paso por el nazismo?

A sentir de nuestro autor, es precisamente la complejidad de lo humano lo que hace de él un ente indefinible y misterioso del que solo se puede afirmar una cosa: que este no puede definirse en una ecuación algebraica, en una fórmula de pizarrón, en una enunciación psicológica o una exposición detallada de sus condiciones materiales. En realidad, la persona con nombre propio, con desvelos, fragilidades, deseos y espíritu, pasa de ser un problema de estudio a un misterio con el quien convivir. Quien intente, por la razón que sea, desmembrar toda la complejidad humana y captarla solo con una frase técnica, comete un grave error (o construiría "sueños dorados", diría el hombre del subsuelo[120]). El hombre no es un término aritmético, es un ser problemático y misterioso, dice Berdiáev[121]". Así,

> La oscuridad con la que se desarrollan las obras de Dostoyevski tiene mucho que ver con ese deseo del autor de examinar nuestra vista y adaptarla a lo trascendente. Transitando sus novelas vamos descubriendo que el conocimiento de lo que podemos comprobar empíricamente es el saber más pobre, pues la mirada y la razón humana están pensadas para llegar más lejos, para trascender lo material con la ayuda del claroscuro de la Fe. Dostoyevski nos enseña a vivir en el misterio. Tal vez se trate del mejor autor para poder aventurarse en unos parajes que por nosotros mismos no seríamos capaces de conocer a fondo: la extrema paradoja de la condición humana[122].

Simone de Beauvoir, en su ensayo, "¿Para qué sirve la literatura?", dice que: "es preciso hablar del fracaso, del escándalo, de la muerte, no para desesperar a los lectores, sino, por el contrario, para tratar de salvarlos de la desesperación. Cada hombre está hecho de todos los hombres y solo se comprende a través de ellos[123]". Y esto es justo lo que Dostoyevski nos ofrece en su obra, una profunda reflexión sobre la complejidad humana expuesta a través del ejercicio literario, con preguntas y cuestiones que aún hoy siguen y seguirán siendo tan importantes como antes. Esto me hace considerar que Dostoyevski da continuidad a la línea de pensadores que trataron de mirar al hombre en su caída, en su sufrimiento o su angustia: San Agustín, Pascal, Kierkegaard, Berdiáev, Shestov entre otros, que crearon la filosofía existencial, y que, citando a Benjamín Fondane, es "el acto por el cual lo existente

---

120 *"¡Pero esto no es más que un sueño dorado! Díganme: ¿quién fue el primero que dijo, que proclamó que el hombre comete villanías sólo porque no sabe ver cuáles son sus propios intereses, y que si lo ilustrasen, si le abriesen los ojos ante sus verdaderos intereses, ante sus intereses normales, dejaría inmediatamente de cometer villanías y se convertiría acto seguido en un hombre bueno y honrado, puesto que, ilustrado por la ciencia y comprendiendo sus verdaderos intereses, obtendría las ventajas que el bien proporciona? Como se sobrentiende que nadie puede obrar a sabiendas contra su propio interés, el hombre se vería obligado, por decirlo así, a hacer el bien. ¡Como un niño!* ***¿Es posible calcular con exactitud lo que es ventajoso para el hombre?"*** Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*. Alianza Editorial, Madrid, 2000, 34.

121 Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 50.

122 Antonio Schlatter Navarro. *Por qué leer a Dostoyevski*, 15-16.

123 Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir. *¿Para qué sirve la filosofía?* Editorial Proteo, Buenos Aires, 3ª edición, 1970, 81.

formula su propia existencia, el mismo acto de lo viviente que busca en sí y fuera de sí, con o contra la evidencia, las posibilidades de vivir[124]".

Leerlo como un gran novelista y como un original filósofo es la clave para asimilar y comprender la riqueza de su filosofía. Es "su" filosofía porque sin duda la originalidad de su pensamiento, de sus consideraciones, de sus análisis, de las puertas que abre para reflexionar, nos autoriza afirmar que su trabajo apunta a la búsqueda de sentido humano, a producir intencionalmente conflictos que provoquen, como consecuencia, un verdadero pensamiento crítico. Advertir esta elevada composición de pensamiento es lo que nos permite, en efecto, nombrar a Dostoyevski como un filósofo *avant la lettre*.

[124] Citado por José Martínez-Romero Granados. *BENJAMIN FONDANE: Un filósofo existencialista francés poco conocido en el S.XXI*. Fecha de la visita, 27/agosto/2022. https://logoterapiagalicia.blogspot.com/2020/07/benjamin-fondane-un-filosofo.html

Capítulo II

LA CRÍTICA DE LA RAZÓN MODERNA DESDE LA MIRADA DE DOSTOYEVSKI

1. Crítica a la razón moderna.

Entre los varios dogmas que se instituyen en la modernidad (la razón instrumental, el progreso, la ciencia, las leyes positivas, la soberanía del estado, el sujeto como principio social y político, etcétera), y que permanecen vigentes en nuestro tiempo, hay uno en particular que me parece es la clave para entender la crítica de Dostoyevski a esta cultura: El reduccionismo antropológico. El intento por simplificar, disminuir o reducir una realidad a una de sus partes para, desde ese fundamento teórico explicar el resto de una realidad, es el riesgo que Dostoyevski detectó en aquellos pensamientos que buscan reducir lo complejo a lo evidente y elemental. ¿Es esto malo o falso? No necesariamente, si es que la intención y el contexto es explicar una parte del todo en la que muestre y exponga su función y finalidad. Sin embargo, si la intención es definir al todo desde la parte, es decir, absolutizar un elemento entre otros sin integrar la realidad completa, puede entonces caerse en un error o falsedad ontológica, epistemológica y ética, que fácilmente se torna en ideología.

Así, una vez que se ha desacralizado[125] a la naturaleza a través del análisis y estudio científico, esta se hace predecible, pierde todo rastro de misterio y sublimidad[126]; es decir, se comporta (o así lo deseamos) de manera regular e invariable. Comenta Luis. F. Aguilar que,

> Weber llega a la exaltación de la racionalidad de la vida social moderna cuando afirma que su efecto radical es "el desencantamiento del mundo". La expansión de la acción racional en la vida social ha hecho que los acontecimientos del mundo sean entendidos como obra de las acciones humanas que determinan su sentido, su propósito, y lo realizan por saber calcular los efectos de

[125] La desacralización del mundo es un tema aparte que necesita una profunda lectura y análisis; por ahora solo hago referencia a la progresiva desaparición del orden religioso sobre el mundo natural, social y político en el que se manifestaba, dentro de estos, una referencia directa a Dios. A la naturaleza se le "quita" el velo del misterio para convertirla en un enorme laboratorio científico, perdiendo así la referencia de vínculo y mutua necesidad entre hombre y creación.

[126] Como contraste, para Nietzsche, lo sublime es aquel aspecto de la realidad natural y humana que, dado que escapa a los límites del entendimiento racional, sólo se nos revela a un nivel artístico. Podemos entonces mencionar que el misterio y lo sublime es toda experiencia humana que se escapa a los criterios de percepción, comprensión y representación construidos por el pensamiento racional moderno. El aspecto sublime-estético le es necesario al humano para vivir puesto que nos recuerda esa tragedia de la existencia, esa dimensión de ruptura con todo lo establecido por el entendimiento. "*La tragedia se asienta en medio de ese desbordamiento de vida, sufrimiento y placer, en un éxtasis sublime, y escucha un canto lejano y melancólico – éste habla de las Madres del ser, cuyos nombres son: Ilusión, Voluntad, Dolor*". F. Nietzsche. *El Nacimiento de la tragedia*. (Ed. Gredos, Madrid, 2010), 131-132.

sus acciones y controlar su ejecución. El mundo es obra humana, no de agentes o fuerzas trascendentes, acaso providenciales. "Se ha excluido lo mágico del mundo[127]"

La ciencia se convirtió de cierta forma, justo en ese lenguaje que busca la predictibilidad y lo pronosticable, pretendió ser el conocimiento que intenta controlar todo aquello que es intrínseca y esencialmente incontrolable, -cálculo y control son las condiciones fundamentales de la racionalidad moderna-. Este lenguaje científico le otorga cierto tipo de solidez al pensamiento que impacta íntimamente en la relación hombre-naturaleza. Una vez descubierto el funcionamiento de la naturaleza (más no su origen y finalidad) el segundo momento fue el intento por controlarla. De esta forma, la ambición racional dio un salto más, buscando ahora, en el humano, su nuevo objetivo. Es entonces que, bajo esta perspectiva científica se intenta borrar en él, paradójicamente, su carácter de impredecible, movedizo y caótico. Si el hombre es una creación de la naturaleza, debe entonces responder a ciertas leyes que en ella se encuentran y que, por lo tanto, pueden dominarse y someterse.

Son Descartes, Kant y Hegel quienes le dan una solidez y fuerza tanto filosófica como antropológica a la racionalidad occidental -incluso Jacques Maritain rastrea el origen de este pensamiento hasta Lutero e incluye a Rousseau dentro de los arquitectos de la modernidad[128]-. El cogito cartesiano, la razón pura de Kant y el desarrollo histórico del espíritu absoluto de Hegel, abrieron paso al progreso científico y social, creando un optimismo exclusivamente cientificista. Este tipo de confianza en la razón era solamente el primer escalón que serviría para asentar firmemente el pie en el segundo y definitivo paso: la certidumbre moral. Así, los modernos e ilustrados esperaban que el método científico, aunado al avance industrial, trajeran por añadidura la auténtica felicidad al hombre de su época. La sociedad y la persona plenamente felices y realizados serían, por consecuencia, el hombre y la sociedad plenamente moralizados bajo estos criterios modernos.

La racionalidad humana se enfocó en la predicción y se esforzó por la explicación de fenómenos que le permitieran, de cierta forma, dominar la naturaleza e intentar, por contraste, hacer lo mismo con lo humano[129].

---

[127] Cita consultada el 18/01/2023 https://letraslibres.com/revista/max-weber-modernidad-y-racionalidad/

[128] "*Con títulos muy diferentes, tres hombres dominan el mundo moderno, y comandan todos los problemas que le atormentan: un reformador religioso, un reformador de la filosofía, un reformador de la moralidad: Lutero, Descartes, Rousseau. Son en verdad los padres de lo que Gabriel Séailles llamaba la conciencia moderna*" Jacques Maritain. ***Tres Reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau***. Obras completas disponible en https://doi.org/10.34720/x3zx-0k47

[129] ¿No es precisamente esta la crítica que hace Mary Shelly a la racionalidad moderna en su clásica novela? Por su parte, Julien de la Mettrie, en su famosa obra "El hombre Máquina", expresa: "*El hombre no es más que un animal o un conjunto de resortes que se montan unos sobre otros, sin que pueda decirse por qué punto del círculo humano empezó la naturaleza. Si estos resortes difieren entre sí, solo se debe a su situación y a algunos grados de fuerza, y nunca a su naturaleza. Por consiguiente, el alma no es más que un principio de movimiento*

Desde esta visión, el método científico se instauró como el único camino para asegurarnos un conocimiento válido, estable, permanente y universal. Si bien no todas las humanidades eligieron este camino, muchos pensadores intentaron fundarse en esta pretensión de objetividad y universalidad científica, que redujo el espíritu humano, de acuerdo con la crítica de Dostoyevski, a meras ensoñaciones y deformaciones de su ser.

Es esta concepción racionalista-científica del mundo la que inquieta y molesta tanto a Dostoyevski. El hombre, el ser humano real, encarnado, que vive lo cotidiano como escenario de su existencia, no puede (ni debe) enmarcarse en una teoría, en una estadística, en un experimento o dentro de una verdad supra-histórica[130]. La esperada reacción de cualquier persona, dirá Dostoyevski, será siempre el de tratar de escapar de cualquier marco conceptual que lo ate e impida sentirse vivo. "El sueño de la razón produce monstruos", escribió y dibujó Goya en 1799, y la modernidad será justo ese intento obsesivo de restringir la trascendencia humana en categorías que solo ocultan una latente verdad y tragedia: "el vacío que hay detrás de toda representación objetiva[131]".

La crítica a la razón moderna de Dostoyevski -suscitada desde la experiencia del presidio, el exilio y la resurrección social, que expresan una vivencia singular-, se refleja en un obstinado intento por liberar al hombre de las cadenas de lo posible, lo determinado, lo esperado, pues para el escritor-filósofo, "En cada vida está latente lo imposible y el hombre no se conmovería si su vida se redujera a meras posibilidades. El hombre debe su existencia a algo que nunca llegará a dominar"[132].

2. ***"Memorias de la casa de los muertos": epifanía sobre el alma humana***.

La regeneración espiritual de Dostoyevski se inició en el patíbulo, continuó en prisión y finalmente se asimiló y comprendió en el exilio. Fueron diez inclementes años en que, arrastrando cadenas y conviviendo con toda clase de criminales, nuestro autor cuestionó enérgicamente a todos aquellos prejuicios y pensamientos que antes le parecían claros y sólidos. Gradualmente a través de pruebas, de caídas, de miedos, inquietudes y esperanzas, se produjo una sorprendente asimilación

o una parte material sensible del cerebro, que se puede considerar, sin temor a equivocarse, como el resorte principal de toda la máquina, el cual tiene una influencia visible sobre todos los demás". Julien La Mettrie. ***El Hombre-Máquina***. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2005, 86.

[130] Esto desde un pensamiento filosófico que justifique la existencia humana solo como una simple pieza más dentro de un todo que lo rebasa, define y, finalmente, excluye. Un Espíritu absoluto, una Lucha de Clases, una Evolución azarosa, una obscura etapa teológica o metafísica; todas estas ideas hacen que la persona se pierda y desvanezca dentro de un proyecto escatológico-secular que le roba su individualidad, su inmediatez y su "salvación" personal.

[131] Lászlo F. Földényi. *Goya y el abismo del alma*. (Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2008), 223.

[132] Lászlo F. Földényi. *Goya y el abismo del alma*, 151.

psicológica que, años después, dio extraordinarios frutos en su quehacer filosófico y artístico. La pluma que escribió *Pobre gente* y *El doble* no será ya la misma que redactará las intensas memorias de su paso por la prisión y los enigmáticos y ácidos *Apuntes del subsuelo*. Las grandes y extensas novelas que le darán reconocimiento mundial son todas ellas hijas de esta conversión y profunda transformación interior.

Memorias de la casa de los muertos se publicó a finales de 1861 (junto con *Humillados y ofendidos*) y produjo una gran impresión al público por sus descripciones tan vívidas y crudas del presidio. Después de tan largo silencio, Dostoyevski recuperó su lugar dentro del ambiente cultural ruso y regresa a San Petersburgo con el permiso e indulto del Emperador Alejandro II.

Serán muchas interpretaciones posibles sobre la obra y vida de Dostoyevski, lo que es definitivo es que "la prisión nos devuelve un Dostoyevski totalmente distinto del que en ella ingresó, un Dostoyevski regenerado por la penitencia. Respetuoso con la ortodoxia religiosa y política, amante de la plebe, enemigo de los intelectuales, que para él serán ya los «demonios» corruptores del noble, del santo pueblo ruso[133]". Él mismo sabe que algo sucedió en su interior y se reconoce diferente, "si no fue Rusia lo que conocí, en cambio sí he conocido al pueblo ruso y lo he conocido tan bien como muchos, quizá, no lo conocen"[134], le escribe a su hermano en una carta. Incluso a su segunda esposa le confiará muchas veces, de acuerdo con sus notas (de Anna Grigorievna), que "si no hubiera sido por su arresto, que partió su vida en dos partes, se habría vuelto loco[135]".

La experiencia de la *katorga*[136] hace que la tragedia humana ya no le sea una teoría histórica, una hipótesis antropológica o un mal que se deba eliminar metódicamente con un proyecto social concebido desde el escritorio. Es, desde ahora, una cotidiana realidad humana con la que el hombre convive y debe reconciliarse desde una perspectiva necesariamente religiosa y profundamente humana. Pareciera que todo el proyecto filosófico-literario, posterior a su regreso de prisión, tuviera como disimulada finalidad, la de acercarnos a su propia experiencia de presidio, con el evidente propósito de romper en nosotros, a través de sus personajes y diálogos, los prejuicios tan arraigados que cargamos sobre el alma humana, sobre el mal, sobre los otros que son exiliados de lo socialmente aceptado como correcto. "Los hombres son hombres en todas partes. Incluso en el presidio, entre

[133] Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente. Biografía y estudio crítico*. (Arca ediciones, Madrid, 2021), 61.
[134] Carta a su hermano Mijaíl entre el 30 de enero y 22 de febrero de 1854. Prólogo de la novela: *Memorias de la casa de los muertos*. (Alba Editorial, Madrid, 2001), 15.
[135] Joseph Frank. *Dostoyevski, los años de prueba, 1850-1859.* (FCE, México, 2002), 44.
[136] **Ка́торга**: Palabra rusa de origen griego que significa galera, es la expresión que hace referencia a "trabajos forzados".

criminales, durante esos cuatro años pude, finalmente, distinguir a la gente[137]", expresa en la carta ya citada a su hermano.

Las imágenes que logra describir en esta novela son fuertes, trágicas y de una profundidad humana que busca la participación afectiva del lector con el Otro siempre desconocido. Es imposible no ser impresionado por una narración tan desgarradora que sirve para Dostoyevski de catarsis y para el lector funciona como ventana a una realidad negada, distorsionada y muchas veces caricaturizada. Es también importante resaltar que el género literario de memorias o narraciones en primera persona era común en Rusia (y en todo el mundo) siempre desde una óptica descriptiva, sin extensos juicios éticos o sociales. Sin embargo, es Dostoyevski con esta novela que reinventa el modo de comunicar los relatos personales y hace de él una "obra maestra de este género; respondiendo así, a una inmensa y aprensiva curiosidad sobre las condiciones de vida de esos infortunados que habían caído en desgracia a ojos del Estado[138]".

De acuerdo con Joseph Frank, en su biografía citada, la novela desencadenó un gran debate en la prensa y entre el público en general, sobre la justicia rusa y el sistema penitenciario del que se insistió recibiera reformas apresuradamente. Dentro de la novela hay una particular escena descrita que provocó gran indignación entre los lectores de su tiempo y que, mirando a través de la pluma del autor, descubrieron a un humano sufriente, abandonado y condenado a una muerte sin sentido. En el prólogo a la traducción en español de esta novela, se menciona que "Dostoyevski nos enseña a mirar con compasión y a comprender la tragedia humana que representa cada preso en particular[139]". Así, en el capítulo primero de la segunda parte de la novela (el apartado titulado "El hospital"), aparece la historia de Mijáilov que,

> En el momento en que estoy escribiendo esto, me viene con toda claridad a la memoria, la imagen de un moribundo, un tísico, precisamente Mijáilov, el que ocupaba la cama situada casi frente a la mía… y que murió, creo recordar, al cuarto día de mi llegada al hospital. Falleció a eso de las tres de la tarde, un luminoso día de helada. Recuerdo cómo atravesaba el sol, con sus intensos rayos oblicuos, los verdes cristales de las ventanas de nuestra sala, levemente escarchados… mientras tanto, el rostro sin vida iba tornándose más rígido; un rayo de luz jugueteaba con él; la boca estaba entreabierta y se veían brillar dos hileras de dientes blancos y juveniles… ya estaban levantando el cadáver, lo levantaron junto a la cama, los grilletes chocaron con estrépito contra el suelo y rompieron el silencio reinante. Desde el pasillo se podía oír al suboficial que mandaba buscara al herrero. Había que quitarle los grilletes al muerto…[140]

[137] Carta a su hermano Mijaíl. Prólogo de la novela: *Memorias de la casa de los muertos,* 15.
[138] Joseph Frank. *Dostoyevski, la secuela de la liberación, 1860-1865.* (FCE, México, 2002), 294.
[139] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Memorias de la casa de los muertos,* 23. Prólogo de Jesús García Gabaldón y Fernando Otero Macías.
[140] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Memorias de la casa de los muertos*. (Alba Editorial, Madrid, 2001), 208-210.

Es imposible no reaccionar frente a esta desgracia. Ese "insignificante" reo que muere en soledad ya no solo es un despreciable criminal que debe permanecer encerrado, sino que se convierte, a través de los ojos de Dostoyevski, en una persona que sufre en silencio y que merece, al igual que todos, compasión, perdón y compañía. "Todos somos culpables ante todos[141]", revelará apaciblemente el Stárets Zósima en su lecho de muerte, veinte años después.

Los diez años de infierno iluminaron, inesperadamente, el camino a la salvación; fueron los senderos que le otorgaron una nueva conciencia, nacida del dolor y del sufrimiento, que le permitió ver y comprender una nueva dimensión del espíritu humano que jamás hubiera podido concebir desde su bullicioso Petersburgo, desde las grandes salas de baile y desde su fama como joven escritor. La consecuencia artística también será evidente en sus obras posteriores, sin duda, pero la revelación que se le otorgó en este lugar tan inesperado fue indiscutible y abrumadora; esta será la piedra-fundamento de todo su pensamiento y construcción novelística en los años venideros. La experiencia de exilio vivida desde la *pedagogía existencial* hizo de Dostoyevski un hombre mucho más fuerte de lo que para la mayoría, podría esperarse. Lo que a muchos nos estremecería ver o vivir, lo que a tantos nos desgarraría y abrumaría dejándonos por los suelos, fue para él lo cotidiano e inmediato. La depravación moral en los presidios está por demás documentada, y sin embellecer o romantizar la *katorga* para fines que justifiquen al autor y su experiencia, es necesario reconocer que los abismos del alma humana se abrieron ante los ojos atónitos y vigilantes de Dostoyevski. Su regeneración espiritual no solo fue de diez años exiliado en Omsk, fue también una disposición interior, un salir de sí mismo para mirar, sin filtros ni alteraciones, las profundidades impenetrables del ser humano.

La capacidad de descifrar su experiencia desde una más profunda y trascedente perspectiva interpretativa es lo que, a diferencia de muchas otras personas, le dio a Dostoyevski una capacidad extraordinaria para releer su vida, sus criterios, sus pretéritos valores y redirigir su futuro hacia otro fin que ya no será simplemente la escritura como medio de vida. Nos es una tarea sencilla,

> el recuerdo de las torturas padecidas en el penal ha empezado ya a despojarle de su actitud primera, como el recuerdo de una enfermedad juvenil, y el escritor, por una evolución psíquica bastante comprensible, propende a interpretar como algo beneficioso para su vida aquellos cuatro años de dolor moral y físico en el presidio siberiano de Omsk… aspira, por el contrario, a conferir un valor a esos cuatro años, al parecer inútiles y a encajarlos, con un significado fecundo en el cómputo de

[141] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*. (Cátedra, Madrid, 2013), 469. Dice el Stárets: "*En efecto, ¿en qué valgo tanto para que otro hombre, un hombre exactamente como yo, hecho a la imagen y semejanza de Dios, me preste sus servicios? Así entonces, por primera vez en mi vida penetró en el espíritu esta cuestión. Madrecita, gotita de sangre mía, en verdad cada persona ante todos, y por todos, es culpable, solo que la gente no lo sabe, si lo supiera, enseguida tendríamos el paraíso*".

> su vida. Esos años serán, pues, los de su regeneración moral y física, y de esa casa de muertos, de esa fosa común de vivos él habrá salido enriquecido y agrandado.[142]"

Además del ejercicio personal de introspección y sus frutos emocionales o afectivos, las reflexiones filosóficas también tienen origen en esta experiencia de separación que vivió tan fuertemente Dostoyevski, y que lo llevó, según intuye Joseph Frank, a descubrir ciertas dimensiones humanas que antes eran inadvertidas. Así lo distingue el biógrafo citado,

> La conducta de sus compañeros de prisión le reveló con terrible claridad, no solo el afán egoísta de la personalidad humana de satisfacer sus más bajos instintos, sino, también, mucho más inesperadamente hasta qué extremos irracionales y autodestructivos llegaría la personalidad al verse privada de un sentido de su propia autonomía. En el futuro, ningún concepto de la vida humana resultaría viable para Dostoyevski si no se tomaba en cuenta esta necesidad de la psique de sentirse libre e independiente, afirmando así la dignidad de su propia posesión de sí misma[143].

¿En qué consiste la epifanía que experimenta Dostoievski con relación al alma humana? Dando unos pocos pasos fuera del presidio, podemos imaginar al escritor, absorto e impaciente, con su profunda mirada perdida en las estepas de Siberia, asimilando y digiriendo todas aquellos temperamentos, caracteres, personalidades y situaciones que tan intensamente había vivido[144]. Cavilando en todo lo que había vivido los últimos 4 años y reparando finalmente en el ya tan ajeno espíritu europeo dominante -con sus leyes naturales por encima de todo, con su obsesión por interpretar lo humano desde la razón, con su obstinado deseo por controlar y domar el interior del hombre, con su mirada fija en la Tierra y su renuente desdén al Cielo-, todo aquello que ahora le parecía tan contradictorio justamente porque, paradójicamente, no le otorgaba sentido ni reconciliación a su experiencia e inquietud interior. Una luz iluminó su alma: "Si no hablamos del hombre tal como es en su fragilidad, ¿de quién entonces estamos hablando?[145]" Si hay una verdad, esencialmente humana, es el evidente hecho de que el hombre no es predecible, que no puede ser definible en sus dimensiones, que no es capaz de ser conceptualizado de una vez y por todas. En torno al hombre siempre hay algo que se escapará en el intento por definirlo.

---

[142] Obras Completas. Fedor M. Dostoyevski. Tomo I. (Aguilar Ediciones, México, 1991), 1161.
[143] Joseph Frank. *Dostoyevski, la secuela de la liberación, 1860-1865*, 22.
[144] "*Dostoyevski, estaba profundamente convencido de que lo que ocurría ante sus ojos, por terrible y abominable que fuera, era realidad. había prisioneros valientes, cobardes, mentirosos, sinceros, temibles, inofensivos, había guardas, mujeres que llevaban panecillos, enfermeros, médicos. Los más diversos tipos de personas, pero personas reales, autenticas, genuinas, y "definidas*". Lev Shestov. *En la balanza de Job. Peregrinaciones por las almas*. (Hermida Editores, Madrid, 2020), 47.
[145] Adolphe Gesche. *Dios para pensar. El mal*. (Ediciones sígueme, Salamanca, 1995), 15.

De esta forma, el sufrimiento que experimentó durante su encarcelamiento le reveló un misterio aún más profundo, ya que "Siberia era el infierno porque llevaba en él el germen de la santidad"[146]. Comprendió Dostoyevski en carne propia, que el sufrimiento es necesario para romper con la falsa tragedia de la existencia, aquella en la que el hombre se siente pequeño cuando no logra controlar su mundo y cuantificarlo a placer, cuando sus deseos no armonizan con lo adquirido, cuando su libertad no tiene un revés en sus consecuencias y su responsabilidad[147]. La tragedia verdadera, la que revela al humano lo que realmente es, se presenta cuando el ideal estético cae frente a la realidad contradictoria del espíritu, cuando se evidencia que realidades como Dios, el hombre y la libertad son sometidos a la razón y se convierten en herramientas políticas de conquista y dominación. Si hubo una verdad que Dostoyevski comprendió a cabalidad dentro del presidio, es la existencia sustancial del mal en el hombre y su terrible fuerza dentro del alma.

Asimismo, negar la real presencia de lo *demoniaco* en el hombre es por lo tanto un sutil autoengaño que trae como consecuencia la construcción forzada de un mundo y una cultura optimista (o ingenuamente confiada en sus capacidades técnicas y racionales) que basa su desarrollo solo en el progreso derivado de esta cosmovisión instrumental del mundo[148]; que obtiene su gozo en el arte superficial, que genera su entretenimiento en el consumo de imágenes vacías y fundamenta su filosofía en la creación de ideologías que sostengan este teatro. Cabe mencionar que frente a esta cultura moderna es que se presenta el ataque nietzscheano a valores que necesariamente adormecen al espíritu y que no admiten el pesimismo crítico que cuestiona este mundo[149].

Cuando se cuestionan las ideas clásicas sobre qué es el mal (como dimensión ontológico-metafísica, como ignorancia, como debilidad psico-emocional o como irracionalidad) se objeta entonces y se contradice a toda aspiración y proyecto moderno por *civilizar* al mundo desde la técnica, desde la ilustración intelectual o desde la formación cívica, puesto que, para esta antagónica propuesta

---

[146] László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel*, 45.

[147] "*Si el hombre es solo un reflejo pasivo del ambiente social externo, si es un ser no responsable, entonces no hay hombre ni hay Dios no hay libertad, no hay mal ni hay bien*" Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 95.

[148] Esta construcción de un mundo como ideología, es decir, de una realidad organizada desde una narrativa o discurso que justifique el quién lo define y bajo cuáles presupuestos éticos, políticos o antropológicos, esconde un gran riesgo de descartar sin más toda aquella realidad que no se ajuste a estos criterios de Ser. "*…la verdadera tarea de la historia inventada, construida, no consiste en proporcionar una imagen «objetiva» de la existencia, sino en proteger a su ingeniero y constructor*". László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel*, 16.

[149] "*¿Cuál es el significado de esta tragedia nacida de sus entrañas y, paralelamente, de aquello que causó su muerte: el socratismo de la moral, la dialéctica, la autosuficiencia, y la serenidad del hombre teórico? ¿Acaso el cientificismo no es otra cosa que miedo, una huida del pesimismo, un sutil modo de defenderse de… la verdad y hablando moralmente, algo así como una cobardía y una insinceridad; hablando inmoralmente, una astucia?"* F. Nietzsche. *El Nacimiento de la tragedia*, 5.

crítica "que el hombre obre mal no es fruto de la ignorancia, porque puede deberse perfectamente al puro gusto de hacer el mal. La conciencia del bien y la acción perversa pueden ser simultaneas, mejor dicho, lo son[150]". La certeza y la evidencia en el día a día y no desde el manual de antropología, es que el espíritu humano es en sí mismo ambiguo, contradictorio; es un abismo al cual no podemos confinar en una pequeña caja añadiéndole un refinado instructivo. Dice Pareyson,

> Dostoyevski estaba "obsesionado" con la presencia del mal en el mundo. Él era contrario al cómodo optimismo idealista y positivista del siglo XIX, según el cual el mal no es sino un elemento dialectico destinado a ser superado o un episodio pasajero del triunfal progreso de la humanidad. Contra ello nos recuerda que la realidad del mal, del dolor, del pecado y del sufrimiento, de la culpa y la pena, del delito y del castigo, constituye desgraciadamente una realidad efectiva e ineludible que confiere a la condición del hombre un carácter eminentemente trágico[151].

La *epifanía* que alimentó toda la obra de Dostoyevski, después de su exilio y prisión, fue la de descubrir (o develar) al *homo absconditus*, esa dimensión y velada profundidad interior del hombre tan real y presente en su materialidad física y estado consciente, pero sutilmente oculta a toda mirada racional y contemplación positivista[152]. El *homo absconditus* solo se revela cuando se rompe con los criterios establecidos de análisis tanto filosófico como antropológico, y se recupera desde la superioridad y dignidad de la realidad y su imponente Ser. Lev Shestov incluso compara a Dostoyevski con Platón en su crítica a lo establecido como una falsa realidad de lo que bien pueden ser solo sombras que engañan: "A Dostoyevski le pasó en el subsuelo lo mismo que a Platón en la «caverna». Aparecieron «nuevos ojos» y ahí donde «todos» veían la realidad, él solo veía sombras y espectros, y en lo que «para todos» no existía, él veía la única y verdadera realidad[153]".

La interioridad humana es una fuerza que, en sí misma, es impetuosa. Es la trinchera donde se resuelven decisiones y se inician conflictos, es el magma que busca salir sin obstáculos, es una inclinación irresistible por reconocerse único y libre frente a todo tipo de atadura externa, ideológica y coercitiva. Es, en definitiva, un cierto tipo de rebeldía consciente y es por esta razón que, para Dostoyevski, el ser humano, en aras de esquivar cualquier autoridad exterior, bien puede elegir el mal (o el bien) como una simple declaración para el reconocimiento de su ser e individualidad. "El mal es una consciente infracción y una deliberada transgresión en aras de la afirmación de la propia

[150] Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 54.
[151] Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 51.
[152] "*La revelación y la exploración del homo absconditus, del hombre subterráneo, el gran descubrimiento de lo profundo, de los más secretos escondites del alma y sus más sutiles dinamismos, ahí en donde se abre el gran reino de los sentimientos mixtos, de las mezcolanzas equívocas y las copresencias contradictorias*". Luigi Pareyson. *Dostoyevski*, 212.
[153] Lev Shestov. *En la balanza de Job. Peregrinaciones por las almas*, 53.

libertad[154]". Las consecuencias de elegir, de actuar, de ser libre, son todas ellas las que le dan la dimensión completa a la subjetividad humana que siempre busca manifestarse y expresarse.

Una de las críticas al pensamiento occidental moderno que Dostoyevski manifestó a través de sus obras, fue la de intentar demostrar que todas las dimensiones humanas están siempre en juego cuando decidimos, pensamos, amamos, odiamos, etcétera. No hay "partes separadas" entre nuestro interior y exterior, somos un todo dinámico y paradójico. ¿En cuántas ocasiones conocer lo "bueno" no produce en nosotros una atracción suficientemente fuerte para elegirlo? Y de igual forma, ¿Cuántas veces al saber que algo es malo, lo elegimos simplemente porque produce placer, fascinación, alegría o conveniencia? Por eso es que somos tan complejos para definirnos y delimitarnos, y al mismo tiempo seamos tan ideológicamente apasionados por establecer reduccionismos antropológicos que, comprensiblemente, sean tan convenientes a nuestros intereses.

¿Qué es la interioridad humana? Para Dostoyevski, como ya se mencionó, está construida por toda la realidad experimentada en el sujeto, desde sus emociones, sensaciones, estímulos sensitivos y metafísicos, sus miedos, deseos, su inteligencia y discernimiento, hasta su incredulidad, impiedad y locura. Y es precisamente todo este mosaico de contrastes en los que el ser del humano se descubre y enfrenta sus luchas, sus contradicciones y deviene en su existencia. Hay una indescifrable ambigüedad «corazón-voluntad» frente a la realidad «lógica-razón», y es justo esta inmensidad de ser y existir la que Dostoyevski quiere rescatar de reduccionismos teóricos o ideológicos.

3. ***"El hombre del subsuelo": 2+2=5. El atentado contra la lógica***.

En una muy atrevida simplificación de la famosa frase hegeliana "Todo lo real es racional", podríamos decir que el filósofo alemán se refiere a que en el proceso de generación del mundo nada es absurdo, sino lógico y necesario (todo tiene una razón para existir y ser). Igualmente, "Todo lo racional es real", intenta mostrar que el pensamiento lógico es real, es decir, que este es de cierta manera un espejo que coincide con la realidad. Sin embargo, ¿qué sucede cuando, en la historia personal o social, aparecen eventos que no podemos explicar o conectar causalmente para comprenderlos? ¿El dolor o el sufrimiento también pueden ser racionalizados? ¿Se puede explicar con claridad metódica qué es la felicidad, la fe o la esperanza?

[154] Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*,56.

En el existir del ser humano hay realidades que no controlamos, que no comprendemos a totalidad y que siempre suministran un peso específico en nuestras vidas. Curiosamente, estas realidades "irracionales" son a las que más estamos sometidos, con categórica evidencia, como entes finitos (como la muerte, el amor, la esperanza o el mal) y negarlas puede convertirse en un lastre existencial que nunca se resolverá como tal si lo que buscamos es negarlas como parte de nuestra vida humana.

En su ensayo "Goya y el abismo del alma[155]", Földényi dice que,

> los sueños no se pueden controlar ni se puede influir en ellos. En el sueño no valen las reglas con que uno se organiza cuando está despierto. Es normal que el hombre sospeche de él: si se le hiciera caso, quedaría al descubierto lo que intuye en el fondo de su alma… tras nuestra tentativa de ver al mundo con racionalidad se oculta el deseo de racionalizar un universo inabarcable para el hombre… con una vida sin riesgos, pero limitada se pretende evitar la pasión mortal del vértigo de lo infinito y lo desconocido. Nuestra cultura actual trata de hacer del estado de vigilia un imperio de la razón infinita. Para alcanzar un equilibrio real, debo dejar que lo incomprensible penetre en mi interior y no asustarme de su extrañeza.

El empeño del pensamiento moderno fue negar conscientemente ese mundo incontrolable e ingobernable que es la interioridad humana, aquella en donde yace precisamente lo que somos y experimentamos, ahí en donde cada uno, en su propia piel, descifra lo que significa ser, existir y vivir. Esto determinó que los filósofos antimodernos[156] se centraran en evidenciar y reconocer (entre otras propuestas) que en el hombre hay una realidad innegable que, a diferencia de la indiscutible ecuación de la gravitación universal de los cuerpos, se formula mejor con la expresión matemática: 2+2=5[157].

De manera general, con sus acentos y matices, la antropología del siglo XIX estaba fuertemente influenciada por una noción principalmente kantiana; es decir, se consideraba que "el hombre es un ser autónomo, que expresa su autonomía a través de la razón y de la libertad[158]". Como

---

[155] László F. Földényi. *Goya y el abismo del alma*. (Barcelona, Ed. Galaxia-Gutenberg, 2008), 22.

[156] El término antimoderno no comprende un rechazo infantil o caprichoso por parte de quienes critican frontalmente al proyecto moderno. En este sentido, los antimodernos no hay que mirarlos como enemigos o adversarios de la modernidad, sino como justo quienes la teorizan críticamente para no convertirla en ideología. Desde Kierkegaard, Nietzsche, Schopenhauer, (después Shestov y otros) y en nuestro caso, Dostoyevski, lo que buscan es recordarnos que el progreso técnico, la industrialización obsesiva, el alejamiento de Dios, la sumisión a la masa/mayoría que certifica o invalida negando así la capacidad de elección en el sujeto, y, entre otros temas, el vacío teórico de la interioridad -tan contradictoria y compleja- de la persona, corren el riesgo de convertirse en coerción ideológica e imposición social, es decir, en ideología que puede traer (y ha traído) turbadoras consecuencias a nivel histórico y social.

[157] A este respecto, Földényi, en su ensayo sobre Hegel y Dostoyevski, dice que: "*La fe espasmódica en la razón sirve para soportar el terror provocado por la falta de Dios. Y si luego alguien como Dostoyevski o Nietzsche llama la atención sobre la fragilidad de dicha creencia y describe que todo cuanto se llama historia es en gran parte una construcción, anteojeras, mecanismo de defensa, entonces todo se cae en pedazos: se esfuma la razón, se desintegra la confianza depositada en la verdad de las ciencias y no queda nada que ocupe el lugar del dios desterrado*". László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel*, 32.

[158] Enrique Leones Ortega. Aproximación a la concepción antropológica de Kant. Consultado el 1-nov-2022.

ya se mencionó en la cita 63, lo que le interesa a Dostoyevski es justo mirar al hombre y su conducta fuera de toda regulación determinista u ordenación calculada, puesto que es solo en ese momento (en el que ninguna teoría busca explicar el por qué definitivo) que se nos revelará toda la profundidad y el misterio del espíritu humano. Contener al hombre dentro de los límites de la razón nunca nos dejará conocer "de qué está hecha" el espíritu. ¿Cuál es entonces el contenido del alma humana? Ciertamente ella no solo contiene e implica pensamientos, abstracciones, deseos o sensaciones, sino que carga y posee, desde una perspectiva ética, dos realidades antagónicas que definen su existir en esta vida: "el cielo y el infierno".

Negar uno de estos horizontes morales, tanto el mal como realidad o el bien como aspiración y su objetiva presencia en lo cotidiano de la vida humana, harán del hombre, por consecuencia, un ser plano, unidimensional y sin fundamento, un ser al que se le privará deliberadamente de su profundidad y dilatación existencial, un ser que, en el pensamiento de Dostoyevski, se reducirá a un sujeto sin libertad y sin conciencia de lo trascendente, arrojándolo a las determinantes y reductivas categorías psicológicas, antropológicas, históricas o políticas para explicar o justificar sus actos y así arrebatarle su libertad y su responsabilidad de existir[159].

Es así que, desde esta profundidad negada (o desautorizada bajo los criterios cientificistas y positivas), escuchamos al *hombre del subsuelo* gemir e ironizar a todo aquello que se construyó como un "palacio de cristal" estable, sólido y controlable.

> ¿Y por qué estáis tan firmes, tan sólidamente convencidos, de que lo único que es normal, positivo, en una palabra, de que solo su bienestar es provechoso para el hombre? ¿No se engañará la razón en materia de provecho? El hombre se desvive por construir, ¿Pero por qué también ama y ama con pasión, la destrucción y el caos?[160]

file:///C:/Users/magal/Downloads/ojsadmin,+Gestor_a+de+la+revista,+2.pdf

[159] En su novela *Los Demonios*, Dostoyevski pone en boca del propio Stavroguin esta crítica sutil a determinismos sociológicos. Stavroguin, en su confesión acerca de la violación a una niña de ocho años y escrita para que la leyera el monje Tijón, resalta que: "*Hago constar que no quiero que se me juzgue irresponsable de mis delitos, achacándolos al medio ambiente en el que he vivido o a la enfermedad*". Es decir, él bien sabe y supo lo que hacía. Cuales hayan sido sus intenciones y decisiones, estos no fueron actos predeterminados por una estructura social, una patología cultural o una insatisfacción heredada históricamente. Las grandes teorías psicológicas o psicoanalíticas intentarán explicar, cada una desde sus estructuras de interpretación, el origen causal de este acto; sin embargo, Dostoyevski intenta recordarnos que, entre actos buenos y malos, siempre hay una decisión libre y no una predeterminación social o material del individuo, y es justo por esta razón que la comprensión del sujeto se hace más difícil y compleja y por ende, su responsabilidad frente a su actuar cobra verdadera dimensión ética.

[160] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo.* (Alianza Editorial, Madrid, 2000), 46-47.

La intuición que entrevé Dostoyevski es que "la naturaleza humana es extrema, antinómica e irracional. Hay en el hombre una atracción invencible hacia la irracionalidad, hacia la libertad desenfrenada, hacia el sufrimiento. No se acomoda a una organización racional de la vida. Coloca la libertad por encima de la felicidad[161]". Es por esta razón que la vida humana es una tragedia más que un proyecto; un drama más que un plan. Pues, ¿qué tan alto podremos construir sobre un suelo inestable e impredecible? ¿Qué buscamos probar (y a quién) al desestimar con complejos sistemas de pensamiento todo aquello que no cabe en estos[162]? ¿A qué le tememos? ¿Qué es lo que necesitamos negar de nosotros mismos con tanta vehemencia? Siempre se nos escapará una concluyente posibilidad de ser, de existir, de resistir, por ello Dostoyevski inclina la balanza a lo irracional como lo más palpable de nuestro ser.

Las evidencias históricas e incluso personales (de nuestra dimensión irracional) si es que estas se asumen con fidelidad y sabiduría, son irrefutables. Al parecer, lo que la sociedad moderna, como proyecto social-político está intentando negar, es que en el ser humano conviven tanto los cálculos racionales como los factores irracionales, por eso es la premura en controlarlos desde la teoría que representa la racionalidad. Para Dostoyevski esto es imposible porque en el momento que se niega o intenta "borrar" esta dimensión irracional que también es humana, se estaría entonces tratando de reducir lo humano a una parte de él que no representa el todo. Es justo por esta razón que la reflexión antropológica auténticamente "útil" es, para Dostoyevski, la que busca tomar conciencia sobre la silenciosa pero enérgica contradicción espiritual humana a la que sucumbimos tantas veces[163].

---

[161] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 47.

[162] Al respecto, escribe Shestov: "*Kant y Hume, tan pronto como tropezaban con algo que se salía de la regla, se escondían en su caparazón, decidían que eso era algo que necesitaban no ver, incluso algo que no existía, que se trataba de un «milagro»"* Lev Shestov. *En la balanza de Job. Peregrinaciones por las almas*, 35.

[163] Esta conciencia del bien y el mal como una batalla interior, tiene sus raíces en el pensamiento cristiano, del que se evidencia la dificultad para obrar según el espíritu y la facilidad con la que caemos en los deseos del mundo o carnales. San Pablo, en su carta a los cristianos de roma, dice: "*Porque sabemos que la Ley es espiritual, pero yo soy carnal, y estoy vendido como esclavo al pecado. Y ni siquiera entiendo lo que hago, porque no hago lo que quiero sino lo que aborrezco. Pero si hago lo que no quiero, con eso reconozco que la Ley es buena. Pero entonces, no soy yo quien hace eso, sino el pecado que reside en mí, porque sé que nada bueno hay en mí, es decir, en mi carne.* ***En efecto, el deseo de hacer el bien está a mi alcance, pero no el realizarlo. Y así, no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero***. *Pero cuando hago lo que no quiero, no soy yo quien lo hace, sino el pecado que reside en mí. De esa manera, vengo a descubrir esta ley: queriendo hacer el bien, se me presenta el mal.* ***Porque de acuerdo con el hombre interior, me complazco en la Ley de Dios, pero observo que hay en mis miembros otra ley que lucha contra la ley de mi razón y me ata a la ley del pecado que está en mis miembros***". Rom, 7; 14-23. Saber qué es el Bien no trae consigo la acción o elección por este (una postura muy socrática, por cierto) y es justo esta aparente contradicción la que el pensamiento moderno e ilustrado creyó fácilmente controlable mediante la educación cívica, histórica o incluso religiosa. Esa es la "tentación" moderna, creer que al hombre se le puede controlar cuanto más se le conoce en su análisis científico, antropológico o social. Pero la realidad es que hay algo en nosotros que, aun conociendo con claridad qué es lo que nos conviene, elegimos, por cual sea la razón, lo contrario, es decir, el mal que produce cierto grado de placer, felicidad y libertad.

El hombre del subsuelo es la conciencia sincera e irónica (como conocimiento palpable), de que en el interior humano reside una dimensión de libertad que no se ajusta a ningún criterio externo o teórico. Dostoyevski tiene claro que los apegos ideológicos, por más fuertes que se presenten a nuestros intereses sociales o personales, si no tienen como fundamento una verdad trascendente, caerán al menor movimiento de la voluntad, es decir, se derrumbarán frente al oscilatorio cambio de intereses del individuo que ya no verá en ellos algo que le ofrezca una solidez permanente en sus convicciones.

Él mismo (Dostoyevski) así lo vivió al inicio de su carrera como escritor, conviviendo con proyectos intelectuales que pretendían "resolver" todo problema histórico-antropológico en su tierra. Sin embargo, el subsuelo le insiste: "Un hombre inteligente, no puede seriamente cambiarse en otra cosa. El hombre del siglo XIX ha de ser, ante todo, una criatura sin carácter[164]". Por carácter entiende, a diferencia del pensamiento moderno, una conciencia crítica en la que el hombre se sabe falible, débil interiormente y contradictorio en muchas decisiones y elecciones (humildad y conciencia de finitud). Por ello, criticando el ideal de hombre ilustrado, moralmente sólido y bien educado, Dostoyevski invierte el análisis diciendo que un hombre de su siglo es una criatura sin carácter, sin autoconocimiento de su propia humanidad.

Es interesante descubrir en las *Notas o apuntes del subsuelo*, cómo Dostoyevski evidencia el hecho de que un individuo sin conciencia (o carácter) de su propia falibilidad y fatalismo ontológico (como ya se explicó el significado de este concepto), tenga miedo a perder la falsa seguridad que le provee el mundo exterior y sus valoraciones extrínsecas. La figura del insecto es, sin duda, una metáfora de la caída, de la humillación a la que tantos le tenemos miedo, justo porque esta nos recuerda la frágil y transitoria realidad que somos. Al comienzo del apartado 2, de la 1ª parte, comienza diciendo el hombre del subsuelo: "Ahora voy a contarles, señores (quieran ustedes o no), por qué ni siquiera he conseguido llegar a ser un insecto. Lo declaro ante ustedes solemnemente: muchas veces he intentado convertirme en un insecto, pero no se me ha juzgado digno de ello[165]". ¡Ni en eso tuvo suerte[166]!, continúa narrando, de manera ingeniosa, el humillado.

---

[164] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 19.

[165] Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 20.

[166] Tema que años después Kafka logrará exponer como una gran denuncia al hombre exhausto por la agotadora necesidad de existir solo para producir. Gregorio Samsa es el hombre ya consumido por el trabajo, el cansancio, la indiferencia laboral, la explotación sutil familiar y la incapacidad de romper con las cadenas pasivamente aceptadas. La deshumanización es tal que hasta el nombre de la persona se pierde y así, por consiguiente, toda la humanidad del sujeto se anula y es fácilmente triturada: "¡*Tiene que irse! —exclamó la hermana—. Es la única posibilidad, padre. Solo tienes que quitarte la idea de que eso es Gregorio. El haberlo creído durante*

Un insecto o un hombre enfermo, imágenes que aun hoy no coinciden con el criterio estético y moral del hombre moderno que tiene acceso al conocimiento. Así justo comienzan las notas de este enigmático individuo, con la famosa frase: "Soy un hombre enfermo… soy un hombre malvado[167], un hombre antipático[168]", ¿Qué mejor crítica que una contraimagen de la estética y la moral dominante? Este es un hombre que está enfermo, pero cuya enfermedad es de origen espiritual: sufre un "exceso de conciencia" y por eso es, ante los ojos de los demás, un hombre malvado, alguien que no se ajusta a los criterios culturales de existencia asumidos acríticamente. Su antipatía no es un rechazo a los demás por ser personas, ello lo haría un misántropo o a un antisocial patológico. Su específica antipatía está relacionada con el pathos moderno, con la sensibilidad racionalizada, con la idealización del modelo humano que prevalecía en su siglo. "Soy un hombre antipático" lo podríamos interpretar como: "Soy un hombre que rechaza todo criterio existencial impuesto por ideas que no plenifican al hombre como totalidad y por ello no soy "agradable" a los demás".

Con este particular retrato del antihéroe, Dostoyevski busca provocar una ruptura crítica en nuestros juicios y valoraciones éticas y sociales. Quiere que veamos más allá de lo que la gran mayoría aspira a alcanzar, que nos asomemos a ese subsuelo que aparenta ser obscuro y deplorable, pero que guarda verdades que no tienen alcance dentro de la luz de lo superficial. Es justo reconocer esta dimensión, aquello que el hombre del subsuelo quiere que hagamos, si es que así lo deseamos, claro. E incluso, dice, ahí encontraremos cierto gozo al liberarnos de cargas o lastres impuestos exteriormente, pues "el deleite provenía, precisamente, de que tenía demasiado clara mi propia degradación[169]".

Hay que saber leer en contexto a Dostoyevski, porque esta frase podría entenderse como el grito indolente o despreocupado de un hombre que le importa poco el mundo y los demás. La degradación, a la que hace referencia, es la naturaleza humana que contiene, como ya se mencionó, luces y obscuridades, alegrías y caídas, gozos y sufrimientos. Sin embargo, el hombre del subsuelo

---

tanto tiempo ha sido nuestra auténtica desgracia. ¿Cómo es posible que sea Gregorio? Si fuese él, hubiese comprendido hace tiempo que una convivencia entre personas y semejante insecto no es posible. Se hubiese marchado por su propia voluntad. Ya no tendríamos un hermano, pero podríamos continuar viviendo y conservaríamos su recuerdo con honor". Franz Kafka. *La metamorfosis*. (Alianza, Madrid,2000), 92. El final de Gregorio es la muerte sin ninguna reflexión, sin un dolor o conversión por parte de los padres o la hermana; esto es algo que, en nuestra cultura, esa tan deshumanizante "muerte posmoderna", es una realidad cada vez más frecuente.

[167] En las traducciones al español, la segunda frase se traduce como "hombre despechado o irritado", pero la palabra en ruso es "злой" que, literalmente significa "demonio", pero la frase es: "Я злой человек" que se traduciría como "yo soy una persona malvada".

[168] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 17.

[169] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 22.

comprende que la mayor aspiración epistémica es la de humillarse, es la de reconocer que el ser humano es un misterio que se renueva en cada individuo y que, antes de cualquier hazaña social, política, económica o incluso filosófica, está la aventura (en sí misma compleja y en ocasiones incomprensible), de comprender que la auténtica vida humana tiene más parecido con lo ilógico e inabarcable del 2+2=5. "Una fórmula, dos y dos son cuatro, no es vida, sino el comienzo de la muerte[170]", ácida crítica cuando todo el proyecto moderno e ilustrado planeaba justo lo contrario, proveer al hombre de leyes bien definidas que le ayudaran a construir su palacio de cristal, el mismo que terminó consumido, años después de su exhibición, por un incendio.

El atentado contra la lógica moderna no es una necedad epistemológica o una postura incoherente con la sola finalidad de ir contracorriente. Hay una clara intención filosófica en Dostoyevski, esta consiste en iluminar ese rincón obscuro que nadie, en su siglo y al parecer el nuestro, quiere reconocer como real, cierto y verdadero, como parte consustancial del ser humano. Son los abismos del alma que terminan por convertirse en misterios, dada su profundidad e inabarcable extensión, lo que Dostoyevski quiere rescatar, por así decirlo, de ese intencional olvido que fácilmente puede alejarnos de lo más real de nuestra existencia. Este tema será muy estudiado y recurrido durante el siglo XX, pero fue nuestro autor quien lo puso en la mesa. "El existencialismo, el surrealismo, la fenomenología ontológica, y otros movimientos más contemporáneos tratarán, décadas más tarde, el tema ya central en esta obra de Dostoyevski: señalar cómo la psicología humana y las trampas ocultas de la mente pueden influir en la realidad y en nuestra vida[171]".

La lógica moderna se enfoca en aplicar los mismos criterios científico-tecnológicos a todas las dimensiones de lo humano, y esto es justo lo que denuncia Dostoyevski, el implícito error en creer que el hombre podrá elegir con mayor efectividad lo que le conviene (a nivel social o individual) desde un análisis estadístico o formulaciones meramente económicas. "Díganme por favor, ¿Quién fue el primero en proclamar que el hombre comete vilezas únicamente porque no conoce sus verdaderos intereses, que se ilustra, que si se le abren los ojos, el hombre dejará de cometer infamias, se hará en el acto noble y bondadoso?[172]" En las elecciones que hacemos, en las decisiones que tomamos, en nuestros deseos y aspiraciones, en toda nuestra existencia, ponemos en juego mucho más que nuestra razón y el "bien trascendental" del objeto. Y, paradójicamente, no son pocas las ocasiones

[170] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 48.
[171] Tamara Djermanovic. *El universo de Dostoyevski*. (Ed. Acantilado, Barcelona, 2021), 74.
[172] Citado en: Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*, 108.

en las que la razón se ve eclipsada por deseos e inclinaciones aun sabiendo que es un mal que apropiamos o preferimos.

Desde el monólogo interior como recurso expositivo, el hombre del subsuelo (entre tantos otros gritos-denuncias que hace) debido a su "exceso de conciencia", nos trata de advertir qué es lo que puede suceder con el hombre si a este se le intenta convertir en una obediente máquina que responda al deseo, al capricho y al interés material e instrumental. Los totalitarismos del siglo XX y XXI son prueba de ello. Por un lado, sistemas políticos dictatoriales en Nuestra América, Europa, Asia o África que se justificaban con un derecho racional por sobre la libertad de la mayoría. Por otro, el capitalismo convertido en otro sistema tiránico de mercado que, a través de sus extensiones mediáticas o comunicativas, es, hoy día, prueba de la profecía que el hombre del subsuelo pronosticaba desde hace ya casi dos siglos.

Cabe recordar (como ya se mencionó antes), que esta particular obra de Dostoyevski no tiene la manifiesta finalidad de negar la racionalidad humana. Sería un absurdo interpretativo concluir esto, ya que sería, de igual forma, negar un aspecto real y palpable de la naturaleza humana. Lo que realmente "mueve" el alma del escritor es reconocer que, tanto la razón como las emociones o sentimientos, construyen nuestra humanidad, nuestro día a día; intenta recordarnos que la vida humana es mucho más compleja que sus axiomáticos pensamientos y mucho más profunda que sus trágicos deseos.

Para concluir este apartado, es necesario comprender que a Dostoyevski le interesa mucho el "hombre real", el de carne y hueso, quien lleva un nombre propio y vive desde una personal biografía. El "hombre abstracto", el que es resultado de un pensamiento que calcula, que se planifica desde una teoría, o al que sistemáticamente se le organiza política o socialmente, es el que habitará, según el autor, ese "palacio de cristal" en donde silenciosamente se atenúa la línea que divide la realidad y la ficción, lo novelesco y lo tangible. El atentado contra la lógica debe entenderse como un intento intelectual-filosófico, desde la antropología dostoyevskiana, de mirar la vida humana en su realidad física-espiritual y darse cuenta de que, entre otros factores que se experimentan en ella, es el sufrimiento quien nos confronta, fortalece y recuerda que somos finitos. "Una construcción como el Palacio de Cristal, que niega el sufrimiento, ignora las necesidades interiores del hombre. No se propaga el dolor y el sufrimiento como algo deseable, sino como algo necesario para la maduración espiritual del hombre[173]".

[173] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*, 114.

A través de la voz del hombre del subsuelo, al final de la segunda parte, Dostoyevski nos hace una sencilla pero reveladora pregunta (tema que profundizará en su famoso relato del Gran Inquisidor), "Ahora voy a hacer por mi cuenta una vana pregunta: ¿Cuál de las dos es mejor, la felicidad barata o el sufrimiento exaltador?[174]". Si elegimos la seguridad (evidente e innegable) del 2+2=4 e intentamos aplicar esta ecuación a toda nuestra existencia, escucharemos la risa irónica del habitante del subsuelo, que, como atentado a nuestra lógica matemática, nos replicará que:

> …todos nosotros estamos divorciados de la vida, todos estamos lisiados, quien más quien menos. Tan divorciados estamos de la vida que a veces sentimos una especia de repugnancia ante la "vida real" y por ello no toleramos que nos la recuerden… hemos llegado al extremo de considerar la "vida real" como una carga pesada, casi como una servidumbre y todos estamos de acuerdo que la vida resulta mucho mejor en los libros. …

Sin embargo, aun escuchando el grito que nos recuerda que la vida humana es en sí misma inestable, dinámica, finita, contingente, llena de sorpresas y extrañezas, es por miedo a una auténtica libertad interior, que, concluye el hombre del subsuelo, "pronto inventaremos la manera de nacer de una idea[175]".

[174] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 146.
[175] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*.148.

Capítulo III

EL DRAMA DE LA EXISTENCIA MORAL:

EL MAL COMO EXPERIENCIA DE LA LIBERTAD

1. Los rasgos de lo ético y lo moral en el pensamiento de Dostoyevski

Para Dostoyevski, lo específico de la existencia humana es la libertad. Sin libertad no hay experiencia de lo ético o lo moral. Esta postura es una crítica frente a la perspectiva que subordina todo acto humano a las condiciones materiales o espirituales del individuo. En definitiva el hombre es libre porque en su interior se da esta capacidad de elección entre lo bueno y lo malo y sus actos así lo evidencian. Si esta argumentación es sólida, el hombre entonces asume una responsabilidad más profunda y compleja en su quehacer ético y deja de lado el simple análisis de su entorno, de sus apegos o la indagación de influencias externas apropiadas para su conveniente desarrollo. Es justo por esta razón, de acuerdo con Dostoyevski, que los ingenieros sociales de toda índole estarán siempre destinados al fracaso, porque el alma humana, misteriosa y en sí misma indefinible, perpetuamente buscará el resquicio para romper con toda estructura teórica, con todo sistema o diagnóstico técnico[176].

La libertad realmente es una "aporía existencial" que se nos presenta como un espinoso laberinto por el cuál debemos transitar y vivir, si es que así lo queremos aceptar (pues para negar o cuestionar nuestra capacidad de decisión y sus consecuencias, se pueden construir muchas teorías que "atribuirían" al medio ambiente, a las condiciones sociales, familiares, económicas o históricas, los orígenes y causas de actos y decisiones del individuo). Sin embargo, solo quien asume esta aporía como parte de su naturaleza humana y vive la radicalidad de sus elecciones y decisiones, experimentará lo complejo del discernimiento y el riesgo que implica actuar conforme a lo bueno y lo malo. Una vida sin responsabilidades se convierte, según Dostoyevski, en una existencia vacía y sin sentido[177] y peor aún, en una esclavitud simulada y admitida.

Así, para Dostoyevski la auténtica experiencia de la moral debe estar fundada en la libertad humana, en las decisiones y acciones que tomamos en lo cotidiano para que haya una transfiguración interna. La experiencia de esta "aporía", Dostoyevski la presenta genialmente en el famoso monólogo del Gran Inquisidor que expone, cruda y fríamente este conflicto:

---

[176] Ya comentado en la nota 104.

[177] Algo que criticará fuertemente en su novela los Demonios, donde precisamente dice: "*La libertad completa existirá cuando dé lo mismo vivir que no vivir…"* Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los Demonios*. (Cátedra, Madrid, 2013), 157.

> "En vez de privarles de libertad, Tú has hecho que sean aún más libres. ¿Es que has olvidado que la tranquilidad y hasta la misma muerte les son más queridas que la libre elección del Bien y el Mal? No hay cosa más seductora para el hombre que la libertad de su conciencia, pero tampoco que le haga sufrir tanto. Y Tú, en vez de darles unos principios estables e indiscutibles para tranquilidad de su conciencia, les has dado lo confuso, lo enigmático y misterioso, todo lo que es superior a sus fuerzas, y has hecho esto como si no les tuvieras amor. Has buscado el amor libre del hombre y no un amor de esclavos aterrorizados. Pero has juzgado mal al hombre, porque en realidad es un esclavo, aunque rebelde por naturaleza…[178]"

Porque esto es el sentido de la ética en Dostoievski, o hay un cambio/conversión o no hay nada. Para transfigurar uno tiene que enfrentarse no solo a las condiciones mundanas, sino también a su propia conciencia. Y esta es otra condición importante en la experiencia moral para Dostoyevski. Solo así se comprende que la verdadera existencia humana es entonces un proceso más complejo que la pura planeación teórica con base en un ideal moral: Para Dostoievski la experiencia moral incluye fracasos, caídas, decepciones, malas decisiones, tropiezos (precisamente todo aquello que un sistema ético asumiría como falla o error). En suma, la vida del hombre es un proceso personal que debe tener como base a la propia persona y su historia, y que incluye, definitivamente, su individual aprendizaje. Buscar leyes que predigan y regulen nuestros actos es solo un sueño obsesivo de la Modernidad, es el ansia de poder controlar toda la realidad con fines establecidos por la razón instrumental, la idea de bien epocal y el exceso de ciencia en el mundo.

Dostoyevski tiene claro que para crecer, para convertirse en humano, el hombre necesita vivir el proceso de humanización que bien podría parecerse a un desierto bíblico (esta es justo la experiencia moral que viven muchos de sus personajes) y no solo asumir sin más el "producto" terminado que presenta una particular forma de sociabilidad o propone un existir prescrito por intelectuales o "sabios" del tiempo. La conciencia moral, la redención como comprensión de lo que realmente somos, solo puede llegar después del esfuerzo, del sufrimiento, del conocimiento inmediato de nuestra vulnerabilidad y necesidad de lo trascendente. En un mundo ya trazado desde leyes y construido bajo ciertos condicionamientos psicológicos, las decisiones no valen nada, son solo simulacros o falsas expresiones de imposiciones silenciosas que asumimos acríticamente.

Dostoyevski le da un gran peso a esta noción de libertad puesto que en ella yace la verdadera dignidad humana, en el hecho de saberse responsable por los actos, (buenos o malos) y del innegable compromiso que brota de este conocimiento, es decir, de esta conciencia de lo moral (lo que contrariamente para un sistema externo de legislaciones éticas o sociales sería solo el cumplimiento y

[178] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*. 399-424.

obediencia ciega). Para nuestro autor no nacemos para convertirnos en juguetes del destino o en títeres endebles que responden sin más a las condiciones bajo las cuales se han formado y crecido (si bien estas tienen clara influencia en nuestro desarrollo, en nuestros afectos e inclinaciones, como ya se mencionó), sino que ser humano significa que cargamos, trágica o afortunadamente, todo el peso de nuestras decisiones a través de nuestros actos y eso es precisamente lo que nos humaniza: la posibilidad de asumir y aceptar las consecuencias de vivir con libertad[179].

Esta particularidad antropológica, el que seamos legítimamente dueños de nuestros actos y no mecánicos reflejos de condicionamientos externos[180], provoca por consecuencia que poseamos una luz y una obscuridad interior como posibilidad de nuestra libertad; es por esta razón que el hombre

[179] Este es un tema que bien puede extenderse en su análisis y discusión. Sin embargo, pareciera que esta argumentación, desde el enfoque de Dostoyevski, nos permitiría ver que nuestros actos (de manera general) pueden realizarse bajo dos muy generales perspectivas de concepción y ejecución. Una, con origen en el proyecto moderno y la regulación científico-técnica de nuestros deseos, límites e inclinaciones, y la otra, como rescate crítico de la persona y su incuestionable responsabilidad al asumirse como el único origen de sus decisiones. Es decir, una libertad por "convención" y otra por "construcción".
En resumen, la ***libertad Convencional*** sería justo aquella que se ajusta y pacta con el pensamiento coercitivo externo, como aquel acto humano con intencionalidad consciente que responde a un impulso inculcado o inspirado por una muy definida estructura social. Es decir, parece un acto que surge voluntariamente pero que, en sí mismo, está dirigido por todas aquellas necesidades y afectividades impuestas cultural e históricamente. La Libertad Convencional son los limitantes sociales a los que se está sujeto y que se reproduce –sin cuestionar- para cumplir ciertos roles específicos dentro de un colectivo humano. Por consecuencia, la existencia y vida de una persona sometida a esta convención no pasará nunca de aquellas fronteras tanto cognitivas, críticas, económicas y culturales a las cuales está sometida. La ***libertad Construida*** por el contrario, es todo un proceso introspectivo, racional, reflexivo y ciertamente vivencial que conduce al individuo a tomar una decisión integral y amplia. Es la experiencia profunda de esta aporía que se mencionó. De esta forma, la elección o decisión no tiene como referencia una imposición cultural o social y muy al contrario, se aleja de esta jerarquía para satisfacer un "nuevo orden" axiológico que el individuo ha descubierto como fronterizo a su existencia corpórea y espiritual. La libertad construida tiene como finalidad la realización de dos dimensiones que la libertad convencional sólo cumple de manera exterior y con una finalidad de participación consumista y adquisitiva, nunca humanamente integral. El desarrollo integral del individuo comienza con la reflexión de sus propias facultades para actuar, decidir y conocer, desprendiéndose de este ejercicio, un muy desigual crecimiento como persona –al promovido por una cultura de Libertad Convencional- una muy crítica manera de juzgar al mundo y su acontecer y por supuesto, una amplitud en sus decisiones y responsabilidades como individuo en sociedad.

[180] Es importante señalar que no se está negando la influencia que pueden -y de facto tienen- el medio social, familiar, económico o histórico sobre nuestra formación como personas; sin embargo, para Dostoyevski esto no es determinante al momento de tomar una decisión ya que esta tiene como origen "algo más" que solo influjos externos al sujeto. Por lo tanto, serían precisamente la suma de estas "influencias externas" lo que fundamentaría la postura de que todo lo que hacemos no está en nosotros mismos como decisión pura sino "absorbido" desde fuera. Es por ello que todo proyecto social en la modernidad busca la mejoría de condiciones externas para que así, el individuo dentro de la sociedad pudiera por "osmosis", convertirse "mágicamente" en un individuo cívicamente responsable, moralmente bueno, más humano, empático, trabajador o emocionalmente equilibrado. La prueba de esto es que el mundo está lleno de historias en las que una persona de la que se esperaría "lo mejor" por los condicionantes en los que fue educado, formado y modelado, actúa justo al revés de lo previsto rompiendo así todo patrón teórico. ¿Quién entonces asume la responsabilidad de un acto? ¿Qué y quién es responsable de un delito? ¿A quién castigamos cuando hay una transgresión? ¿Al medio o al individuo que "reaccionó" frente a ellos? El tema es complejo pero Dostoyevski es muy claro en su postura, es el hombre quien, al final, elige y actúa independientemente de sus influencias externas.

puede alcanzar extremos morales que solo se explican por este mismo hecho. Así lo expresa Dostoyevski en *Los hermanos Karamazov*:

> Sí, soy un maldito, soy miserable y vil, pero también puedo besar el borde de esa túnica con la que se envuelve mi Dios y, aunque al mismo tiempo siga al diablo, continúo siendo tu hijo, Señor, y te amo, y siento una felicidad sin la cual el mundo no puede mantenerse ni ser…. Y todos nosotros, los Karamázov, somos así; ese insecto también vive dentro de ti, Aliosha, que eres un ángel, y engendra tormentas en tu sangre… ¡Son muchos los misterios aterradores! ¡Demasiados los enigmas que abruman al hombre en la tierra! Desentráñalos como puedas y sal intacto. No, el ser humano es vasto, demasiado vasto, me gustaría reducirlo. ¡El diablo sabrá lo que significa! Lo que a la razón se le presenta como una vergüenza, para el corazón no es sino belleza. ¿En Sodoma hay belleza? Créeme, para la mayoría de la gente es precisamente en Sodoma donde reside la belleza: ¿no conocías ese secreto? Lo terrible es que la belleza no solo es espantosa, sino también un enigma. *Es la lucha entre el diablo y Dios, con el corazón del hombre como campo de batalla*[181].

Ese "insecto" al que Dimitri Karamazov hace referencia -y que incluso menciona que vive dentro de su hermano Aliosha- es precisamente esa compleja dualidad (como realidad antropológica) que hace del ser humano una naturaleza de extremos y de ambigüedades: el bien como belleza, como entrega, como humillación, como sufrimiento y, en el último de los casos, como seguimiento fiel de Dios y servicio a los otros; y por otro lado, el mal como vileza, como soberbia, como opresión y muerte.

Para Dostoyevski somos el único origen del bien y el mal en nuestras vidas[182] y esto es fundamental para comprender la idea de ética en su escritura, ya que en ningún momento el hombre sería libre en su totalidad si es que justifica sus actos o elecciones con base en determinantes sociales, históricos o económicos. De aquí se evidencia la "conciencia moral", antes mencionaba, que en el fondo es una "conciencia natural" en cada ser humano que reconoce interiormente lo que es bueno o malo. Sin embargo, Dostoyevski no es ingenuo al presentar esta perspectiva ética como si fuera algo fácilmente distinguible en la existencia humana; al contrario; distingue y descifra muy bien el riesgo

[181] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 214.

[182] Esta noción del mal como origen en el corazón del hombre, tiene también raíces judeocristianas. Leemos en el Evangelio según San Marcos 7, 14-23: *"Escúchenme todos y entiéndanme. Nada que entre de fuera puede manchar al hombre; lo que sí lo mancha es lo que sale de dentro. Cuando entró en una casa para alejarse de la muchedumbre, los discípulos le preguntaron qué quería decir aquella parábola. Él les dijo: "¿Ustedes también son incapaces de comprender? ¿No entienden que nada de lo que entra en el hombre desde afuera puede contaminarlo, porque no entra en su corazón, sino en el vientre y después, sale del cuerpo? Con estas palabras declaraba limpios todos los alimentos. Luego agregó: "Lo que sí mancha al hombre es lo que sale de dentro; porque del corazón del hombre salen las intenciones malas, las fornicaciones, los robos, los homicidios, los adulterios, las codicias, las injusticias, los fraudes, el desenfreno, las envidias, la difamación, el orgullo y la frivolidad. Todas estas maldades salen de dentro y manchan al hombre".* Curiosamente, Jesús no explica cuál es la razón del acto malo sino el origen de este.

latente en la conciencia del hombre, es decir, advierte (incluso por experiencia propia) que la libertad humana puede ser fácilmente "conquistada" o "dominada" por una quimera religiosa, por un ímpetu social o una simple necesidad económica (su obra *Los demonios*, junto con otros escritos, justamente abordan este tema).

La obsesiva condena o descalificación que Dostoyevski hace a las teorías éticas normativistas que intentan darle un cierto tipo de reglamento moral al ser humano "desde fuera", tiene como fundamento crítico esta visión del hombre que, en su interior y desde ahí, tiene una experiencia particular, personal e histórica de su libertad. Explica Berdiáev que "Dostoyevski entendía más profundamente que nadie que el mal es hijo de la libertad. Pero también entendía que sin libertad, no existiría el bien. La libertad es irracional y por eso puede dar lugar tanto al bien como al mal[183]". Hay que entender "irracional" con base en la crítica que Dostoyevski hace con el hombre del subsuelo, desde la cual ironiza la aspiración "moderna" de encaminar al hombre al bien solo desde su formación racional, científica o desde su autonomía ética. Irracional significa que el hombre es irreductible a su sola dimensión racional.

La vivencia consciente de nuestros actos es la que nos permite experimentar, desde lo cotidiano, esa dimensión de mal y bien a la que estamos llamados o condenados. Señala Berdiáev que "el fundamento de la ética es la experiencia moral, por eso la ética no se puede reducir a una disciplina teórica, porque implica la actividad espiritual que es creativa en sí y por lo mismo es una teoría de los valores que se derivan de esta actividad[184]". Toda aquella ética que sea exteriormente metódica, normativa o impositiva, es un atentado contra la libertad humana. Continúa así, Berdiáev, "todas las teorías éticas normativas han sido tiránicas, por las limitaciones y las imposiciones. Al contrario, la ética debe ser una llamada para el renacer moral del hombre y de la vida y por lo mismo debería ser "una crítica de la conciencia pura[185]".

La ética entonces alude a todo aquello que tiene que ver con la libertad, la conciencia y con la persona, con sus decisiones y su interioridad. Negar este fundamento personal de lo ético sería, de acuerdo con Dostoyevski, quitarle lo específico a la dignidad humana, es decir, al individuo se conseguiría "liberarlo" ideológicamente de cualquier responsabilidad (culpa y eventualmente

[183] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 93.
[184] *The Destini of Man*, San Rafael CA: Semanton Press, 1948, 16.
[185] *The Destini of Man*, 16.

sufrimiento) de sus actos (buenos o malos) y esto lo convertiría en un esclavo y no en un ser humano real, histórico y auténtico.

La particularidad que posee la ética y la moral en la obra de Dostoyevski es que, al colocar tanto al bien como al mal como capacidad activa en el corazón del hombre, se abre una dimensión más profunda en las decisiones y elecciones que la persona realiza a través de su vida. La experiencia del bien pareciera que tiene un origen en la caída, en la consecuencia existencial que trae consigo la confusión que se construye cuando uno disfraza o justifica de bien a un mal o al revés. "El verdadero bien no consiste -dice Pareyson- en la inocencia, ignorante del pecado, sino en la virtud, que significa la victoria sobre el pecado"[186]. Para conocer el bien, para alcanzarlo y asumirlo como proyecto de vida, es necesario estar tentados por el mal, enfrentarlo como posibilidad y elección.

Es muy importante subrayar que Dostoyevski no está justificando indirectamente la elección del mal para encontrar el bien a manera de una "dialéctica de la necesidad[187]", sino que "solo en el ejercicio de la libertad el mal puede encontrar la soltura y movilidad que le confieren esa inenarrable fascinación tan bien recreada en las más enigmáticas páginas de su obra[188]". Le es más constructivo al hombre caer y desde ahí buscar elevarse, que proteger su miedo a la libertad apegándose a normas o reglamentos que le indiquen, sin una reflexión personal, cuál es el camino que seguir.

Para intentar iluminar y comprender de manera análoga la vivencia y las consecuencias de una experiencia moral, vamos a utilizar como recurso literario, un encuentro y diálogo imaginario entre dos personajes claves en la obra de Dostoyevski: El hombre del subsuelo y Rodión Románovich Raskólnikov. La intención es mostrar, como ya se justificó en esta investigación, la "filosofía encarnada" que Dostoyevski utiliza como recurso expositivo de sus más originales y características ideas filosóficas.

* * *

El muro del Puente K.

-*Será esta la última vez que hable con otro humano*, se dijo a sí mismo un poco irritado. *Durante toda mi vida he mirado a la gente de reojo y nunca he podido mirarla de frente[189], pero ¿por qué entonces me siento arrastrado siempre a preguntar?* Contrariamente a lo que de él mismo

[186] Luigi Pareyson. *Dostoyevski*, 162.
[187] Luigi Pareyson. *Dostoyevski*, 163.
[188] Luigi Pareyson. *Dostoyevski*, 163.
[189] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 23.

esperaba, a él se acercó a un joven que, ensimismado y con ambas manos sujetando el barandal del puente K., parecía estar deliberando sobre su propia muerte.

-*Todos construimos un muro de piedra*, le dijo acercándose al pasamanos con indiferencia. El joven, contrariado por el inesperado comentario y recuperándose del sobresalto que le provocó esa voz ronca, pareció regresar a la realidad arrastrado repentinamente por aquella extraña frase. Su rostro era pálido, como de enfermo; sus gestos confirmaban que regresaba de una pesadilla.

-*Sí, un muro, ¿qué entiendo por un muro?,* continuó hablando al aire con displicencia, *pues se trata de las leyes de la naturaleza o de las conclusiones de las ciencias naturales o de las matemáticas*[190]. La extrañeza y la interior angustia que habitaba en el joven impedía que articulara alguna palabra o pidiera responder. Su mente permanecía perdida y sumergida en el reflejo del sol y anclada nerviosamente al rítmico oleaje del río.

- *¿De qué…? ¿Qué?,* masculló el estudiante.

-*Parece que usted no me entiende*, insistió su interlocutor. *Usted no se arrojará al río. Esta sencilla idea le atormenta y por eso no suelta el barandal. Saberse débil le angustia, ¿no es así? Ese es precisamente su muro*. Irritado por el último comentario, y todavía aferrado al pasamanos, el arrebatado estudiante, más que responder, pareció hablar consigo mismo entre dientes.

-*Todo está al alcance del hombre y todo se le viene a las manos, solamente que el miedo hace que todo se le escape. Esto es un axioma*[191]… Intrigado por la frase y mirándolo con interés, el recién llegado refutó,

- *¿Un axioma?, ¿pero qué son los axiomas sino fardos pesados que nos han impuesto? Escaleras hechas de ilusiones que no llevan a ningún lugar, ¡por Dios!* El rostro enfermo de aquel absorto joven se ruborizó y como niño encaprichado, justificando su travesura, dijo con persuasión:

- *Son muy necesarios los cálculos; cálculos matemáticos que no permiten el error. Es nuestra conciencia inferior la que nos limita y detiene a vivir con libertad geométrica. La naturaleza nos grita lo mismo, ¡es ella la que nos lo enseña! Todo tiene su lugar, su jerarquía, su rango de ser. Esto es un axioma. Quien lo comprende puede vivir con mayor libertad, quien no, pues está destinado a vivir en*

[190] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 27.
[191] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Crimen y Castigo*. (Penguin Clásicos, Barcelona, 2015), 52.

la capa inferior de la sociedad, con los vulgares[192]. Hubo un silencio. El estudiante concluyó su breve discurso jadeando, mirando con desafío al individuo que permanecía junto a él.

-Parece usted un hombre culto, europeo, uno de esos en el que las ideas echan raíces con mayor fuerza pero que, desarraigado de su suelo natal, se ha apartado de su pueblo[193]*. ¿Qué tan lejos puede llevarnos una idea? ¿Estaría incluso usted dispuesto a matar por ese axioma?, ¿las matemáticas sustituyen a Dios?,* preguntó con dureza. *Porque, si me permite platicarle, y según lo que he deducido después de vivir como "un homme de la nature et la verité*[194]*", después de convertirme en un hombre fundado en la racionalidad y finalmente hoy, viviendo tranquilamente en el subsuelo, he comprobado que los más refinados derramadores de sangre casi siempre han sido los caballeros más civilizados*[195]*. Y usted, amigo mío, estaba a punto de arrojarse al río y eso habla de la fuerza con que las ideas lo conducen. Sin embargo, ¡dudo mucho que el mismo Napoleón jamás hubiera dudado en ahogarse salvando así su integridad!* El turbado joven palideció aún más al escuchar estas últimas palabras. Haciendo un firme esfuerzo por no darles importancia, recobró poco a poco el ritmo de su respiración. Negando con la cabeza y volteando a ver al cielo clamó con cierta pesadez. Sus palabras brotaban del alma:

- No son ideas, señor, son realidades sociales que pocos se atreven a reconocer. Yo solo tengo fe en una… en mi idea esencial: la que consiste concretamente en decir que los individuos se dividen, en términos generales, en dos categorías, la inferior y aquella otra que posee el don o el talento de decir una palabra nueva. Aunque… debo aceptar que la primera categoría es la verdadera señora de la historia (hasta hoy) porque la masa nunca reconocerá el derecho a los que infringen las leyes por un bien superior. En esto estriba el movimiento de la historia hacia su fin, porque la segunda categoría está por venir y es la que puede destruir el presente en nombre de algo mejor; esta categoría superior, si lo necesita, por el bien de su idea, es capaz de saltar por encima de un cadáver, por encima de la sangre puesto que se autorizan a sí mismos mirando únicamente a su idea y su contenido[196]*… lo único cierto es que solo hay crimen para las conciencias débiles; para las fuertes, solo existe el progreso…* Y enmudeció de momento. Frunciendo el ceño, tratando, al parecer, de convencerse de sus últimas palabras, el joven miró por primera vez con interés a quien estaba a su

[192] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 378.
[193] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 29.
[194] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 25.
[195] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo, 25*-37
[196] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 378-379.

lado, y con un gesto de genuina confusión preguntó: *¿Vive usted en el subsuelo? ¿Eso dijo usted? ¿Lo escuché bien?* Un silencio turbador y una irónica sonrisa fue lo que recibió como respuesta hermética.

El extraño hombre suspiró con gravedad y acercándose al rostro decaído del joven, al tocar casi su cara con la nariz, se apartó unos centímetros y le guiñó el ojo repentinamente para después descargar una enorme carcajada que incomodó de inmediato al estudiante. Este, decepcionado agudamente por la burla, se desconcertó de tal manera que hizo una notoria mueca de fastidio y repulsión.

- *Así es, vivo en el subsuelo,* dijo con firmeza. *Decidí cambiar de domicilio hace ya tiempo… estoy enfermo porque estoy consciente de todo, de todo.* Toda su fisonomía pareció llenarse de una extraña fuerza que provenía de su interior. *Desperté de un sueño. Y desperté para ver que era justo al revés, que vivía en una quimera llamada Palacio de cristal*[197]*. Así como usted, joven amigo, yo buscaba en ese entonces, salvarme desde "lo bello y sublime*[198]*"; en aquellos tiempos yo estaba ciegamente persuadido de que gracias a algún milagro, a alguna circunstancia externa, todas mis dificultades desaparecerían, caerían las murallas y dejarían al descubierto, al fin, el Yo que buscaba en todo. No había opción para mí, o héroe o insignificante ser envuelto en lodo: no había término medio para mí*[199]*. Y fue hasta que me vi envuelto en lodo que comprendí… Esa obsesiva necesidad de complacer, de certificar, de cumplir, de presumir, de verificar, de contener y controlar. De ese material está hecho el palacio de cristal en el que vivimos, de publicaciones bien intencionadas en las que todo está calculado y proyectado, en donde todo se explique racionalmente, en donde su absurda división de personas sea la prueba más contundente de que el dos más dos igual a cuatro ha conquistado al mundo. Usted es un títere del tiempo y no lo ha advertido todavía. Se ha creído todo lo que han dicho de nosotros, de nuestra especie, de nuestra Era de la Razón, de la Ciencia, del Progreso. Compró sin pensarlo, el boleto que lo lleva a la desgracia. Pero, … yo sé que no puede evitar dudar, por eso se encuentra justo aquí, al borde del arrepentimiento. Esa idea no es suya, y lo sabe. Esa idea la apropió porque así le instruyeron. ¿Quién? Los que niegan el sufrimiento, los que quieren descubrir la fórmula de nuestros deseos y caprichos, los aficionados a sistemas y deducciones abstractas y quienes, justamente, están dispuestos a falsear deliberadamente la verdad y negar la*

[197] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 49.
[198] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 33.
[199] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 74-75.

evidencia de sus sentidos con el fin de justificar su lógica[200]*. En este palacio de cristal, el que mejor vive es aquel que mejor sabe engañarse*[201].

El joven escuchaba atento, cavilando cada palabra que entraba en su alma. Era evidente que se debatía interiormente y que la balanza, así lo intuía él, se inclinaba hacia un costado.

-*Yo quería ser Napoleón*[202]… musitó el joven…

- *¿Un asesino de sabían certificado por los que construyen y defienden al muro y al palacio de cristal?*, interrumpió con sarcasmo el desconocido.

- *¡No! ¡No es un asesino cualquiera! ¡Es el alma del mundo a caballo! ¡Es salvador de muchos a costa de pocos! ¡Es la autoridad encarnada que justifica y señorea por encima de todos!*[203], respondió enfurecido el estudiante.

- *¡Ah, claro!… el cálculo acerca del mejor resultado posible… conozco muy bien esa teoría… Por cierto, hecha también por los mismos científicos de lo humano, ¡ja, ja, ja!* El rostro del joven se llenó de una chocante cólera.

- *¿Es que no se da cuenta? ¿Es que puede usted estar tan ciego?* Continuó el hombre. *Me retiré al subsuelo porque ahí la conciencia está libre de cualquier doctrina, de cualquier mentira, de cualquier simulación, de cualquier enfermedad que envenene al alma. El subsuelo no es más que la realidad sin distorsiones, joven amigo mío.* Hubo unos segundos de silencio.

-*Necesitaba conocer*… sollozó el estudiante. *Necesitaba saber si era yo también un piojo como todos o un hombre… ¿Era una criatura que tiembla o tenía derecho*[204]*? Quería atreverme y maté*[205]*. Es una natural y gigantesca idea la que me empujó a matar…*

- *¡Pero si es justo al revés, amigo mío!* objetó el otro con atrevimiento, *¡usted no solo mató, a usted también lo mataron!*

Resignado y visiblemente dócil, el joven estudiante comenzó a hablar con un tono de voz que transmitía cierto tipo de agotamiento mental: *Soy culpable, culpable de no poder soportar el peso de estar equivocado, de no tener razón… Hace unos minutos, antes de que usted llegara, pensaba,*

[200] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 37.
[201] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 659.
[202] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 574.
[203] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 577.
[204] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 576.
[205] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 578.

¿por qué no me suicido[206]*?, ¿por qué no logro siquiera terminar con mi vida si lo hice con la de alguien más? No resistí seguir adelante, había algo que debilitaba mis convicciones. Todo me parece una gran mentira ahora,* y suspiró con evidente desconsuelo.

-*Mira alrededor,* dijo el visitante, *la sangre corre a raudales, incluso alegremente, como champán. ¿Qué es, entonces, lo que dulcifica en nosotros esta falsa humanidad, esta ilusoria civilización? Creo que ya lo intuyes. La civilización se limita a aumentar el número de nuestras sensaciones. Gracias a ello, es muy posible que el hombre acabe por descubrir cierta voluptuosidad en el derramamiento de sangre*[207]*; lo peor para nosotros es que todos nuestros estúpidos caprichos se vean satisfechos. Esa es la tentación, darnos, nosotros mismos, más independencia, desatarnos las manos, ensanchar nuestro campo de acción, relajar la disciplina*[208]*, así nunca sabremos qué amar o qué odiar, qué respetar y qué despreciar. Hemos nacido muertos… no hemos sido engendrados por padres vivos, cosa que nos agrada cada vez más. Pronto todo el mundo, como tú, inventará la manera de nacer y vivir de una idea*[209].

El rostro del joven pareció reconocer el significado de todas esas palabras. Acaso por la sola fuerza de su deseo hubo de sentirse entonces un hombre al que le estaba permitido más que a los demás[210].

- *¡Con esto basta!, no quiero hablar más desde el subsuelo*[211]*,* gruñó el desconocido.

Las nubes transitaron taciturnas por encima de la ciudad. Un profundo y complaciente silencio se adueñó de los dos sujetos que solo un escritor podría haber imaginado. Cada uno recordó quién era y a dónde pertenecía; uno al subsuelo y el otro a la comisaría. Después de mirarse y despedirse en silencio, el puente K. quedó totalmente vacío…

Aquella plática quedó grabada en piedra: un efímero diálogo que evidenciaba la eterna tentación humana de convertirse en hombre-dios, o la punzante comprensión de que, en realidad, somos frágiles espíritus encarnados que buscan eternidad a toda costa.

---

[206] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 739.
[207] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo,* 36.
[208] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo.* Página 147.
[209] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo.* Página 147-8.
[210] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*. Página 738.
[211] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo.* Página 148.

* * *

Como conclusión de este primer apartado, podemos ya admitir que para Dostoyevski el mal tiene origen "en el fondo de la naturaleza humana y tiene una fuente interior[212]"; es decir que no es una deficiencia en el ser del hombre a nivel intelectivo, volitivo o social sino, al contrario, como su origen es la libertad, entonces el mal es responsabilidad directa del hombre y no una consecuencia pasiva de la influencia externa sobre el individuo. Es justo esta dimensión interior en el origen del mal lo que le da al fenómeno una lectura más existencial que teórica, puesto que,

> El mal es inexplicable sin la libertad. El mal aparece en los caminos de la libertad y sin esa conexión no existiría la responsabilidad por el mal. Sin la libertad, el responsable de ese mal sería Dios. Dostoyevski luchó toda su vida contra la visión superficial del mal… se sublevó contra la concepción extrínseca del mal y del crimen como fruto social… trataba con odio esa teoría positivo-humanista. Veía en ella la negación de la naturaleza humana, la negación del espíritu humano y de la responsabilidad relacionada con ella. Si el hombre es solo un reflejo pasivo del ambiente social externo, si es un ser no-responsable, entonces no hay hombre, no hay Dios, no hay libertad, no hay mal ni hay bien[213].

Desde la postura de Dostoyevski el mal tiene como único origen el corazón humano, la libertad de elegir, decidir y actuar; y es por esta razón que al hombre se le suministra una dignidad mucho mayor que a la de un sujeto puramente pasivo frente a sus circunstancias sociales o familiares (entendiendo aquí dignidad como responsabilidad consciente de los actos que uno realiza). La verdadera dignidad humana está en el hecho de saberse responsable por los actos, (buenos y malos) y asumirse como un ser consciente de esta disposición moral que se nos otorga como sello de nacimiento. La persona es la única fuente del mal humano y esta es una realidad que nos revela incuestionablemente que somos espíritu y carne.

> El mal está relacionado con la persona, solo una persona puede crear el mal y responder por él. Una fuerza impersonal no puede ser responsable del mal, no puede ser su fuente originaria. El humanismo irresponsable rechaza el mal porque rechaza a la persona. Si existe el hombre, si existe la persona humana en el abismo de la profundidad, entonces el mal tiene una fuente interna, no puede ser resultado de las circunstancias fortuitas del ambiente exterior[214].

La conciencia de lo moral será para Dostoyevski la comprensión de esta doble dimensión humana, que no es un dualismo ontológico cartesiano, sino una evidencia antropológica que devela en el hombre una realidad espiritual mucho más profunda, mostrándonos que somos el origen único del bien y del mal en nuestras propias vidas.

---

[212] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 95.
[213] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 93.
[214] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 96.

2. Arquetipos del mal en la obra de Dostoyevski como origen de los "demonios de la modernidad"

Es importante precisar qué o quiénes son "los demonios". Si bien este es el título de una de sus más famosas novelas (***-Бесы-*** *Los demonios*), nuestro autor no está pensando en aquellos ángeles caídos a quienes hace referencia la teología cristiana (si bien la referencia también con ellos no es del todo inadecuada). Los demonios para Dostoyevski son aquellas ideas religiosas, sociales, culturales o históricas, que vienen de fuera (en este particular caso importadas desde Europa occidental a Rusia) y se introducen en el alma de la gente y su sociedad; una vez dentro de ellas, generan cierto control ideológico que ciega el intelecto y se adueña del corazón humano. Los demonios son vientos y mareas que arrastran sin sentido al ser humano y lo empujan a tomar decisiones y realizar acciones que no se harían si se tuviera el alma libre de estas doctrinas. Para Dostoyevski la verdadera libertad está subordinada y ceñida al seguimiento del Evangelio y particularmente de Cristo-Jesús y por lo tanto, toda aquella idea o pensamiento que no conduzca la existencia a esta finalidad, es un cierto tipo de demonio.

Los demonios, de acuerdo con Joseph Frank, es un simbolismo que se presenta como una belleza falsa y perversa que reemplaza la auténtica, la de Cristo[215]; los demonios son falsos dilemas morales (¿Libertad o felicidad? ¿Poder o sumisión? ¿Fines o medios? ¿Riqueza o pobreza? ¿Placer o Sufrimiento?) que nacen de una mirada inmanente a la realidad acompañada de la tentación por transformar al mundo (revolución, sublevación, motín o rebelión) desde una fundamento y juicio materialista, cientificista, sociológico o económico. Estos *demonios* fácilmente irrumpen e invaden en nuestro espíritu ya que se presentan como proyectos e intenciones muy atractivos que persuaden a la débil y caprichosa conciencia humana. En Suma, la categoría "demonio" está referida a aquellas ideas que, principalmente aparecidas y florecientes en Europa (como ya se mencionó) entran con una impetuosa fuerza a Rusia para así apoderarse de una o muchas personas que, a causa del desarraigo religioso, histórico y social que se vivía, son más proclives a convertirse, según Dostoyevski, en un individuo enfermo, infectado o contagiado, es decir, en un poseído[216].

---

[215] Joseph Frank. *Dostoyevski, Los años milagrosos, 1865-1871*. (México, FCE, 2010), 532.

[216] Los demonios son aquellas enfermedades civilizatorias que poseen y dominan a una sociedad o individuos invirtiendo valores que, de acuerdo con el espíritu del tiempo, se deben adoptar para un auténtico desarrollo humano en el mundo. Principalmente la obsesión por la dimensión racional y técnica del individuo es la que Dostoyevski rechazaba con el argumento de que lo humano es y será siempre más complejo que un "*dos más dos igual a cuatro*". Es en este sentido que*: "Dostoyevski no buscaba la reforma ideal de la sociedad ni la denuncia de los abusos de los poderosos. Pretendía algo más revolucionario y, desde luego, más doloroso: diagnosticar enfermedades morales. Sólo si el lector tomaba conciencia de su malestar era posible que realmente pudiera curarse. Dostoyevski, en el fondo, deseaba contribuir a la salud moral de sus lectores"*. Tomás Baviera. *Dostoyevski, «Los hermanos Karamazov», y lo que está permitido*.

Muchos son los protagonistas a través de los cuales Dostoyevski personifica a todos estos demonios, ya que su distintiva intención filosófico-literaria era la de representar a estas ideas (o demonios) encarnadas y vividas hasta el extremo. El mundo endemoniado es, para Dostoyevski, la negación consciente de Dios y su creación, el intento por controlar (y delimitar) racionalmente la realidad, el alma humana y el destino del hombre. Son los demonios quienes nos hacen pensar que "lo verdaderamente importante es que dos más dos ***sean*** cuatro y lo demás son tonterías[217]", o asumir que "la naturaleza no es un templo sino un taller donde el hombre es un trabajador[218]".

Es curioso que sea el propio Dostoyevski quien acepta que fue él mismo un "endemoniado" en su juventud. De primera persona sabe que las idealizaciones tienen como origen la mirada distorsionada de la realidad y que ostentan, como consecuencia, acciones que esencialmente no transforman lo que debe ser transformado, el corazón humano. En uno de los artículos que se publicaron en el *Diario de un escritor* ("Una de las Mentiras actuales[219]"), es en donde analiza comentarios y polémicas que ha generado su obra *Los demonios*. Dostoyevski rechaza tajantemente la postura crítica de ciertos intelectuales que defienden la idea de que solo la juventud holgazana, ignorante o indigente podría cometer crímenes o transgresiones en contra del propio pueblo ruso. Esto le parece absurdo ya que los fanáticos (o radicales sociales) no son personas con problemas mentales o quienes viven en condiciones materiales que los orillen a actuar de tal forma, sino que son personas muy conscientes, cultas, ilustradas e incluso bien instruidas que fundamentan con una legítima firmeza intelectual, todos sus actos, ideas y proyectos.

Vale la pena leer una breve parte del artículo en el que el propio escritor explica su experiencia de haber estado endemoniado y su categórico rechazo a la crítica superficial de los sucesos:

> Pero ¿por qué han de ser «idiotas»? Al contrario, hasta aquellos que son verdaderos monstruos pueden ser personas muy desarrolladas, astutísimas e incluso cultivadas. ¿O pensáis que el conocimiento, el «saber», los cuatro conceptos adquiridos en la escuela (o incluso en la universidad) forman el alma de un joven de forma tan acabada que al recibir su diploma adquiere de golpe un infalible talismán que de una vez para siempre le permite reconocer la verdad y evitar las tentaciones, las pasiones y los vicios? En suma, según vuestra teoría, todos esos jóvenes que completan sus estudios se convertirán en seguida en una especie de multitud de pequeños papas, dotados de infalibilidad.

https://www.nuevarevista.net/dostoyevski-los-hermanos-karamazov-y-lo-que-esta-permitido/

[217] Iván Turgueniev. *Padres e hijos*. (Alianza editorial, Madrid, 2004), 120

[218] Iván Turgueniev. *Padres e hijos*.120.

[219] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*. (Páginas de espuma, Madrid, 2010), 477.

> ¿Y por qué suponéis que los Necháiev[220] deben ser obligatoriamente fanáticos? Lo más común es que sean simples granujas. «Soy un granuja, no un socialista», dice un Necháiev; es verdad que se trata de uno de los personajes de mi novela Los demonios, pero os aseguro que podría haberlo dicho en la vida real. Esos granujas son muy astutos y han estudiado precisamente el lado magnánimo del alma humana, en especial del alma juvenil, para poder tocarlo como si se tratara de un instrumento musical. ¿Creéis de verdad que los prosélitos que puede reclutar entre nosotros algún Necháiev deben ser necesariamente bribones? Yo no lo creo; al menos no todos.
>
> **Yo mismo soy un antiguo «nechaviano»,** yo también he subido al cadalso, como condenado a la pena capital, **y puedo aseguraros que estaba acompañado de gente cultivada**. Casi todos los que me rodeaban habían concluido sus estudios en los más altos establecimientos de enseñanza. Más tarde, cuando todo pasó, algunos de ellos se distinguieron por sus notables conocimientos especializados y por sus obras.
>
> **No, señores, los nechavianos no son siempre simples holgazanes que no han cursado estudios de ningún tipo**.
>
> Todas esas ideas sobre la inmoralidad de los pilares (cristianos) de la sociedad contemporánea, sobre la inmoralidad de la religión y de la familia, sobre la inmoralidad del derecho de propiedad; todas esas teorías sobre la abolición de las nacionalidades en nombre de la fraternidad universal, sobre el desprecio a la idea de patria como algo que entorpece el desarrollo general, etc., etc.: **todas esas cosas ejercían una influencia que éramos incapaces de resistir y que, por el contrario, cautivaban nuestro corazón y nuestro espíritu en nombre de cierta magnanimidad. En cualquier caso, esa concepción se nos antojaba grandiosa, muy superior a las ideas entonces dominantes, y era eso lo que nos seducía.** Algunos de nosotros –es decir, no sólo quienes formaban el círculo de Petrashevski, sino en general todos los que entonces **resultaron infectados**, pero después repudiaron radicalmente todo ese delirio de visionarios, toda esa tiniebla y horror que se ofrendaban a la humanidad bajo capa de renovación y regeneración–, algunos de nosotros todavía desconocíamos las causas de **nuestra enfermedad** y, en consecuencia, éramos incapaces de combatirla[221].

Dostoyevski escribe que fue un "nechaviano", es decir, alguien que se "infectó" de ciertas ideas que anidaron y se adueñaron poderosamente en su alma. Del círculo Petrashevski ya se habló brevemente en esta investigación, sin embargo, cabe mencionar que este era un grupo de intelectuales que discutía sobre las reformas sociales que Rusia necesitaba para poder entrar al "mundo moderno y civilizado". Es así que Dostoyevski, como muchos otros de su generación, estaba convencido que mediante la desestabilización e insurrección social todas estas reformas se llevarían a cabo una vez

[220] "El 21 de noviembre de 1869, en un estanque en las cercanías de la Academia de Agricultura de Moscú, fue hallado el cadáver de un alumno de esa institución llamado Ivánov. La muerte había sido causada por una herida de bala en la cabeza y el cadáver había sido arrojado al fondo del estanque con ayuda de piedras atadas al cuerpo. Las diligencias policíacas pronto pusieron en claro que se trataba de un asesinato cometido por un grupo de cinco personas instigado por un tal Sergei Necháiev, joven discípulo y agente del patriarca del anarquismo revolucionario M.A. Bakunin" Consultado el 23 de abril de 2023.
https://radicidigitali.eu/2019/09/20/dostoievski-nechayev-y-los-demonios-de-la-rusia-del-xix-el-valor-historico-de-la-literatura/

[221] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 481 (las negritas son mías)

tomado el poder[222] y utilizarlo para el calculado y razonado bien social[223]. La historia le regaló una experiencia que cambiaría toda su vida, su forma de pensar y su comprensión del pueblo ruso, ya que en su arresto y exilio, su mundo sufrió una conversión completa,

> en Siberia se le cayó por fin la venda de los ojos. Ahí se dio cuenta de que las mismas ideas procedentes de Europa con las que había intentado aproximarse al pueblo eran lo que le habían distanciado de él, totalmente ajeno a los minoritarios y endogámicos debates intelectuales de la capital. Aquellas idealizaciones de juventud se desvanecieron y Dostoyevski comenzó a indagar en la dimensión sagrada de la vida[224].

Los demonios de la modernidad (concepto que justifica el tema de la presente tesis) se encuentran englobados principalmente en el nihilismo de corte ruso[225], y estos no son solo el ateísmo (que de hecho Dostoyevski considera más cerca de la conversión religiosa) ni la total incredulidad frente a la realidad trascendente; los demonios son los impulsos ideológicos introducidos desde Europa y llevados a Rusia que buscan la destrucción de los cimientos históricos (religiosos particularmente) como medio para la edificación de una nueva sociedad libre de toda referencia al cristianismo y el "primitivo" orden social[226].

Así entonces, son estos demonios que buscan sustituir -y negar- a Dios por medio de la razón; reemplazar al Bien con el criterio de utilidad material; reemplazar al Amor por la instantánea pasión

---

[222] "*Influenciados por las revoluciones europeas, los pensadores rusos criticaron la anquilosada estructura feudal del estado zarista. Intentos de revolución, divulgación de programas políticos, reuniones clandestinas, acompañados por el exilio, los trabajos forzados y la brutal represión estatal fueron situaciones comunes de esta época*". Juan Manuel Peña. *El nihilismo ruso y su vertiente en Dostoyevski*. Universidad del Quindío, Colombia, 2018.
file:///C:/Users/rasco/Downloads/DialnetElNihilismoRusoYSuVertienteEnDostoievski-8134935.pdf

[223] El Gran Inquisidor le recuerda a Jesús encadenado que: "*Hay tres fuerzas en la tierra que pueden vencer y cautivar por los siglos de los siglos la conciencia: El milagro, el misterio y la autoridad*". Fiódor M Dostoyevski. *Discurso del Gran Inquisidor*. (Ed. Arpa, Barcelona, 2018), 51.

[224] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los Demonios*. (Penguin Clásicos, España, 2022). Prólogo, 23.

[225] "*Este tipo de nihilismo que aparece en Rusia sostiene una crítica a la sociedad y enarbola como principio a la ciencia y tras ella una noción utilitaria. De este modo, un nihilista se comprende como "un hombre que no acata ninguna autoridad, que no tiene fe en ningún principio ni le guarda respeto de ninguna clase" y además considera que la primera tarea es "destruir, y luego desbrozar el terreno de los escombros: hay que destruir la aristocracia, los principios, la lógica, la moralidad, la religión, la historia; hay que derribar todo aquello de lo que se pueda prescindir*". Juan Manuel Peña. *El nihilismo ruso y su vertiente en Dostoyevski*. Universidad del Quindío, Colombia, 4. ElNihilismoRusoYSuVertienteEnDostoievski-8134935-1.pdf

[226] En el artículo 3ero del Manifiesto de un Revolucionario de Necháiev de 1868-1869 (atribuido también a Bakunin) se dice: "*Un revolucionario desprecia cualquier teoría: renuncia a la ciencia actual y la deja para las generaciones futuras. Sólo conoce una ciencia: la de la destrucción, con este fin exclusivo estudia mecánica, física, química y ocasionalmente medicina. Con esta meta se entrega día y noche al estudio de las ciencias de la vida: los hombres, su carácter, las relaciones entre ellos, así como las condiciones que rigen en todos los campos del orden social actual. La meta es la misma: destruir lo más rápida y seguramente posible esta ignominia que representa el orden universal*" https://artilleriainmanente.noblogs.org/?p=145

carnal; enmascarar a la Libertad por una conveniente esclavitud asumida y consciente; exaltar la autonomía ética rechazando la ineficacia de la heteronomía moral; objetar la felicidad supraterrenal por la evidencia irrefutable del hoy y aquí; y, por último, desestimar la fe por la solidez de la evidencia sensible. "Los demonios es un campo magnético donde siguen batallando las fuerzas más poderosas de la mente moderna: la fe y la incredulidad, la ideología y la religión, el fin y los medios, la razón y su consecuencia extrema, el fanatismo[227]".

Comprendiendo qué es lo que Dostoyevski entiende por demonios, a continuación se analizarán los paradigmas de esos demonios, los arquetipos de esas ideas encarnadas vividos en protagonistas claves dentro de su obra (Rodión Raskólnikov, Nicolai Stavroguin/Piotr Verjovenski, El Gran Inquisidor e Iván Karamazov). Se examinarán y profundizarán los demonios-ideas que se llevaron desde Europa occidental y que penetraron enérgicamente en Rusia, adueñándose lentamente del espíritu ruso y en especial de toda su juventud.

2.1. El mal como la transgresión de la moral: Raskólnikov.

Rodión Románovich Raskólnikov es uno de los personajes más famosos en toda la obra de Dostoyevski. La justificación y comprensión de su conducta, de su ambiente, sus diálogos, sueños y decisiones, ha sido y seguirá siendo siempre tema de análisis, reflexión y polémica. No buscamos hacer aquí la última ni la mejor interpretación del personaje en todo su universo literario, filosófico o psicológico, sino "leerlo" desde la clave interpretativa que hemos elegido para comprender el trabajo de nuestro autor. Son *los demonios* que representa el protagonista, como ya se indicó, lo que ilustrará y fundamentará nuestra lectura y análisis sobre Raskólnikov.

Rodión Románovich representa, en la obra de Dostoyevski, a un joven estudiante que ha asimilado varios *demonios* culturales y sociales, y que a causa de ello culpa de su pobreza y todos sus males a un mundo injusto y desigual, a un mundo construido deliberadamente para excluir y oprimir a unos, y premiar y preservar a otros[228].

[227] Cristofer Domínguez Michael. *Los demonios, de Fiodor Dostoyevski*. Revista letras libres. Consultado el 23 de abril de 2023. https://letraslibres.com/revista-mexico/los-demonios-de-fiodor-dostoievski/

[228] ¿Cuántas personas no tuvieron, tienen y tendrán como presupuesto de vida justo esta visión de la realidad? La desesperación que en ellos produce este mundo que indudablemente se halla económica y políticamente desigual, tiene como consecuencia lógica, la búsqueda de un "justo" balance que no llegará por medio del trabajo anónimo, del debate incluyente o de la transformación moral (tanto personal como social), sino de una inversión violenta del orden cultural que se presupone, perverso en sí mismo. La agresión, el crimen, las armase incluso la muerte tienen aquí toda justificación moral puesto que "el fin justifica los medios". Quien logre

Es necesario aquí mencionar, a manera de crítica, que un análisis puramente social de la obra obscurece la profundidad y riqueza psicológica de Raskólnikov, ubicándolo solo como un individuo terco, obstinado y caprichoso que reacciona a su entorno buscando únicamente la transformación y equilibrio social mediante una "revolución" de valores[229]. La producción literaria de Dostoyevski no se reduce, como ya también se argumentó, a una denuncia epocal de agravios sociales o políticos.

Lo que representa Raskólnikov (esencialmente) es el problema de la libertad humana, la complejidad de los límites y alcances que esta tiene, debe o puede tener dependiendo de cuál es su fundamento y principio. Al igual que el hombre del subsuelo, Raskólnikov cuestiona y se pregunta interiormente sobre la moral establecida que fue creada, organizada e impuesta en el mundo pero que contiene en sí misma serias contradicciones que al parecer, nadie ve:

> … Esa verdad antigua y eternamente nueva de que en el orden establecido, los mejores (desde el punto de vista moral) son al mismo tiempo los peores en opinión de la sociedad, de que son condenados a ser pobre gente, humillados y ofendidos[230].

El mismo joven estudiante critica a ese mundo que se construyó bajo leyes que de fondo son tan humanas, fugaces y caprichosas como él mismo. ¿Quién decide entonces lo qué es bueno y malo? ¿Por qué vivimos sometidos a criterios de los que no hemos sido parte constituyente? Si la constitución del pensamiento ético moderno está basada en el consenso (estudio y razonamiento) de un grupo "especializado" de legisladores, ¿no puede ella ser también falible puesto que su fundamento es la propia y evidente contingencia y contextualidad humana? Raskólnikov grita desde las calles de Petersburgo lo mismo que el hombre del subsuelo increpa desde las profundidades de la conciencia humana.

Al dejar crecer sin medida su orgullo y soberbia, Rodión Raskólnikov se piensa y siente diferente y así él intuye que no pertenece a la masa obediente e insignificante; se concibe llamado, como unos pocos en la historia, a ser un hombre extraordinario, uno que salte sin aflicciones la valla de la conciencia establecida y establezca su propia moralidad; se contempla como un sujeto que será dueño absoluto de su libertad sin ataduras sociales-humanas y, obviamente, sin Dios.

---

establecer este nuevo orden de paz, armonía, solidaridad y justicia, se verá a sí mismo como un "verdadero" mesías. ¿No es este precisamente el argumento filosófico del *Anticristo* de V. Soloviov?

[229] "*El crítico nihilista, D. I. Písarev, basando su crítica en una interpretación social de la novela, afirmó que Raskólnikov era un producto de su entorno y que la transformación radical de la sociedad que Dostoyevski parecía reclamar no podía lograrse mediante la clase de cristianismo que ofrecía Sonia, sino mediante una acción revolucionaria, la construcción de una nueva sociedad".* D. Macduff. Prólogo a *Crimen y Castigo*, 12.

[230] D. Macduff citando a Soloviov. Prólogo a *Crimen y Castigo,* 14.

¿Y cómo intenta probarse a sí mismo todo esto? Raskólnikov elige el asesinato como la herramienta para derribar ese muro que divide lo vulgar y lo extraordinario, y así convertirse en un individuo superior.

V. Soloviov, en su comentario a *Crimen y Castigo*, expone claramente esta idea:

> … la novela tiene un sentido claro y sencillo, aunque muchos no lo hayan entendido. Su protagonista representa esa visión según la cual el hombre fuerte es su único amo, y todo le está permitido. En nombre de su superioridad personal y de su creencia de que es una fuerza, se considera autorizado a cometer un crimen y de hecho, lo ejecuta[231].

El asesinato es la máxima negación teórica (y física) de otro ser humano, es decir, es la consecuencia y resultado de una primera abstracción ideológica que permite, siempre desde lo teórico a lo práctico, "matar" a quien no encaja en mis criterios raciales, geográficos, religiosos, intelectuales y (muy de moda hoy día), a quien no se ajusta a juicios de consenso y opinión. El asesinato es la incapacidad de ver en el Otro un Yo, es la natural búsqueda de alteridad convertida en una mera subjetividad proyectada. Para matar a Aliona Ivanovna (la vieja usurera), para cometer un crimen, cual sea, se debe construir y asumir una particular visión del mundo y un criterio sobre los hombres que justifique (en su caso) el delito como algo bueno, necesario y retóricamente justificable. Para Raskólnikov es así y él mismo debe justificar su crimen con conceptos que le sean útiles a sus valores, intereses y conductas,

> Eso de la vieja es un error, no puede tratarse de ella. La vieja estaba simplemente enferma… yo no quería más que saltar cuanto antes el obstáculo… yo no maté a ninguna persona humana; solo maté un principio. Un principio fue lo que maté… A mí me dan una sola vida y nunca tendré más; yo no quiero aguardar a la "felicidad universal". Yo quiero vivir yo, y si no, más vale no vivir[232]".

Toda transgresión de la ley moral comienza con la elaboración de un lenguaje particular que permita invertir principios y realidades en concepciones "líquidas" y movedizas. Se busca la desacralización del mundo a través de la sustitución de conceptos que faciliten la pérdida de empatía y sensibilidad de la persona hacia los demás y hacia toda la realidad. De esta manera (usando como ejemplo la novela *Crimen y Castigo*), la palabra "piojo" sustituye a "ser humano" y "usurera" a "Aliona", nombre de una persona que corresponde a una vida, una historia y una dignidad inherente. La distancia creada lingüísticamente entre la realidad (el ser humano de carne, hueso y nombre) y la abstracción organizada ("indígenas, pobres, ricos, judíos, cristianos, comunistas, capitalistas, negros,

[231] David Macduff. Prólogo a *Crimen y Castigo,* 13.
[232] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo,* 396.

extranjeros"; o bien, "las utilidades de la empresa, las ganancias financieras, los beneficios políticos, económicos o partidistas…") sirve como argumento psicológico para la conducta que se desea justificar. Podríamos decir que la transgresión moral comienza con la paulatina pérdida de vinculación humana (humildad) y con la autorreferencial capacidad de asumirse como criterio de ordenamiento y legislación frente al mundo y las personas (soberbia).

Los demonios que seducen a Raskólnikov[233] para llegar al asesinato como justificación de una idea, son aquellos que tientan al hombre a calcular su realidad siempre con una mirada utilitarista y egoísta. Son los que impulsan a que el hombre busque aplicar la ley natural del "más fuerte" -una mala interpretación de toda la obra darwinista- para ventaja de sí mismo frente a sus semejantes. Son los que invitan al hombre a que sea ante todo una mente "matemática" y que se permita siempre justificar cuantitativamente (aunque se presente el discurso como reflexión cualitativa) una "simple" muerte frente a la ganancia de "muchas" vidas. Son aquellos que siembran la aspiración del hombre "extraordinario" (superior) a que posea, histórica, económica y socialmente, un cierto derecho al crimen y al delito que solo a él/ella le está permitido[234].

Raskólnikov y sus demonios son el hombre que evita todo remordimiento incómodo ya que, por inferencia, el arrepentimiento y la contrición pertenecen a la esfera del hombre vulgar (inferior), siempre preocupado y constreñido por la carga ética de sus actos y el juicio social de estos[235]. "El que mejor vive es el que mejor sabe engañarse"[236], comenta Arkadii Svidrigáilov, en una irónica discusión con Raskólnikov, mostrándonos con mordaz confianza esa habilidad necesaria para adormecer la conciencia y "ser feliz".

Raskólnikov está *endemoniado* porque representa al hombre moderno con una severa hipertrofia del yo que inevitablemente conduce a la distorsión existencial de uno mismo, del mundo y del otro. "El orgullo implica el ansia de superioridad y es el núcleo moral del narcisismo, del que brotan la indiferencia hacia el sufrimiento ajeno y el menosprecio. La herida en el orgullo desencadena

[233] Metafóricamente hablando, claro, porque Dostoyevski siempre mantiene como fundamento de sus personajes la libertad y la conciencia con la que ellos actúan, deciden y eligen sus actos. Esto para evitar caer en el determinismo ético que tanto rechaza.

[234] Entendiendo a estos seres extraordinarios como aquellos a quienes se les permite la transgresión de la ley moral puesto que sus fines son, de acuerdo con su conciencia y justificaciones políticas, económicas o religiosas, comprensibles en cuanto a la ganancia racional: "*Los hombres vulgares deben vivir en la obediencia, y no tienen derecho a infringir las leyes por el mismo hecho de ser vulgares. Pero los extraordinarios tienen derecho a cometer toda suerte de crímenes y a infringir de todas las maneras las leyes por el mismo hecho de ser extraordinarios*" Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo,* 376.

[235] "*¿Qué es la conciencia? Es la fuerza de la costumbre. Desprendámonos de esta costumbre y seremos dioses*". Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 946.

[236] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo,* 659.

frustraciones y resentimientos que roen la conciencia[237]". Esto es algo que nuestra cultura padece como evidente síntoma y por ello es que la lectura de Dostoyevski atrae tanto, ya que sus personajes parecen ser esas voces y demonios que todos llevamos dentro y con los que fácilmente nos reconocemos. Sus personajes sacan a la luz lo que todos intentamos guardar o disfrazar en las tinieblas de nuestra conciencia[238].

Raskólnikov se siente capaz de transgredir la ley moral (es el 5to Mandamiento de la ley de Dios y no una ley resultante del consenso o de formales estudios antropológicos) ya que es el sujeto que interiormente desea Ser ley y no acatarse o respetar una que, a juicio de él, limita su existencia y vida. Para él, los hombres extraordinarios tienen el derecho (e incluso la obligación) de reajustar la ética para fines que, al parecer de ellos, son benéficos para la mayoría. El propio Raskólnikov, citando un ensayo que publicó antes de su crimen, así lo justifica:

> La segunda categoría la componen cuantos infringen las leyes, los destructores o propensos a serlo, a juzgar por sus capacidades. Los crímenes de estos tales son, naturalmente, relativos y muy diferentes. En su mayor parte exigen, según los más diversos métodos, la destrucción de lo presente en nombre de algo mejor. Pero si necesitan, en el bien de su idea, saltar aunque sea por encima de un cadáver, por encima de la sangre, entonces ellos, en su interior, en su conciencia, pueden, a juicio mío, concederse a sí la autorización para saltar por encima de la sangre mirando únicamente la idea y su contenido[239].

El mal que aquí se nos presenta tiene un rostro particularmente difuso de evidenciar porque lo que atrae en seguida nuestra atención dentro del relato, es el asesinato, la famosa escena de las escaleras, la campana de la entrada, el ingreso suspicaz al departamento de la usurera, el hacha y el sobresalto por el segundo asesinato. Pero las razones y motivaciones profundas de lo que Raskólnikov está viviendo, están por debajo de lo visible (quien vea solo un robo en el asesinato de Aliona Ivanovna no ha entendido la profundidad del episodio que expone el autor). Es necesario comprender que el asesinato busca un "bien" a través de un mal que se ha disfrazado de un "acto justo" a los ojos de este "Napoleón" ruso. Es por esta razón que los demonios se deben entender como la incuestionable consecuencia de la libertad humana, como la responsabilidad que nace del libre albedrío que nos define como humanos y que nos otorga dignidad puesto que "si no tuviésemos libertad para decidir

[237] Antonio Fernández Vicente. *La maldad según Dostoyevski.* https://theconversation.com/la-maldad-segun-dostoievski-169194
[238] Henry Troyat. *Dostoyevski*, 293.
[239] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*. 379.

cómo somos, no existiría la maldad, tampoco la virtud. En los personajes de Dostoievski se libra la cruenta lucha interior que nace de la capacidad de elegir nuestro destino[240]".

Muy en la línea antropológica de Dostoyevski (como fatalismo ontológico), Raskólnikov también es el hombre que cree en Dios y en la resurrección de Lázaro[241]; el hombre cuyo interior es verdaderamente altruista, cuyo amor por su familia y amigos es magnánimo y cuyo desprendimiento material puede llegar a ser contradictorio con sus aspiraciones de superioridad. No es casualidad que Dostoyevski haya usado la raíz "*Raskolnik*[242]" para el nombre (y destino) de su protagonista ya que en ruso esta palabra significa escindido, cismático, alguien que, entenderíamos, está "roto" por dentro. Porfirii Petrovich es quien le recuerda a Raskólnikov[243] (en uno de tantos interesantes diálogos que mantienen) esta "coincidencia" entre su nombre y las sospechas que él guarda ante el estudiante.

Es precisamente la contradicción del interior humano parte específica en la antropología de Dostoyevski, y Raskólnikov, fatal o libremente, descubre esta trágica escisión a través del asesinato; la tan compleja de la naturaleza humana queda así, expuesta sin murallas.

2.2 Los demonios: la dimensión social del mal

Hemos visto que Raskólnikov asesinó a Aliona Ivanovna (la usurera a la que tanto despreciaba) justificando así su acto como un medio para "salvar" a otros, es decir en el nombre de un supuesto bien, se comente un mal. Pero la inquietud de Dostoievski sobre la dicotomía entre el bien y el mal no acaba allí. Con una mirada más amplia sobre el problema de la libertad y sus límites, expone en su obra *Los demonios* de 1872, que la revolución social, a la que tanto aspiraban las nuevas generaciones en Rusia (entre 1860 y 1890), termina haciendo precisamente lo mismo, "justificando la muerte de unos para salvar a otros"; aplicando el mismo principio maquiavélico.

En la novela mencionada, el mal representado por los criterios utilitaristas que reaparecen con un enfoque social, apunta, de acuerdo con esta ideología, a un progreso necesario para la

[240] Antonio Fernández Vicente. *La maldad según Dostoyevski.* https://theconversation.com/la-maldad-segun-dostoievski-169194
[241] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo,* 379.
[242] Es un término genérico para disidentes de la Iglesia Establecida en Rusia. Bajo el nombre Raskolniki, los historiadores rusos y escritores eclesiásticos han agrupado los varios retoños y cuerpos que se originan en la Iglesia Ortodoxa Griega del Imperio Ruso. Estrictamente hablando, el nombre Raskolniki se refiere solo a quienes han conservado las formas externas del Rito Bizantino; quienes han desertado del ritual así como de sus enseñanzas son agrupados bajo el nombre de Sekstanstvo (sectarianismo).
https://ec.aciprensa.com/wiki/Raskolniks
[243] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo,* 625.

realización plena del hombre. Sin embargo, las coincidencias entre las apologías que Raskólnikov se inventa[244] para el crimen y las que el "socialismo humanista" elabora como proyecto social, son paradójicamente sugestivas (y en cierta medida, equivalentes). Tanto unas como otras parten de la misma "humanitaria intención": hacer que uno o muchos hombres alcancen la felicidad -directa o indirectamente- desde la planeación y el cálculo -principalmente- material. Esta es la otra cara de la moneda, el oculto rostro del 2 + 2 = 4 que Dostoyevski tanto rechaza, ya que reduce al humano a un simple concepto algebraico, vacío e ideológico que en nada habla sobre el corazón del hombre.

Para Dostoyevski la realización de un mundo "perfecto", de una sociedad humanitaria y una felicidad sin Dios, no tienen sentido y representan una tentación más en el desierto de la historia humana: "convertir piedras en panes", tentar a Dios pidiéndole pruebas de carácter empírico (rechazando así su presencia real y renunciando al milagro como algo ridículo que carece de verdad) y finalmente, alcanzar el poder para instaurar una justicia social desde el mesianismo material y el artilugio legal. Todas ellas se alimentan (coincidentemente) en un perspicaz liderazgo redentor en el que, históricamente sabemos, el pan nunca termina de repartirse con equidad, la injusticia social se incrementa y en donde el materialismo pueril se mantiene como único criterio de existencia y plenitud humana.

Son precisamente estas dimensiones de lo humano y lo social, lo que en *Los demonios* Dostoyevski busca criticar y evidenciar. Debemos insistir que los demonios no son propiamente personas, sino ideas que se han introducido en los corazones y mentes de individuos y que gracias a ellas y como consecuencia de esta "posesión", toda una ciudad arde en llamas, se abusa desfachatadamente de una menor, se contrae matrimonio con una discapacitada por una simple apuesta de borrachera, se asesina a un inocente y se presenta una profanación al altar de la Virgen local. *El fuego está en los espíritus, no en las casas*[245], dice el capitán Von Lembke, uno de los protagonistas de la obra que mira absorto un incendio provocado en la ciudad que gobierna. Y al final de la novela, es Stephan Trofímovich quien antes de morir, reflexiona,

> Esos demonios que salen del enfermo para entrar en los puercos son todas las plagas, todas las miasmas, todas las suciedades, todos los demonios, pequeños y grandes, que se han juntado en el transcurso de los siglos en nuestra querida e inmensa, ¡en Nuestra Rusia! …nos precipitaremos como locos de atar desde lo alto del acantilado y pereceremos todos en el mar[246].

[244] Nota número 227 y 232
[245] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 703.
[246] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 875.

Desde una interpretación filosófica, *los demonios* anidan y se arraigan, según el análisis del autor, en aquellos espíritus que han perdido cualquier referencia ética y existencial a causa de su educación, de la cultura moderna y de los tiempos en que se ven inmersos. No existe un criterio sólido o firme que les oriente y dé sentido a sus actos; el significado de libertad se ha tergiversado tanto que puede ya representar paradójicamente una esclavitud asumida o un voluntario rechazo al pensamiento crítico; la religión como herencia y tradición se ha convertido ahora en un lastre que "detiene" el avance de la sociedad puesto que toda atadura al pasado es conservadurismo inútil. En suma, es la total alteración de criterios morales y culturales con la única y consciente finalidad de destruir para reconstruir. En esta cultura *Los demonios* actúan con independencia y a sus anchas,

> Oiga, tengo la cuenta de todos -*dice Piotr Verjovenski*-: el maestro que se ríe con los niños de su Dios y de su cuna es ya de los nuestros. El abogado que defiende a un asesino culto porque es más instruido que sus víctimas, a las que se ve obligado a matar para tener dinero, es de los nuestros. Los escolares que asesinan a un campesino por el deseo de experimentar sensaciones extraordinarias son de los nuestros. Los jurados que absuelven a los criminales a base de soborno son de los nuestros. El procurador que tiembla de miedo ante el pensamiento de que no se muestra muy liberal es de los nuestros... ¿Se imagina usted la ayuda que pueden proporcionarnos todas las ideas que circulan hoy? Cuando me marché, se castigaba la tesis de *Littré*[247] y entonces se pretendía que el crimen era una anomalía mental. Regreso a rusia y me encuentro que el crimen ya no es una anomalía, sino una prueba de sentido común, casi como un deber moral, o, cuando menos, una forma de protesta generosa[248].

En este "manifiesto" de la nueva sociedad que se está engendrando, se intuye que no hay una propuesta profunda y bien ideada para una real transformación social, sino que es, esencialmente, una simple y llana insolencia acumulada que busca hacer catarsis. Es un nihilismo que tiene como fuente un rechazo al mundo que ha perdido su sacralidad y misterio. Mijaíl Málishev, en su artículo *El demonio del nihilismo: la imagen de Stavroguin en la novela de Dostoievski Demonios,* comenta a este punto,

> A los demonios del nihilismo el escritor ruso los encuentra ahí donde se menoscaban las grandes cuestiones espirituales, se niegan el sentido absoluto de la vida humana y se elevan la utilidad material y el interés egoísta al grado de la verdad en la última instancia. Dostoievski considera que la fuente principal del nihilismo se arraiga en el relativismo moral, en la ausencia de las convicciones firmes, en la voluntariedad perversa que engendra en la conciencia del nihilista la tentación de ir "hasta el final", hasta la autodestrucción de su propia vida, lo mismo que la vida de los demás[249].

---

[247] Emile Littré fue un filósofo y lexicógrafo francés (1801-1881), discípulo de August Comte. Tiene estudios sobre criminología analizada desde un punto de vista positivista. En 1836 escribió que: "*la enfermedad actúa sobre la inteligencia y genera las alteraciones mentales más singulares en forma epidémica*". https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/la-psicosis-y-la-razon-ante-el-mal-nid343077/

[248] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 537.

[249] Mijaíl Málishev. *El demonio del nihilismo: la imagen de Stavroguin en la novela de Dostoievski Demonios*. file:///C:/Users/rasco/Downloads/5720-85-19490-1-10-20171011-1.pdf

Este nihilismo que irrumpe en occidente y que se extiende luego en toda Rusia, no aparece por casualidad, sino que fue una idea fascinante para toda una generación de jóvenes que se sintieron llamados a reinventar y redescubrir cuál es la verdadera finalidad de la historia y el hombre.

De igual manera, Marta Rebón, en el prólogo de la edición Penguin Clásicos, de *Los demonios* afirma:

> El radicalismo de Verjovenski y sus secuaces a modo de una suerte de "posesión demoniaca", irrumpe como una pandemia venida del extranjero cuyos estragos hacen temblar los sentimientos religiosos del pueblo ruso, la conciencia de su carácter nacional y su misión mesiánica de faro rescatador de la decadente cultura occidental[250].

El nihilismo fue un tsunami cultural que contribuyó a un cambio de mentalidad y que sembró las semillas para el cambio radical de la historia misma de Rusia.

En su novela, Dostoyevski buscó indagar el origen y las fuerzas de estos demonios que han poseído al espíritu ruso y que se han hecho presentes en las ideas que se apoderaron de muchos. De esta forma, la percepción de Dostoyevski era que el espíritu ruso (profundamente cristiano ortodoxo, jerárquica y tradicionalmente afirmado por el zarismo y milenario en cuanto a cultura, tradiciones e idioma) es súbitamente poseído por aquellas ideas de occidente que aparecen naturalizadas en personas que han estado en contacto con ideologías que no nacieron dentro de la cultura eslava[251]. Todas ellas regresan a Rusia y, por diferentes causas y experiencias, persiguen una "reinvención y transformación social" pero con criterios que fueron absorbidos fuera de su tierra y contexto. La incongruencia de este propósito es evidente.

Aparece entonces una mezcla extraordinaria de ideas que producen un remolino ideológico difícil de comprender y analizar: un romanticismo excesivo de Stephan Verjovenski[252], la indiferencia

---

[250] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 13.

[251] Hay que evitar caer en la postura del "culpabilísimo", en el que se justificaría toda la "desgracia" de Rusia a causa de las ideas que penetraron a su territorio desde occidente. Dostoyevski no es ingenuo ni ciego. Comprende muy bien que hubo un antecedente generacional que ya tenía la mirada puesta en Europa a raíz de las invasiones napoleónicas (de esto se habla en la 1ª parte de la tesis) y que los demonios no se presentan de un día a otro, sino que, como cualquier otra idea, necesitan tiempo, una tierra donde sembrarse y un abono que las alimente. El propio autor fue parte de un movimiento de regeneración social que tanto conmovió a jóvenes intelectuales de su tiempo. Lo que Dostoyevski busca analizar y criticar es el origen, la fuerza y las consecuencias que estos demonios tuvieron, tienen y tendrán para una Rusia que, desde su experiencia particular, lo que necesita es conocerla en sus raíces y particularidades culturales y no teorizarla desde el extranjero o el escritorio académico.

[252] Con este personaje Dostoyevski quiso caricaturizar a Timofei Granovsky (1813-1855), un famoso liberal apasionado del hegelianismo que ya había fallecido para cuando la novela se publicó. El análisis de Rafael Cansino Assens describe el vínculo que busca justificar Dostoyevski entre este tipo de pensadores y la generación que les siguió; unos idealistas y otros nihilistas: *Stephan Trofimovich Verjovenski (Granovsky) le hacía falta para establecer la filiación de esos nihilistas que ahora iban a actuar en su obra; necesitaba hacer ver que eran los hijos de la generación anterior, que habían sido engendrados por los racionalistas y escépticos*

espiritual (apatía existencial) de Stavroguin, la ridícula distancia intelectual entre Rusia y Europa asumida como grandilocuencia de Karmazinov (caricatura de Iván Turgueniev), un nihilismo proactivo de Piotr Verjovenski y el anhelado socialismo ateo del resto del grupo de quinqueviros,[253] quienes pretenden, desde la unidad mínima de confabulación, empezar una revolución en todo el territorio ruso.

La "renovación" a la que aspiraba Rusia incluía la sustitución de la fe cristiana por la fe en la razón y el progreso técnico; la destitución de la jerarquía tradicional por un sistema igualitario en el que todos sean esclavos por igual ("cada uno pertenece a todos, todos a cada uno; todos los hombres son esclavos iguales en la esclavitud… ¡en un rebaño debe reinar la igualdad!", explica Verjovenski[254]); la reeducación de la juventud con criterios de obediencia fiel; la redefinición del sentido del arte que no tenga mayor fin que el de demostrar que un par de botas son más importantes que Shakespeare[255]. Julia Mijailovna, otra protagonista de la novela declara de esto,

> Hoy nadie se extasía delante de la Madona Sixtina ni pierde el tiempo contemplándola, a excepción de esos viejos atontados. Está demostrado… no sirve para absolutamente nada. Esa Madonna no sirve para nada. Este jarro es útil porque en él se puede echar agua; este lápiz es útil porque sirve para escribir; pero la Madonna no es más que una cara de mujer, mucho menos que las otras caras que hay en la naturaleza. Pruebe usted a dibujar una manzana y póngala junto a una manzana de verdad: ¿cuál escogería usted? No se equivocaría. Vea a qué se reducen todas sus teorías cuando la luz de la investigación las alumbra[256].

La intuición profética de Dostoyevski es abrumadora: "Será un cataclismo como jamás se ha visto en todo el mundo. Rusia se cubrirá de tinieblas… La tierra llorará sus antiguos dioses…"[257]

Pero, ¿qué es lo que realmente obran estos demonios en el alma humana? En una inversión de valores tradicionales, sustentados por una teología antropológica (el hombre como imagen de Dios y creatura finita y frágil), los demonios buscan promover la independencia caprichosa, la autonomía racional, la satisfacción de cualquier tipo de placeres, la segregación de los individuos (dirigentes intelectualmente "avanzados" y súbditos absortos con sus instintos puramente biológicos) para así

---

de los últimos años, por los hombres criados a los pechos de la revolución francesa y que hablaban francés, prefiriendo el lenguaje de la nodriza al de la madre; los hombres que ya no creían en el Dios ruso, ni siquiera en Dios, pero tampoco creían en el diablo. Hombres risueños, amables, finos e inútiles. Ni fríos ni calientes, sino sencillamente tibios, a la manera de los anatemizados por el Ángel del Apocalipsis. De esos corteses negadores habían salido estos negadores crueles. Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente. Biografía y estudio crítico*, 239.

[253] Quinqueviros (cinco hombres): Colegio romano de los sacerdotes destinados a hacer los sacrificios por las almas de los muertos. https://www.tesaurohistoriaymitologia.com/es/50818-quinqueviros

[254] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 533.

[255] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 665.

[256] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 434.

[257] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 537.

construir el "reino de la razón", "la ciudad de los hombres" que no necesitan de Dios ni del reconocimiento de su fragilidad ontológica y variabilidad histórica. Este es el particular proyecto de Piotr Verjovenski quien, entre otros medios, manipula y canaliza la indiferencia existencial de Nicolás Stavroguin y la obsesión revolucionaria de su grupo, para su plan[258].

En los varios estudios y análisis que se han escrito sobre esta obra, lo substancial de la observación cae, indudablemente, sobre Stavroguin y Verjovenski, representantes innegables del nihilismo moderno que tanto critica y denuncia Dostoyevski. Sin embargo, me parece que es el propio autor quien busca extender la aparición de demonios que no se advertirían tan fácilmente en una lectura superficial, pero que, como parte de un todo, tienen su importancia dentro de un mecanismo destructor. Son las pequeñas conductas, aparentemente insignificantes, quienes también afectan en esta endemoniada sociedad. "*Ponga usted al individuo más insignificante detrás de una ventanilla, en una estación y haga que venda billetes. Inmediatamente esa nulidad se cree con derecho a adoptar una actitud de Júpiter para mostrar su poder*"[259], dice el romántico Stephan Verjovenski, tratando de explicar que en cada persona siempre hay un tipo de embriaguez de poder que le convierte en otro que no es.

Me gustaría mencionar y analizar, de manera breve, cuál es el mal (encarnado en un demonio) que cada personaje asume dentro de la novela. Para este fin, voy a presentar solamente a tres de los protagonistas (insistiendo que no es un análisis exhaustivo de la obra y los caracteres de todas las personas que ahí aparecen) que en lo personal me parece que representan un cierto tipo de pecado o demonio. El comentario crítico sobre Nicolai Stavroguin y Piotr Verjovenski, se presentará al final de este paréntesis analítico.

1. El demonio del "ateísmo" como superación de Dios, representado por Alexéi N. Kirilov. En una muy interesante plática dentro de la novela con el propio narrador de la obra (Antón Lavréntievich G.) -que podemos asumir es el mismo Dostoyevski-, Kirilov le presenta su

[258] No es nada novedosa esta tentación por transformar al mundo, las conciencias o las valoraciones culturales. Todo ello viene con la obsesión de control que el ser humano busca siempre para sentirse seguro y dominante; sin embargo, parece que es la modernidad quien encumbra a la razón técnica, instrumental o científica como único instrumento para este fin. «*Convertiremos a Francia en un cementerio si no podemos regenerarla a nuestro modo*» decía J. Baptiste Carrier en 1793. Este famoso político francés, "preocupado" por la sobrepoblación de reos en cárceles y viendo que la guillotina o fusilamientos eran "tardados" para descongestionar los presidios, ideó entonces una forma de eliminar prisioneros rápidamente y deshacerse de los cuerpos al mismo tiempo: ahogarlos en masa… ¿No es esto justo lo que tantas revoluciones han hecho y harán en la historia? Justificar la muerte desde los criterios que benefician a unos pocos, buscar eficacia en la eliminación de aquellos que no coinciden o comulgan con "el proyecto" y, como en la propia novela *Los Demonios* se evidencia, el grado más alto de revolución social siempre aspira a la conquista de conciencias.
[259] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 97.

argumentación sobre el ateísmo y la inquietante pregunta que yace bajo ella: "*yo solo busco las razones por las cuales los hombres no se atreven a matarse"*[260]. Para Kirilov, es el miedo a sufrir lo que "produce" la fe en Dios, y de hecho, Dios existe porque es necesario que exista en la vida del hombre, como un paliativo a su fragilidad existencial; no obstante, una vez que desaparezca este miedo, el hombre podrá vivir libre, sin cargas emocionales que le detengan a convertirse en un ser dichoso y orgulloso. Dios no existe pero "está" como representación (proyección) del miedo en el mundo ("Dios es el sufrimiento del miedo a la muerte"[261]), sostiene Kirilov. La superación de Dios llegará cuando al "nuevo hombre" le sea indiferente vivir o no vivir, postura que contrasta con la del narrador de la novela, Antón Lavréntievich (Dostoyevski): "*El hombre tiene miedo a la muerte porque ama la vida*". Sin embargo, al instinto tan fuerte que llevamos interiormente para buscar la vida y no la muerte, Kirilov lo designa como mentira y cobardía[262], ya que para él, la vida no es más que sufrimiento, terror y desdicha. "*Vendrá un hombre nuevo que vencerá al sufrimiento y al terror, y él mismo será Dios, entonces ya no existirá* ***el otro Dios***[263]", el "otro" que solo existe por una necesidad y debilidad psicológica.

Sorprendentemente, aquí no acaba la superación de Dios, ya que para Kirilov, incluso el nuevo hombre tendrá un nuevo aspecto físico: "*El hombre será Dios y se modificará físicamente. Empezará una nueva vida, un hombre nuevo, y todo será nuevo. Entonces se dividirá la historia en dos periodos: del mono al aniquilamiento de Dios… Quien ose matarse, es Dios*[264]*".*

La contradicción es evidente, el mal aparece como una profunda aspiración a la completa realización humana comenzando, paradójicamente, por su negación, que es el suicidio. La soberbia se destila de estos argumentos en el que la centralidad siempre está en el hombre, en su plenitud, en su infinita libertad y autonomía. Desde esta visión, parecería que la existencia de Dios "estorba" a la voluntad humana (mal entendida, claro, puesto que en una mirada objetiva de nuestras capacidades materiales e intelectuales, se nos evidencian claramente las limitaciones propias de nuestra humanidad), pero para Kirilov no se resuelve en un asumirse como creatura, sino como dueño total de sí mismo: "*si Dios no existe, yo soy Dios. Si Dios existe, toda la voluntad le pertenece y fuera de*

[260] No es casualidad que A. Camus, quien consideraba a Los *demonios* como una de las mejores novelas de Dostoyevski, comience así si famoso ensayo, el Mito de Sísifo: "*No hay más que un problema filosófico verdaderamente serio: el suicidio".* Tiene incluso un capítulo de esta obra dedicado a la persona de Kirilov.
[261] ¿No es este el argumento de fondo a la crítica de la religión como mera proyección de nuestras limitaciones y debilidades hacia un Ser que sublima todas nuestras pobrezas existenciales?
[262] "*Es una cobardía y ahí está la mentira. La vida es sufrimiento, la vida es terror y el hombre es desdichado*". Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 167.
[263] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 167.
[264] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 167.

su deseo yo no soy nada. Si no existe, me pertenece toda la voluntad y debo proclamar todo mi designio[265]".

De nuevo, Kirilov elige el suicidio como una prueba incuestionable de esta ilimitada voluntad que aspira alcanzar, lo que en realidad solo demuestra, a pesar suyo, que la solución al profundo problema ético que se plantea (la existencia o no de Dios), se termina resolviendo con un juego puramente lógico-retórico en que la realidad en sí misma, no se transforma: "*durante tres años he buscado el atributo de mi divinidad y la he encontrado: ¡mi atributo es mi libre voluntad! Me mato para probar mi insubordinación y mi nueva libertad*"[266]. A esta afirmación de Kirilov, su interlocutor Antón, le pregunta: "¿Qué me dice de los millones que se han suicidado?" Kirilov argumenta que los que se han matado lo han hecho por miedo; mientras que él lo hace para acabar con el miedo, aspirando así convertirse en Dios.

En este punto se le podría alegar a Kirilov que aun cuando quiere probar su grandeza y pseudodivinidad, su muerte termina sirviendo a intereses mundanos tan comunes y falsos como el grupo revolucionario de Verjovenski. Es decir, su suicidio no tuvo el impacto social que él tanto anhelaba, puesto que no cambió a nadie ni a nada.

Por otro lado, el mal como como soberbia humana tiene, como todos los demonios que Dostoyevski presenta, un subyacente grado de verdad que es lo que lo hace atractivo para el ser humano. De acuerdo con el interesante análisis de Rafael C. Assens,

> el desprecio a la muerte es la condición primera para toda libertad. Hay un gran fondo de verdad en las paradojas de Kirilov. Toda la fisonomía de la tierra y de la sociedad cambiaría por completo si dejase de sentir el hombre ese miedo a la muerte. Imperarían la libertad y la verdad y la justicia. No serían posibles los déspotas[267].

La propia muerte (cual sea la razón que lo arguya) no puede ser un bien en sí mismo puesto que la vida (la propia existencia) la recibimos de otro y no la originamos por nosotros mismos. La dependencia de otros no es un grado inferior de existencia, sino una realidad tan humana y necesaria como el cuerpo. La falsa proposición en la que se presenta a Dios como obstáculo de la libertad tiene como principio una sutil sofistica que desemboca en el absurdo (la muerte). Son solo los falsos dioses (idolatrías, ideologías, fetichismos o fanatismos) los que en realidad nos limitan y encadenan haciéndonos creer, paradójicamente, que somos libres. Pensar en la posibilidad de una libertad absoluta encarnada en un ser no absoluto, contingente y finito como el hombre, es simplemente

[265] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 829.
[266] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 832.
[267] Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski, El novelista de lo subconsciente*, 386.

imposible; esto solo puede argumentarse desde el recurso lingüístico pero no a partir de la realidad, que nos evidencia sus propias leyes y fuerzas, sus limitaciones y fronteras.

Para cerrar este análisis sobre el mal encarnado en Kirilov, podemos argumentar que "*una libertad absoluta es una libertad nula, que impide la elección, porque cualquier elección limitaría aquella supuesta libertad ilimitada*"[268]; y si algo nos determina como humanos, de acuerdo con la visión antropológica de Dostoyevski, es precisamente la libertad, la capacidad de decidir entre el bien y el mal que nos humaniza, pero siempre dentro de las limitantes propias de nuestra fragilidad/grandeza humana. Pretender ser Dios es solo la consecuencia de estar endemoniado de tentadoras ideas que distorsionan e invierten la realidad; querer convertirse en el Hombre-Dios y no buscar, humildemente al Dios hecho hombre. Dice Berdiáev que "el cristianismo puso fin al humanismo, en el sentido de que, en el cristianismo, el fin del hombre no es llegar a ser hombre, sino llegar a ser más que hombre. El hombre moderno no se libera de Dios para ser hombre, sino para ser dios[269]". Y esa es la aspiración trágica en la que Kirilov se hunde y busca resolver quitándose la vida, por ello, de acuerdo con Tamra Djermanovic, "*él es quien encarna el verdadero daimon de la novela, pues en su figura se encarna un fenómeno que Dostoyevski define como típicamente ruso: el de estar consumido por una idea: A veces, una idea cae encima de nuestro hombre (ruso) y le aplasta; él intenta soltarla pero no se le puede quitar de encima*[270]".

2. El segundo demonio que me parece importante analizar está encarnado en Stephan T. Verjovenski, "un inconsecuente vendedor de humo e irresoluto intelectual[271]", padre de Piotr Verjovenski, tutor en la infancia de Nicolai Stavroguin, amante y parásito silencioso de Várvara Petrovna. Un hombre que "se imaginaba como un gigante entre enanos[272]" que representa al romanticismo nihilista de principios del Siglo XIX y quien, me parece, está ya esbozado como un mal social-generacional en los *Apuntes del Subsuelo*[273]. Es este personaje, Verjovenski, con el que Dostoyevski abre y cierra su novela para hacernos comprender la aparición y presencia en Rusia de la generación anterior a la juventud nihilista quien desciende, irónicamente, de unos padres idealistas y obsesionados con imitar a Francia en el idioma y a Europa en su "progreso", padres que rechazaron

[268] Joan Pegueroles. Así hablo Kirilov. El Zaratustra de Dostoyevski. Grupo de estudios filosóficos. http://agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id=84&Itemid=20
[269] http://agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id=84&Itemid=20
[270] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*, 195.
[271] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*. Prólogo, 17.
[272] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 36.
[273] Juan López Morillas, en la introducción de esta obra dice que: "*La de los años 40 es la generación romántica, a la que el narrador acusa de hipocresía, ya que bajo la exaltación retorica de "lo bello y lo sublime", esa generación escondía un voraz apetito de bienes materiales".* Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 9.

al cristianismo ortodoxo en aras de vivir una religiosidad más agnóstica-moderna, muy al estilo de la Europa que buscaba nuevas espiritualidades y veía al cristianismo como algo que se debía superar. Stephan Verjovenski así lo dice,

> Creo en Dios, *mais distinguons*: creo en un ser que no toma conciencia de Sí más que en mí. No puedo tener la fe de mi sirvienta Natacha o de cualquier señor que crea en la suerte. Por lo que respecta al cristianismo… puedo afirmar que no soy cristiano, más bien soy un pagano de la antigüedad a la manera del gran Goethe o de los antiguos griegos[274].

La dependencia y sumisión cultural hacia Alemania o Francia es asumida como necesaria para que el pueblo ruso salga de esa "obscuridad" en la que vive. "*En Rusia hay un desconcierto tan grande que jamás lograremos resolverlo solos, sin los alemanes y sin su ayuda*[275]".

Este demonio es el desarraigo cultural que tiene como motor una ilusoria aspiración de ser lo que no se es y de, conscientemente, desconocer la raíz a la que se pertenece, empezando, por supuesto, por el lenguaje que es la llave por la cual accedemos al mundo y lo conceptualizamos. El idioma francés, tan pregonado como la lengua universal debido a la Revolución francesa, a pensadores y escritores franceses y claro, a la influencia histórica de Napoleón, se convirtió en "*el lenguaje universal, común a todos los hombres y no solamente a los franceses. Es la lengua de la república social cosmopolita y de la armonía humana*[276]", comenta Serguei V. Liputin, ateo y parte del grupo que asesina a Shátov. No es casualidad que muchas de las participaciones de Stephan Trofimovich, dentro de la novela, sean en francés. Dostoyevski quería recalcar esta tendencia extranjerizante y lingüísticamente ideológica en su personaje.

Y es que en aras de un desarrollo intelectual que pretenda comprender al mundo solo desde la razón y lo bello, la realidad entonces deja de asumirse como es para convertirse ella misma en un obstáculo que pugna silenciosamente contra teorías, promesas, ensoñaciones y proyectos. Es decir, se cae en el "ojalá fuera así", y se rechaza caprichosamente el "así es esto". Aparece de nuevo la idea que ya se expuso con anterioridad, el hombre del subsuelo que denuncia la ceguera moderna como un falsear deliberadamente la verdad (lo real del humano) y como un negar la evidencia de los sentidos solo para justificar su lógica, su teoría o su esquema social.

Como un sencillo ejemplo, podemos mencionar que el *mujik* era un profundo y complicado tema social en Rusia del Siglo XIX, denunciado y reducido por unos a un mero lastre histórico,

[274] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 73.
[275] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 72.
[276] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 92.

exaltado por otros como el verdadero ruso, o "recuperados" por la literatura como es el caso de Turgueniev[277], pero siempre como un sujeto anónimo y dependiente taciturno del destino que le asumieran adjudicarse. Dice el viejo Verjovenski, "*los mujiks los hemos puesto de moda, y gran parte de nuestra literatura se ha echado sobre ellos como sobre un tesoro recién descubierto. Hemos coronado con laurel las cabezas piojosas*[278]*. El campesino ruso, desde que existe desde hace miles de años, no nos ha dado más que la kamarinskaia*[279]". Si algo caracteriza al demonio/mal de Stephan Trofímovich, es que representa a ese ruso europeizado que paradójicamente vive en Rusia pero que espiritualmente está lejos de su patria: "*Un hombre inteligente en el siglo XIX ha de ser ante todo, una criatura sin carácter, más aún, está obligado a serlo*[280]", dice el hombre del subsuelo, "*un hombre que encarna la cultura y civilización europeas como un hombre que se ha desarraigado de su suelo natal y se ha apartado de su pueblo*[281]".

Lo curioso de este personaje es que en realidad es una persona inocua, alguien que en realidad no busca más que el aplauso y el reconocimiento de todos quienes lo conozcan; es su vanidad la que lo guía en sus decisiones, comentarios, relaciones y aspiraciones. En la mente de este romántico que vive en una realidad paralela, lo verdaderamente importante es alcanzar la aprobación de su tiempo y de las personas, y por lo mismo basta con asumir los criterios y valores en boga, defenderlos y pregonarlos como si estos fueran la única verdad humana. El personaje defiende que su generación fue una que amó, sufrió y sacrificó todo por su pueblo. Está convencido de que "*todos esos discursos sobre paneslavismo y las nacionalidades, son demasiado viejos para ser nuevos. La nacionalidad nunca ha sido entre nosotros más que una invención de los señores desocupados. Todo lo bueno y simpático de nosotros viene de la ociosidad"*[282]. Es precisamente esa displicencia hacia lo ruso y sus tradiciones lo que busca expresar como evidencia de un progreso intelectual y cultural.

Es Iván Pávlovich Shátov (a quien asesinarán al final de la novela) quien increpa a Stephan Verjovenski en esta tan falsa postura que se adjudica como heroísmo. En estas palabras de Shátov

[277] En 1847 Iván Turgueniev publicó "Memorias de un cazador" y, "*la publicación del libro provocó una profundísima impresión en los lectores rusos. Los reaccionarios lo consideraron una obra incendiaria… y el Turgueniev fue sometido a una estrecha vigilancia*". Iván Turgueniev. *Memorias de un cazador*. Ed. Cátedra, 2007, 12.

[278] Parece que era muy importante para Dostoyevski recalcar este clasismo de Stephan Trofímovich, ya que, en una carta al periódico El Mensajero ruso que publicaba su obra, él insiste en que la censura no suprima la palabra "piojosos".

[279] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 70. La Kamarinskaia es una danza popular rusa tradicional, que es más conocido hoy en día como la composición del compositor ruso Mikhail Glinka, y fue escrita en 1848.

[280] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 19.

[281] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 29.

[282] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 72.

podemos fácilmente distinguir a Dostoyevski y su crítica a todos aquellos escritores, intelectuales y académicos que pretendían hablar y transformar a Rusia desde criterios y conceptos alemanes, franceses o ingleses. Dice Shátov,

> No se puede amar lo que no se conoce y ellos no comprendían absolutamente nada del pueblo ruso. Todos, y usted entre ellos, han pasado al lado del pueblo y no lo han visto. No solamente usted no conoce al pueblo, sino que siente el desprecio más abominable por él, porque el pueblo para usted es únicamente el pueblo francés e incluso solo los parisienses y le avergüenza de que el pueblo ruso no se le parezca. Y para aquel que no existe el pueblo, no existe Dios. Sepa que todos aquellos que dejan de comprender al pueblo y que no tienen contacto con él, pierden al mismo tiempo la fe de sus padres y se convierten en ateos o indiferentes[283].

Como tantos intelectuales de la época, Stephan Verjovenski ve en Francia y en Europa el único camino a seguir e imitar si es que Rusia quisiera llegar a ser un verdadero país civilizado. Rafael Cansinos reconstruye de manera sobresaliente un panorámico "perfil psicológico" de este personaje:

> Su evangelio son los derechos del Hombre proclamados por la Revolución Francesa a la que reconocen por su madre; es escéptico, amante del progreso, de la ciencia; filántropo según el lenguaje de los clubes; devoto del Ser Supremo y de la diosa Razón; sus teorías adolecen de esa contradicción con los actos que es la carcoma del liberalismo. Afirma que la propiedad es un robo pero es un propietario terrible que defenderá lo suyo a dentelladas. En abstracto niega todas las jerarquías pero no tolera el menor desacato a su jerarquía intelectual. Conversará afablemente con los mujiks pero pensando que les hace un favor y contando con que ellos sabrán estimárselo. En el fondo solo defiende la libertad de despotricar irónicamente en su tertulia de amigos y admiradores, bien comido con una botella de coñac en el cuerpo. Ha descuidado por completo la educación de su único hijo. A pesar de todo su amor a la Humanidad y toda su piedad por el Mujik, vendió a su siervo Fedka como soldado para pagar una trampa de juego[284].

Por todas estas razones es que este particular personaje es el vínculo generacional entre los nihilistas (sus hijos) y los románticos (los padres[285]) y en cierto modo, los segundos son la semilla y el terreno que se siembra para que la filiación subsecuente no dude en llevar al extremo aquello que anteriormente solo se divulgaba en teoría como camino a la libertad y la transformación de Rusia. La juventud que creció bajo esta tutela y formados a la sombra de una pedagogía desarraigada de todo contexto y realidad social y cultural, perdió por la misma razón, todo contacto con las raíces que los identificaba como pueblo, como historia, como lengua y como fe.

¿Quiénes son entonces los nihilistas? Son los demonios, es decir, son hijos de la indiferencia a la vida como raíz y su perfeccionamiento bajo la tradición. Son consecuentes con la apatía crítica

[283] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 74.
[284] Rafael C. Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente*, 436-437 y 240.
[285] Tema que Iván Turgueniev novelará en su obra "Padres e hijos", donde justamente aparece por primera vez, la palabra "nihilista". Notas 71 y 106.

frente a problemas sociales buscando solo la supresión de un orden como camino a la edificación de un mundo "mejor". Son admiradores de solo una cara de la Revolución y ciegos antes las consecuencias sociales y humanas que esta trae. Son quienes ven a la blasfemia como una trivial burla al sentimiento y mundo religioso (porque ni si quiera se adopta una postura atea o anticlerical auténtica). Son quienes encarnan un obstinado rechazo a la autoridad que, justificándolo desde Dostoyevski, nunca tuvieron como guía o faro en sus vidas y quienes al contrario, solo se preocupaban por lo bello y lo sublime y no por un real cambio de estructuras. No es casualidad que los dos niños con los que tiene relación Stephan Verjovenski, sean su propio hijo Piotr y su tutorado, Nicolai, quienes representan la encarnación del mal como sádica distracción y como amenazador aburrimiento existencial.

Para cerrar este segundo apartado, me gustaría resaltar que al final de la novela, antes de morir, y en pleno delirio (un recurso psicológico muy utilizado por Dostoyevski para exponer esas verdades que solo se comprenden y visualizan bajo cierto grado de afección espiritual), Stephan Verjovenski, vive un tipo de conversión muy interesante como un profundo contraste con toda su vida y convicciones durante ella. Frases que nos revelan la comprensión profunda de la existencia como un viaje: "*La carretera es una cosa larga, muy larga en la que no se ve el fin, al igual que en la vida humana, igual que los sueños de los hombres*[286]". Una intuición de lo que las ideologías, teorías o doctrinas provocan en la percepción del hombre: "*La vida real es verdaderamente muy singular*[287]". Incluso una mística afirmación que Dostoyevski refrendará años después en boca del Stárets Sózima: "*Perdonemos ante todo, perdonemos a todos y siempre… Esperemos que también nos perdonen a nosotros. Sí, porque cada uno es culpable respecto a los demás. Todo el mundo es culpable*[288]". Y una verdadera epifanía religiosa que objetará y desmentirá todo proyecto humano basado en la razón, el cálculo, la codicia y la muerte: "*Toda la ley de la existencia humana radica en poder inclinarse ante lo infinitamente grande. Lo infinito, lo absoluto, también es indispensable para el hombre*[289]".

Todo esto nos hacen reflexionar que, si bien la novela comienza explicando quién y cómo es este arrebatado e inofensivo romántico, también se intuye que dentro de ese caos general y la desesperanza de una pujante sociedad de nihilistas que buscan solo la destrucción a manera de

[286] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 848.
[287] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 851.
[288] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 863. Dice el Stárets en los Hermanos Karamazov: "*Así entonces, por primera vez en mi vida penetró en el espíritu esta cuestión. Madrecita, gotita de sangre mía, en verdad cada persona ante todos, y por todos, es culpable, solo que la gente no lo sabe, si lo supiera, enseguida tendríamos el paraíso*". Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 469.
[289] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 884.

reconstrucción, existe la posibilidad de siempre regresar al origen, al fundamento de toda existencia humana con un verdadero sentido que es, para Dostoyevski, Dios, la Tierra y el Pueblo.

3. No menos importante para un ambiente "demoniaco", está el mal como "desinterés y condescendencia generacional", representado, a mi parecer, por Várvara Petrovna Stavróguina. Ella, "*que Dostoyevski la concibe como la representante femenina de la vieja generación aristocrática que intenta penetrar en la realidad de la época pero no lo consigue"*[290], procura pertenecer a la "nueva cultura" que surge en Rusia y por lo mismo adopta sus valores, sus ideas e inquietudes (sin entender del todo cuáles son y cómo se fundamentan)[291], pero tratando siempre de conservar la línea "humanista" a la que pertenece. Es una romántica a su estilo, no como intelectual sino como experiencia personal de vida. Es ella, dice el narrador de la novela, quien "inventa" al personaje Stephan Trofimovich pues, a expensas de su dinero, propiedades y relaciones, uno y otro conviven simbióticamente en un vínculo de casi adolescentes que se aborrecen, se reconcilian y se necesitan más de lo que abiertamente aceptan.

Varvara Petrovna es retratada como una mujer que vive en un pasado que proyecta en el presente, ya que, cuando vivía en un internado en Moscú, estaba enamorada de un retrato del poeta, Pavel Kúlkonik[292],

> se enamoró de dicho retrato de igual manera que las jovencitas se enamoran del profesor de caligrafía o dibujo. Y lo más curioso de esto es que su entusiasmo de chiquilla lo plasmó a los cincuenta años en Stephan Trofímovich a quien vistió como el poeta de su recuerdo porque se le parecía ligeramente[293].

Esta infantil idealización puede parecer sin importancia a una primera vista, pero es muy relevante en la compresión del mal que estamos analizando ya que ella también pertenece a la generación que cultivó indirectamente a los nihilistas y es justo esta actitud de un romanticismo ingenuo la que hace que los dos demonios principales, Nicolai Stavroguin (su hijo) y Piotr

---

[290] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente*, 222.

[291] "*Nos encontrábamos entonces en una época singular. Había algo nuevo en el ambiente, algo extraño que se percibía por todas partes, incluso en Skvoréshniki y que estaba muy lejos de nuestra calma habitual. Circulaban rumores de diversas clases. Varvara Petrovna, conforme a su naturaleza femenina, quiso saber algo sobre el misterio y se puso a leer todas las revistas, periódicos y publicaciones extranjeras prohibidas en Rusia. Hasta prestó atención a las proclamas revolucionarias que por entonces hacían su aparición. Pero todo aquello le causaba vértigo y decidió escribir a sus amigos y conocidos para estar más al corriente… entonces invitó a Stephan Trofimovich a que le explicara "todas aquellas ideas", de una vez para siempre. Y las explicaciones la dejaron descontenta*". Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 53.

[292] Pavel Kúlkonik, 1795-1884. Es interesante ver el retrato de este poeta porque puede darnos una idea de cómo se vería el personaje Stephan Trofímovich en realidad.

[293] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 52.

Verjovenski, hijo de Stephan Trofimovich, cobren fuerza y, de cierta manera, surjan como tales en la novela y realidad rusa.

Es ella quien le pide a Trofímovich que sea tutor del niño Nicolai y también la que protege al joven Piotr Verjovenski sin nunca ver más allá de sus verdaderas intenciones. Es una ceguera voluntaria; pues de la misma manera que como su protegido Verjovenski, Petrovna también busca agradar a la nueva generación y aparecer ante ella como una mecenas benigna y alguien que comprende sus pretensiones, aunque no las entienda ni comparta. "No me queda nadie más en el mundo…Ya no tengo un hijo", son las últimas palabras que pronuncia en la novela, días después de la muerte del viejo Verjovenski.

La relación entre padres e hijos es distante y conflictiva, cimentada principalmente en el desconocimiento de unos a otros y por lo mismo deviene en un insalvable abismo generacional, en un inexistente puente afectivo e intelectual entre todos ellos. La apática resignación De V. Petrovna, el irascible arrebato, la sorpresa, el paroxismo e incluso la violencia física o psicológica serán siempre los elementos conductuales que definan a una madre que, ocupada en tantas obligaciones sociales, olvida la primera y más importante: educar y amar a su hijo.

Para cerrar este análisis sobre la *dimensión social del mal* expuesta en la novela *Los Demonios*, presentaré un concreto análisis sobre N. Stavroguin y P. Verjovenski. Mucho se ha escrito sobre estos dos personajes tan importantes y representativos en la obra de Dostoyevski, desde un análisis literario, psicológico, criminal, emocional, patológico o incluso histórico. Pero, ¿quiénes son estos dos jóvenes pensados desde un análisis filosófico-antropológico? Las consecuencias del desarraigo religioso, cultural y familiar tienen serias secuelas, como se explicó arriba, que devienen en una existencia sin-sentido trascendente (nihilismo[294]). Querer destruir para reconstruir a placer y beneficio de pocos (Verjovenski) y desear extinguir por puro hastío existencial (Stavroguin), engendra un mal a nivel social que se extiende fácilmente por su misma dinámica individualista (aunque se presente como un fin colectivo) y que igualmente atrapa fácilmente a cualquier otra conciencia que no esté preparada para resistir y criticar.

Si bien los une una muy extraña amistad e historia, los dos personajes tienen grandes diferencias en su interioridad, en su psicología, en su actuar y en los fines que cada uno persigue por

[294] "*Para Dostoyevski el nihilista no era aquel que hubiera dejado de creer en todo sin más, sino aquel que entendía que la civilización, antes de reformarse, debía ser destruida hasta los cimientos*". Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*. Introducción de Marta Rebón, 11.

sí mismo. Los dos son asesinos: Verjovenski con una pistola (es quien asesina a Shátov y quien directa o indirectamente, mata a Fedka, el presidiario) y Stavroguin abusando de una niña quien después se suicida. Los dos profesan una gran antipatía por las personas pero paradójicamente las necesitan para sobrellevar sus ideales e inquietudes; Verjovenski con su supuesto obediente grupo de revolucionarios que esperan el gran levantamiento y Stavroguin con todas las mujeres y hombres a quienes ofende o insulta solo por el placer de hacerlo. En suma, Verjovenski busca un cínico entretenimiento a su descaro y Stavroguin quiere solamente alimentar a su insoportable mezquindad; ninguno de los dos experimenta un verdadero amor por el ser humano que los llevaría a salir de sí mismos para crear comunidad desde la fragilidad de cada uno. El único amor distorsionado que profesan y viven, es el amor ególatra.

Al ser un hombre desarraigado de su suelo, de su historia y su familia, Verjovenski no logra ver en su tierra todo lo que, para bien o para mal, lo configura y define. Por ello, regresando del extranjero e inundado por ideas ajenas a la problemática de su país, lo único que le interesa es transformarla en aquello que él desea: el paraíso de la igualdad (un hormiguero, según el hombre del subsuelo o un "palacio de cristal" en donde la igualdad sea el fundamento de la esclavitud[295]). Él mismo no formaría parte de esta nueva sociedad, solo sería el constructor, el ingeniero de ideas e incluso, llamativamente, tampoco sería el representante de todo esto, ya que para ello Verjovenski conserva a Stavroguin como el "Zarévich Iván[296]", la carismática imagen del poder y del nuevo mundo.

En el proyecto de Verjovenski (y en el de todos los demonios) se evidencia el mal social de la modernidad, en donde se autoriza martirizar o matar a cualquiera que no esté ajustado al orden que se funda desde "la nueva sociedad". Cada persona se convierte así en un medio, en un instrumento u objeto (útil o inútil) para el fin mayor que es el Palacio de Cristal, tan denunciado por el hombre del subsuelo. ¿Y cómo empieza a construirse esta nueva sociedad?

Es Liamshin (otro protagonista de la novela) quien contesta sin reparos cuando le preguntan el por qué de tanto escándalo, asesinatos y villanías en la ciudad:

---

[295] "*Cada uno pertenece a todos, todos a cada uno. Todos los hombres son esclavos iguales en la esclavitud. Los esclavos deben ser iguales… en un rebaño debe reinar la igualdad. Se trata de establecer la obediencia. Todos quedarán reducidos al mismo denominador: igualdad absoluta*". Dostoyevski. *Los Demonios*. P. 532

[296] "*Será un cataclismo como jamás se ha visto en todo el mundo. Rusia se cubrirá de tinieblas… La tierra llorará sus antiguos dioses, y entonces haremos que aparezca el Zarevich Iván*. *Usted es único en el mundo* - le dice Verjovenski a Stavroguin- *le he inventado desde nuestro encuentro en el extranjero. Lo creé mientras lo observaba. Si no lo hubiera mirado a hurtadillas, jamás se me habría ocurrido nada".* Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 537-539

> Para derrumbar los cimientos de Estado, para fomentar la descomposición de la sociedad, para desanimar a todo el mundo e introducir el desorden en los espíritus. Inmediatamente se apoderarían de esta sociedad caótica, enferma desamparada, cínica y escéptica, con la aspiración de someterla a una idea directora. Se habría levantado el estandarte de la revolución… es todo aquello el primer ensayo del desorden sistemático y constituía el programa que habría seguido los otros grupos fundados por Piotr Stepánovich Verjovenski[297].

Bajo todo este proyecto fundacional está la mente y la sagacidad de Verjovenski. Es él quien planea todo, quien visualiza el futuro y sacrifica el presente, quien organiza, miente, engaña y dispone, desde las debilidades, miedos e intereses de la población, toda una orquesta colmada de violencia. El personaje es complejo y obscuro, Mónica Codina, citando a G. Cristaldi en su libro *El sigilo de la memoria,* describe la profundidad psicológica en el nihilismo de Verjovenski,

> Verjovenski va más allá de la filantropía y del socialismo. Su ateísmo no es utópico ni sufrido, es pragmático, cínico y despiadado. El miedo religioso de la infancia se ha cambiado en rabia de destrucción hasta el gusto de la profanación. Verjovenski es la personificación en estado puro del desarraigado, del extranjero preñado de ideas revolucionarias. Desarraigado espiritualmente de la tierra rusa, su nihilismo no se funda en la vanidad intelectual, es un nihilismo operativo: es un terrorista. Nihilista y revolucionario, se burla del idealismo de su padre, se dedica con plena conciencia a la predicación de la violencia, a la organización de la destrucción universal, al asesinato deliberado y programático[298].

Para este personaje no existe el remordimiento, la conciencia moral o el arrepentimiento. No tiene ningún criterio ético que le detenga o cuestione sus propios actos y decisiones y ello lo convierte en el incendiario perfecto para este movimiento: "*Proclamaremos la destrucción… ¿por qué, por qué es tan fascinante esta idea?... ¡Provocaremos incendios!"*[299], -grita emocionado mientras imagina el futuro en el que- *se necesitan una o dos generaciones de abandono del trabajo; necesitamos corrupción incomprensible, innoble, que transforme al ser humano en insecto inmundo, cobarde, cruel y egoísta. ¡Esto es lo que nos hace falta!"*[300]

Entre tantos elementos que configuran al pensamiento moderno, Verjovenski y el nihilismo representan, en el fondo, la obsesión de movimiento progresivo, de un olvido por la tradición que detiene o retrasa ese futuro civilizatorio por el cual se está combatiendo. A la modernidad le incomoda lo estático, lo que no representa movilidad o cambio. De esta forma surgen todo tipo de mesianismos laicos que le dan una relectura (nueva significación) a la historia, al hombre, al mundo y por supuesto,

---

[297] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 894.
[298] Mónica Codina. *El sigilo de la memoria. Tradición y nihilismo en la narrativa de Dostoyevski*. (Universidad de Navarra. Eunsa, 1997, 249.
[299] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 537.
[300] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 536.

a Dios. La centralidad en el sujeto moderno hace que este se aliene, sin tomar conciencia de ello, en una vida privada de fines trascendentes, metafísicos o existencialmente amplios. El empeño y la obstinación de Verjovenski por echar abajo todo cimiento que le antecede, viene precisamente de ese vacío interior que busca saciarse con lo infinito y eterno, pero que al acallar esta interioridad tan específica del ser humano, busca entonces colmarse en el aquí y el ahora que se convierte en un propósito u objetivo jamás alcanzado; así pues, debido a que no hay una vida supraterrenal, la meta es el siempre aquí, el hoy que jamás se convierte en un real mañana.

Matar el deseo de trascendencia es la primera meta del nihilismo en Verjovenski, y esto se logra arrancando de raíz todo sentimiento de pertenencia, de amor por el otro, de herencia cultural, de comunidad y apego a la tierra. Algo que él, mejor que nadie, experimentó en carne propia, y es por esta razón que llevar al extremo las ideas liberales que absorbió en el extranjero lo conduce primero a la negación de Dios y posteriormente a la privación (o repudio) consciente de Él; esto, inevitablemente, lo empuja a la inmanencia del ser humano como único criterio de existencia válido, lo que genera como resultado una moralidad racional, autónoma y contextual que, irreparablemente, está fecundada de un latente nihilismo, "*Si Dios no existe, yo soy Dios"*, dirá Kirilov antes de matarse[301].

La revolución que procura Verjovenski se parece más al capricho y la proyección psicológica de un individuo que vive empeñado en hacer del mundo un espejo de sus deseos, pensamientos y criterios de existencia. ¿No es este el sueño de todo líder social? ¿Otorgarse el derecho a definir y decidir qué es bueno, malo, correcto, útil o necesario basado en sus propios criterios, estudios y experiencias? Este tipo de personas se constituyen bajo una voluntad férrea que les permite, como lo soñaría Raskólnikov, alcanzar sus fines sin ningún cargo de conciencia que les detenga frente a nada ni nadie; es en ese espíritu dominante es donde yace toda su aparente superioridad.

Verjovenski, a diferencia de Raskólnikov, no tiene a nadie que le recuerde o insinúe el límite moral de sus actos (que se presenta en Sonia, en su hermana, en su amigo e incluso en el policía que lo persigue, pero más importante, en su conciencia) por ello es que Dostoyevski hace de él (del joven Verjovenski) un sujeto aislado de toda relación humana que le pueda generar algún sentimiento de apego, afecto o empatía.

[301] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 829.

Verjovenski quiere destruir todo lo que existe afuera de sí mismo porque por dentro de él no hay nada que le permita relacionarse como ser humano. Muy acertadamente dice Rafael Cansino:

> Llegado el caso de hacer la revolución no tendría escrúpulos en sacrificar a su padre como primera víctima. Es un falsario. Habla en nombre de las masas y la suerte de las masas no le interesa lo más mínimo. Sueña con la revolución pero para ponerla a su servicio, porque él es toda la revolución. Cuando haya derribado el trono del zar será para ocuparle él, autócrata, en nombre de la felicidad de las masas. O para poner ahí a una contrafigura suya. Porque Piotr Stepánovich es cobarde y no gusta de la responsabilidad del poder. No se siente caudillo sino lugarteniente[302].

En Verjovenski solo existe la voluntad de poder, el ansia de dominio y la muerte justificada para alcanzar sus metas personales. Es un auténtico líder inspirado y motivado por sus ideas y sugestionado por sus metas. Cansino afirma que "*Verjovenski es un místico de la voluntad que supone riqueza, poder político y dominio despótico sobre las masas"*[303].

Preguntemos, ¿por qué esto es un mal en su dimensión social? Desde la postura antropológica de Dostoyevski, es la modernidad -desde sus presupuestos teóricos- la que anhela que el ser humano de carne y hueso, que el individuo común y corriente se reduzca a lo cuantificable, lo predecible y lo controlable, es decir, que se le niegue toda su capacidad de elección y libertad interior para elegir el bien o el mal. Es justo esto, como ya se mencionó, lo que hace del hombre una persona digna de existencia y estimación; al negarle esta capacidad o posibilidad humana se le está haciendo un mal, aunque se presente como un acto de amor, aprecio o caridad. "*La colectividad inhumana",* en palabras de Berdiáev, *"transforma a la persona en un instrumento y un medio"*[304], esto significa que en aras de una idea que no sea la de elevar al hombre a Dios, de acercarlo a lo eterno, a lo infinito, al misterio que nos rebasa, se cometerán todo tipo de locuras, barbaries o crueldades para alcanzar un secular paraíso terrenal imaginado y construido desde lo racional. Y así lo presiente Berdiáev,

> En nombre de la grandeza del superhombre, en nombre de la felicidad venidera, lejana, en nombre de la revolución universal, en nombre de la libertad ilimitada de uno o de la ilimitada igualdad de todos, se puede torturar o matar a todo hombre, a cualquier número de personas, convertir a todo hombre en un simple medio hacia la gran idea, hacia el gran objetivo. Todo está permitido en nombre de la libertad ilimitada del superhombre… A la arbitrariedad humana se le concede el derecho a juzgar a su manera las vidas humanas y a disponer de ellas.[305]

Verjovenski es el superhombre en su versión negativa (no es la visión nietzscheana de la ruptura moral creativa), es quien ha perdido toda conciencia y capacidad de arrepentimiento; es la

[302] Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente,* 439.
[303] Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente,* 429.
[304] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski,* 105.
[305] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski,* 105.

codicia y ansiedad por destruir lo que no responda a sus órdenes, es el ciudadano desarraigado de su tierra, es el hijo que repugna con cinismo a su familia y el desfachatado hereje que abjura de su fe; es, para concluir, el demonio perfecto.

Nicolai Stavroguin es, a diferencia de Verjovenski, un demonio solitario, él vive (y disfruta) de su propio infierno y de sus pecados; sobrevive ensimismado en sus pensamientos y le interesa poco o nada una revolución social, el cambio profundo de estructuras culturales y políticas o el poder sobre otros. Es un demonio apático que habita en el hastío de la indiferencia e inapetencia existencial y eso es justo lo que hace de él un ser condenado por sí mismo que no le interesa la salvación y quien, finalmente, decidirá quitarse la vida sin ninguna justificación trascendente, magnánima o política: "*Conmigo hasta la negación es mezquina. Todo es llano y flojo*[306]", escribe en su carta a Daria Pavlovna.

Es también un nihilista, pero pasivo, es decir, pertenece, como se menciona arriba, a esa generación suprimida de su tierra que vivió y se formó en el extranjero donde se "infectó" de ideas occidentalizantes que en este particular caso, sirvieron solo para potenciar un individualismo exacerbado que vacía de todo sentido trascendental a la persona. Si bien tiene una presencia fuerte que atrae y conquista, la realidad es que poco a poco, durante el desarrollo de la historia en la novela, uno puede intuir en qué acabará su vida. Mientras Verjovenski toma un tren a Petersburgo y se despide con indiferencia de Erkel, uno de sus jóvenes y fieles esbirros, Stavroguin se suicida porque no hay otra manera de seguir existiendo, no hay razón alguna que le mueva a respirar, comer, sonreír o anhelar algo diferente.

El mal que personifica Stavroguin es la absoluta soberbia frente al mundo e incluso, frente a Dios. Nadie puede entrar a su vida, nadie podría juzgar sus actos, es él mismo el único criterio válido para ser, hacer y tener. Sin embargo, la dimensión social de su existencia sí tiene repercusión en otros (aunque él no lo busque por sí mismo) y es por esta razón que el impacto de su indiferencia existencial lo advertimos en acciones tan extravagantes e inmorales como la de casarse con una mujer discapacitada y mentalmente inestable, arrastrar por la nariz a un general fuera de un restaurante, batirse en duelo y nunca disparar directamente a su oponente, recibir un fuerte puñetazo y permanecer impávido y, embarazar a la esposa de Shátov, y, el más atroz de todos, abusar de una menor y nunca sentir remordimiento. Esta tibieza espiritual, de acuerdo con Dostoyevski, es el peor de los demonios

[306] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 900.

que introdujo occidente a Rusia (véase nota 244), es el escepticismo radical que incluso duda de la duda y que provoca una caída psíquica estrepitosa y fatal.

> Stavroguin ni siquiera sabe lo que quiere, hace el mal practicando una suerte de química o matemática, y no por un ímpeto pasional (*lo que caracteriza el mal en Verjovenski*), que al menos le proporcione una alegría, una euforia, un aumento de personalidad aunque sea en crecimiento satánico. No es bueno ni malo, ni ama ni odia y por eso su indiferencia espiritual se traduce en frigidez, en esa frigidez y en esa impotencia que se atribuye a los íncubos. Su solo placer, frio, negativo, es hacer las cosas más inauditas y enormes. Stavroguin, en el fondo, es un pobre hombre y Dostoyevski lo condena precisamente por eso, por no ser nada, por representar el empequeñecimiento de la vida, una disminución del hombre[307].

Son dos los momentos clave para entender, me parece, la psicología de este demonio. Por un lado es la confesión que escribe y lleva al monje Tijón y, por otro, el suicidio. La total apatía moral en la que Stavroguin vive y, al mismo tiempo ostenta, lo convierte en una cerradura imposible de abrir, de comprender y acompañar. En un ser así nunca se asomará la culpa, el remordimiento, el sufrimiento y la redención; la negación total de sí mismo es la muerte que, de igual manera, no tiene gran significado existencial para la persona tibia.

"No era por maldad, -le confiesa al monje-, sino porque me aburría muchísimo. Eso era todo, porque no soy socialista"[308]. Queda claro que el mal que encarna, resultado del desarraigo humano que procura el país, la familia y la fe, en Stavroguin se convierte en una vida deshabita de interés alguno, que por consecuencia romperá con todo criterio ético que le permita, por lo menos, cuestionar sus actos bajo un criterio de valor externo. La carencia de todo sentido moral, existencial, social, familiar y religioso se encarna en Stavroguin, lo que lo convierte en un demonio aún más amenazador, puesto que inevitablemente su existencia trasciende en otros y siempre impactará en aquellos que lo tengan cerca o sean presa de su apatía existencial.

> Yo tenía conciencia de ser un miserable pero no me avergonzaba, y para colmo, no sufría mucho. Y en aquel momento, mientras bebía té y parloteaba con toda mi banda, pude darme cuenta, claramente y por primera vez en mi vida, de que no comprendía ni sentía el bien y el mal; que no solo había perdido esos sentimientos, sino que el bien y el mal no existían. Esto me resulta muy grato, porque no eran más que prejuicios. Podía liberarme de todo prejuicio, pero estaba perdido, si alcanzaba esa libertad. Fue la primera vez que tuve conciencia de semejante fórmula[309].

[307] Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente,* 380-381.
[308] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 558.
[309] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 567.

La conclusión a la que llega Stavroguin, que el bien y el mal no existen, como lo expresa en su confesión, es evidente que no es el fruto de una reflexión profunda o metódica, es la obvia conclusión de una incomprensión ética que sirve para justificar sus actos y darle un marco referencial a su vida inmoral. Le entusiasma llegar a esa conclusión en la que se libera de prejuicios que podrían, tal vez, haberle dado alguna luz en sus actos. Es el propio demonio quien, desde su desvergüenza, convierte en ley su propia experiencia del mal. M. Málishev, en el ensayo ya citado sobre el demonio del nihilismo, analiza a Stavroguin como el perfecto nihilista ético,

> Al perder la fe en las normas morales y al abandonar como una ilusión vacía la idea de existencia de la dimensión ideal del ser humano, el nihilista se pregunta: ¿qué es ahora para mí la verdad? En el lenguaje del nihilista esta pregunta suena de otro modo: ¿existe dentro de mí algo que yo no fuera capaz de pasar por encima burlar, denigrar o deshonrar? A este tipo de voluntad, que precede a cualquier acto del hombre perverso quien hace de la satisfacción de sus inclinaciones egoístas la condición del cumplimiento de las reglas morales, Kant le llamaba la mala voluntad. Ésta tergiversa la relación entre las inclinaciones naturales y el deber moral. A esta voluntad Kant le llamaba el mal radical porque sus principios se basan sobre un fundamento mutilado[310].

¿No es el individuo moderno quien se erige como autonomía moral frente a la heteronomía? ¿No es este el riesgo del hombre que se coloca como centralidad ética sin referentes externos? ¿No es esta la irresistible tentación que experimenta el hombre cuando descubre límites, fronteras o Mandamientos cifrados en su finitud? La libertad ilimitada es el resultado y consecuencia del mal posicionamiento de la condición antropológica moderna y las consecuencias de este anhelo son evidentes. Subraya Málishev que,

> Dostoievski muestra que el nihilista que llegó al grado extremo del orgullo se libera también del amor propio porque no necesita del elogio ajeno: se contenta con el autorreconocimiento. La figura de Stavroguin es la encamación viva de la filosofía del absurdo y representa la apoteosis de la sinrazón[311].

Stavroguin ha dejado plácidamente que muera en él toda luz crítica, no le importa buscar ni encontrar principios sociales, religiosos o familiares que justifiquen su existencia, no sabe para qué existe y tampoco le importa comprenderlo. El fastidio y hastío de este insufrible abandono voluntario lo orillan a conclusiones lógicas dentro de esta argumentación nihilista: Dios no existe, no hay ley moral dentro de cada uno, la vida no tiene un sentido en sí misma, no es posible ni necesario amar a nadie, el aburrimiento es la piedra que se carga día a día. Lo único que mantiene con vida a una

[310] Mijaíl Málishev. *El demonio del nihilismo: la imagen de Stavroguin en la novela de Dostoievski Demonios*. file:///C:/Users/rasco/Downloads/5720-85-19490-1-10-20171011-1.pdf
[311] Mijaíl Málishev. *El demonio del nihilismo: la imagen de Stavroguin en la novela de Dostoievski Demonios*.

persona así es el entretenimiento con bajezas, la distracción enfermiza y, por último, obviamente, el autoaniquilamiento.

Retomando una muy interesante analogía que hace Mónica Codina en su libro aquí citado, coloca por parejas -en su parecido psicológico- a Verjovenski y Smerdiakov como los demonios que ejecutan, que actúan, que les motiva y produce placer llevar a cabo las ideas que han oído y asimilado y que no tienen reparo en realizarlas; y por otro lado, Stavroguin e Iván Karamazov quienes se encierran en sus pensamientos, teorías e inquietudes para proyectar, indirectamente en otros sus ideas con una fuerte influencia que, por la misma razón de su atrayente personalidad, tienen un profundo impacto social que será definitivo y determinante para la vida de muchos.

El demonio que se apodera de Stavroguin es el nihilismo sistémico, ya que se encarna desde la indiferencia, la incredulidad, el ateísmo y la apatía existencial que lo consumieron desde niño: "*Yo nunca podré perder la cabeza y jamás creeré en algo como él* (haciendo referencia a la intención que yace bajo el suicidio de Kirilov*), ni siquiera puedo interesarme por alguna idea. ¡Nunca, nunca podré abrasarme el cerebro![312]".*

El último acto libre que Nicolai Stavroguin se concede obrar es precisamente el único placer que no le traerá fastidio ulterior: la muerte de sí mismo.

[312] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 900.

2.3 El Gran Inquisidor: la religión como herramienta del mal.

En 1823 Alexander Pushkin escribió una poesía que se llama "*El sembrador de libertad en el desierto*" y que de acuerdo con el análisis de G. Steiner[313], el razonamiento que expone Iván Karamazov en su discurso del Gran Inquisidor ya está presente en la composición del padre de las letras rusas,

Salí temprano, antes de la estrella;
Con una mano pura e inocente
En las riendas esclavizadas.
Arrojó una semilla que da vida
Pero solo perdí el tiempo
Buenos pensamientos y obras ...
¡Pasten, pueblos pacíficos!
No te despertará un grito de honor.
¿Por qué los rebaños necesitan los dones de la libertad?
Deben cortarse o recortarse.
Su herencia de generación en generación
Un yugo con cascabeles y un látigo[314].

El personaje de Iván Karamazov es esencial en la obra de Dostoyevski. Es un intelectual que tiene preguntas trascendentales y filosóficas, como por ejemplo, ¿Por qué los humanos necesitamos el don de la libertad? ¿En qué nos convertimos cuando elegimos a conciencia el yugo, el cascabel y el látigo? ¿Por cuánto tiempo insistiremos en asirnos a la autonomía ética para rechazar la heteronomía moral? ¿Cuál es una de las herramientas superiores para la enajenación del espíritu humano y su conciencia crítica? ¿Quién es el verdadero sembrador de ideas para el hombre en el mundo?

Los demonios -como ya se definieron- *son los falsos dilemas morales* que se presentan envueltos como grandes ideas piadosas, benévolas o incluso humanitarias. Es el fin que justifica los medios y que se sostiene a través de una sólida narrativa antropológica, de una seductora retórica o en una sugestiva oratoria.

[313] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 98.

[314] La poesía hace referencia al sembrador de semillas que aparece en el Evangelio de San Marcos 4, 1-20. Sin embargo, al poeta ruso, a diferencia de la confianza que genera la lectura del texto bíblico, le inquita la pasividad con la que el pueblo ruso asume sus cadenas (esta poesía la escribió Pushkin durante su exilio en Pskov, en 1823). Aparece el dilema que tanto perturbará a Dostoyevski: ¿se debe aceptar una esclavitud seductora a fin de aceptar una supuesta felicidad simulada?
https://sherstinka.ru/es/job-search/svobody-seyatel-pustynnyi-analiz-stihotvoreniya-svobody-seyatel/

El Gran Inquisidor representa a ese demonio que sutilmente utiliza la fe y la religiosidad natural del hombre como una herramienta manifiesta para la dominación de conciencias. En aras de no complicarle la existencia a la humanidad, "*un ente pusilánime y servil, que no sabe qué hacer con su libertad*[315]", el Inquisidor se ve a sí mismo como el verdadero salvador de la humanidad porque ha comprendido por fin qué es lo que realmente necesita el hombre para ser feliz sin sufrimientos o sacrificios inútiles. Comprendió, asombrosamente, que el libre albedrio solo trae miserias, infelicidad y desdicha. En su mente está claro el proyecto,

> Apartar a Dios que, ante todo lo que parece más urgente en nuestra vida, pasa a ser algo secundario o incluso superfluo y molesto. Poner orden en nuestro mundo por nosotros solos, sin Dios, contando únicamente con nuestras propias capacidades; reconocer como verdaderas solo las realidades políticas y materiales, y dejar a Dios de lado como algo ilusorio, esta es la tentación. Es propio de la tentación adoptar una apariencia moral: no nos invita directamente a hacer el mal, eso sería muy burdo. Finge mostrarnos lo mejor: abandonar por fin lo ilusorio y emplear eficazmente nuestras fuerzas en mejorar el mundo… se presenta con la pretensión del verdadero realismo. Lo real es lo que se constata: poder y pan. Ante ello, las cosas de Dios aparecen irreales, un mundo secundario que realmente no se necesita[316].

Es el demonio que convierte la piedra en pan y modifica las -aparentemente- inalcanzables promesas celestiales con palpables realidades terrenales. ¿Qué es auténticamente más "real" para una persona? ¿Cuál es el único criterio que se asume en el mundo como para reconocer a un verdadero "mesías"? ¿No debería este preocuparse por el hambre, la injusticia e inequidad del mundo antes de predicar nada? La fe moderna, asociada con la excesiva confianza en la ciencia, el progreso, el bienestar material y la construcción del "palacio de cristal", se reduce entonces al mero "ver para creer", cediendo toda libertad crítica a quien ostente el poder para dar solamente lo material: "*mejor es que nos esclavices pero danos de comer*"[317].

Debajo de toda esta "buena" intención de salvar a la humanidad hay una dañina idea que reduce al hombre a un ser débil, pusilánime y vicioso. Dios no ve al hombre así; es el demonio quien pretende que se perciba de esta forma a sí mismo para que se entregue con más facilidad a sus pecados, perversiones y ansiedades terrenales. "*Para el hombre no hay preocupación más constante y atormentadora que al de buscar cuanto antes, siendo libre, ante quién inclinarse*[318]", dice el Inquisidor. Ese es el mal del que tanto se regocija la conciencia endemoniada, la que despoja intencionalmente de la libertad al hombre para convertirlo en uno más del rebaño. Lo tiene tan claro

[315] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 20.
[316] Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. *Jesús de Nazaret* (Ed. Planeta, México, 2007), 52-53.
[317] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 45.
[318] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 47.

e incluso se jacta de este irrefutable misterio del ser humano, ya que "*solo llega a dominar la libertad de los hombres aquel que tranquiliza sus conciencias*[319]*"* y quien tenga el mejor discurso sobre esto, cómodamente dominará sobre el mundo y los hombres.

Lejos de motivar a la persona a una búsqueda por las condiciones de una propia existencia libre, consciente y reflexiva, el inquisidor, en un acto de pueril condescendencia, lo que hace es promover la pequeñez de alma, la voluntad débil, la estrechez de criterio por las cosas que en realidad valen la pena perseguir y luchar. Lo que pretende establecer es el reino de lo inmanente, de lo tangible; sustituir como una bienintencionada caridad para calmar el alma afligida, el reino de los Cielos por un reino de la Tierra que angustiosamente le es más atractivo y real al hombre moderno, aunque en ello se juegue su fe y libertad. El Inquisidor es un gran psicólogo que raya en la taumaturgia, conoce a la perfección la debilidad y la flaqueza con la que nacemos, vivimos y secretamente subsistimos. Su retórica es sobresaliente y se expresa en una convincente caridad que oprime, esclaviza y aliena, y sin embargo, esa *demoniaca* elocuencia maquilla su vanidad.

En su interesante comentario sobre este personaje, Noam Chomsky (tal vez en un sentido más político que filosófico, pero no por ello menos acertado en su análisis) comenta que,

> Se ha de mantener al pueblo en la ignorancia, reducido a unos encantamientos… por su propio bien… el Gran Inquisidor que emplea las fuerzas del milagro, el misterio y la autoridad para conquistar y tener cautiva para siempre a la conciencia de estos rebeldes impotentes, por su propia felicidad, y negarles la libertad de elección que tanto temen y desprecian, de modo que los observadores fríos han de crear las ilusiones necesarias y las simplificaciones excesivas con poder emocional que mantiene a las masas ignorantes y estúpidas, disciplinadas y satisfechas[320].

De acuerdo con la antropología que Dostoyevski plantea, arrebatarle la libertad a una persona es precisamente el peor de los actos que un ser humano puede cometer con otro (sea mediante la ideología, el sometimiento, la ignorancia asignada, o en el caso extremo, a través del asesinato); cual sea la intención, ella nunca justificará el hecho de robarle la dignidad al ser humano, es decir, la capacidad para vivir su propia experiencia del bien y del mal que le otorga, esencialmente, toda la dimensión existencial de lo humano.

De esta forma, el mal se disfraza de generosidad y de compasión por un ser que se comprende y asume como frágil, pecador, sumiso, temeroso de tomar decisiones e inclinado al sometimiento por aquel que le indique por dónde y cómo caminar. Se infantiliza ideológicamente la existencia humana

[319] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 49.
[320] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 115.

para obtener de esta reducción antropológica un beneficio utilitarista, religioso, cultural e intelectual. "*¿De qué son culpables los débiles hombres que no pudieron soportar a los fuertes? ¿Qué culpa tiene el alma débil, sin fuerzas suficientes para dar cabida en sí a dones tan espantosos?*[321]", interpela insultante el Inquisidor, refiriéndose a la libertad, al amor como convicción personal y a la búsqueda voluntaria de Dios. Si en el ser humano existe una natural tendencia al misterio, a lo infinito, a lo irracional como fuera del límite "euclidiano" de la existencia; si hay en el hombre una intrínseca búsqueda por Dios, por lo inmortal, por lo eterno; si, en suma, nuestra naturaleza está hecha para más que solo lo tangible e inmediato, es evidente que el "demonio moderno" buscará atacar este instinto para convertirlo en un burdo circo y teatro que prometa pan y entretenimiento. Así, la profunda experiencia de lo religioso se transforma en una superficial experiencia de lo inmediato; la necesidad de un misterio que procure dimensión a nuestra contingencia pasará a ser una escasez asumida por lo mediocre; la contemplación transformadora de lo estético se convertirá en admiración por lo repulsivo. Y lo peor, la esclavitud y pobreza intelectual será admitida como una feliz existencia asumida con total indiferencia.

Aquietar la necesidad religiosa en el hombre es el mal que persigue este particular demonio enmascarado de autoridad eclesiástica. Este demonio busca provocar la inmediata satisfacción corporal con pan terrenal y estimular ingeniosamente la complacencia espiritual con milagros tecnológicos, científicos o políticos para que la persona se olvide de lo más importante: la capacidad de elegir libremente el infierno o la salvación; el recoger frutos que el sufrimiento nos puede otorgar como autentica pedagogía existencial; el distraer nuestro interés y mirada en cosas irrelevantes para el espíritu y su formación crítica; el encubrimiento sistemático de preguntas que liberan para sustituirlas por la tranquilizante masificación ideológica. Este demonio lo tiene claro, intenta proyectar su anti-antropología[322] para construir desde ahí su visión del mundo. Su presupuesto es sencillo: "*¿cómo puede hablarse de libertad si la obediencia se compra con pan?*[323]". De esta forma, la fe y la religión se convierten en un instrumento de dominación de conciencias más que en una herramienta para la formación de seres libres y fraternos.

[321] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*. (Alianza, Madrid, 2021). Volumen I, 329.
[322] Entendiendo aquí el "anti" como "opuesto" o "antagónico". Desde esta postura distorsionada y reduccionista, adjudicarse el derecho a definir al hombre como es un ser mezquino, decadente, indigno de confianza o incapaz de ser libre, es hacer una "anti-antropología". Desde ella no se busca explicar, con un imparcial presupuesto filosófico, cuáles son las estructuras y condiciones físicas, sociales o intelectivas del ser-humano; incluso no se pretende hablar de lo humano con una finalidad ética, ontológica o culturalmente descriptiva. Por el contrario, una anti-antropología es un prejuicio proyectado sobre el sujeto a quien le son impuestas normas, hábitos o prácticas que lo determinan y encasillan ideológicamente en conductas irracionales, no-libres e incluso pueriles.
[323] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 325.

El hombre alienado, esclavizado en una vida inmanente y sin miras a una existencia trascendente, se cosifica cómodamente y, por obvias razones, habita en una cultura violenta y deshumanizada. La profecía de Iván Karamazov es patente: "*Si se extirpa en el hombre la fe en la inmortalidad se secará en él enseguida no sólo el amor, sino, además, toda fuerza viva para continuar la existencia terrena. Más aún: entonces ya nada será inmortal, todo estará permitido, hasta la antropofagia*[324]".

2.4 El mal como ateísmo euclidiano: Iván Karamazov

El mal, como una duda *ad infinitum*, es el último demonio analizado en este capítulo. Es un particular espíritu que se encarna en un personaje que, si bien el más filosófico de la literatura dostoyevskiana, es también quien desde su interior sufre y se carcome fatalmente en una agobiante mezcla entre dos axiomas al parecer contradictorios: la incuestionable certeza de la existencia de Dios y la incapacidad de aceptar SU orden en los acontecimientos que suceden en la Tierra[325].

Iván Karamazov, ante todo, no logra comprender o descifrar y, aún más importante, no quiere aceptar la lógica de las Bienaventuranzas: "*Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados. Bienaventurados seréis cuando os injurien, os persigan y os calumnien de cualquier modo por mi causa. Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en el Cielo…*" (Mt 5,3-12). En la interesante plática que traban los dos hermanos, es Iván quien le confiesa a Aliosha:

> Mi mente es euclidiana, terrena. Todas estas cuestiones (sobre la existencia de Dios) escapan por completo a una mente creada para comprender solo las tres dimensiones. Acepto a Dios, su sabiduría y sus fines… creo en el sentido de la vida, en la armonía eterna; creo en el Verbo. Sin embargo, figúrate que en el resultado final no admito este mundo de Dios, y aunque sé que existe, no lo acepto de ningún modo. *Entiéndeme bien, no es a Dios a quien rechazo, sino al mundo, al mundo creado por Él…* estoy convencido de que los sufrimientos desaparecerán sin dejar huella, de que la comicidad ultrajante de las contradicciones humanas se esfumará cual lamentable espejismo…[326]

[324] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 95.

[325] Después del juicio a Dimitri en el que Iván se presenta con los tres mil rublos que el mismo Smerdiakov le entregó confesándole que él era el asesino de su padre, cae enfermo de una crisis nerviosa de la que, al parecer, morirá; aunque en la novela no se menciona más que "yacía abatido por su enfermedad y sin conocimiento" y que "se encuentra a las puertas de la muerte", lo que evidencia que Iván sufre en exceso por lo que no logra resolver interiormente.

[326] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 303. (Las cursivas son mías)

Iván es el demonio encarnado en el hombre moderno que no pretende resistir la mirada directa al sufrimiento como parte de la existencia humana. Es el mal que se presenta como tentación social y como configuración cultural por esconder y encubrir todo aquello que nos recuerde que la vida no es perfecta, estable, ni armoniosa en su totalidad. Al respecto, dice László Földényi en su ensayo ya citado[327]: "…*ninguna época rechazaba el sufrimiento tal como hacía la cultura iniciada por la Ilustración, con el resultado de que no suprimía el sufrimiento, sino que únicamente lo tapaba pues ella misma se basaba en el sufrimiento silenciado y oculto*".

Formado como universitario y liberal, Iván es el prototipo del hombre moderno, culto, liberal, agnóstico, pero sin caer en un ateísmo militante. Él siempre terminará por ajustar el concepto de Dios a su propio proyecto, por definirlo desde sus límites intelectuales y por adecuarlo a sus convicciones emocionales y morales. Es por esta razón que Iván espera y desea que sea la causalidad física quien rija la vida humana y quien le dé fundamento a la objetividad ética de cada persona. Todo aquello que escape de esta necesaria cuadratura, será irracional, ilógico e incomprensible y, por tanto, según su reflexión, será algo contradictorio que revela lo que hay realmente en el fondo (según las conjeturas de Iván): un Dios incongruente entre lo que *es* como esencia y lo que *existe* como realidad material. Lo que el joven Karamazov demanda dentro de su mente y alma es un equilibrio necesariamente racional entre la misericordia de Dios y la misericordia humana, algo por demás imposible. Cabe señalar que es el Hombre del Subsuelo quien aparece de nuevo entre líneas y quien se asoma cínicamente por entre todos los personajes de este carácter tan moderno y euclidiano. Al respecto, dice Henri de Lubac,

> Para esta clase de gente todo es completamente simple: no se sienten tentados por el deseo del cambio sino que se detienen sabiamente cada vez que tropiezan con la pared. ¿qué pared? Esto se comprende sin decirlo: las leyes de la naturaleza, las conclusiones de las ciencias naturales y las matemáticas. Dostoyevski hace notar una cosa: que estos sistemas y los que se le parecen, dejan al margen un dato; en sus sabios cálculos, sus autores han olvidado un elemento: el hombre mismo que siempre escapará a las determinaciones de la ciencia como escapará eternamente a la captación de la razón[328].

Iván sufre porque no puede resolver una ecuación que en sí misma es irresoluble; para él, un Dios que no corresponda con sus inquietudes y deseos, no será Dios, será entonces algo o alguien que simplemente "no puede ser". Para la mente euclidiana, moderna y racionalista, un Dios que se expresa a través de Bienaventuranzas no "sirve" para satisfacer las inquietudes terrenales de una mente que

[327] László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y se pone a llorar*, 10.
[328] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*. (Ediciones Encuentro. Madrid. 1990), 239.

necesita "*que se castigue… y que el castigo se aplique aquí, no en el infinito, en algún lugar impreciso sino aquí, en la tierra, y que yo mismo lo vea. Quiero ver con mis propios ojos cómo el acuchillado se levanta y abraza a su asesino*[329]"; es decir, ese misterioso Dios que todo lo perdona y cuyo plan no podemos comprender de ninguna manera, no puede penetrar en una mente que no logra distinguir ni aceptar lo que no es, a sus ojos, racionalmente justo, equitativo y humanamente distributivo[330].

Es un hecho histórico -incuestionable- que la modernidad provocó grandes cambios a nivel cultural, social, político, antropológico y filosófico; sin embargo, es a nivel moral donde lo que tantos pensadores y filósofos detectaron una amenazadora grieta que terminaría por convertirse en un enorme y contradictorio abismo dentro del ser humano. De esta forma, el ideal ilustrado se encarna y expresa en el entusiasmo científico, en el positivismo que desaparece toda dimensión metafísica de la realidad, en el naciente individualismo como criterio social y económico y, por último, en el ateísmo como expresión teórica y práctica de una libertad sin límites. La modernidad es la cultura y la época en el que las *ideas-demonios* se apropian de toda dimensión humana y social:

> La Ilustración, al subrayar el papel preponderante de la razón y del conocimiento para la felicidad del hombre, prestó una atención menor a otras dimensiones de la persona. En particular, la reflexión sobre lo bueno se vio muy condicionada por una lógica basada en resultados verificables. Así, el hombre moderno pronto terminó por encogerse de hombros ante las cuestiones de orden moral. No podía decir mucho con certeza en este ámbito, puesto que la razón adiestrada por la ciencia se veía confundida al carecer de un método eficaz para juzgar moralmente. Ante este panorama, Dostoyevski pensaba que, aunque un enfermo no supiera que tenía una dolencia, no por ello dejaba de encontrarse mal. La ignorancia puede ser el mejor aliado de la enfermedad. De ahí que el autor ruso pretendiera hacer caer en la cuenta a aquellos que presumían de salud moral que quizá requerían de algún tratamiento para curar su voluntad. Un modo de lograrlo fue tratar de mostrar las consecuencias de los planteamientos modernos y proponer ideas acordes con la estructura moral de la persona humana[331].

---

[329] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 314.

[330] Al final del capítulo **20, 1-16** del Evangelio según Mateo, haciendo referencia al reino de los Cielos, Jesús cuenta una parábola que contradice y confronta a esta aspiración tan humana por lo igualitario y equitativamente distributivo. Así leemos al final de la parábola, cuando el propietario de la viña le entrega un denario a los trabajadores que esperaban recibir más dinero por haber trabajado desde la mañana, a diferencia de quienes llegaron después: "*Amigo, no te hago ninguna injusticia. ¿No nos ajustamos en un denario? Toma lo tuyo y vete. Quiero darle a este último igual que a ti. ¿Es que no tengo libertad para hacer lo que quiera en mis asuntos? ¿O vas a tener tú envidia porque yo soy bueno? Así, los últimos serán los primeros y los primeros los últimos*". Cuán difícil le es entender al hombre moderno que la justicia de Dios no es la justicia de las empresas, de los negocios, de los sindicatos o de la política, que todas ellas están centradas, como toda postura en la modernidad ideológicamente economizada, en la productividad, en la eficiencia y en el rendimiento tangible y cuantificable. Dios procede con la lógica del amor que nunca se rige por aquello que para nosotros será cuantitativamente justo y razonable.

[331] Tomás Baviera. *Dostoyevski, «Los hermanos Karamazov», y lo que está permitido.* https://www.nuevarevista.net/dostoyevski-los-hermanos-karamazov-y-lo-que-esta-permitido/

Dentro de esta cultura racionalista, la vida de fe, la existencia que se proyecta coherentemente desde una creencia sólida y consistente, pasa a ser algo casi inconcebible.

Iván está poseído por un demonio, por una idea (originada en la desacralización del hombre y del mundo) que no le permite comprender aquello que no se adecúe a criterios "matemáticos" previamente asumidos. El demonio tienta en silencio, asedia, induce y convence de que todas las contradicciones que se presentan en la vida humana deberían ser borradas y canceladas (no hay espacio para lo irracional, que no es lo mismo que el «sin-sentido»; por ende, no hay sitio para el misterio, lo infinito, lo no tangible e incomprensible). Como consecuencia de esto el mundo debe convertirse en un espejo en el que se refleje tanto la titánica vanidad moral del hombre, como la existencia limitada a lo que se piensa de uno mismo permitiendo entonces que el hombre asuma la capacidad (incluso la responsabilidad y designio) de re-ordenar el mundo basado en el cálculo de su razón. El propósito es, estrictamente, establecer sus intereses inmanentes y caprichos psicológicos frente a la realidad que siempre luchará por demostrarle lo contrario.

Iván reemplaza el "2+2=4" (con sus consecuencias sociales, económicas y políticas) a una versión teísta. Bajo este criterio Dios "debe" funcionar como yo comprendo, capto, quiero y concibo, pero siempre bajo los criterios lógicos de una matemática euclidiana; si esto no sucede, sencillamente no es "Dios"[332]. Y es que "*En nombre de la razón,* comenta Földényi*, es necesario dejar de lado la experiencia más intensa. El sufrimiento, la muerte, lo incontrolable, o sea, todo cuanto el ser humano no domina y a lo que más bien está sometido*[333]", precisamente de todo aquello de lo que la religión se alimenta. Para Iván, el sufrimiento ajeno -e incluso el propio-, es un obstáculo para la fe y el reconocimiento en la providencia de Dios porque estas no se articulan en lo que debería ser, según él, lo justo y lo bueno en este mundo y en esta vida humana. Busca racionalmente negar todo lo que no puede controlar o gobernar, y por esta razón, furiosamente apegado a sus cálculos, cierra decididamente los ojos frente a las realidades profundas de la existencia humana que hablen de algo más que un "Palacio de Cristal" donde "*fuera de él no hay nada más que el universo de la razón tal como le han concluido la ciencia y la filosofía moderna*[334]".

[332] Y es que ese es justo el "conflicto" con el pensamiento moderno, ya que la esencia de la dimensión religiosa, de acuerdo con el pensamiento de Dostoyevski, no está en la razón, ni los grandes argumentos causales o demostraciones epistémicas, sino en el amor a Cristo, al mundo, a los demás, al dolor, al destino trágico, a la voluntad de ser libre para asumir la fragilidad de nuestra condición humana.
[333] László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel*, 18.
[334] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 238.

Es necesario notar que a diferencia de otros endemoniados, Iván Karamazov no solo encarna a un espíritu moderno (la mente euclidiana y el rechazo al orden superior de un Dios que parece contradictorio en su proyecto de salvación), sino que, misteriosamente, se enfrenta en persona y dialoga con el mismo Satán. Iván sufre un tipo de desdoblamiento psicológico que juega con la idea de lo real, lo posible y lo irracional. Como consecuencia de ello, la desesperación y angustia de estos encuentros concluirá con una enfermedad nerviosa que no se resuelve en la novela. Es sugestivo advertir que el propio Iván se niega a creer en la presencia real del demonio aun teniéndolo frente a él. Para unos será solo una proyección de sí, para otros, un encuentro con una realidad supraterrenal[335].

Sin embargo, con el tiempo el mundo se llenará de "Ivanes" que en el colmo de su incredulidad harán todo lo posible por cerrar los ojos a toda dimensión religiosa-trascendente y aspirarán a construir una cultura -o una vida- que suministre solo lo mínimo necesario para habitar en un mundo donde la norma sea solo lo tangible y predecible,[336] rechazando con displicencia cualquier referencia al mundo espiritual.

En el tan interesante diálogo con el Diablo, enigmáticamente Iván se resiste a aceptar las argumentaciones que aquel le ofrece como vía a la fe: "*Te conduzco entre la fe y la incredulidad alternativamente, y también en esto persigo mi objetivo*. *No se puede llamar creencia a lo que se impone por la fuerza*", dice Satán, "*y en el terreno de las creencias, las demostraciones, sobre todo las materiales, de nada sirven. Aquí en su mundo todo está delimitado, todo es fórmula y geometría, mientras que en el mundo nuestro todo son como ecuaciones indeterminadas*" concluye con cierto sarcasmo[337]. Este es el demonio que se adueña del mundo en la modernidad y es él diablo mismo

[335] ¿No son estas dos posturas justo lo que divide al mundo de la psicología racional y la metafísica religiosa?

[336] Años después, ya en pleno régimen estalinista, Mijaíl Búlgakov escribió su famosa novela *El maestro y Margarita* donde, al comienzo de la trama, es el propio Satán que se aparece en Moscú para platicar con un literato y un poeta quienes, orgullosos de sus conocimientos sobre historia, discuten sobre la falsedad en la historicidad de Jesús y en general, de cómo aquellos "mitos religiosos" se han de superar en nombre del avance social, político y cultural de Rusia. Todas las pruebas de Dios han pasado a ser, de acuerdo con ellos, superadas racionalmente. Cuando el "extranjero", o sea el Diablo, se acerca a platicar con ellos y queda impresionado por el alto grado de escepticismo que los intelectuales profesan, reacciona con un toque irónico y jovial frente a la ingenuidad de los escritores que creen poder explicar y controlar todo cuanto sucede y sucederá en sus vidas y en la Tierra. El mismo Satán les inquiere sarcásticamente: "*a mí me preocupa lo siguiente: si Dios no existe, ¿quién mantiene entonces el orden en la tierra y dirige la vida humana? -El hombre mismo- dijo Desamparado con irritación, apresurándose a contestar una pregunta tan poco clara. -Perdone, usted- dijo el desconocido suavemente-, para dirigir algo es preciso contar con un futuro más o menos previsible; y dígame: ¿cómo podría estar este gobierno en manos del hombre, que no solo es incapaz de elaborar un plan para un plazo tan irrisorio como mil años, sino que ni siquiera está seguro de su propio día de mañana? …"* En un mundo en el que la confianza del hombre en sí mismo no permite que exista lo que no quiere o no conviene a sus razones y proyectos, entonces ni Dios ni el Bien, ni la Justicia aparecerán como auténtica aspiración del espíritu humano sino que tendrán el rostro del cálculo, del consenso o de la ideología en turno. Mijaíl Bulgákov. *El Maestro y Margarita*. (Alianza Editorial, Madrid. 2021), 20.

[337] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 402, 391, 394.

quien lo confirma: "*Lo que es retrógrado, en nuestros tiempos, es creer en Dios; pero yo soy el diablo, creer en mí, se puede. Si en la Tierra todo fuera razonable, no sucedería nada.*[338]" Los demonios en realidad no destruyen nada -materialmente hablando- (eso es solo la consecuencia tangible por la elección del mal), sino que la verdadera finalidad del demonio es borrar sutilmente toda huella de trascendencia y aspiración a lo divino. Ese es el legítimo proyecto que el diablo le comparte a Iván y que representa, de cierta forma, la aspiración ilustrada, racionalista y moderna (proyecto que ya aparece en la obra de *Los Demonios* pero con un matiz más político que religioso aunque esencialmente sean lo mismo),

> A mi modo de ver, no hay que destruir nada, lo único que hace falta es acabar en la humanidad con la idea de Dios, ¡es por ahí en donde hay que poner manos a la obra! Cuando la humanidad rechace a Dios… el hombre se encumbrará con un espíritu divino, con un orgullo titánico y aparecerá el hombre-dios. Venciendo a cada hora y ya sin límites de la naturaleza, el hombre, gracias a su voluntad y a la ciencia, experimentará a cada hora un placer tan excelso que le sustituirá todas las anteriores esperanzas en los placeres celestes… Cada uno sabrá que es mortal en cuerpo y alma, sin resurrección… nada impide al nuevo hombre hacerse hombre-dios; y desde luego, en su nuevo rango, saltarse con alegre corazón todos los obstáculos morales del anterior hombre-esclavo…[339].

El colmo del escepticismo como consecuencia de una mente racionalista, continuando con el dialogo entre Iván y el diablo, está expresado en la pequeña leyenda que el diablo le narra a Iván, una anécdota que hasta el mismo demonio considera sugestiva en cuanto a la incapacidad de creer en algo que no sea lo que el propio hombre quiere creer y justificar,

> La leyenda a que me refiero trata del paraíso. Había entre ustedes, en la tierra, un pensador y filosofo de nota; cuenta la leyenda que lo negaba todo, leyes, conciencia, fe, y en especial, la vida futura. Murió creyendo que iba a desaparecer en las tinieblas y la nada, pero he aquí que se encuentra ante la vida futura. Se quedó asombrado y se indignó: "Esto va en contra de mis convicciones", dijo. Y por estas palabras le condenaron[340].

El "alma karamazoviana" es compleja, dice el abogado defensor de Mitia en el juicio,

> es capaz de contener todas las contradicciones posibles y contemplar de un golpe ambos abismos, el que está encima de nosotros, el abismo de los altos ideales, y el que está debajo de nosotros, el abismo de la más baja y hedionda degradación. Dos abismos en un solo y mismo momento…

El "europeísmo" en Iván es lo que provocará en él una caída tanto mental como física, y no es casualidad que Dostoyevski asocie esta postura filosófica con una enfermedad que se debe y puede curar solo con fe y amor a la tierra y a Dios. El problema está en que, citando de nuevo a Földényi,

[338] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 398.
[339] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 407.
[340] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 400, 408.

"se puede expulsar a Dios, pero no el estremecimiento que produce el enigma de la existencia[341]", y por ello, el espíritu humano permanecerá endemoniado hasta que logre entender que una nueva sociedad "más humana" se construirá solo a través de las puertas de la Cruz.

Conclusiones al capítulo:

En su análisis sobre el significado del mal, Berdiáev plantea un par de preguntas muy sugestivas: "¿Qué destino sufre el hombre que traspasa los límites de lo permitido?, ¿Qué degradaciones ocurren en su naturaleza por tal causa?"[342]. El filósofo ruso logró comprender que el hombre, dentro del pensamiento de Dostoyevski, no es un simple reflejo pasivo del ambiente cultural o social[343], ni es tampoco una inanimada y displicente consecuencia de las condiciones externas donde se forma. Si esto fuera así, no existiría como tal el crimen o el mal, sino puros condicionamientos "equivocados" que se deberían corregir y reacondicionar desde los fundamentos de la racionalidad, como de hecho plantea, de manera general, el programa ilustrado y moderno. Sin embargo, inequívocamente vemos que la transgresión de la moralidad es una realidad que en el hombre habita y reside por su naturaleza libre. El crimen, la injusticia, el exceso u homicidio; el amor, la entrega, la justicia y la virtud; todo es un complejo mosaico que configura las posibilidades de un ser humano proyectado desde la libertad (la elección consciente) y absorbido, por consiguiente, por todas sus consecuencias.

De esta forma, la existencia humana -si se mira y comprende desde esta libertad intrínseca como compromiso y voluntad- se manifiesta entonces como un cotidiano ***drama***, como un "hacer consciente[344]" que permite distinguir en y desde ella, la profunda complejidad del ser humano; la vida se revela como un laberinto interior que se recorre día a día enfrentando amenazadores minotauros que aparecen y se ocultan en cada orilla del alma. Por esto es que la existencia humana acontece como un drama moral, es decir, como una decisión que se renueva libremente día a día y que concluye, de modo inevitable, con el último suspiro de vida. Lo humano no puede -ni debe- reducirse a lo intrascendente y vano de un simple respirar, comer, entretenerse y consentir pasivamente las misteriosas oscilaciones de la historia personal y global. Una vida así se transforma en una existencia

[341] László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel*, 42.
[342] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 94.
[343] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 95.
[344] Del griego **δράμα** [leer: *drama*] derivada del verbo **δράω** (drao: yo hago); **δραμα/ατός**: acción representada. José M. Pabón S. de Urbina. Diccionario manual griego. Griego clásico-español. 3ª edición, 2014, 158.

ideológicamente satisfactoria que se asume en un silencio interior -muy parecido al alma vegetal o animal- que termina denominándose ***fatalidad***[345].

Una vida como drama (madurez emocional e intelectual) es aquella que se arriesga en cada decisión y en la cual, tanto la caída como el ascenso, el sufrimiento como el gozo, el arrepentimiento y el crimen, el pecado y la salvación, son parte de un crecimiento y una formación espiritual necesaria para reconocerse como persona. Al bien y al mal lo comprendemos y vivimos como drama o como fatalidad, como una consecuencia natural de nuestras decisiones o como una lluvia fastidiosa que cae sobre nuestra vida sin pedir permiso. Por ello "No es digno de un ser libre y responsable quitarse de encima el peso de la responsabilidad, cargarla sobre circunstancias externas y sentirse un juguete de estas. Toda la obra de Dostoyevski es un desenmascaramiento de esta calumnia sobre la naturaleza humana[346]"; es precisamente desde este razonamiento que se justifica el título de esta investigación, "el drama de la existencia moral" -contrario a la visión de "la fatalidad como existencia humana"-, porque los personajes de su literatura hacen y viven el bien y el mal como una expresión de su interioridad, de sus deseos, de necesidades afectivas o proyectos personales de vida. Es en ese rincón obscuro del alma que se nos presenta la vida como un drama moral, ya que la auténtica existencia del hombre radica en su libertad, en su capacidad para trascenderse a sí mismo como ser libre y consciente.

No es esta, en realidad, una decisión sencilla, ya que los demonios intentarán todo para punzarnos con el aguijón de una vida sin cruces ni dolores, para asumir una realidad sin interioridad crítica. Y es precisamente en ese instante, cuando los demonios nos poseen y pretenden quitarnos la responsabilidad de nuestra existencia convirtiéndola en solo una representación histriónica de roles asumidos y consensuados, que el hombre debe mirar la balanza de sus actos y establecer su drama o su fatalidad. "No echemos nunca la culpa a otro, sino a nosotros mismos, es decir, a nuestras opiniones. Es propio del profano reclamar a los otros por lo que uno mismo ha hecho mal; el reclamarse a sí mismo, propio del que ha empezado a educarse…" declara Epicteto[347].

El mal es un drama que permite, eventualmente, hallar la redención interior, ya que ofrece una vida más profunda a nivel humano y social, muy al contrario del mal percibido como fatalidad, que será siempre un estorbo, una molestia o una cizaña por remover, y que por obvias razones, terminará mirándose con cierta fascinación y obsesión intelectual con el único fin de erradicarlo de la

[345] Del latín **Fatum**: oráculo, vaticinio, predicción. Destino o suerte. **Fatalis**: que lleva en sí el destino o la suerte; voluntad divina. *Diccionario Ilustrado Latín. Latino-Español/ Español-Latino*. Autor: Varios autores Editorial: Vox, Barcelona, 2003.
[346] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 95.
[347] Epicteto. *Fragmentos*. Ed. Gredos, Madrid, 1995, 186, capítulo 5.

historia y de la propia vida humana. Tanto el bien como el mal aparecen confrontados en el corazón del hombre, donde colisionan e intentan sobreponerse uno al otro. El drama tiene nombre, nuestro nombre, nuestra particular historia, nuestra específica biografía. La elección, siempre, es nuestra, así lo expresa Mariano Ibérico,

> En Dostoyevski, el espíritu de la negación y del mal le obsesiona tanto como el de la afirmación y del bien. Hay, pues, una necesidad vital que prescribe la existencia del eterno No, frente al espíritu creador y afirmativo, un profundo misterio metafísico que instituye la división del ser y la guerra implacable como condición de la realidad... Y sucede que, cuando en esta oposición triunfa Dios, el hombre que aparentemente se suprime, nace en realidad a una nueva vida y que cuando por el contrario cree vencer el hombre negando a Dios, o bien el negador acaba en la locura desesperada como Iván Karamazov o como Kirilov en el suicidio…[348]

[348] Ibérico y Rodríguez, Mariano. *La religiosidad de Dostoievsky*. Humanidades [La Plata, 1921], 16, 42-52. En Memoria Académica. Disponible: https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2113/pr.2113.pdf

Capítulo IV

DOSTOYEVSKI EN DIALOGO CRÍTICO CON NIETZSCHE, SOLOVIEV Y TRES DISTOPÍAS CONTEMPORÁNEAS

Debido a su extensión, profundidad y la pluralidad de temas que abarca, la obra de Dostoyevski tiene la posibilidad de analizarse desde varias perspectivas críticas. Desde una mirada puramente literaria -la forma y estilo propio del autor-, como un análisis sociológico y antropológico propio del siglo XIX, como un examen psicológico de las oscuridades del alma humana, e incluso, como es el propósito presentar en este trabajo, analizar el extenso trabajo del autor ruso como una obra abundante de razonamientos y reflexiones filosóficas. Dostoyevski tiene la posibilidad de dialogar con muchas otras áreas de estudio, como filósofo, escritor, periodista, sociólogo, psicólogo e incluso teólogo; su lucidez e inteligencia en todos estos temas le permiten disponerse a un auténtico dialogo con otros pensadores, contrastando y examinando aciertos, encuentros o discrepancias.

La intención de este cuarto capítulo es la de elaborar un encuentro dialógico y crítico entre el pensamiento de Dostoyevski con filósofos y escritores de occidente que, de una manera u otra, reflexionan, denuncian e incluso imaginan sobre "los demonios de la modernidad". Más que confrontar ideas o conceptos, más que habilitar a Dostoyevski como una herramienta critica frente a otros autores, lo que se busca en principio es revelar cuáles fueron las experiencias y coincidencias de ciertos escritores y filósofos que en vida los llevó a denunciar la decadencia de la cultura moderna de occidente. Por este motivo se pretende profundizar en las inquietudes personales y sociales que los llevaron a convertirse en pensadores marginales, en críticos y censores de su tiempo, alejándolos de mantenerse como intelectuales orgánicos de su siglo. De esta manera, el diálogo crítico entre Dostoyevski y estos autores (Nietzsche, Soloviov, Zamiatin, Orwell y Huxley) es en realidad un coloquio filosófico que intenta mostrar las coincidencias intelectuales que alcanzaron desde su existencia, para comunicar una verdad vital y necesaria a todo ser humano. Considero que estos filósofos y escritores, lejos de ser ideólogos de una época o intelectuales subordinados de un ideal secular, por sus intuiciones y revelaciones espirituales, se convirtieron, como apunta Lev Shestov, en filósofos de la tragedia[349].

[349] *"Existe un dominio del espíritu humano que aún no conoce voluntarios… ese dominio es el de la tragedia. El hombre que ha estado allí comienza a pensar de otra manera, a sentir de otra manera. Todo lo que es valioso y familiar a los hombres se convierte para él en algo inútil y ajeno"* Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche. Filosofía de la tragedia*. (Hermida Editores. Madrid, 2022), 25-26.

El primer "diálogo" entre Dostoyevski y Nietzsche se enfocará en las denuncias que, desde *el subsuelo*, los dos conciben frente a una cultura erigida sobre ideales humanistas falsos, tanto en su rostro religioso, como social, científico y moral. Se pretende demostrar que los dos pensadores tuvieron la misma sensación de asfixia cultural ya que, citando de nuevo a Shestov, ellos "han entendido que el futuro humano no descansa en quienes celebran convencidos de que ya poseen el bien y la justicia, sino en quienes luchan y buscan, y, abandonando los viejos ideales, van al encuentro de una nueva realidad por terrible y abominable que esta sea[350]". Se ha escrito mucho sobre las diferencias entre Dostoyevski y Nietzsche en cuanto a su visión religiosa y antropológica, sin embargo, como ya se mencionó, aquí no se intenta demostrar las carencias o insuficiencias de un pensamiento frente a otro, sino encontrar el origen de sus inquietudes y lamentaciones que llevaron a los dos a clamar desde el desierto académico y existencial.

Como segundo coloquio se presenta a Vladimir Soloviev con quien Dostoyevski tendrá grandes cercanías en cuanto a su filosofía (a diferencia de Nietzsche, ya que él sí lo conoció e incluso convivió cercanamente). En este apartado se analizará el concepto de "falso mesianismo moderno" que Soloviev expone en su texto "el anticristo", en donde la aparición de ese individuo que "unificará la humanidad instaurando la igualdad en la «saciedad universal», la sociedad de consumo como fin de la historia humana, de la mano de una radical impostura religiosa[351]", es la obsesión que permea toda la cultura moderna. Esta perturbadora idea es una previsión de todo lo que vendrá en occidente a partir de su decadencia ideológica, algo que Dostoyevski, en su novela *Los Demonios* (entre otros textos) ilustra y bosqueja con profética maestría.

Como última conversación, se analizará el impacto literario-filosófico de aquellas ideas que Dostoyevski presenta, a través de su obra, como graves problemáticas antropológicas y sociales. Con el título de "3 distopías contemporáneas", se intenta comparar la obra del escritor ruso con tres novelas clásicas del siglo XX: "*Nosotros*", de Evgueni Zamaiatin; "*1984*" de George Orwell, y "Un mundo feliz", de Aldous Huxley. Estas tres obras tienen en común el contenido "anti-utópico", es decir, a diferencia de una utopía en donde la fraternidad e igualdad son el resultado de un proceso interior y de conciencia personal y social, estas novelas nos presentan a una futura sociedad humana donde la felicidad, la libertad, la razón, el entretenimiento, el amor, el trabajo, el arte y, en realidad, todo lo esencialmente humano, está regido y determinado por una élite científico-intelectual, por un

[350] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche*, 213.
[351] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*. (El buey mudo, Madrid, 2016), 12. Prólogo de Jorge Soley Climent.

"Bienhechor" o "Gran Hermano" que vigila atentamente toda actividad, todo movimiento e incluso hasta los pensamientos. Estas sociedades del futuro son en realidad una enorme cárcel (recordando el Palacio de Cristal) que se ha construido, ingeniosamente, para hacer del hombre una desechable y reemplazable pieza dentro una gran maquinaria Estatal y económica.

Dostoyevski ya intuía estos complejos dilemas morales que aparecieron en su siglo y que se presentaban como los problemas a resolver si es que se quería alcanzar el mayor nivel civilizatorio de la historia. Es la eterna tentación de controlar, vigilar, regular y someter al hombre, incluso dominar su voluntad para un "bien superior" que siempre estará regulado por una oligarquía (son los Grandes Inquisidores de la política, de la historia, de la religión, de la política y de la "verdad"). Bajo esta perspectiva analítica, se puede deducir que las preguntas que producen estos dilemas son principalmente tres (referidas a las novelas citadas que retratan una sociedad endemoniada): ¿Puede el hombre ser feliz sin libertad? ¿Puede ser libre sin pensar? ¿Puede vivir íntegramente sin una dimensión religiosa trascendente? Estas son las inquietudes que se busca responder en el tercer apartado, cuestionando de manera crítica y con base en estas preguntas que sirven como hilo conductor de las tres distopias que, peligrosamente, son hoy día más realidades que ingeniosas ficciones literarias.

1.1 Nietzsche y Dostoyevski.

-Un encuentro en el subsuelo-

Antes de exponer el encuentro histórico que se dio entre estos dos filósofos, considero necesario señalar -brevemente- ciertas similitudes y oposiciones entre estos dos *hermanos enemigos*, como los llama Henri De Lubac[352]. Generalmente se les suele asociar (superficial y reducidamente) con la tan aludida "muerte de Dios" y a esta con las reflexiones y críticas religiosas de Iván Karamazov que aparecen en la última novela de Dostoyevski. Sin embargo, con una lectura más profunda de la obra de cada autor, se entenderá que ciertamente hay afinidades y diferencias, pero también se revelará que ambos escribieron y pensaron sobre el peligro de una sociedad endemoniada y nihilista.

La composición polifónica en las obras de Dostoyevski no es un simple recurso literario, sino que es, como ya se expuso, una herramienta filosófica para el análisis y la exposición de lo que él

[352] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 199.

asume como una antropología compleja y dual[353]. Por otro lado, para Nietzsche es el aforismo lo que utiliza con el mismo fin analítico y expositivo, ya que para él "ni la realidad, ni el conocimiento y menos aún el ser humano, constituyen totalidades sistemáticas y cerradas… de ahí la sospecha de que todo ser debe ser visto desde distintas perspectivas[354]".

Los dos autores tienen un ávido interés por desarticular todo discurso que esclavice o engañe, que debilite el espíritu crítico y empequeñezca la creatividad humana y por consecuencia, que convierta al hombre en un ser pasivo y cabizbajo, engañado y resignado. A sus ojos, la decadencia en la que occidente se encuentra y eventualmente dilatará con los años, tiene que ver con esa lenta e ideológica construcción de un mundo en el que la razón técnica ha cobrado fuerza por encima de todas las demás dimensiones del hombre, convirtiéndola en un enérgico fetiche que juzga, valora, evalúa, calcula e incluso, desde él, desprecia y desestima todo aquello que no se adhiera a sus criterios. Es la razón "euclidiana" que se convirtió en ese nuevo dios al que se le debe total deferencia y sumisión.

Las palpables consecuencias de un mundo así se cimentan y presentan enmascaradas de sutiles imposiciones científicas, filosóficas y tecnológicas, que fácilmente se transforman en mecanismos de dominación, coerción y sujeción. Nietzsche buscará, a través de la expulsión de verdades absolutas, regresarle al hombre su capacidad creadora y estética con la finalidad de transmitirle un nuevo sentido al mundo que nazca de sus propias valoraciones y experiencias, un mundo en donde,

> El ser humano queda libre de opresión que dicta la divinidad, pero que entraña la obligación y la responsabilidad de recrear nuevos valores que posibiliten una sana convivencia, sin negar las fuerzas instintivas del hombre y sin desconocer la condición humana, pues es en ella donde se ocultan los resortes de engaño. El ser humano, al ser finito como finitas son sus creaciones, no puede confiar, ni admitir, ni crear valores universales absolutos que se originen más allá de su naturaleza[355].

La propuesta nietzscheana se comprende a la perfección, sin embargo, hay un riesgo latente que yace en esta aspiración que, al parecer, no tiene más referente que el mismo ser humano y su

[353] Como ya se expuso también, para Dostoyevski, el ser humano no está previamente determinado como "bueno" o "malo", sino que es un ente que carga en sí mismo esta rivalidad y antagonismo ontológico ("**disonancia hecha carne**", diría Nietzsche en el Nacimiento de la tragedia -apartado 25-) que es, como el propio autor expone, un campo de batalla entre las instintos más trascendentes y pasiones inmanentes, una lucha interna entre el Cielo y el Infierno que se manifestará en todas sus dimensiones humanas, desde la religiosa, hasta la social, política, cultural y económica.

[354] Julián Naranjo. *Nietzsche, y Dostoyevski. Sospecha y Afinidad*. Consultado el 14 de mayo de 2024. https://fliphtml5.com/dgnqi/dzps

[355] Julián Naranjo. *Nietzsche, y Dostoyevski. Sospecha y Afinidad*. https://fliphtml5.com/dgnqi/dzps

nueva moral. Es aquí en donde difieren estos dos pensadores ya que para Dostoyevski es necesario (literalmente imprescindible) que Dios entre en la ecuación para evitar esos riesgos que se esperan obvios justamente gracias a la frágil condición humana; y es que,

> Dostoyevski estaba convencido de que la humanidad acabaría hundiéndose en la esclavitud definitiva cuando quisiera salvarse a sí misma. El siglo XX, con sus catástrofes políticas, tecnológicas y ecológicas, le da la razón. No se trata de accidentes sino de las consecuencias ineludibles de la fe en la exclusividad del saber. A partir del momento en que el ser humano se impone el papel de Dios y considera que todo tiene solución, es capaz de sacrificar todo el universo con tal de demostrar que tiene razón[356]

La ansiedad con la que ellos miran cómo el mundo se ideologiza cada vez más, hace que coincidan en su diagnóstico, porque tanto Dostoyevski como Nietzsche elaboran una

> …crítica del racionalismo y del humanismo occidental, la condenación a la idea del progreso, el malestar ante el reino del progreso, el menosprecio a una civilización completamente superficial. Su reacción contra el orden establecido del saber. Rechazan el dejar mutilar al hombre con el pretexto de evitar la contradicción. Ambos anuncian el desquite de los elementos irracionales que el mundo moderno desprecia sin lograr extirpar[357].

Como arriba se mencionó, ambos pensadores eligen caminos diferentes para resolver la inquietud más profunda que encarna todo ser humano; buscan inspirar, desde el desierto, a la humanidad y su transitar por los siglos venideros; los dos parten del mismo abismo, de esa misma experiencia transformadora del subterráneo en el que coincidieron a pesar de no haberse visto jamás las caras.

* * * * *

Existe todo un epistolario -dirigido a sus amigos- con varias referencias al encuentro del propio Nietzsche con la obra de Dostoyevski. La primera vez que lo menciona, solo por nombre, es en una carta fechada el 12 de febrero de 1887, enviada desde Niza a su amigo Franz Overbeck: "¿Te he escrito de H. Taine? ¿Y de que me encuentra *infiniment suggestif* [infinitamente sugestivo]? ¿Y de Dostoievski?[358]". Justo un día después le escribe a su amigo Peter Gast donde lo compara con Stendhal y lo que este produjo al leerlo: "¿Conoce a Dostoievski? Excepto Stendhal, nadie me ha causado tanto

[356] László F. Földényi. *Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y se pone a llorar*, 44.
[357] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 200-201.
[358] Paolo Stellino. *El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche*. **Contrastes**. Revista Internacional de Filosofía, vol. XIII (2008), pp. 79-99. ISSN: 1136-4076 Licenciatura de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España), 80.

placer y sorpresa: un psicólogo, con el que yo me entiendo[359]". Sin embargo, una más detallada descripción de lo que Nietzsche piensa de Dostoyevski aparece hasta el 23 de febrero de 1887 en una carta dirigida, de nuevo, a su amigo Overbeck:

> De Dostoievski yo no conocía ni el nombre hasta hace pocas semanas, ¡yo, un hombre inculto que no lee «periódicos»! Un zarpazo casual en una tienda de libros me puso ante los ojos su obra *L'esprit souterrain*, recién traducida al francés (¡algo igual de casual me ocurrió con Schopenhauer cuando yo tenía veintiún años, y con Stendhal cuando tenía treinta y cinco!) El instinto de afinidad (¿o qué nombre le daré?) dejó oír su voz enseguida, mi alegría fue extraordinaria: tengo que retrotraerme a mi conocimiento de Rouge et Noir de Stendhal para recordar una alegría igual. Son dos relatos, el primero, propiamente una pieza de música, de una música muy extraña, muy poco alemana; el segundo, un alarde genial de psicología, una especie de autoescarnio del γνώθι σαυτόν[360].

Lo más interesante de este acontecimiento no es solo "el instinto de afinidad" que el alemán profesa por su encuentro, sino la coincidencia (¿o abierta referencia?) que Nietzsche escribirá en el prólogo a su obra *Aurora* (escrito entre 1879 y 1881) con varias referencias explícitas a la primera obra que leyó de Dostoyevski. El apartado número 1 dice así:

> Este libro es obra de un hombre subterráneo, de un hombre que taladra, que socava y que roe. Quien tenga los ojos acostumbrados a estas actividades subterráneas podrá ver con qué delicada inflexibilidad va avanzando lentamente el autor, sin que parezca afectarle el inconveniente que supone estar largo tiempo privado de aire y de luz. Hasta se podría pensar que le satisface este oscuro trabajo suyo. Cualquiera diría que le guía una determinada fe, que un cierto consuelo le compensa de su dura labor. Pero ¿no será que quiere rodearse de una densa oscuridad que sea suya y nada más que suya, que trata de adueñarse de cosas incomprensibles, ocultas y enigmáticas, con la conciencia de que de ello surgirá su mañana, su propia redención, su propia aurora? Por supuesto que volverá a la superficie; no le preguntéis qué es lo que busca allá abajo; él mismo os lo dirá cuando vuelva a ser hombre ese Trofonio, ese sujeto de aspecto subterráneo. Y es que quienes, como él, han vivido a solas mucho tiempo llevando una existencia de topo, no pueden permanecer en silencio[361].

La coincidencia es abrumadora. La manera en la que este prólogo está escrito guarda un gran parecido con el clásico monólogo del hombre del subsuelo. Los dos textos se dirigen mordazmente a un lector examinador pero comparten una desfachatada actitud de menosprecio al contenido de su propio texto. "Trofonio" es la voz Nietzsche, lo que el anonimato irónico del hombre del subsuelo es la voz de Dostoyevski. Tanto el hombre del subsuelo, como Trofonio tienen como finalidad la crítica

[359] Paolo Stellino. *El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche*, 80.
[360] Paolo Stellino. *El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche*, 80.
[361] F. Nietzsche. *Aurora. Reflexiones sobre la moral como prejuicio*. S. L. Editores, España, 1994

ácida al comportamiento asumido culturalmente en la modernidad, y las leyes morales que imperan en la época. Explica *Trofonio* en el número 2 del prólogo,

> En suma, la obra que yo emprendí no es apta para todos. Descendí a lo profundo, y una vez allí me puse a horadar el suelo, y empecé a examinar y a socavar una vieja fe sobre la que, durante milenios, nuestros filósofos han tratado de edificar una y otra vez como si se tratara del más sólido de los terrenos, pese a que sus edificios se han ido viniendo abajo inexorablemente. Me puse a socavar, ¿comprendéis?, nuestra fe en la moral[362].

Y en el prólogo a los apuntes del hombre del subsuelo, Dostoyevski comenta que,

> En este fragmento, titulado «El subsuelo», el personaje se presenta a sí mismo, expone sus puntos de vista y explica, como puede, las razones por las cuales surge y no tenía más remedio que surgir en nuestro ambiente. En el fragmento que sigue vienen ya las verdaderas Memorias de este individuo, y en ellas refiere algunos acontecimientos de su vida[363].

¿No son precisamente los "apuntes" una observación crítica de "nuestra fe en la moral moderna"? Y es por esta razón que los valores éticos que la modernidad busca colocar como faros morales en la cultura -que tienen como origen esa mentalidad euclidiana- son los que tanto incomodan a los dos pensadores: "Todos los filósofos, tanto Kant como los anteriores a él, han construido sus edificios sobre la seducción de la moral. Porque lo que buscaban, en realidad, era la majestuosidad del edificio de la moral[364]", reproche de Nietzsche que resuena al "palacio de cristal" denunciado por el hombre del subsuelo: "¿Creéis en el palacio de cristal, eterno, indestructible; es decir, en ese lugar en el que no se puede sacar la lengua ni hacer el menor visaje a hurtadillas? Por lo que a mí respecta, ese edificio me inspira cierto pánico, precisamente por ser de cristal e indestructible y por no podérsele sacar la lengua ni aun de ocultis[365]".

La atracción que Nietzsche sintió por Dostoyevski podemos intuirla cuando descubrimos esa similitud entre los pensadores que lejos de proteger, custodiar o asumir credos dominantes en su época, se sumergieron voluntariamente en el sedimento de su cultura para transitar a las profundidades de aquellos fundamentos filosóficos, políticos, económicos y religiosos que rigen su siglo; y una vez que tocaron fondo, indagando en las raíces de las estructuras sociales, buscaron apasionadamente regresar a la superficie persiguiendo una estimulante y necesaria bocanada de aire. Es en este momento en el que los dos escritores eligen caminos antagónicos para responder a sus inquietudes. Uno buscará en la raíz cristiana ortodoxa el ancla necesaria para rescatar la caída del hombre, comprendiendo que su

[362] F. Nietzsche. *Aurora.* Prólogo, número 2.
[363] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 13.
[364] F. Nietzsche. *Aurora.* Prólogo, número 3.
[365] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 49-50.

existencia no está regida por leyes matemáticas, teóricas positivas o "espíritus" históricos. El otro, abstrayéndose de su época, buscará reinventar toda concepción ética del hombre elevándolo sobre sí mismo, convirtiéndolo en un ser capaz de trascenderse sin necesidad de un Dios que ha sido entendido y reducido a la expresión de una moral humana.

Dostoyevski y Nietzsche se encontraron en el subsuelo de la modernidad, en ese sótano epocal al que nadie quería acercarse para no resquebrajar sus fundamentos. Uno y otro buscarán respuestas desde su propia existencia, anunciando y proclamando la salvación del ser humano a través del Dios-hombre o la regeneración por medio del Hombre-dios. Uno y otro, desde el subterráneo intelectual, denunciando la pérdida de valores que hacen del hombre un ser creador, estético, frágil y, en su caso, necesitado de Dios.

Son proféticas las palabras que Nietzsche escribe en 1888 sobre Dostoyevski, ya que en ellas expresa su apego, admiración y al mismo tiempo declara la distancia con su pensamiento: "Creo de manera absoluta en sus palabras acerca de Dostoievski; por otra parte, lo considero como el material psicológico más válido que yo conozca; *le estoy increíblemente agradecido, aunque vaya siempre en contra de mis instintos más profundos*…[366]" Por otro lado, es de llamar la atención que para el autor del *Anticristo* (escrito precisamente en 1888), sea el escritor ruso el único que ha conocido la verdad profunda del cristianismo: "Conozco solamente a un psicólogo que haya vivido en el mundo en el que el cristianismo es posible, en el que en todo momento puede surgir un Cristo...Y ése es Dostoievski. Él ha adivinado a Cristo[367]".

En su libro "*Nietzsche y Dostoyevski, filosofía y novela*[368]", Jorge Mario Mejía menciona que las "casualidades" van aún más lejos. Si Nietzsche leyó más obras de Dostoyevski, como lo corrobora Paolo Stellino en su ensayo citado, entonces habría fragmentos del Zaratustra que se podrían alinear a pasajes de *Crimen y Castigo*. En la 2ª parte de la novela, después del asesinato, Raskólnikov se echa a reír despreocupado de la policía por si lo llegara a descubrir, "¡Bah! esto no son más que prejuicios.

---

[366] Paolo Stellino. *El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche,* 94 (Las cursivas son mías).

[367] Paolo Stellino. *El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche*, 96 (Las cursivas son mías). En su muy interesante ensayo, Paolo Stellino propone que Nietzsche leyó *El Idiota*, novela en la que: *La descripción del mundo enfermo de los Evangelios como «un mundo que se diría salido de una novela rusa», junto a la referencia directa en el mismo párrafo al escritor ruso –«habría que lamentar que en la cercanía de ese interesantísimo décadent no haya vivido un Dostoievski, quiero decir, alguien que supiera sentir precisamente el atractivo conmovedor de semejante mezcla de sublimidad, enfermedad e infantilismo»–, ha llevado a muchos estudios de la relación entre Nietzsche y Dostoievski a ver en los pasos mencionados una clara alusión a la lectura por parte del filósofo alemán de la obra El idiota*, 97.

[368] Jorge Mario Mejía. *Nietzsche y Dostoyevski, filosofía y novela.* Editorial Universidad de Antioquía, 1986.

Todo es relativo en este mundo: los hábitos, las apariencias..., todo, en fin[369]". Y uno de los gritos más famosos en Zaratustra es aquel que precisamente anuncia la llegada de ese nihilismo tan patético: "Y vi venir una gran tristeza sobre los hombres. Los mejores se cansaron de sus obras. Una doctrina se difundió y junto con ella corría una fe: ¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo se fue![370]"

De igual manera Nietzsche expone en *El crepúsculo de los ídolos*, hablando precisamente sobre el crimen y citando incluso a Napoleón (a quien justamente Raskólnikov pretende emular con su homicidio),

> Es en nuestra sociedad, en nuestra domesticada, mediocre, castrada sociedad donde un hombre venido de la naturaleza, llegado de las montañas o de las aventuras del mar, degenera necesariamente en criminal. O casi necesariamente: pues hay casos en que ese hombre muestra ser más fuerte que la sociedad: el corso Napoleón es el caso más famoso. Para el problema que aquí se presenta es de importancia el testimonio de Dostoievski" - de Dostoievski, el único psicólogo, dicho sea de paso, del que yo he tenido que aprender algo: él es uno de los más bellos golpes de suerte de mi vida, aún más que el descubrimiento de Stendhal. Este hombre profundo, que tenía diez veces derecho a menospreciar a los superficiales alemanes, recibió una impresión muy distinta de la que él mismo aguardaba de los presidiarios de Siberia, en medio de los cuales vivió durante largo tiempo, todos ellos autores de crímenes graves, para los que no había ya ningún camino de vuelta a la sociedad - le dieron la impresión, más o menos, de estar tallados de la mejor, más dura y más valiosa madera que llega a crecer en tierra rusa[371].

Otra referencia interesante entre la obra de Dostoyevski y el pensamiento nietzscheano se extrae de la citada novela *Los Demonios*, a través del pensamiento de Kirilov (en un pasaje con el que, de nuevo, Zaratustra refiere el advenimiento del superhombre). El fragmento de Dostoyevski es el siguiente,

> Hoy el hombre aun no es hombre. Vendrá un hombre nuevo, dichoso y orgulloso. Aquel para quien sea indiferente vivir o no vivir, ese será el hombre nuevo. Aquel que vencerá al sufrimiento y al terror, y él mismo será Dios. Entonces ya no existirá el otro Dios…. Aquel que venza el sufrimiento y el temor será Dios. Entonces empezará una nueva vida, un hombre nuevo, y todo será nuevo. Entonces se dividirá la historia en dos periodos: del mono al aniquilamiento de Dios, y desde el aniquilamiento de Dios, hasta… el hombre será Dios y se modificará físicamente[372].

En el prólogo de Zaratustra se dice lo siguiente:

> Y Zaratustra habló así al pueblo: Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de sí mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de ese gran flujo y

[369] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 167.
[370] Frederich Nietzsche. *Así habló Zaratustra (el Adivino)*. Ed. Gredos, Madrid, 2010, 167.
[371] Frederich Nietzsche. *Crepúsculo de los ídolos*. Ed. Alianza, Madrid, 2001, 129.
[372] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 167.

> retroceder al animal más bien que superar al hombre? ¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa. Habéis recorrido el camino que lleva desde el gusano hasta el hombre, y muchas cosas en vosotros continúan siendo gusano. En otro tiempo fuisteis monos, y también ahora es el hombre más mono que cualquier mono… ¡Mirad, yo os enseño el superhombre![373]

¿Cómo no admirarse al encontrar tantas semejanzas literarias y filosóficas entre estos dos genios de su siglo? ¿Cómo no deducir que sus inquietudes y denuncias buscaban sacudir la mente de sus contemporáneos? Tanto Dostoyevski como Nietzsche desgarran su pluma con una severa crítica al racionalismo y al humanismo optimista de occidente; lo hacen con un patente escepticismo a la tan enaltecida idea de progreso, con un evidente fastidio frente al cientificismo dominante de su época y con un abierto menosprecio a una cultura superficial que se encuentra, según su diagnóstico, vacía de sentido y ensimismada en una satisfacción pueril. Los dos buscan, cada uno desde su trinchera intelectual, devolverle al hombre su sentido trágico de la existencia, su *amor fati*, que en palabras de Stefan Zweig, "es el abnegado amor al destino que Nietzsche ensalza como la ley más fecunda de la vida"[374]. Los dos desesperados condenan y reprochan a la cultura moderna que intenta hacer del hombre un autómata, una dócil máquina que responde, predeciblemente, a los cálculos y ecuaciones establecidos por la razón euclidiana. Los dos tienen claro que la verdadera existencia humana, todas sus luces y sombras, toda su dimensión estética y religiosa, es algo que solo se puede experimentar afuera del "palacio de cristal" donde dos más dos, forzosamente, son cinco[375].

1.2 La demolición del *Palacio de cristal*: la existencia como tragedia o como simulación.

El palacio de cristal, esa instituida y bien organizada simulación social que el hombre del subsuelo intuye como una jaula invisible -la cuál paradójicamente le es tan necesaria al espíritu débil[376]-, está construida principalmente con ideas ingeniosamente transformadas en doctrinas que ofrecen confort, tranquilidad y seguridad existencial, y que está sostenida, por supuesto, con la

[373] Frederich Nietzsche. *Así habló Zaratustra (prólogo de Zaratustra)*, 20-21.
[374] Stefan Zweig. *Tres maestros: Balzac, Dickens y Dostoyevski*. Ed. Acantilado, Barcelona, 2004. Página 118.
[375] El encuentro intelectual entre el pensamiento de Dostoyevski y Nietzsche es tema de amplias y extensas investigaciones que interesarán al lector que guste profundizar en el tema. La finalidad de este apartado introductorio es solo evidenciar las coincidencias literarias y filosóficas a las que estos dos autores llegaron y concluyeron sin haberse conocido o escrito.
[376] "*Los hombres necesitan a toda costa el idealismo… El pueblo ha aceptado de sus manos, sin examinarlos, sin ponerlos a prueba, los ideales que él ofrecía (el Gran Inquisidor). Pero eso solo se debe a que, para el pueblo, los ideales son una mera distracción, un decorado, un adorno. Su fe infantil, ingenua y que aun no conoce dudas no exige más que unas cuantas palabras para expresarse. Por eso el pueblo sigue casi a cualquiera que desee guiarlo y cambia con tanta facilidad a sus ídolos*". Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche*, 111-112.

constante aprobación (acrítica) social y cultural. En realidad es difícil salirse de ella si no se tiene claro que se vive dentro de un Palacio falsificado[377]. Y es que si en algo comulga la cólera filosófica de Nietzsche y la batalla literaria de Dostoyevski, es en el hecho de comprender que, como sintomatología de su siglo (que aún hoy se mantiene vigente),

> Los seres humanos no quieren complicar sus vidas con "misterios" y cosas "incomprensibles", por lo mismo, mientras más claras están las respuestas que buscan, mientras más simples y racionales, ellos están felices….Pero, la tranquilidad garantizada por la ciencia e implícito por las verdades racionales, ofrece una vida sin conflicto interno; es decir, pretende resolver necesidades con excelentes y embriagadoras teorías, pero no resuelve existencialmente ninguna inquietud interior, ningún problema existencial[378].

Los dos autores, tal vez unidos por una experiencia profunda de desilusión y desengaño social, tanto el presidio en Siberia y el rechazo académico de Basilea, descubren, cada uno a través de su biografía, que los ideales humanos que en su juventud buscaban justificar y proteger no eran más que simples quimeras construidas y heredadas para evitar, precisamente, que el humano se asomara a los fundamentos de su interioridad, de su existencia y de su conciencia. Una interioridad, existencia y conciencia que histórica e ideológicamente se habían convertido en un refugio de caprichos intelectuales y volitivos más que en una herramienta crítica y de liberación.

Por otro lado, la sobrevaloración de la ciencia para convertirla en único criterio de conocimiento válido y objetivo, ocasionó, por consecuencia, que el misterio y lo incomprensible, es decir, toda aquella dimensión de la existencia humana que nos abruma por extraordinaria, y que por lo mismo nos abre a un horizonte más amplio de trascendencia, de fortaleza espiritual, de fe en la inmortalidad y de disposición a la creatividad humana, desaparezca por "arte de magia" al intentar hacer del espíritu humano una ecuación fácilmente accesible, una teoría de escritorio que lo reduce a lo inmediato y lo superfluo. De nuevo, es Lev Shestov quién señala que "ese es el sentido de la filosofía idealista kantiana: todas las cuestiones angustiantes de la vida hay que transferirlas de un

---

[377] Jorge Eduardo Rivera, en su ensayo sobre la verdad ética, dice: "*En este desvanecimiento del bien ético dentro de la vida es en lo que estriba el enceguecimiento de la conciencia. Lo que está ahí es como si no lo estuviera. Teniendo ojos para ver, el hombre éticamente enceguecido ya no ve.* ***Entonces el hombre empieza a vivir en lo que tendríamos que llamar la apariencia ética… lo grave de la apariencia es que no se la reconoce sino cuando se sale de ella. Mientras se está en el simple parecer no se sabe que se está en él.*** *Los hombres que están en la caverna, en el Mito de Platón, no se percatan de que las sombras son meras apariencias. Mientras se está en la apariencia se es esclavo de la apariencia, pero también esta esclavitud se oculta a sí misma. Se está atado sin saberlo… el que se ha vuelto vitalmente ciego para el bien ético, no pude salir de su ceguera. Solo podría salir de ella por un acto de conversión. Pero ese acto es precisamente el que no puede hacer porque no ve ningún bien en él…"* Jorge Eduardo Rivera. *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*. Ediciones Universidad Católica de Chile. 2016, 276.

[378] Catalina Elena Dobre. *Lev Shestov: El hereje de la razón*. THÉMATA, Sevilla, 2022, 63-64.

modo u otro al ámbito de lo incognoscible. Solo entonces reinará en la tierra esa tranquilad que los hombres, asustados por un espectro, estiman por encima de todo*"*[379].

En realidad ni Dostoyevski ni el propio Nietzsche niegan los alcances que la racionalidad técnica o científica consiguen, sino que les preocupa que todas las dimensiones humanas se estrechen a esta mirada positiva que intenta, por su fuerte dinámica racional, a reducir todo lo humano a sus propias limitaciones interpretativas[380]. Para ellos, "la ciencia y la razón son incapaces de lidiar con los problemas últimos y profundos de la existencia: la condición humana, la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, el misterio, la Gracia, la angustia, el amor, la muerte[381]*"*, y ese precisamente es el andamiaje del palacio de cristal que procura borrar del horizonte humano todas estas realidades que, en esencia, son las que nos definen y nos condicionan como tal, como seres humanos.

Este constante intento por "reordenar al mundo" es a lo Dostoyevski llama el "espíritu euclídeo" (ya explicado anteriormente), que en realidad es el experimento cultural-ideológico "de eliminar el mal y el sufrimiento del mundo; el intento del hombre-dios de crear un mundo mejor, superando la creación de Dios. El intento de "racionalizar" el mundo eliminando el principio irracional de la libertad en la necesidad y obligatoriedad del bien, alejando al hombre de su semejanza con Dios"[382]. Son precisamente el asombro, la consternación y el pánico quienes provocan intuir y reconocer tanta falsedad, apariencia y engaño en la cultura, lo que estimula en estos dos autores a dirigir sus críticas más duras al mundo en el que viven y del cual no comparten sus ideales civilizatorios.

"Ninguna reforma social eliminará la tragedia de la vida", afirma Shestov[383], una afirmación que yace en el fondo del análisis nietzscheano de la cultura, ya que, para el filósofo alemán, es precisamente la tragedia el sentido real de la vida y no una comprensión racional-científico-religiosa de ella, precisamente porque esta terminará por enmascarar la riqueza e ímpetu de esta. Lo "trágico" como experiencia y concepto es lo opuesto a ese mundo calculado, a esa vida predecible, a esa mentalidad matemática, a esa existencia adormecida en anhelos de acumulación, reconocimiento y seguridad.

---

[379] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 78.
[380] *"Pues la labor de la ciencia es ocuparse con la objetividad de la existencia, no es su labor de "resolver" todo lo que tiene que ver con las vivencias profundas de cada ser humano, ya que es indiferente a todo aquello que emerge de un sentido trágico y profundo"*. Catalina Elena Dobre. *Lev Shestov,* 54.
[381] Catalina Elena Dobre. *Lev Shestov,* 36.
[382] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski,* 90.
[383] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 226.

La tragedia se presenta como lo contrario a esa cultura que se recarga en,

> la ciencia humana, adaptada a la existencia media, ordinaria, como la moral humana que justifica, exalta y erige leyes en las normas que nos dan sostén a la mediocridad y que son falsas. *Y, curiosamente*, son los juicios más falsos los que son los más imprescindibles para nosotros, que el hombre no podría vivir si no admitirse ficciones lógicas, si no midiese la realidad con el metro del mundo puramente inventado de lo condicionado, idéntico-a-sí-mismo, si no que falsea permanentemente al mundo mediante el número[384].

De esta forma, el carácter trágico de la existencia comienza por una profunda decepción ante el mundo, por la experiencia del desengaño ante una sociedad regulada por leyes y normas que hacen del hombre un ser domesticado, sumiso y cómodamente despreocupado frente a los grandes problemas de su existencia, esperando, paradójicamente, que se le entregue la mágica receta para encajar, para comprender, para pertenecer y socializar; todo esto con la única finalidad de proyectar una vida "consensuadamente buena".

La existencia como tragedia implica una "tormenta, una lucha constante, como la vivencia de Job[385]", a diferencia de la simulación como subsistencia que se aferra a los consuelos pasajeros y caprichosos de un pensamiento abstracto-racional. Y es que lo trágico es el auténtico rostro de lo humano, algo que tanto Nietzsche como Dostoyevski comparten como una antropología "real" y "genuina" a diferencia de aquella que pretende discernirse y encuadrarse con mecanismos científicos, suposiciones sociológicas o inferencias psicológicas. "¿Para qué, o peor aún, de dónde procede toda ciencia? ¿Acaso el cientificismo no es otra cosa que miedo, una huida del pesimismo, un sutil modo de defenderse de la verdad… y hablando moralmente, algo así como una cobardía y una insinceridad; hablando inmoralmente, una astucia[386]*?"*, interroga Nietzsche en el prólogo al *Nacimiento de la Tragedia*. Y Dostoyevski, por su parte, en su *Diario de un escritor*, de igual forma cuestiona la arrogancia de la ciencia que podría incluso "justificar" un delito asumiéndolo solo como una consecuencia del entorno y no como un acto libre del individuo:

> Es como si el crimen no se reconociera como tal; al contrario, parece como si los propios tribunales le dijeran a la sociedad que el crimen no existe, que no es más que una enfermedad causada por el estado anormal de la sociedad, pensamiento maravillosamente exacto en algunos casos concretos y en algunas categorías de fenómenos, pero absolutamente erróneo cuando se aplica en bloque y en general, pues *hay una línea que no se puede cruzar, ya que entonces despersonalizaríamos completamente al hombre, le privaríamos de su individualidad y de su vida, lo reduciríamos al nivel de una brizna de hierba a merced de la primera ráfaga de viento*; en suma, tendríamos que anunciar que una

[384] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 184, 185-186.
[385] Catalina Elena Dobre. *Lev Shestov*, 71.
[386] F. Nietzsche. *El Nacimiento de la tragedia*, 5.

> nueva ciencia acaba de descubrir una nueva naturaleza humana. Pero de esa ciencia no hay rastro alguno ni vestigio[387].

La existencia humana y su comprensión a cabalidad es un enigma y justo ahí yace esta mirada trágica de la vida en la que infinidad de hechos, sucesos y circunstancias que vivimos se nos presentan sin comprenderlos del todo, sin alcanzar a penetrar su por qué y sus causas y que en muchos casos, curiosamente, son ellos los que nos aportan más sabiduría sobre la vida misma y su sentido. Contradecir o abjurar de esta realidad existencial, es decir, intentar resignificar solo con criterios calculados y racionales nuestra humanidad finita, frágil, contingente e insaciable, es justo apartarse de lo trágico. Es nuestra condición humana la que nos evidencia su inconsistencia tanto física, como moral y espiritual. Shestov comprendió que esto era justo lo que Dostoyevski y Nietzsche, cada uno desde su obra, intentaron exponer:

> …la mayoría de los proverbios populares recomienda la moderación y la prudencia como virtudes supremas que aseguran al hombre una existencia feliz y tranquila. "Más vale pájaro en mano que ciento volando". Sin embargo la vida humana, no la que se guía por los proverbios o sentencias de los sabios, sino la vida tal cual ha sido en todos los tiempos y en todos los pueblos, parece precisamente una persecución eterna e incesante de esos pájaros que están volando y contra los cuales tanto nos han prevenido los moralistas[388].

Una existencia que busca encajar dentro de parámetros establecidos por "sabios" o "filósofos" de la teoría humana, terminará por convertir a la propia vida en una insubstancial y mediocre supervivencia, que es lo que justamente aquí llamamos simulación asumida.

¿Qué es entonces una vida como simulación? A diferencia de la vida como tragedia, aquella es una existencia que dócilmente cubre sus vacíos interiores con fórmulas ya preparadas (sean económicas, religiosas, políticas, éticas, históricas o psicológicas) y que para ello le es necesario extirpar del espíritu humano su natural afecto y necesidad a lo trascendente, su inclinación por el misterio, por lo abrumador y lo sublime. Es justo por esta razón que la piedra angular del Palacio de Cristal se cimenta, necesariamente, con la "muerte de Dios", la prohibición -convenientemente autoimpuesta- para restringir el conocimiento humano solo al ámbito de lo sensible, de lo fenoménico; restricción que reduce la realidad solamente a lo que se puede ver, tocar, comprobar y medir. Por eso,

[387] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*. Crónicas, artículos, critica y apuntes. (Páginas de espuma, Madrid, 2010). "*Un caso que no es tan sencillo como parece*", Octubre 1876, 885.
[388] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 222.

cuando se busca a Dios, a la Verdad, "*hay que ir por ella al mismo sitio al que van los matemáticos cuando resuelven problemas*[389]", dice Shestov:

> La fuerza del positivismo reside en su capacidad de eludir en silencio todas las cuestiones que juzga insolubles en principio y dirigir nuestra atención solo hacia aquellos aspectos de la vida donde no existen contradicciones reconciliables… ¿Qué pueden hacer en este caso el positivismo e idealismo, cuya sola finalidad consiste en convencer al hombre de la cercanía de la orilla, en ocultarle la infinitud y en mantenerlo en el ámbito de lo limitado de fenómenos idénticos para todos los hombres, rigurosamente determinables, habituales y comprensibles?[390]

La diferencia entre la existencia trágica y la simulada está perspicazmente contenida en la siguiente frase: "No es el hombre quien persigue la verdad, sino la verdad que persigue al hombre[391]". La metáfora es muy interesante y para asumirla en su totalidad, hay que aceptar primero, como referencia valorativa de verdad, que la naturaleza humana tiene una dinámica y una subsistencia en sí misma que no podemos cambiar o reemplazar a placer, ni desde el discurso ni desde el deseo. Ella es así, cual sea el origen que le queramos otorgar. Y en segundo lugar, que asumiéndola como es, nos da mayor libertad interior y existencial que el intentar, con todos los recursos racionales, técnicos, científicos e incluso discursivos, modificarla a modo.

Esto es lo que tanto Nietzsche y como Dostoyevski tuvieron la valentía de develar: que en realidad somos incapaces de contemplar la verdad cara a cara y por ello inventamos y construimos todo un mundo "paralelo" para nunca confrontarlo tal cual es. "Nos seduce pensar que ya lo sabemos todo y que no nos aguarda nada inesperado[392]*";* es esencialmente esta aparente tranquilidad la que está encubierta en la base de toda existencia simulada. Una vez dicho esto, podemos admitir que una de las dimensiones del ser humano, tan real y presente como la racionalidad, la memoria o la irascibilidad, es también la voluntad; esa capacidad y fuerza que poseemos y nos mueve de manera intencionada para realizar cualquier tipo de actos. Parece que nuestra libertad yace en esta dimensión volitiva, algo que para algunas escuelas de pensamiento debe estar subordinado a la razón, que ilumina y guía de mejor forma, a las acciones y decisiones humanas.

---

[389] Lev Shestov. *En la balanza de Job. Peregrinaciones por las almas,* 21.
[390] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 171-184.
[391] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 223.
[392] Catalina Elena Dobre. *Lev Shestov,* 89.

Para Dostoyevski y Nietzsche, como ya se ha presentado, e invirtiendo la antropología "clásica", es la voluntad y por lo tanto la libertad la que nos humaniza, la que nos distingue, más que la razón, como seres libres y dueños de nuestra conciencia y actos[393].

El problema con la voluntad surge cuando su uso y finalidad está orientada exclusivamente al deseo y a la complacencia de antojos y caprichos que, en una conducta más infantil que moderada, obscurecen la capacidad de ver, buscar y entender a la verdad. Querer ver la verdad nos abre a una realidad más amplia que el solo tratar de comprenderla. Una "actividad" de la voluntad nos abre, como presupuesto existencial, a todas las posibilidades que se nos manifiesten por consecuencia de esta búsqueda; y otra, la actividad racional, trabajará invertidamente, ajustando y adecuando a la realidad a sus capacidades cognitivas y epistémicas. Por esto, todo aquello que salga de sus límites metodológicos y de comprensión se considerará como error o imposibilidad. Cuando la voluntad (entendiéndola aquí como ese ímpetu interior de búsqueda y pregunta por el fundamento de lo real que no se presenta como inmediato) quiere conocer la verdad, esta se le presenta con otras categorías de comprensión que anegan todos los territorios humanos y que rebasan el ámbito de lo racional.

La esencia de lo trágico (una búsqueda desde la voluntad más que una apropiación racional de la realidad) está, por ende, a la base de una existencia trágica. Vivir como humano termina siendo una decisión más compleja que una simple consecuencia de un efecto biológico-causal.

> ¿En qué consiste la acción personal? Consiste en que el hombre se enfrenta consigo mismo como posibilidad de ser de tal o cual manera. El hombre tiene que elegir la figura de ser que va a ser, tiene que elegir su propio "yo". Pero "yo" significa aquí algo diferente del "sí mismo" constitutivo. En efecto, viviendo, el hombre "hace" un cierto "yo", se da a sí mismo una forma, personalidad. Tomo una actitud -viviendo- en la que asumo o rechazo lo que de verdad y en última instancia soy[394].

La verdad persigue al hombre, esta expresión nos quiere invitar a que la reconozcamos y la abracemos como es, que la *padezcamos* con toda su riqueza en experiencias "buenas" o "malas", de

[393] "En la actualidad algunos psicólogos, antropólogos, e incluso algunas escuelas jurídicas de criminología sostienen que el Hombre propiamente no tiene elección, sino motivaciones psicológicas basadas en sus tendencias sensitivas, en procesos fisiológicos o genéticos, o incluso en factores sociológicos o imperativos sociales. Esto equivale a decir que el hombre actúa por motivos ajenos a su voluntad, y por tanto no elige, sino que esos condicionamientos («determinaciones») se lo dan todo ya elegido, aunque él no lo sepa o no lo quiera reconocer. Con esto se anula la voluntariedad de la acción y se convierte a la voluntad en algo irrelevante: se considera entonces al hombre como un ser con muy escasa capacidad de decisión y por tanto de responsabilidad: el criminal lo será por una determinación de los genes, y por tanto no sería culpable; los usos sociales justificarían cualquier tipo de conducta, etc. Ante esto hay que decir que las motivaciones son importantes, pero no anulan la voluntad ni la libertad. Decir lo contrario contradice la experiencia espontánea: el hombre es realmente capaz de elegir, aunque sea limitadamente. Nos encontramos ante el problema del determinismo y de la libertad..." García Cuadrado, José Ángel. *Antropología filosófica.* Ed. Eunsa, Navarra, 2001, 103.

[394] Jorge Eduardo Rivera. De asombros y nostalgia. *Ensayos filosóficos. Ediciones Universidad Católica de Chile*. 2016, 268.

alegría o tristeza, de placer o sufrimiento. Dejar a la verdad "que nos atrape" es entrar en la dimensión trágica de la existencia. Solo desde ahí el hombre puede acceder a toda su intimidad que eventualmente lo formará como un ser auténtico y lo colocará, por consecuencia, junto con otros de igual especie en una odisea que inevitablemente se enfrentará a monstruos y demonios, pero que siempre tendrá como espacio vital, la libertad y la autonomía.

Quienes eligen dar la espalda a la verdad, por miedo, imposición ideológica o pesadas normatividades éticas heredadas, será necesario que inventen un mito, un particular lenguaje y una actitud; será necesario que construyan un muro de piedra en donde, evocando a Platón, vivan ensimismados mirando sombras, escuchando voces y subsistiendo con la mirada fija en lo que aparece frente a ellos.

Si descubrimos entonces que el *Palacio de Cristal* son todos esos paradigmas existenciales convertidos en estructuras fijas del mundo como ideología, estaremos más cerca de comprender la denuncia filosófica que subyace en la obra de nuestros dos pensadores[395]. Tanto Nietzsche como Dostoyevski, a través de una experiencia personal de sufrimiento, se vieron obligados a "salir de la caverna" para darse cuenta de que, dentro de ella, todo era una ilusión óptica… "ahí todo se ha hecho para que el misterio permanezca siempre oculto[396]"; y una vez fuera de ella, comprendieron que aquellos demonios de la modernidad, que tan obstinadamente buscaban destruir la inestable pero genuina interioridad humana para amasarla y convertirla en un compacto recipiente de ecuaciones matemático-antropológicas, eran mucho más dañinos que el admitir y asumir, con toda entereza, a la condición humana también como voluntad, como pregunta, como dolor e irracionalidad.

Tanto Dostoyevski como Nietzsche comprendieron que las rejas de la jaula (el Palacio de cristal) son tan tenues y sutiles que en verdad son difíciles de detectarlas. Están construidas para no verse pero sí para sentirse. Tienen un lenguaje seductor basado en la demanda de tranquilidad y

[395] Cabe aquí mencionar que Nietzsche despliega una manera de comprender lo trágico desde su personal interpretación del mundo y la cultura griega (El nacimiento de la Tragedia). Son entonces lo apolíneo y lo dionisiaco categorías antropológicas que él utiliza para hablar de dos diferentes vivencias y éticas de lo humano: una ética que busca y determina la medida, lo racional y la sobriedad como autoconocimiento (Apolo); y por otro lado, en su extremo, se encuentra el entusiasmo, la incoherencia y el olvido de sí mismo (Dionisio). Estas dos dimensiones humanas son las que hicieron del mundo griego un universo tan complejo y rico en sus creaciones estéticas, filosóficas, religiosas y artísticas. Sin embargo, aquí no se pretende exponer los fundamentos de la filosofía nietzscheana, sino en presentar las coincidencias que, bajo el criterio de trágico que empleamos, según Shestov, tanto Dostoyevski como el filósofo alemán, comparten en sus obras.

[396] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche,* 77.

quietud interior, algo que el Gran Inquisidor supo capitalizar con creces. Como expresa de nuevo Shestov,

> Las verdades con su carácter evidente, puede que no sean sino una ilusión, una autosugestión o una sugestión inducida desde fuera semejante a la de un gallo cuando se traza un círculo de tiza alrededor de él. El gallo no sale del círculo, como si este fuera no un trazo en el suelo, sino un muro de piedra. Y si el gallo pudiera "pensar" y expresar sus pensamientos con palabras, crearía una teoría del conocimiento, hablaría de las evidencias y, en el trazo de tiza, vería el límite de la experiencia posible[397].

De esta forma, podríamos asumir que toda la obra filosófica de Nietzsche y la creación literaria de Dostoyevski, son una narración detallada sobre su personal experiencia al salir de la caverna; son el lento y doloroso camino de transformación existencial que va desde la simulación hasta la tragedia; es la descripción de un proceso de conversión hacia una mirada crítica del "subsuelo", ese sótano ideológico que la mayoría ilustrada habita creyendo asumir como la superficie iluminada. Sus ideas y textos son la mirada paciente frente a la agonía, a la desesperación, al encarcelamiento, al rechazo académico, a la voluntaria exclusión. La vida y obra de estos pensadores es la crónica de un proceso árido, incesante y extenso por la comprensión de una nueva verdad que a la mayoría asusta y abruma. Los dos fueron autores que en principio creyeron, como la mayoría de su época, que la simulación era lo real, lo permitido y admitido. Sin embargo, la vida les presentó otro perfil y no titubearon al aceptarlo como les fue mostrado. Se dejaron embriagar y alcanzar por esa verdad a la que se refiere Shestov.

La sorpresa y el asombro seguramente fueron inmensos al comprender que miraban justo al contrario de todo un siglo, al asumirse como profetas que predicaban contra toda una tradición filosófica, contra toda una historia que se presentaba como evolución ineludible de la racionalidad, contra toda una ilusión que se inspira y sostiene en la técnica, contra toda antropología que fragmentaba las profundidades del espíritu humano, en suma, los dos autores clamaron desde el desierto de la tragedia que la vida edificada sobre un hormiguero de arena quebradiza e inconsistente, ofrecerá seductoramente una mayor seguridad psicológica para aquellos que así lo deseen. Para esta vida falazmente estable existirán por siempre las teorías, las presunciones racionales y las ideologías con su constante modificación histórica donde "la verdad siempre será útil y no perjudicial[398]".

[397] Lev Shestov. *En la balanza de Job*, 80.
[398] Lev Shestov. *En la balanza de Job*, 389.

Para la existencia trágica son el milagro, lo irracional-real, el abismo, la grieta aterradora y el clamor delirante quienes hacen de la vida una batalla cotidiana y que le otorgan auténtico sentido e identidad al hombre que elige respirar fuera de la caverna. La elección es voluntaria, nunca coercitiva.

El contraste más revelador a estas dos propuestas de vida (la de simulación y la trágica) se evidenciaría con la respuesta a la pregunta *del demonio que se introduce a hurtadillas en tu más solitaria soledad para decirte:* ¿vivirías esta vida tal como la vives ahora y has vivido, no solo una sino innumerables veces más[399]*?*...

- *¡Cambiaría tantas cosas!* -, suspiraría con nostalgia la voz del hombre atrapado en la farsa.

- *Yo habitaría en Siberia y Basilea una y otra vez, infinidad de veces*, responderían al unísono Zaratustra y Raskólnikov[400].

2.1 Soloviov y Dostoyevski: El "anti-cristo" y el falso mesianismo moderno. "El hombre del futuro".

-Mientras finjan estar sanos, no habrá curación para ustedes- [401]

El único lugar en el en que coincidieron los dos grandes escritores rusos del siglo XIX, Lev Tolstoi y Fiodor Dostoyevski (desgraciadamente sin haberse conocido) fue en *Solyanoi Góradok*, una sala de exposiciones en Petersburgo donde el joven filósofo Vladímir S. Soloviov presentaba sus *Conferencias sobre Divinohumanidad* en 1878. Había algo de ese poeta, místico e intelectual de tan solo 25 años que cautivaba y atraía la atención de estos dos famosos pensadores.

El encuentro de estos dos gigantes de la literatura hubiera sido un acontecimiento fascinante y digno de documentar[402], sin embargo, lo que interesa es advertir que las conferencias y propuestas

[399] F. Nietzsche. *La ciencia jovial. 341. "El peso más pesado"*. (Ed. Gredos, Madrid, 2010), 531.

[400] Como primer ejercicio literario-filosófico, en el **Anexo I** se intenta describir, desde el cuento como herramienta crítica, a la existencia como simulación social frente a la inherente necesidad de tragedia que habita en el hombre.

[401] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski, tres discursos en su memoria* (Salamanca, Taugenit, 2021), 95.

[402] Existe incluso una curiosa anécdota que refiere Anna Grigorievna Dostoyevskaya, la segunda esposa del escritor, y que con cierto humor transcribe (muchos años después) en sus memorias. En ellas menciona que un amigo en común, el famoso escritor y crítico literario Nicolai Strájov, charlando en una comida dominical con la familia Dostoyevski, les comenta que justo unos días antes, en una de las conferencias de V. Soloviov, habría evitado saludar a sus dos amigos (Dostoyevski y su esposa) ya que el propio Tolstoi, - *Me pidió que no le presentara a nadie, por eso tuve que evitar acercarme a los conocidos (indicó Strájov) ¿Estuvo usted con Tolstoi? Cuánto lamento no haberle visto -dijo Fedia- No le hubiera impuesto mi presencia si no la deseaba ¿Por qué no me susurró con quien estaba? Lo hubiera observado un poco. - Pero usted lo conoce bastante bien a través de los retratos – dijo riendo Strájov-- ¡Qué son los retratos! Nunca dan la idea de un hombre. Ver el*

filosóficas que ahí se expusieron interesaban mucho a Dostoyevski, quien de hecho ya tenía cierta relación con el hermano mayor, Vsevolod Soloviov, un reconocido historiador y novelista. No obstante, fue con el joven intelectual con quien estableció una estrecha amistad que coincidía, entre tantas cosas, en puntos de vista sobre religión, historia, política y filosofía[403]. Fue también él quien acompañó al abatido autor en peregrinación al monasterio de Óptina Pustyn, a petición de la esposa, cuando recién había fallecido Alexei, su hijo de solo tres años. "Yo sentí que Soloviov, aunque «no era un hombre de este mundo», podía atender a Fiódor Mijáilovich si sufría un ataque epiléptico[404]", comenta Anna Dostoyevskaya, evidenciando la entrañable amistad que surgió entre su esposo y el filósofo. Como otro dato interesante, es en este monasterio donde Dostoyevski platicará con el Monje Ambrosio, famoso por sus profecías, erudición y consejos -los cuales incluso llegó a dar al propio Tolstoi un año anterior- y que es precisamente quien inspirará la maravillosa figura del Stárets Zósima, personaje clave en la última novela del autor[405].

El joven filósofo se percató que el escritor, a través de toda su obra concebida como un análisis de la antropología realista[406], no permaneció en la superficie de lo humano, en lo evidente y situacional, sino que se sumergió en las profundidades de la existencia humana para captarlo como un todo enigmático, multifacético y complejo. De ahí la importancia en reconocer a todas las dimensiones humanas como algo verdadero, real y necesario para la plenitud existencial, ya que: "Tener fe[407] en el

original es otra cosa. A veces basta una mirada para captar el alma de un hombre para toda la vida. Nunca le perdonaré no haberme señalado a Tolstoi. - No era la primera vez que Fedor Mijáilovich expresaba su pesar por no conocer personalmente a Tolstoi (comenta la esposa). Anna G. Dostoyevskaya. *Dostoyevski, mi marido*. Ed. Espinas, 2021.

[403] Comenta la prologuista Nadia Smirnova que: "*no podemos dudar que su contacto desembocó en una potente compenetración de ideas filosóficas, hasta tal punto que en una carta Dostoyevski escribía en nombre de los dos*". Prólogo a Vladimir Soloviov. *Dostoyevski, tres discursos en su memoria*, 35.

[404] Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta. 1871-1881*. (México, FCE, 2010), 488.

[405] *"Mi esposo regresó de Óptina al parecer en paz y mucho más calmado -escribe Anna – y me habló mucho de las costumbres de la ermita, donde pasó dos días. Tres veces se reunió con el renombrado anciano Padre Ambrosio: una vez en presencia de otros y dos veces a solas. Estas conversaciones tuvieron un efecto profundo y duradero en él*" Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta,* 486.

[406] Cfr. Cita número 60. El propio autor comenta que: "*Tengo mi propia opinión sobre lo real. Lo que la mayoría llama fantástico e imposible a menudo es real para mí en su sentido concreto y más profundo (la verdadera realidad)"* Diario de un escritor, 12.

[407] La fe en la humanidad, es decir, ese genuino deseo de fraternidad, de armonía universal y perfeccionamiento espiritual, no puede sostenerse en la convicción de que el hombre existe solamente dentro de su racionalidad o de su capacidad técnica, esto equivaldría a negar veladamente otras dimensiones de lo humano y a rechazar la totalidad de su ser. Y a consecuencia de esto, esta visión disminuida del hombre nos arrojaría inevitablemente a caer en reduccionismos antropológicos, históricos o psicológicos a los que tanto rechaza el autor. Tener fe en el ser humano significa que debo mirarlo y aceptarlo desde su totalidad existencial; reconociendo y admitiendo que tanto sus luces y sus sombras lo constituyen precisamente como un ser lleno de matices, contradicciones y grandezas. Y es que frente a un ser tan complejo solo hay un camino como posibilidad de auténtica vinculación: el amor desmesurado, el amor que no es humano, el que no tiene medida, ni restricciones ni "justicia" calculada. De ahí que Dostoyevski conciba su "apuesta" estética, es decir, que acuda a la belleza del Dios hecho hombre

hombre significa reconocer en él algo más de lo que está visible, significa reconocer en él esa fuerza y esa libertad que le conectan con la Divinidad[408]".

En sus *tres discursos en memoria de Dostoyevski*, es Soloviov quien manifiesta ese diagnóstico profético presente en las obras de Dostoyevski, descubriendo en ellas la riqueza analítica con la que miraba y analizaba a la realidad[409]. Soloviov comprende que la reflexión sobre el hombre y el mundo no concluye, como muchos asumían (y asumen) en la afirmación o enunciación de una evidente conexión causal de hechos históricos, sociales, políticos o económicos. La realidad humana y por lo tanto social, tiene una mayor profundidad de la que se logra captar con solo una mirada superficial e incluso puramente empírica. Al penetrar en ella de manera crítica, es decir, yendo al fondo de la realidad y desmenuzando con inteligencia todas las ideas que cautelosamente se posan y configuran el pensamiento, las acciones, las conductas, los instintos y la moral dentro del "hormiguero", se descubre entonces todo el andamiaje ideológico o cultural que mantiene en funcionamiento un mundo que en el fondo está llamado a fracasar y colapsar, provocando grandes incoherencias, confusiones y laberintos en el alma humana. No es casualidad que el siglo XX (heredero directo de toda la dinámica ideológica del siglo XIX) esté considerado como el más violento de toda la historia de la humanidad[410]. En referencia a esta idea, fue precisamente Soloviov quien

> postuló a Dostoyevski como profeta de los acontecimientos del porvenir, y supo ver este aspecto en el escritor porque él mismo experimentó los mismos presentimientos y vio el mismo destino omnihumano. ¿En qué consistía la profecía de Dostoyevski? A primera vista, las tinieblas del siglo XIX que tan bien retrató en sus novelas no parecen ser un vaticinio prometedor. Lo que realmente queda ilustrado en ese caos oscuro de sus obras es que hace falta conocer el mal, hace falta abismarse en él y diseccionarlo para hallar el bien en su interior. Así, bajo toda la lúgubre y siniestra oscuridad, bajo lo que en apariencia se nos presenta como desesperanza terminal, se esconde el profético germen de la transformación del mundo, se esconde la luz y la esperanza más segura que se convierte en fe[411].

Para Dostoyevski como para Soloviov, el ser humano tiene, por su propia condición corporal y espiritual, dos tentativas -o posibilidades- de realización que pueden, paradójicamente, desplegarse a la vez como un obstáculo a la trascendencia (deshumanizarse en todos sentidos) o como una vía

---

que servirá como única y verdadera referencia humana, histórica y social para realizar una comunidad auténticamente libre y fraterna.

[408] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski*, 103.

[409] *"Salvo Dostoyevski, todos nuestros mejores novelistas retratan la vida que les rodea tal y como la ven, tal y como está compuesta y expresada, en sus formas hechas, sólidas y claras… el objeto de su obra no es la vida habitual de la sociedad, sino el movimiento de la sociedad"* Vladimir Soloviov. *Dostoyevski*, 51/54.

[410] Sobre este tema: https://www.scielo.org.mx/pdf/gmm/v141n1/v141n1a14.pdf

[411] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski.* Prólogo,15.

compleja de perfección personal (el drama de la existencia humana). El hombre está llamado, por conciencia, a mucho más que vivir en una sola de sus dimensiones[412], así lo expone el propio Soloviov,

> Al hombre le está vetado quedarse en una autosuficiente animalidad, siquiera porque los animales no son en absoluto autosuficientes. El hombre no puede ser conscientemente un animal; lo quiera o no, tiene que elegir entre las dos vías: o llegar a ser superior y mejor que su fundamento material dado, o hacerse inferior y peor que un animal. Pero lo propiamente humano e inalienable del hombre, consiste **no en qué** llega a ser sino en el hecho de **llegar a ser…** el hombre es, en principio o por su destino, una forma absoluta e intrínseca para el bien como contenido absoluto; todo lo demás es condicionado y relativo.[413]

Esta particular mirada al hombre que lo descubre como un ser complejo y que evidencia en su ser una irreprimible inclinación, en ocasiones mórbida, a los valores de la tierra y al mismo tiempo una impresionante y sublime aspiración a lo divino, es lo que Soloviov (reproduciendo la antropología "dualista" de Dostoyevski) define como lo humano; ese extraordinario "tercer elemento" que une y desune esos dos planos del hombre es la búsqueda equilibrada de esa relación entre dos extremos que, al parecer, se contradicen:

> En general, el ser humano es cierta unión entre lo divino y la naturaleza material, lo que supone que en el ser humano hay tres elementos constituyentes: el divino, el material y lo que une a ambos, el elemento puramente humano. La coexistencia de estos tres elementos es lo que constituye un ser humano real, si bien el principio propiamente humano es la razón (ratio), esto es, la relación entre los otros dos… Su ser no viene determinado por sus elementos constituyentes, sino por cómo se relacionan esos elementos. [414]

La inquietud de Soloviov es lo que Dostoyevski expresó en muchas ocasiones a través de sus novelas y personajes, "que las mejores personas (moralmente), son al mismo tiempo, las peores para la sociedad, y están destinadas a ser pobres, humilladas y ofendidas[415]", y esto puede "confundir" y tergiversar la dignidad de las personas basada solo en su apariencia, jerarquía, poder adquisitivo o representación ética. Es el "contraste entre la dignidad moral interior de la persona y su posición social[416]" lo que tanto discrepa (y se opone) en un mundo obsesionado con las apariencias. Son

---

412 *"Soloviev entiende en sentido dinámico la naturaleza humana: la verdadera esencia humana existe sólo potencialmente como perfección infinita a realizar."* Consultado el 21 de abril de 2024. V. Soloviov.pdf

413 Vladimir Soloviov. *La justificación del Bien. Ensayo de filosofía moral*. (Ed. Sígueme, Salamanca, 2012), 17.

414 Miriam F. Calzada. *La naturaleza del ser humano en el pensamiento de Vladímir Soloviov. Una visión cosmista de lo transhumano*. Consultado el 21 de abril de 2024. V. Soloviov.pdf.,15.

415 Vladimir Soloviov. *Dostoyevski*, 58.

416 Vladimir Soloviov. *Dostoyevski.* Nota a pie de página, número 9.

precisamente estas contradicciones las que tanto alimentaron el trabajo de Dostoyevski y lo que con tanto fervor denunció a través de todas sus obras.

Uno de los síntomas de esa "enfermedad" social que invierte valores y altera la realidad, proviene de la directa herencia del pensamiento moderno expresada en tres dimensiones: el individualismo, el racionalismo y el ateísmo (o la secularización de la cultura). Para Soloviov, el ideario filosófico de Dostoyevski va justo contra estas tres caras de la modernidad ya que,

> Al volver de Siberia, Dostoyevski tenía completamente claras tres verdades relativas a ello. Comprendió, ante todo, que: 1. Los individuos, aunque sean los mejores, no tienen derecho a torturar a la sociedad en nombre de su propia superioridad. Comprendió también que: 2. La verdad general no se inventa por mentes individuales sino que se enraíza en el sentimiento omnipopular y finalmente comprendió que: 3. Esa verdad tiene un significado religioso, y está inevitablemente ligada a la fe en Cristo, al ideal de Cristo[417].

En su tercer discurso sobre Dostoyevski, Soloviov pronuncia la frase que abre este apartado, "*Mientras finjan estar sanos, no habrá curación para ustedes*[418]", criticando la idea moderna de libertad que justifica cualquier conducta humana que provenga de una voluntad y de un individuo autónomo dispuesto a colocar sus deseos por encima de su razón y de los demás. Las consecuencias son evidentes. "Imagínese una multitud de personas: de ciegos, sordos, heridos y posesos[419]", ¿cuál sería su propósito social?, ¿qué crearían todas estas personas juntas?, ¿cómo decidirían qué es bueno o malo?, ¿justo o injusto?, ¿cómo definirían lo real u objetivo? Y de igual forma, ¿cómo definirían lo trascedente o lo metafísico? Insiste Soloviov que Dostoyevski,

> …conocía demasiado bien todos los abismos de la caída humana; sabía que la maldad y la locura constituye el fundamento de nuestra naturaleza perversa, y que si esa perversidad se toma como norma, no se podrá llegar a nada que no sea la violencia y el caos. La persona que pone su debilidad moral, su maldad y locura como base de su derecho a actuar y a rehacer el mundo a su manera… es en esencia un asesino; inevitablemente torturará y matará a otros y perecerá por violencia[420].

Uno de los evidentes errores que se presentará en una sociedad enferma (o en un individuo) que no se reconoce como tal, será el de evitar llamar a las cosas por su propio nombre, sustituyendo y ajustando a capricho epocal, lo que sea necesario para nunca asumirse como "enfermo"; y entonces, como consecuencia de esta ceguera autoinfligida, al mal se le llamará "bien necesario", al sufrimiento

[417] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski*, 62-63.
[418] Nota 401.
[419] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski*, 95.
[420] Vladimir Soloviov. *Dostoyevski*, 94-95.

de muchos se le denominará "daños colaterales", a la felicidad espiritual se le sustituirá por "acumulación material", a la educación como "adoctrinamiento de masas", a Dios como "ignorancia y superstición", a la Democracia como "consenso de mayorías", a libertad como "autonomía total de pensamiento y acción", y en fin, al hombre se le nombrará como un "animal más entre tantos", retirándole toda su dignidad y toda su responsabilidad en el mundo.

Vladímir Soloviov comprendió y compartió la intensa preocupación de Dostoyevski por vivir en un mundo que, al contrario de lo que se asumía y jactaba, se deshumanizaba vertiginosamente creyendo que hacía justo lo contrario. "El resplandor de un bien falseado alumbra un poco, pero no posee ninguna autentica fuerza[421]", dice el Señor Z, al final del *Relato del Anticristo,* profetizando disimuladamente la abundante cantidad de ideologías que inundarán el Siglo XX.

Las funestas consecuencias de cobijarse bajo estos "bienes falseados" se verán y experimentarán manifiestamente durante todo el siglo XX (y lo que llevamos del XXI), por esta razón es que Soloviov, viviendo el fin y cambio de época tan particular, es un referente del pensamiento ruso y universal que bien supo distinguir los peligros que acechaban al borde del abismo y que, junto con Dostoyevski, supieron reconocer, advertir y denunciar.[422]

2.2 El Anticristo: "El nuevo hombre o el superhombre del futuro"

Vladímir Soloviov publicó en 1900 (el año de su muerte) "*Los tres diálogos y el relato del Anticristo"*. La agudeza e ingenio crítico de este relato es que, a diferencia de lo que comúnmente se interpreta como el Anticristo, esa figura demoniaca, delirante y hostil que niega a Jesús-Cristo como Dios mismo, el "superhombre" de Soloviov tiene otro aspecto, otro propósito y otra misión. Este anticristo, que en realidad es la plenitud de la encarnación de los demonios dostoyevskianos, representa el paradigma antropológico del Siglo XX y XXI. La tan primitiva tentación humana finalmente se convierte en realidad: "… y replicó la serpiente: «De ninguna manera moriréis. Es que Dios sabe muy bien que el día en que comiereis de él, se os abrirán los ojos y ***seréis como dioses***, conocedores del bien y del mal…»[423]". Consumida la fruta prohibida, el hombre ya no tiene otro

[421] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*. (El buey mudo, Madrid, 2016), 219.
[422] "*Filósofo, místico y poeta, Soloviev está considerado como uno de los filósofos rusos más grandes de la historia. Aunque su proyecto filosófico se vio interrumpido por una muerte temprana e inesperada, es el primer pensador ruso que elabora un sistema filosófico propio*". Miriam F. Calzada. V. Soloviov.pdf, 3.
[423] Génesis 3, 4-5.

camino más que el autodesignado deber de superar a Dios, negándolo, excluyéndolo y desapareciéndolo de toda la historia para así tomar su lugar sin remordimiento alguno y erigirse concluyentemente en juez de la historia y del mundo. De esta forma el humanismo moderno que ahora es esencialmente ateo[424] se convierte en,

> El "ideal del «hombre-Dios», el ideal de la «Torre de babel», el ideal del «Palacio de cristal» … tres imágenes para designar el ideal espiritual del individuo que se alza por encima de toda ley, el ideal social del revolucionario que quiere asegurar, sin Dios, la felicidad de todos los hombres y por último, el ideal racional del filósofo que rechaza todo misterio[425].

Y por consecuencia,

> Nace la religión antropoteísta cuyo principio es un acto por el cual el hombre asume al hombre como Dios. Su doctrina es una teología del hombre-dios; su práctica es la realización de este principio en comportamiento, en instituciones y en obras[426].

La única realidad a la que ahora se debe venerar es al hombre mismo y sus obras, hijas todas de la técnica, del progreso y la ciencia. La historia es la Historia de esa epifanía antropocéntrica a través de la cuál, después de tantos siglos, el nuevo hombre se da cuenta de su grandeza y su autonomía ontológica. El anticristo que Soloviov describe en su relato personifica, como ya se mencionó, todas las fundamentales características que un hombre moderno debe poseer para considerarse como tal. El proyecto moderno se basa en "desmantelar" al hombre todo el andamiaje religioso, reinterpretando

---

[424] Es interesante recordar en este punto, que para Berdiáev el humanismo es la doctrina del hombre-dios, una postura totalmente antropocéntrica de la historia, del mundo y de cierta manera, un "evolucionismo" en el que el hombre moderno era/es el punto más alto en el desarrollo de la historia. El humanismo es esencialmente ateo ya que Dios, como concepto o realidad, queda proscrito para toda interpretación de los hechos históricos: "*Todo el proceso universal se desarrolla en función del Hombre, del Hombre con mayúscula, en su centro está el destino del Hombre, delineado de antemano por el drama divino originario. Sólo el mito del Hombre como centro de este destino universal y momento del destino divino resuelve el enigma fundamental de la metafísica de la historia y define por anticipado las fuerzas espirituales que en ella operan*". Para Berdiáev es necesaria la dimensión metafísica teológica para explicar al hombre como totalidad: "*A nuestro modo de ver, la experiencia espiritual del hombre, si se profundiza verdaderamente en ella, pone al descubierto este vínculo entre lo metafísico y lo histórico, entre la realidad celeste (que es la realidad espiritual más profunda) y la terrena, resuelve el enigma del destino del hombre, sumergido en el destino mismo de Dios, y da sentido al enigma de la historia, tanto en su dimensión mundana y humana, como en la celeste*". Nicolai Berdiáev. *El sentido de la Historia*. *Experiencia de la filosofía del sentido humano.* Página 62. Por otro lado, Dostoyevski siempre insistió en que la fe en la inmortalidad es la única manera real de existir para el hombre: "*… sucede justamente lo contrario, ya que sólo la fe en su inmortalidad permite al hombre comprender la razón de su presencia en el mundo. Sin ese convencimiento en su inmortalidad, los vínculos entre el ser humano y el mundo tienden a romperse; se vuelven más frágiles, se corrompen, y la pérdida del sentido supremo de la vida (aunque sólo se sienta en forma de una angustia inconsciente), conduce inexorablemente al suicidio. Dándole la vuelta a ese argumento, se llega a la moraleja de mi artículo de octubre: «Si la convicción de la inmortalidad es tan indispensable para la vida humana, se puede llegar a la conclusión de que es el estado normal de la humanidad; y, en tal caso, la misma inmortalidad del alma humana es una realidad indudable»*. Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un Escritor*, 975.

[425] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 221-222.

[426] Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*. (Biblioteca Homolegens, Madrid, 2021), 71.

las categorías culturales e históricas que lo configuraba anteriormente. Aquello que lo identificaba y circunscribía como parte de un todo significativamente trascendental e histórico se intenta borrar de su memoria para que toda aquella realidad que le recordara su fragilidad corporal y remitiera a su fugacidad temporal, desaparezca completamente de su horizonte de comprensión y reflexión. Los demonios pretenden conseguir la total "desnudez" del individuo para que desde ahora se envuelva y se vista con los vertiginosos ropajes modernos, apropiando así, todo lo favorablemente endemoniado (inmanentismo, materialismo, ateísmo, cientificismo, escepticismo, relativismo epistemológico e incluso ontológico, determinismo social, voluntarismo desmedido, sensibilidad exacerbada, etcétera). El superhombre del futuro asume consciente o inconscientemente, el aspecto de anticristo.

El nuevo hombre sin Dios, sin inmortalidad, sin trascendencia, sin sentido ultraterreno y ensimismado en sus deseos, descubrirá con ojos extasiados que ahora todo le está permitido, que la justicia está en función de la fuerza y que el más fuerte siempre tendrá la razón; pregonará que lo tangible es lo verdaderamente real y que su existencia no requiere de leyes morales externas que detengan o cuestiones sus actos y pensamientos. Un individuo así, como Raskólnikov, podrá cómodamente pensarse como un Napoleón en medio de Petersburgo (o de cualquier otra ciudad del mundo), autorizado a matar y segregar personas a discreción porque "él tiene una moral superior" que se le reveló por medio de la reflexión y critica a la cultura, y que a él, naturalmente, le está permitido lo que a otros no. Con este nuevo presupuesto ético, es comprensible que siempre aparezcan los eruditos y filántropos que entenderán y dirigirán la sociedad desde esta nueva moralidad, distinguiendo y señalando, por ejemplo, qué es lo que se debe hacer con la pobreza (no con los pobres), con el hambre (no con el hambriento), con el futuro (no con el presente) y con el sufrimiento (no con el que sufre).

Es fácil dejarse llevar con esta falacia ética, sin embargo, Dostoyevski en una muy interesante nota de su Diario (donde examina las causas y consecuencias sobre la guerra ruso-turca de 1877 y 1878), plantea un sencillo silogismo en cuanto a todo aquello que se nos permite o prohíbe hacer. La intuición y la conciencia siempre tendrán la última palabra, lo demás es justificación calculada para el mal. Dice el breve diálogo: "Señor, me parece que todo lo que no ha sido expresamente prohibido está permitido. Al contrario, señor: todo lo que no ha sido expresamente permitido está prohibido[427]". El nuevo hombre que invierte el orden moral a conveniencia siempre mirará al mundo bajo una

[427] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 1264.

espontánea consiga: no hay ley o normatividad afuera de mí, por lo tanto todo aquello que no se ha prohibido expresamente, está, por consecuencia, manifiestamente permitido.

Por otra parte, y continuando con el análisis de la obra de Soloviev, es oportuno comprender al ambiente bajo el cual germina y aparece el *anticristo.* Con una intuición llamativamente excepcional, Soloviov habla de una futura postguerra en la que supuestamente Europa y el mundo vivirán en el siglo XX (que de facto así sucedió). Soloviov incluso habla de una "Unión Europea" la cuál, profeticamente, vino a consolidarse como realidad sociopolítica un siglo después de su relato: "La Europa del siglo XXI fue la unión de Estados más o menos democráticos: La Unión de Estados Europeos[428]". Es concretamente en este ambiente de incredulidad, duda y desconsuelo cultural que *los demonios* encuentren tierra fértil para su cultivo ideológico y cosecha cultural.

El nuevo hombre es ese sujeto que experimenta en carne propia una pérdida de sentido (nihilismo) a causa de un intento impaciente por reinventarse como concepto, como posibilidad, como pensamiento e incluso como estética. Y es que la modernidad ofrece, seductoramente, ese "paraíso" en el que el pecado ya no existe, en el que el hombre es plenamente el dueño de sí mismo, de su entorno y su extenso porvenir. Pese a esto, en este experimento por re-constituirse, toda la tradición filosófica, religiosa, histórica, artística, literaria y teórica, se convierte en un lastre innecesario para la dinámica que "el progreso" necesita, y debido a esto, el hombre del futuro se convierte, sin siquiera percibirlo, en un fascinado artista de lo inédito; se transforma perversamente en un narcisista embelesado con su propio reflejo, en un niño que mira obstinadamente al espejo de "todo lo permitido y posible", en un necio que se asoma sin precaución a las orillas del rio donde "todo es lícito".

Soloviov no describe como tal todas las características de este *nuevo hombre* al que llama Anticristo[429], sin embargo, encontramos ciertas pistas sobre su personalidad, sus deseos, sus pensamientos y acciones durante todo el relato. Son señales que nos van develando la verdad de sus intenciones, los elementos constitutivos de su cultura y, principalmente, los principios de su Ser,

> - Algunos le echaban en cara el estar tan ricamente dotado de dones divinos, pero él veía en esto la señal evidente del favor exclusivo del cielo hacia él y se consideraba el segundo

[428] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 186.

[429] A pesar de esto, las coincidencias con los presupuesto humanos contemporáneos son abrumadoras. Pareciera que el Anti-Cristo de Soloviov no se encarnó en un solo hombre sino en millones, lo que tendría aún más cercanía y coincidencia con el hombre-masa, con la mayoría consensuada, con las mediocres aspiraciones globales de pertenencia a una nueva época en donde el Yo sensible, tolerante, incluyente, relativista, empático y naturalista, es la auténtica regla para existir.

después de Dios, un hijo suyo absolutamente único, en una palabra, reconocía en sí mismo las prerrogativas del mismo Cristo[430].

- Los éxitos de la civilización material se reanudaron a ritmo acelerado. Al mismo tiempo, sin embargo, los problemas de la conciencia interior, las grandes cuestiones de la vida, la muerte, del destino definitivo del hombre y la humanidad, vueltas aún más obscuras por una enorme cantidad de nuevos estudios y descubrimientos fisiológicos y psicológicos, permanecieron sin respuesta…[431]

- Conceptos como los de un Dios que habría creado de la nada y otros del mismo tenor, dejaron de enseñarse en las escuelas elementales[432].

- Entre los pocos creyentes espiritualistas de la época despintaba un hombre muy notable, algunos lo definían como un superhombre… Creía en Dios pero, de forma involuntaria e inadvertida, en la profundidad de su alma se prefería a sí mismo[433].

- Cristo, que ha predicado y realizado en su vida el bien, ha sido el reformador de la humanidad, mientras que yo estoy llamado a ser el bienhechor de esa humanidad en parte enmendada, *en parte incorregible*. Yo daré a todos los hombres aquello que necesitan… Cristo ha traído la espada, yo, en cambio, traeré la paz.[434]

- Este justo lleno de orgullo esperaba… para iniciar su obra de salvación de la humanidad, pero en su mente empezó a cobrar forma un pensamiento… ¿Y si no fuese yo, sino el otro, el galileo? ¿Y si él no fuese solamente mi precursor? ¿Debería inclinarme ante él? ¿Yo, un genio luminoso, el superhombre? ¡No, nunca! ¡Él no resucitó![435]

- Su obra titulada "El camino abierto hacia la paz y la prosperidad universal", manifestaba una fuerza y genio… que concilia en sí todas las contradicciones. Un noble respeto por los antiguos símbolos y las tradiciones se funde... con un audaz radicalismo en las cuestiones sociopolíticas, una ilimitada libertad de pensamiento con la más profunda comprensión de todo aquello que es místico, un individualismo absoluto con una dedicación ardiente por el bien común…[436]

- … fueron poco escuchados quienes evidenciaron en todos los escritos y discursos del «hombre del futuro», un amor propio extraordinariamente intenso y autocomplaciente, carente de auténtica simplicidad, rectitud y sinceridad[437].

---

[430] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 188.
[431] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 186.
[432] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 187.
[433] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 188.
[434] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 189. ¿No es precisamente este pensamiento la base de toda construcción social contemporánea? ¿No es este pesimista presupuesto antropológico el que yace debajo de todo cálculo estadístico/geométrico para enmendar la tan irremediablemente torcida y corrupta alma humana? ¿De esa política ilusoriamente democrática que se asume como "bienhechora" de todos los hombres y que bien "sabe" qué debe dar y qué no? ¿Que busca convertir a la Iglesia en una asociación benéfica, preocupada por el pan material y no en una Comunidad de Creyentes que necesita también la Palabra? ¿No son estas las reflexiones del Gran Inquisidor que se convierte con rapidez en Dictador, en el Gran Hermano o en el Líder religioso que domina y dirige el Palacio de Cristal justificándose en una necesaria paz para que el hombre sea feliz? En el apartado a continuación, "Tres Distopías contemporáneas" se analiza con mayor profundidad este fenómeno del anticristo como un proyecto cultural y social.
[435] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 190-191.
[436] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 192.
[437] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo,* 192.

> - El nuevo señor de la tierra era ante todo un compasivo filántropo; su amor no se limitaba a los hombres, sino que se extendía también a los animales. Era vegetariano y prohibió la vivisección, sometiendo a los mataderos a una severa normatividad[438].

El relato se torna estremecedor cuando el Superhombre (el anticristo) logra la tan deseada paz universal y es enaltecido como "Emperador Romano" del Mundo. A los pocos países que se le resisten a este gobierno mundial logra derrotarlos en una expedita guerra que concluye con la unión total a su "reinado". Funda entonces la "monarquía universal" y ayudado de un extravagante taumaturgo venido de oriente, el Superhombre gobierna y conduce al mundo donde el hambre ya no existe, donde la paz reina e incluso donde la humanidad se deleita dichosamente con prodigios extraordinarios que parecen, ante sus ojos, como auténticos milagros. "Así concluyó el tercer año del reinado del Superhombre[439]".

En realidad, el *Relato del Anticristo* tiene una profundidad religiosa por demás extraordinaria, ahora bien, no es la intención hacer un análisis teológico-filosófico de este relato, que en sí mismo sería un ejercicio muy interesante. Se busca realizar un diagnóstico antropológico sobre ese "nuevo hombre" que tuvo su concepción en el Siglo XIX y su nacimiento y florecimiento en el XX-XXI. Tanto Soloviov como Dostoyevski, y en su caso, Nietzsche, profetizaron que un nuevo hombre habitaría el mundo y construiría una nueva cultura que impactaría en todo el Siglo XX.

¿Cuáles son esas particularidades que *el anticristo* posee y pretende imponer dentro de toda la cultura occidental moderna? ¿Es posible reconstruir un "perfil psicológico" del hombre nuevo con base en los datos que nos ofrece *el relato del anticristo*? A grandes rasgos, y apoyados en los extractos del texto presentados anteriormente, podemos "establecer" las valoraciones y estimaciones antropológicas, sociales y culturales que el hombre del futuro deberá tener como presupuesto existencial, (si es que quiere vivir como un hombre moderno y civilizado),

1. No reconocer a Cristo como hijo de Dios y considerar siempre sospechosa toda referencia a su autenticidad histórica.
2. Advertir que las Escrituras Judeocristianas (o cualquier otro texto religioso) son en realidad pura mitología o superstición institucionalizada fácilmente superables en cuanto a interpretación moral o social.

[438] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*, 196-197.
[439] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*, 198.

3. Mirar en la esencia de la religión, principalmente en el Cristianismo, como ya Feuerbach escribía, una expresión histórica de la alienación personal/social formulada como una proyección de las penurias psicológicas premodernas.
4. Paradójicamente el nuevo hombre es una persona «espiritualista» que *cree* (o acepta solo por asomo de cierta condescendencia cultural) en "un ser superior" o "fuerza cósmica" pero que en realidad es irrelevante a nivel práctico para y en la vida humana.
5. A causa de esto, quienes aún experimentan cierto fervor religioso en occidente deben intentar a toda costa construir un ecumenismo vacío de Dios (dogmas), pleno de "buenas intenciones de convivencia" (asistencialismo y pacifismo), fortalecer un diálogo interreligioso ("al final todos le rezan al mismo Dios") a fin con todos los sistemas de creencias. El hombre del futuro "respeta" a todas las expresiones religiosas que, finalmente, son todas un resabio del pensamiento premoderno.
6. La dimensión metafísica o trascendente de la realidad desaparece por una supuesta inutilidad e imposibilidad de demostración empírica.
7. Como consecuencia, la ciencia empírica es el criterio de lo verdadero, lo real y lo valioso. Solo ella puede hablar incluso de la interioridad humana con fehaciente seguridad (sociología, antropología, psicología, neurología o psiquiatría).
8. Una vez depuesto todo lo religioso de la ecuación, se concede entonces total superioridad al individuo y su certeza existencial (subjetivismo) que sirve de herramienta comunicativa y de "puente dialógico" SOLO con todo aquello que "coincida" con sus juicios culturales, históricos y políticos. Lo que no refuerce sus opiniones, se rechaza.
9. La "libertad de pensamiento" será la bandera por blandir *siempre y cuando* ese pensamiento coincida con la opinión consensuada; todo juicio o razonamiento que cuestione el nuevo orden se asumirá como "herejía moderna".
10. La Fe ahora estará sustentada exclusivamente por las expresiones tangibles de aquellas capacidades racionales-técnicas-instrumentales del hombre y su naturaleza práctica. La verdadera fortaleza del individuo yace y se manifiesta en sus propias energías y convicciones, en su poder de control y resistencia interior. Para el superhombre no existe el error, la caída o el fracaso.
11. El Relativismo será dogmático, la falsa tolerancia es ahora la democracia. Todo se permite siempre y cuando no atente contra mi vida, mi espacio, mis intereses, mis criterios y valores personales. Si este es el caso, tengo el "derecho" a demandar que se reescriba mi propia ley, mi propia constitución y la recreación de mi propio espacio vital.

12. El auténtico bienestar y la realización humana están íntimamente ligadas a la economía, al consumo de bienes materiales que satisfagan ese deseo de posesión tangible y nunca espiritual.

El hombre del futuro, para nosotros el hombre contemporáneo, si aspira a ser incluido y obtener un puesto significativo en el proyecto social, debe por obligación aparecer como progresista y liberal, espiritual a cierto grado, pero sin contenido formal; pacífico hasta que la guerra lo permita, humanista hasta que alguien lo contradiga e intelectualmente nutrido hasta donde la opinión de la mayoría así lo permita. Todo esto es tan sugestivo en sí mismo que, irónicamente, en el *Relato,* el propio anticristo que aparece como una persona atractiva y seductora en todos sus sentidos es también joven y muy inteligente[440],

> Entre los pocos creyentes espiritualistas de la época despuntaba un hombre muy notable - algunos lo definían como un superhombre – que estaba lejos tanto de la infancia del intelecto como de la del corazón. Era todavía joven, pero gracias a su extraordinaria genialidad, con solo treinta y tres años, gozaba ya de una vasta fama como pensador, escritor y filántropo[441]

Apoyándose en esta embaucadora estética superficial, el anticristo logra, como parte de su proyecto cultural, una verdadera comunión espiritual entre los hombres de todo el planeta; y no solo eso, sino que finalmente se establece a nivel global una filantropía palpable, tangible, no utópica o idealista[442]; el superhombre es un verdadero altruista a diferencia de tantos que lo han deseado y jamás alcanzado. El anticristo actúa sin violencia y contribuye a una paz global jamás conocida, es aquel

---

[440] Curiosamente al superhombre le otorgan un honoris causa por sus conocimientos de teología: "*Ustedes, por otra parte, sabrán quizá que en mi primera juventud compuse una gran obra de crítica bíblica, una obra que fue famosa en aquel entonces y que puso así las bases de mi notoriedad. Probablemente en recuerdo de este trabajo, en estos días me ha llegado de la universidad de Tubinga la petición de aceptar el* ***doctorado honoris causa*** *en teología. He ordenado responder que aceptaré con gusto…" Los tres diálogos y el relato del Anticristo*. Página 207. ¿No son coincidentemente Iván Karamazov y Raskólnikov académicos y escritores que meditan, reflexionan y publican sus ideas, que sufren profundamente por sus pensamientos y que viven preguntándose por la realidad y sus casusas más profundas?

[441] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*, 187.

[442] Joseph Ratzinger, en su libro "Jesús de Nazaret", explica esa habitual tentación del hombre frente al milagro de la piedra convertida en pan: "*¿Qué es más trágico, qué se opone más a la fe en un Dios bueno y a la fe en un redentor de los hombres que el hambre a la humanidad? El primer criterio para identificar al redentor ante el mundo y por el mundo, ¿no debe ser que le dé pan y acabe con el hambre de todos? ¿No debería y debe el salvador del mundo demostrar su identidad dándole de comer a todos? ¿No es el problema de la alimentación del mundo y los problemas sociales el primero y más auténtico criterio con el cuál debe confrontarse la redención? ¿Puede llamarse redentor a alguien que no responde a este criterio*?... ¡*Qué desafío! Si quieres ser la Iglesia de Dios, preocúpate ante todo del pan para el mundo, lo demás viene después…"* El riesgo yace precisamente en comprenderse como humano en una sola dimensión, la física. Quien me dé ese pan tan codiciado será dueño de mi interioridad, de mi voluntad y mis energías. Este tema también será analizado en el siguiente apartado, donde el "pan" es la medida de la esclavitud moderna, donde el Gran Inquisidor o Bienhechor aprovechan esta necesidad física para controlar al intelecto, la voluntad y al sujeto, esclavizándolo a su hambre corporal… Joseph Ratzinger. Benedicto XVI. *Jesús de Nazaret,* 54, 55 y 56.

que visiblemente rechaza toda ideología totalitaria, que objeta toda imposición doctrinaria, que le agobian todas las divisiones religiosas, que denuncia todos los sistemas económicos improductivos y rehúye a todo sectarismo político, pero que, en lo obscuro de su alma, el anticristo realmente,

> … posee una ideología posmoderna: en un mundo sacralizado, sin horizontes trascendentes, no intenta imponer un sistema rígido y omnicomprensivo. Actúa en el vacío, entre la fragmentación religiosa y cultural. *Acepta e incluso respeta a la Iglesia, eso sí, sin Cristo*. Su utopía escatológica es de signo iluminista, tecnocrático, gnóstico (el hombre del futuro es un capitalista y progresista). *Paz, progreso, pluralismo y el bienestar se revelan como seducciones diabólicas y mortíferas al exigirnos un solo y aparentemente minúsculo peaje: separarnos de la Verdad*[443].

Ese es el precio a pagar para ser un hombre nuevo y vivir en la sociedad del futuro: anular en y por uno mismo toda capacidad racional y volitiva y convertirse, por voluntad propia, en un esclavo de aquel que mejor ofrezca pan y circo en todas las dimensiones humanas. Se asume un cierto tipo de neutralidad existencial como herramienta de convivencia y sociabilidad que provoca, a su vez, que la persona considere o confíe que la indiferencia es la mejor manera de valorar la realidad y sus hechos,

> Uno de los rasgos más acusados y característicos de la modernidad es la tendencia a eliminar el riesgo de la vida… El hombre de la modernidad es radicalmente abstemio, es abstemio de todo aquello que alguna vez pudo parecer importante. Es un hombre que pone todo lo más alto en paréntesis y que solo vive de lo que él puede calcular, manipular, proyectar o hacer. El hombre técnico es un hombre espiritualmente descomprometido, puro espectador, neutral…[444]

El nihilismo es la consecuencia de esta nueva cultura en la que el nuevo hombre intenta crear sentido desde aquello que no tiene intrínsecamente solidez para ello (la industrialización, el consumo, la racionalidad instrumental, el capricho de la voluntad…). "El nihilismo es la negación de la vida y una propuesta ficticia sobre ella[445]", es, en términos nietzscheanos, el desenlace ineludible de haber "matado a Dios" y pretender organizar al universo, sus leyes, su naturaleza y al destino humano, desde la insignificante finitud que nos caracteriza,

> … ¡Dios está muerto! ¡Y lo hemos matado nosotros! ¿Cómo vamos a consolarnos los asesinos de los asesinos? Lo que en el mundo había hasta ahora de más sagrado y más poderoso ha perdido su sangre bajo nuestros cuchillos, y ¿quién nos quitará esta sangre de las manos? ¿Qué agua podrá purificamos? ¿Qué solemnes expiaciones, qué juegos sagrados habremos de inventar? ¿No es demasiado grande para nosotros la magnitud de este hecho? ¿No tendríamos que convertimos en dioses para resultar dignos de semejante acción? Nunca

[443] Vladimir Soloviev. *Los tres diálogos y el relato del Anticristo*. Prólogo. Las cursivas son mías.
[444] Jorge Eduardo Rivera. *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*, 211 y 220.
[445] Catalina E. Dobre. *Max Picard. La filosofía como renacer espiritual*. (Ed. Gedisa, México, 2020), 120.

> hubo un hecho mayor, ¡y todo el que nazca después de nosotros pertenecerá, en virtud de esta acción, a una historia superior a todo lo que la historia ha sido hasta ahora!...[446]

El hombre en la Modernidad establecerá un criterio de valor y verdad muy volátil debido a su propia naturaleza transitoria y fugaz (ejemplo de esto es la constante y conscientemente asumida novedad tecnológica que es el sinónimo de innovación). Por tanto, ella tendrá como nota distintiva la impermanencia de la realidad, "la liquidez", como denuncia Zygmunt Bauman en su ya citada obra "Modernidad líquida"[447]. La luz de la razón (sin referencia o límite en sus juicios objetivos) y la ambición de progreso ha derrumbado todos los ídolos, ha "matado a Dios", ha vaciado y devaluado todos los valores ontológicos, ha eliminado todos los absolutos, pero paradójicamente esto no ha liberado al hombre de todo tipo de alienación, sino al contrario, lo ha encadenado a nuevas formas sutiles y refinadas de sujeción, lo ha proyectado a un tipo de neo-esclavitud que lo somete al dominio de nuevos ídolos creados por la Razón subjetiva y utilitarista.

¿No es acaso la modernidad un mundo en donde la aspiración de los antiguos sofistas finalmente terminó por implantarse (literalmente *in-plantar*)? ¿Ahí donde el pensamiento político, social y religioso terminó por instituirse desde el propio hombre como "la medida de todas las cosas" sustentándose solo en la retórica, el poder y la fuerza?[448] ¿No son el humanismo secular y el relativismo dogmático el viento que empuja las velas de modernidad?

Profetizado desde finales del siglo XIX por Dostoyevski y Soloviov, el hombre del futuro deberá ser un espontáneo intelectual más que un auténtico creyente; es decir, en el siglo XX se mercantiliza, fabrica (y masifica) la idea de un individuo que debe trasladar toda su fe, su confianza y

---

[446] F. Nietzsche. *La Ciencia Jovial*. Parágrafo 125, 440.

[447] "*Lo que se ha roto ya no puede ser pegado. Abandonen toda esperanza de unidad, tanto futura como pasada, ustedes, los que ingresan al mundo de la modernidad fluida…"* Zygmunt Bauman. *Modernidad liquida*. (FCE, México, 2004), 27.

[448] Calicles interpela a Sócrates, intentando demostrarle que en realidad, quienes establecen las leyes de convivencia social son las personas débiles que no pueden lograr lo que los "fuertes" podrían hacer si es que esta normatividad mediocre no existiera. ¿Qué pasaría si un "superhombre" llegara y rompiera todas estas falsas creencias y "develara" la realidad" del hombre que debe gobernar por la fuerza, la astucia y el sometimiento de los débiles?: "*Pero, según mi parecer, los que establecen las leyes son los débiles y la multitud… En efecto, se sienten satisfechos, según creo, con poseer lo mismo siendo inferiores… Pero, según yo creo, la naturaleza misma demuestra que es justo que el fuerte tenga más que el débil y el poderoso más que el que no lo es. Y lo demuestra que es así en todas partes, tanto en los animales como en todas las ciudades y razas humanas, el hecho de que de este modo se juzga lo justo:* ***que el fuerte domine al débil y posea más****… Pero yo creo que* ***si llegara a haber un hombre con índole apropiada****, sacudiría, quebraría y esquivaría todo esto, y pisoteando nuestros escritos, engaños, encantamientos y todas las leyes contrarías a la naturaleza, se sublevaría y se mostraría dueño este nuestro esclavo, y entonces resplandecería la justicia de la naturaleza…"* Este fragmento bien podría aparecer en boca de Raskólnikov, de Verjovenski o del Gran Inquisidor. Platón, *Diálogos, el Gorgias.* Volumen I. (Gredos, Madrid, 2010), 347-348 (483ª-484b).

sus fuerzas a sí mismo, a sus capacidades y a su soberanía. El hombre del futuro debe convertirse en un cierto tipo de mesías para sí mismo, alguien que abre la puerta de su espíritu e intelecto solo a aquellas "verdades" o "valoraciones" que considera como útiles, válidas o necesarias[449]. El hombre nuevo comprenderá cabalmente que el diálogo estará enmascarado de monólogo; que el coloquio se modificará en soliloquio y que la conversación, aun entre varias personas, tendrá siempre un solo par de oídos.

Para concluir, podemos decir que el anticristo (el hombre del futuro) no es una persona sino una ideología; es una postura frente a la realidad que intenta limitar nuestra apertura a lo trascendente y desde ahí reconfigurar toda nuestra existencia y sus valoraciones. El hombre del futuro o el endemoniado es el sujeto capaz de concebir una nueva ley moral que le permita hacer lo que su mente necesita justificar para fines personales, sabiendo que debe transgredir una tradición y un orden que le antecede pero que, en su interior, busca quebrantar porque lo limita en la expresión de su ser. "¡Libertad y poder! ¡Sobre todo poder! ¡Sobre toda criatura que tiembla y sobre todo el hormiguero! ¡Ese es el objetivo![450]", grita Raskólnikov antes de confesarle su crimen a Sonia. Al ser herederos de la modernidad y hallarnos inmersos en este siglo, todos inevitablemente llevamos un Raskólnikov interior que reclama su libertad y aspira al poder para conquistar el hormiguero al que pertenece.

La razón moderna que prometió esos célebres ideales de «libertad, igualdad y fraternidad», en su tarea desmitificadora, sometió a crítica y a juicio todos los ámbitos de la realidad humana; sin embargo, ella misma (la razón) no se suscribió a dicho proceso judicial, no se ilustró a sí misma y terminó reducida a nuevo ídolo, a nueva superstición, a dogma y mito. En ese sentido, paradójicamente, la racionalidad moderna devino irracional. Y, aunque se haya convertido en un lugar común, los grandes acontecimientos del siglo XX refutaron categóricamente las expectativas del

[449] Años después aparece el Relativismo con más fuerza, gravitando alrededor de muchas otras dimensiones de lo humano (lo económico, lo histórico, lo político, lo religioso, lo biológico, lo psicológico, la moral, etcétera) pero siempre con referencia al Yo subjetivo. En su ensayo sobre los enfermedades de la modernidad, Gilles Lipovetski define con agudeza, cuáles son las consecuencias de este relativismo convertido en dogma contemporáneo: *"Es a esa misma disolución del Yo a lo que apunta la nueva ética permisiva y hedonista: el esfuerzo ya no está de moda, todo lo que supone sujeción o disciplina austera se ha desvalorizado en beneficio del culto al deseo y de su realización inmediata, como si se tratase de llevar a sus últimas consecuencias el diagnóstico de Nietzsche sobre la tendencia moderna a favorecer la «debilidad de voluntad», es decir, la anarquía de los impulsos o tendencias y, correlativamente, la pérdida de un centro de gravedad que lo jerarquiza todo: «la pluralidad y la desagregación de los - impulsos, la falta de un sistema entre ellos desemboca en una «voluntad débil»"* Lo que más demanda la conciencia moderna es un horizonte sin límites que nunca cuestione la autoridad del arrebato y del impulso que define, en todas sus áreas, al Yo que busca siempre la autoafirmación y la autocomplacencia. Gilles Lipovetsky. *La era del vacío*. (Ed. Anagrama, Barcelona, 2012), 56.

[450] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 466.

proyecto moderno y mostraron el rostro deshumanizante y de barbarie que ocultaba inteligentemente el Anticristo bajo su bolsillo. Todo ello contribuyó para que se experimentara un desencanto –como decepción– respecto a la idealización del hombre moderno y sus grandes expectativas de sentido humano se vinieron abajo. «Convertiremos a Francia en un cementerio si no podemos regenerarla a nuestro modo» decía J. Baptiste Carrier en 1793. Este famoso revolucionario francés, "preocupado" por la sobrepoblación de reos en cárceles y viendo que la guillotina o fusilamientos "tardaban" en descongestionar los presidios, ideó entonces una forma rápida para eliminar a estos prisioneros y deshacerse de los cuerpos al mismo tiempo: ahogarlos en masa… Raskólnikov o Baptiste Carrier, todos nos llamamos igual en la modernidad ya que, asumiendo nuestra capacidad para el mal, claramente distinguimos que,

> El germen del mal está en todos nosotros manifestándose en el aislamiento egoísta, en el narcisismo sin vergüenza, en la hipocresía, el resentimiento y en la trivialidad con la cual nos hemos acostumbrado a vivir, abandonado lo sagrado de la vida, el compromiso y la necesidad de tener una cosmovisión[451].

En suma, el Anticristo, el hombre endemoniado, cumplió su misión rompiendo nuestra interioridad en pequeños fragmentos que se ofrecen en el mercado contemporáneo como lujosos e intercambiables objetos de compraventa. Las sociedades del futuro y sus administradores se pelearán una y otra vez por obtener la soberanía y control sobre estas migajas de humano. Por un lado, la codicia enfermiza de aquellos que aspiran convertirse a toda costa en soberanos y césares del mundo, por el otro, los demonios de la modernidad que,

> … al hacer al hombre dependiente de cualquier error de la estructura social, la doctrina del entorno le dota de una impersonalidad total, lo exime completamente de cualquier deber moral de índole personal, de todo libre albedrío, y lo reduce al grado más bajo de esclavitud que pueda imaginarse[452].

Así, el indiferente y apático residente del Palacio de Cristal, el sujeto desorientado dentro del hormiguero poblará el mundo del futuro donde el Anticristo, saciado de contento, gritará: "¡Apareció la esclavitud! ¡Incluso la esclavitud voluntaria![453]"

[451] Catalina E. Dobre. *Max Picard. La filosofía como renacer espiritual*, 48.
[452] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor. El entorno*, 338.
[453] Fedor Mijáilovich Dostoyevski. *Cuentos. "El sueño de un hombre ridículo".* (Editorial Debolsillo. México, 2013), 495.

3. Dostoyevski y tres distopías contemporáneas.

A diferencia de las utopías que buscan esbozar un futuro esperanzador para la humanidad, las distopías o anti-utopías denuncian y describen otra posibilidad de pensar la sociedad mucho menos alentadora, pero, angustiosamente, más real. La premisa bajo la cual se conciben las distopías es en sí misma, sencilla: ¿Cómo será el mundo en unos años si se mantiene transitando por el mismo camino al que hoy se aferra? ¿Cuáles serán los criterios que conduzcan la existencia si se mantienen vigentes los pensamientos que hoy nos ordenan y definen? Y finalmente, ¿puede aspirar el ser humano a una verdadera fraternidad universal, a una autentica felicidad si se extirpa a la verdad, a la razón, a la libertad y a la religiosidad de su espíritu? La narrativa literaria de la distopía se basa en argumentos filosóficos que han sido discutidos durante toda la historia del mundo. El anhelo por un espacio que realmente sea un ambiente de formación, de crecimiento, libertad y alegría humana ha quebrado la cabeza de tantos filósofos que, desde Platón, Tomás Moro, la Cristiandad Occidental, hasta los regímenes del Siglo XX e ideologías del Siglo XXI, la cuestión sigue aun sin resolverse. Por consiguiente, *Nosotros*, *1984* y *Un Mundo Feliz*, serán las tres novelas que servirán como herramienta dialógica con la obra de Dostoyevski.

Las tres distopías que aquí se analizan tienen una escalofriante y significativa vigencia. Más que en el siglo pasado, estas tres novelas parecen haber sido escritas, literalmente, para ser leídas hoy, casi cien años después de haber sido concebidas (guardando las distancias entre la publicación de cada una). El doblepensar, la sugestión mediática, la negación de la dimensión metafísica del ser, la obsesión con la ciencia como único criterio de verdad, las guerras como sistema económico, la ignorancia masificada, la idolatría a la imagen política, en fin, todas estas características del mundo y la cultura en la que vivimos están descritas con tal ingenio que uno no puede reparar en preguntarse si en realidad son novelas o descripciones literarias del mundo y nuestro siglo.

¿Cuál es la relación que guardan estas novelas con la obra y el pensamiento de Dostoyevski? La lectura filosófica que aquí se ha propuesto sobre las novelas del autor, hace que uno pueda articular una clara analogía entre su antropología y crítica social con el contenido de las distopías aquí citadas. No es difícil deducir que el miedo al mundo euclidiano, que tanto repelió Dostoyevski, está a la base de *Nosotros*, novela publicada en 1924 por Evgueni Zamiatin (1884-1937), que presenta una crítica muy sutil a ese mundo construido sobre lo puramente racional, predecible, evidente y tangible. En otra novela distópica llamada *1984*, George Orwell presenta un mundo obscuro y gris en el que Winston intenta existir y comprenderse, y tiene como fundamento la pérdida total de la verdad como

referencia valorativa. Recordemos que Dostoyevski nunca niega la racionalidad humana que nos da la capacidad de pensar por uno mismo, sino la idolatría de la razón técnica y científica. Por ello, la gran contradicción bajo la cual viven las personas en 1984 es precisamente la pérdida total de la razón y la lógica histórica, social y personal, que se sustituye con una perturbada obediencia y temor por la Autoridad. "La libertad consiste en poder afirmar que dos y dos son cuatro. Otorgada esa libertad, las demás vienen solas[454]", escribe el personaje Winston.

Por último, la maravillosa prosperidad que se exhibe en la novela *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley es precisamente el resultado de haber extraído del espíritu humano toda su humanidad, es decir, considerar a la persona solo como una pieza más en el engranaje social y con base en ello, predeterminarlo a un rol especifico. El ser humano en ese "mundo feliz", solo será dichoso cuando deje de preocuparse y pensar qué significa la felicidad, el amor, la libertad y Dios, cuando otorgue pacíficamente toda su dignidad e intimidad a la cultura dominante, sofisma muy en línea con el discurso del Gran Inquisidor. La felicidad por lo tanto está en apartar todo lo que aparezca como "repugnante" y que confronte a la mirada, a la emoción y a la existencia; y posteriormente, si todas estas cuestiones o temas filosóficos solo producen dolor, sufrimiento y angustia, será necesario recordar las palabras de Mustafá Mond: "un hombre civilizado no tiene ninguna necesidad de soportar nada que le sea desagradable[455]".

Las distopías presentan una realidad compleja y realista, revelan a un hombre entregado y sumergido en una codicia despótica de verdad parcializada, a un individuo para el cual sea su subjetividad el criterio irrefutable de lo que es y no es. Las grandes cuestiones sobre el Ser, el sentido de la existencia, la finalidad y el conocimiento del fundamento último de la realidad parecen ser preguntas innecesarias e incluso, de cierta manera, superficiales; todas ellas estás supeditadas a la dimensión pragmática y utilitarista. Evgueni Zamiatin, George Orwell y Aldous Huxley, incluyendo a Dostoyevski, describen una cierta "expulsión del pensamiento" ya que la ignorancia, cómplice de toda manipulación ideológica, se convierte en un analfabetismo práctico y en una muy lucrativa correlación para sistemas ideológicos de dominación. En todas estas distopías, la inteligencia y la racionalidad se han descuidado y sustituido por una asumida y rentable incapacidad crítica. Curiosamente esta "expulsión del pensamiento" es uno de los síntomas más claros del fracaso de la

[454] George Orwell. *1984*. (Lectorum, México, 2021), 88.
[455] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*. (Debolsillo, México, 2021), 234.

Ilustración como proyecto social, en el que se evidencia la total ausencia del sentido crítico y reflexivo en lo social y personal.

El puente entre Dostoyevski y estas tres distopías contemporáneas es posible de elaborar e incluso confrontar. Hay algo en ellas que apela fuertemente a nuestra existencia y que nos recuerda los peligros de ese nihilismo al que también Nietzsche denunció con vehemencia en voz del Zaratustra:

> …y vi que una inmensa tristeza descendía sobre los hombres. Hasta los mejores se habían cansado de sus obras. Surgió una doctrina, y con ella esta convicción: "¡Todo está vacío, todo da igual, todo ha caducado!" Y desde todos los montes el eco repetía: "¡Todo está vacío, todo da igual, todo ha caducado!" Ciertamente, hemos recogido la cosecha; pero ¿por qué se nos han echado a perder todos los frutos? ¿Qué maleficio descendió de la luna la pasada noche? Todo nuestro esfuerzo ha sido inútil; nuestro vino se ha vuelto veneno; el mal de ojo ha marchitado nuestros sembrados y nuestros corazones. Nos hemos quedado resecos; y si cayera fuego contra nosotros, quedaríamos reducidos a cenizas; pero hasta el fuego se ha hartado de nosotros. Se han ido secando todas las fuentes, y hasta el mar ha retrocedido. La tierra trata de abrirse, pero los abismos no quieren tragarnos. "¿Dónde encontrar un mar en el que nos podamos ahogar?": ése es nuestro lamento, que se extiende por encima de los pantanos. Realmente, estamos tan cansados que nos faltan fuerzas hasta para morir. Seguimos despiertos, sobrevivimos, sí, pero en cámaras funerarias…[456]

El *Palacio de cristal* o *la Cámara funeraria*, enunciados que perspicazmente sustituyen al uso ideológico de *Nosotros*, profetizan el año *1984*, describen el espejismo de *Un mundo feliz* y retratan, con turbadora fidelidad, todo el siglo XX y XXI.

[456] Frederick Nietzsche. *Así habló Zaratustra*. *"Del adivino".* (Gredos, Madrid, 2010), 167-168.

3.1 *Nosotros*: La expulsión de lo irracional

El hormiguero[457], esa sarcástica imagen que Dostoyevski utiliza para referirse a la masificación irreflexiva del hombre, puede expresarse paralelamente con otra palabra: "Nosotros". En este caso, el pronombre nos revela sigilosamente la anulación de la individualidad a través de la violencia ideológica cuya única finalidad es, como tantas otras tiranías, la sumisión total a una abstracción colectiva (una idea, una persona, una raza, un proyecto cultural, una revolución social, "un futuro mejor", …). El título y contenido de esta novela tienen como objetivo profundizar críticamente en ese proyecto sociocultural que persigue establecer un mundo en donde todo funcione "como una máquina", en donde no haya errores ni grietas, y donde acontezca una igualdad abrumadora y una "estabilidad" en todos sus niveles; además es un mundo en donde la vigilancia ya no será necesaria (por lo menos es así en esta particular novela) debido a que la gran orbe está construida con cristales, permitiendo siempre advertir dónde están los Otros y lo que cada uno está haciendo[458].

El *hormiguero* no es más que un *Nosotros* masificado, dócil y obediente a leyes que considera imperativas e incuestionables para la existencia pacífica. No obstante, como parte del "proyecto de masificación social", es imperativo que si "nosotros" queremos convivir y fructificar, la uniformidad en el pensamiento sea tan necesaria como en el vestir; debido a que la consonancia intelectual es una obligación tácita, el desacuerdo, cualquiera que sea, es señal de oposición, de desorganización o perturbación en el orden social; solo así, donde todos se visten igual, en donde todos piensan, quieren, miran y aspiran a lo mismo, puede funcionar una gran comunidad de personas[459],

> Cada mañana, nosotros, una legión de millones, nos levantamos como un solo hombre, todos a una misma hora, a un mismo minuto. Y aun mismo tiempo, todos, como un ejército de millones, comenzamos nuestro trabajo y al mismo tiempo lo acabamos. Y así, fusionados, en un solo cuerpo de millones de manos, llevamos todos al unísono, en un

[457] En *Apuntes del Subsuelo*, la palabra "hormiguero" aparece dos veces, y en *Diario de un escritor*, tres. En ambas obras se menciona para referirse a esa imagen de una armonía social solo cimentada en el realismo empírico, la ciencia y la razón técnica.

[458] Es imposible no hacer referencia con la imagen del Palacio de Cristal que aparece en *Apuntes del Subsuelo*. Si Dostoyevski juega con una metáfora intelectual, donde el cristal es una delicada cubierta cultural tejida de ideologías modernas, Zamiatin lo lleva al plano de lo físico; el cristal es el mundo transparente en el que todo se ve, se oye y se conoce, impidiendo así la necesaria individualidad y privacidad que todo humano necesita para existir y más importante, para pensar, preguntar y reflexionar. Como un detalle curioso, dentro de la novela los encuentros sexuales están previamente agendados y es en esta única ocasión en que se permite a los números bajar la cortina de sus departamentos por un tiempo limitado.

[459] Dice Dostoyevski en *los Demonios* (Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 489): "*… la fuerza principal, el cemento que aglutina todo, es el temor a la opinión. ¡Eso sí que es una fuerza! Me pregunto a quién debemos agradecer un trabajo tan hábil para que los ánimos de cada persona no dispongan de una idea sobre sí. Se avergonzarán de pensar por ellos mismos.*" Es tan contradictorio vivir en la llamada "era digital" donde el conocimiento y la información tiene una mayor posibilidad de llegar a quienes antes, tal vez, no podían acceder a ella para que, después de todo, siga siendo la mayoría que piensa y opina justo como una minoría intelectual impone pensar.

> segundo determinado por la Tabla de las Leyes, la cuchara a los labios y al mismo segundo paseamos, nos reunimos en torno a los ejercicios de Taylor[460] en los auditorios y nos acostamos…[461]

Lo interesante es que el propio individuo es quien naturaliza e introyecta esta realidad aceptándola como una verdad inamovible. No hay imposición de un Estado o temor a una represión abierta; el sujeto ha comprendido que no es nada sin los demás y "todos los demás" están representados por el "Bienhechor". La sujeción es totalmente voluntaria y por la misma razón se debe estar convencido de ello: "El instinto de no ser libre es innato en el hombre, y nosotros, en nuestra existencia actual, lo hacemos conscientemente...[462]". Para llegar a este nivel de convicción, el protagonista describe inteligentes y gráficos argumentos para aceptar esta realidad, asumiéndola como algo "natural", "lógico[463]" y evidente,

> Imaginémonos dos balanzas, una de las cuales contiene un gramo y la otra una tonelada; es como si en una estuviera el «yo» y en la otra el «nosotros» del Estado único. Consentir al «yo» cualquier derecho frente al Estado único sería lo mismo que mantener el criterio de que un gramo pueda equivaler a una tonelada. De ello se llega a la siguiente conclusión: la tonelada tiene derechos, y el gramo deberes, y el único camino natural de la nada a la magnitud es: olvidar que sólo eres un gramo y sentirte como una millonésima parte de la tonelada…[464]

Zamiatin utiliza esta imagen como recurso literario para elaborar una penetrante sátira de Rusia de inicio del siglo XX recién convertida en un gran Estado. La trama de la novela es realmente

---

[460] Es muy interesante ver que tanto Zamiatin como Huxley utilizan en sus novelas a dos personajes clave del siglo XX: Frederick W. Taylor (1856-1915) y Henry Ford (1863-1947). Ellos son, de cierta manera, los "padres fundadores" de esa nueva sociedad mecanizada. Ambos personajes, coincidentemente estadounidenses, son los grandes teóricos de la producción en masa, de la optimización de recursos, del mayor rendimiento de mano de obra y ahorro de los materiales, de la masificación del trabajador cuya única finalidad es, precisamente, el de articularse dentro de una realidad mayor a él mismo llamado empresa, fábrica o taller. La sociedad debe ser una gran empresa o fábrica donde el "sentido de existir" se realiza en lo que está entrenado para producir. Un error, una equivocación, una duda o inquietud (falla en el sistema) trae como consecuencia la ruptura y caída de toda la línea de producción. Uno puede deducir que en sistemas como estos, la voluntad o la libertad no tienen cabida ya que lo más importante no es lo que uno Es sino lo que uno produce en colaboración con el esfuerzo de Todos.

[461] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*. (Lectorum, México, 2010), 28.

[462] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 22. La paradoja es evidente, porque tanto un extremo de la condición humana que es su sentido natural de sociabilidad puede convertirse en ídolo, en un fetiche fácilmente explotado por el Estado, la Jerarquía o cualquier Institución; y sin embargo, por otro lado, el exacerbado individualismo también puede convertirse en dogma capital e inalienable de una sociedad presuntamente "libre". Es evidente que los extremos son los peligros que se deben que evitar ya que nuestra naturaleza gregaria nos es tan necesaria como nuestra condición de sujetos, de individuos y personas, únicas e irrepetibles.

[463] Es interesante relacionar esta disposición intelectual de D-503, el protagonista de la novela, con lo que Dostoyevski llamó el "Suicidio lógico", que aparece en sus Diarios (Octubre de 1876) y que él llama "Suicidio por aburrimiento". Este tema se abordará con mayor profundidad cuando se analice la obra de 1984, donde la cerrazón forma parte del mecanismo de dominación social y que el individuo debe asumir como criterio de realidad y existencia. Las contradicciones de la realidad hacen que el hombre se sienta incapaz de explicar y dar sentido a su vida y acciones, lo que traerá como consecuencia la pérdida de energía e interés en la pregunta crítica, causal, convirtiéndolo en el perfecto esclavo.

[464] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 124-125.

sencilla ya que está situada en un futuro donde, después de la "Guerra de los doscientos años", la sociedad finalmente alcanzó un grado de estabilidad tal, que quienes lo viven y carecen de alguna referencia con el pasado, lo consideran como la cumbre del desarrollo humano y técnico. "Afortunadamente, los tiempos antediluvianos de los Shakespeare y los Dostoyevski, o como quiera llamárselos, ya han pasado[465]", dice el protagonista. La excesiva confianza en los beneficios alcanzados es, a los ojos de cualquier individuo de esta sociedad futura, apasionante: "...los dioses se han convertido en lo que somos realmente, de modo que nosotros nos hemos convertido en dioses. Queridos lectores de un planeta lejano, iremos a verlos, para que su existencia pueda transformarse en otra tan sublimemente racional y exacta como la nuestra"[466]

Cuando un individuo considera que su mundo, sus valores, su lenguaje o su técnica es la mejor representación de la realidad y que por ello debe convertirse en apóstol de su cultura, asumiendo fehacientemente que esta es el culmen del pensamiento racional, es porque el grado de ideologización y ceguera es total.

Como una lógica dinámica dentro de esta distopía (y de cualquier otro sistema de sujeción coercitiva), la unificación de criterios y pensamientos comienza con la desaparición de toda empatía humana y esta se da a través de una estrategia lingüística que busca en el número el sustituto perfecto del nombre[467]. Así entonces, D-503, el personaje principal, escribe un diario (titulado precisamente "Nosotros") que espera será leído por otros mundos a los que el *Integral*, la nave espacial que se está construyendo en los grandes talleres del futuro, llegará para civilizar lo que seguramente será un planeta lleno de "ancestrales salvajes".

El optimismo y la confianza que profesa es tan sugestiva que lo convierte en un ejemplo perfecto del individuo totalmente integrado a ese mundo constreñido, simulado e ideologizado; es el sujeto que vive felizmente adherido a una idea y dichosamente sumiso a un Bienhechor. "Es una

[465] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 58.
[466] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 83.
[467] Sustituir el número por el nombre es un recurso muy inteligente ya que toda dictadura o tiranía que utilice palabras como "súbdito", "esclavo" o "colonizado", correrá el riesgo de comprenderse como una imposición a través del lenguaje, creando diferencias entre clases sociales o estratos culturales que provocará, tarde o temprano, un rechazo consciente y, eventualmente, actos bélicos. La igualdad aparente es necesaria para mantener el orden. Relacionarse con números siempre mantendrá la intimidad a raya, evitando las emociones, afectos o apegos a otros como Yo. Juan Manuel de Prada, en su libro *Una enmienda a la Totalidad*, dice que: "*Interviniendo el lenguaje se interviene el pensamiento. La forma más eficaz de dominación de conciencias es la creación de una neolengua que niegue la realidad y cree una realidad nueva; pues una vez creada, surge el miedo gregario a salirse de ella. Y ese miedo de rebaño es el instrumento más formidable de la biopolítica, pues logra homogeneizar las subjetividades…"* El mismo recurso se utilizará con mayor fuerza en 1984 aunque también es una herramienta social e ideológica en *Un Mundo Feliz*. Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 221.

sociedad convencida de los beneficios de la servidumbre, de la mecanización de las costumbres y la anulación de las pasiones humana[468]". En su anotación número 3, escribe D-503:

> … estimado lector, trate de reflexionar solo unos instantes: toda la historia que conocemos de la humanidad es la historia de la transición del estado nómada a un sedentarismo progresivo. De ello se deduce que la forma vital del sedentarismo más elevado y persistente (la nuestra) es también la más perfecta. No puedo imaginarme ninguna vida sin la indumentaria prescrita por la tabla de las Leyes…[469]"

D-503, como todas las demás personas en *Nosotros*, comprendió finalmente que la libertad y la felicidad no son compatibles, que se debe elegir una para obtener la otra. La felicidad se alcanza solo "restando" del humano su dimensión emocional y volitiva.

> Los deseos son algo martirizante, ¿no te parece a ti también? Solamente se puede ser feliz cuando ya se queda libre de todo deseo. ¡Qué error tan grave, qué prejuicio tan ridículo, que hoy hayamos puesto un signo positivo delante de la felicidad, cuando, en cambio, delante de la dicha absoluta hemos colocado un signo negativo, el divino «menos»![470]

Y así, una vez retirado y extirpada toda emoción en el espíritu,

> …ya no existe ninguna base para la envidia, pues el denominador de la fracción de la felicidad está reducido a cero, mientras la fracción se torna en infinita. Lo que en nuestros antepasados era motivo y fuente de incontables e injustificadas tragedias, lo hemos transformado en una función agradablemente placentera y armoniosa, así como lo hemos hecho también con el descanso nocturno, con el trabajo corporal, con la ingestión de materias nutritivas, con la digestión y todo lo demás. Esto demuestra que la gran energía de la lógica purifica todo cuanto toca. Ojalá también usted, lejano y desconocido lector, pueda reconocer esta fuerza sublime y aprender a seguir en todo momento sus directrices[471].

El principio rector del Estado futuro es contundente con la afirmación de que la felicidad y la libertad son en sí mismos incompatibles. Las antiguas generaciones se rompieron la cabeza buscando un fundamento moral que justificara los actos del hombre, que les diera luz en sus juicios morales. La felicidad distópica (y contemporánea) no incluye la libertad; este axioma debe asumirse como definitivo para comprender que ahora es la lógica matemática la que debe conducir nuestra mente, la que debe configurar a nuestra alma y por ende a todo nuestro mundo. El bien y el mal son simples restas o sumas de condiciones: "Todo el mundo sabe que los dolores son magnitudes negativas y que disminuyen la suma de los factores positivos. De los factores positivos que integran el valor

[468] Manuel Arias Maldonado. *Socialismo y Distopía*. Revista de Libros.com. Consultado el 6 de junio de 2024. https://www.revistadelibros.com/nosotros-de-evgueni-zamiatin-novela-de-la-distopia-moderna/?print=pdf
[469] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 27-28.
[470] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 184.
[471] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 38.

«felicidad»[472]". ¿No es tentador recordar aquí al hombre del subsuelo y sus punzantes predicciones? Es él quien profetizando todo esto, increpa diciendo que,

> … el día en que todo esté explicado y calculado sobre el papel (lo que es muy probable, ya que resulta repugnante pensar que haya leyes de la Naturaleza que el hombre jamás descubrirá), entonces será cuando desaparezcan los así llamados deseos. Porque el día en que la voluntad esté completamente confabulada con la razón, será cuando razonaremos y ya no desearemos… Y puesto que para entonces la voluntad y la razón estarán ya completamente calculadas, ya que algún día se descubrirán las leyes de nuestro, así llamado, libre albedrío, será cuando se establezca, y no es broma, algo parecido a una tabla matemática, de modo que realmente terminaremos por desear conforme a ella[473].

Las coincidencias en cuanto a la ironía que uno y otro autor revelan son alarmantes. Dostoyevski parece que denuncia justo el mundo que Zamiatin reconstruye a través de su novela, recreando al hombre que de hecho vivirá así, con toda su vida bien calculada y anticipada, asumiendo que es la mejor y única forma de Ser, de existir y convivir. La libertad, esa dimensión humana que para Dostoyevski es precisamente las que nos define como humanos, queda negada y supeditada a la expresión de una ley, de una ecuación euclidiana. El propio D-503 es quien, a manera de un espejo convexo del hombre del subsuelo y por su distinguida mente matemática (de hecho el protagonista es un reconocido ingeniero y científico) argumenta que,

> … la vieja leyenda del Paraíso claro que amoldada a nosotros, trasladada al presente. A aquellos dos, en el Paraíso, se les había puesto ante una alternativa: ***o dicha sin libertad o libertad sin dicha.*** Y aquellos ignorantes eligieron la libertad. Era de esperar. Y la consecuencia natural y lógica fue que durante siglos y siglos añoraron las cadenas. En esto consistió toda la miseria de la humanidad. Y solamente nosotros somos los que nos hemos dado cuenta de cómo puede recuperarse la dicha... Nosotros hemos ayudado a Dios a vencer por fin al diablo... Nosotros le hemos aplastado la cabeza a la sierpe satánica... Volvemos al Paraíso, volvemos a ser pobres de espíritu e inocentes como Adán y Eva. ***Ya no existe un bien o un mal.*** Todo carece de complicación y todo se ha vuelto simple y sencillo, paradisíaco, infantilmente simple… todo es solemne y puro, cristalinamente claro y transparente[474]…

Es justo a esa "complicación" por definir y distinguir al bien del mal a la que llamamos existencia moral, es decir, a la seria y profunda búsqueda personal por descubrir una ley superior a nosotros que nos dé luz en todas nuestras acciones y decisiones. A este tema es en el que Dostoyevski nunca dejará de ahondar y rumiar en todas las novelas de su madurez literaria. El hombre debe buscar, a través de su libertad, con sus caídas, errores y fragilidades, qué es lo bueno y verdadero, y no

[472] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 143.
[473] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 40-41.
[474] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 76. Las negritas y cursivas son mías.

renunciar a esta búsqueda dejándola en manos de ideologías o criterios dominantes en la cultura. Sobre este tema, Miguel García-Baro, en el prólogo a su análisis crítico del diálogo el *Gorgias*, dice que,

> La existencia ética empieza cuando un hombre comprende y acepta que hay posibles actos que se deben omitir aunque nos cueste la vida el hacerlo. La verdad que abre la puerta a la existencia ética es, pues, que resulta preferible ser maltratado que hacerse uno mismo un hombre perverso, o sea, que hay que escoger sufrir el mal a hacerlo, porque el auténtico mal que me alcanza y que sufro es precisamente el hacer mal yo, no que me lo hagan otros. La existencia que aun no conoce este nivel es o bien la del niño ignorante… o bien, la de aquel que ha elegido, llegado su momento serio, hacer el mal con tal de no sufrirlo[475].

La elección de hacer el mal para no sufrirlo es una constante en todos los protagonistas que eligen este camino para evitar confrontarse con su verdadera dimensión humana, con su condición de finitud y fugacidad existencial. Tomada esta resolución, es lógico que se busque construir grandes excusas-justificaciones a nivel retórico para poder así argumentar esta decisión que, en el fondo, es una hipertrofia del ego.

En el *hormiguero* se busca negar el pensamiento individual: "el *Homo sapiens* es solo Humano en el pleno sentido de la palabra cuando en su gramática no existen las interrogantes[476]", y de hecho, ¿qué es en sí mismo la pregunta sino una inquietud personal por resolver o comprender cualquier realidad que se presente a la existencia? Abolida entonces la pregunta, desaparece la razón crítica. Cabe mencionar que lo peligroso de toda esta "pedagogía destilada" de preguntas, se convierte en un sistema educativo que busca convertir al individuo en una pieza más del engranaje social, evitando, contradictoriamente, que se vea así mismo como una persona libre, consciente y auténticamente racional, es decir, un individuo responsable de sus acciones y pensamientos. Entre *Nosotros* la novela, y "nosotros" el mundo contemporáneo, se descubren, angustiosamente, más coincidencias que diferencias. Así también hoy los valores más importantes dentro del hormiguero se transmiten a través de una pedagogía ya probada, predeterminada y matemática -en un sentido despectivo-[477]. Por lo tanto, todo aquello que rompa con el ritmo, la consonancia intelectual, la regla

[475] Miguel García-Baró. *Gorgias. La paz es la búsqueda de la verdad*. (Ed. Sígueme, Salamanca, 2010), 7.
[476] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 127.
[477] Escribe D-503: *"¿No es ridículo? Conocían la horticultura, la avicultura y la piscicultura (tenemos fuentes históricas de absoluta autenticidad) y sin embargo no fueron capaces de escalar el último peldaño de esta escala lógica: la puericultura. No haber pensado nuestras Normas Maternas y Paternas"*. Es también este tipo de "pedagogía" la que *Un mundo feliz* utiliza para, desde la infancia y aun desde la propia gestación, cada individuo asuma, aprenda y ame su lugar y responsabilidad en sociedad. "*Este es el secreto de la felicidad y la virtud: amar lo que uno tiene que hacer. Todo condicionamiento se dirige a lograr que la gente ame su inevitable destino social*". Así se expresa el Director de la sala de predestinación. El éxito de la sociedad futura está íntimamente vinculado con la educación y programación de ideas desde la infancia y la niñez. Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 32.

y el orden, será visto como disruptivo, llegando incluso a extremos ridículos, como lo es el propio clima. Dice orgullosamente D-503,

> … ¡Y qué cielo! Azul intenso, sin la menor sombra de nubes ***(¡Qué mal gusto debieron tener nuestros antepasados si aquellas masas de vapor, deformes, burdas y tontas, eran capaces de emocionar a sus poetas!)*** Me gusta un cielo estéril, rigurosamente puro. Y no solamente me gusta a mí, sino que estoy seguro que todos amamos este cielo…[478]

La cultura posmoderna, por ejemplo, aunque se jacte de ser ambientalista o ecologista, en realidad no soporta que la naturaleza sea ella misma quien hable y comunique su ser, su espíritu; a toda costa ambicionamos o intentamos que responda a nuestras expectativas de control, manejo e incluso de producción. Queremos que hable nuestro lenguaje y que se comunique bajo nuestros propios términos. ¿No será que en realidad buscamos un espejo/espejismo más que un encuentro con lo otro? ¿Qué descubriríamos ahí en donde "nosotros" no estamos como autoridades o mediadores? ¿No esconde ciertamente una monumental discapacidad cultural en el hecho de que no podamos dejar ser a lo otro sin nuestra aprobación o consenso? ¿No se exhibe una sutil soberbia humana-cultura debajo de esta actitud antropocéntrica? Juan Manuel de Prada comenta que: "uno de los rasgos característicos de nuestra época es el *adanismo*, la convicción ridículamente fatua de que el mundo acaba de fundarse, o todavía peor, de que a nosotros nos corresponde fundarlo *ex novo*[479]", y es en esta modernidad ideológica que distinguimos, en todas las dimensiones de lo humano, este obsesivo adanismo. Todo se debe *re*inventar, *re*significar, *re*ajustar, *re*asignar, en fin, todo puede ser pensado desde cero pero siempre utilizando como referencia al propio ser humano y su capacidad técnico-científica.

¿Por qué es tan importante la expulsión de lo irracional-humano en esta distopía?, ¿Qué es lo irracional dentro de la novela que coincide tanto con el pensamiento dostoyevskiano? ¿Qué le sucede a la persona cuando se niega su "irracionalidad"?

Lo irracional es la conducta o el carácter del sujeto que no se conduce bajo los criterios lógicos (y esperados) de la razón o actos que deberían ser consecuentes con el intelecto. Los deseos, las pasiones y las apetencias son por ello irracionales, fuerzas en el ser del hombre que tienen otro principio de movimiento, otra finalidad que no es la de "captar la esencia del ser" y que los diferencia

[478] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 22.
[479] Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 98.

claramente de la inteligencia o la racionalidad. Un hombre sin este impulso sería una máquina, un ente sin voluntad, sin motivación propia o, bajo criterios de Dostoyevski, un sujeto sin libertad.

Para Dostoyevski la voluntad es precisamente esa dimensión humana que, como ya se ha explicado anteriormente, es la que proporciona dignidad y humanidad a la persona, ya que es esta la que le faculta a decidir, elegir y discernir sus actos para aceptar o rechazar, de una u otra forma, sus consecuencias. La libertad-voluntad es el corazón de su existencia y es ello lo que nos distingue de los animales y lo que por ende, nos proyecta a un universo moral y trascendente. Una persona sin esta capacidad cultivada o consciente de ella se convierte en un objeto, se cosifica o animaliza quedando a merced de cualquier manipulación. No es casualidad que cualquier dictadura o Estado coercitivo intentará siempre controlar esta dimensión humana, de ahí la urgencia en *Nosotros* de extirpar todo rastro de irracionalidad, de ese puntual acto y fenómeno humano que no contiene ningún sostén racional, lógico o coherente. De nuevo se escucha la denuncia del *Hombre del subsuelo* que advertía las consecuencias de negar esta realidad humana. Aceptar que el hombre no siempre actúa por su razón es algo que a la pedagogía de la modernidad siempre le preocupó, de ahí la necesidad de reeducar a las personas, a la cultura e incluso a la historia,

> Porque el hombre, quien quiera que sea, siempre y en todas partes, prefiere hacer lo que le da la gana a lo que le aconseja la razón y el interés; puede incluso que quiera hacer algo contra su propio interés y a veces esto es absolutamente imperativo que lo haga (a mi modo de ver). Su propia libre y franca voluntad, sus propios caprichos bestiales… esta es la más preciada ventaja que se ha pasado por alto, que no figura en ninguna calificación y contra la cual se estrellan de continuo todos los sistemas y teorías… Lo que el hombre necesita es sola y exclusivamente una voluntad independiente, le cueste lo que le cueste y le lleve a donde le lleve…[480]

Por otro lado, D-503, un ciudadano que ha naturalizado todas las "verdades" de un mundo matemático y calculado donde se suprimió todo deseo, donde se canceló "por el bien social y personal" toda posibilidad de un capricho opuesto a la razón, literalmente sufrirá al enfrentarse a todo aquello que no sea racional-lógico y metódico. Para un "civilizado" del mundo moderno, lo irracional siempre romperá con toda construcción interiorizada de "legitimidad" o "autorización" que se fundamenta en el cálculo, la estadística o la sistematización. En su diario, D-503 recuerda con cierta ansiedad y angustia que, hace muchos años en una de sus clases de matemáticas, su maestro (que no es más que un desgastado robot-profesor) les platicó sobre los números irracionales,

[480] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo,* 40.

> …y aún recuerdo que golpeé en la mesa, exclamando: No quiero la raíz de -1. ¡Quitádmela de encima, sacadme la raíz de -1! Esta savia irracional crecía en mi interior como si se tratase de un cuerpo extraño, ajeno a mi naturaleza, era un producto terrible que me consumía, me devoraba. No se podía definir esta raíz ni tampoco combatir su nocividad, porque estaba más allá de lo racional…[481]

Podríamos especular que Zamiatin concibió su novela pensando en cómo sería el mundo que el *hombre del subsuelo* ya vislumbraba y el cual sería el resultado de la llegada de los demonios de la modernidad. La contradicción en el interior humano es algo que a Dostoyevski siempre le interesó y cautivó justo porque en ella se devela lo más humano de la persona, porque solo la contradicción en nuestro ser es la que nos permite acceder a otro nivel de conocimiento del mundo y de nosotros mismos[482]. Lo trágico de la existencia humana, como se expuso en el apartado anterior, yace precisamente en esa íntima e interior contradicción que nos descubre la complejidad de nuestro ser, que nos empuja irremediablemente al laberinto de nuestra existencia. Por ello, negar lo irracional es simplemente desestimar la auténtica voluntad que no en pocas ocasiones elige "como debería elegir" y que no está supeditada a la razón y a la conjetura correcta.

Si no se comprende que lo irracional es tan humano como lo racional, si no se intuye que el capricho sin fundamento es tan válido como la elección racionalizada, si no permitimos que el ser humano se descubra también ahí en donde aparece el misterio, la duda, el caos, la incógnita e incluso la incomprensión, entonces lo realmente terrible será que la vida, el mundo, los amaneceres, la música, el amor y la libertad se convertirán en genuinas ruinas de un pasado donde el *Palacio de Cristal* se convertirá en un enorme muro y en donde las personas, felices y satisfechas de habitar esa maravillosa jaula, gritarán,

> ¡Oh, sabiduría inmensa, divinamente constructora de barreras! Creo que el Muro es la invención más importante de la humanidad: el hombre solamente ha podido ser una criatura civilizada al levantarse el primer Muro, únicamente se convirtió en hombre culto cuando construimos el Muro Verde, aislando de este modo nuestro mundo automático y perfecto de ese otro irracional y feo con árboles, pájaros y animales…[483]

[481] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 54.
[482] "A Dostoyevski le interesa el destino del hombre en la libertad que se convierte en arbitrariedad. En ella es donde se muestra la naturaleza humana…" Nota 65.
[483] Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 104.

3.2. 1984: El suicidio lógico o "la Sinfonía de los ronquidos[484]".

Al final de la novela *1984*, cuando Winston está siendo cruelmente torturado (o reeducado en *neolengua*), la batalla a la que se enfrenta es un auténtico conflicto interior: aceptar sin más todo aquello que se le obliga a creer y admitir, o aferrarse a las evidencias indiscutibles de su propio pensamiento. Se presenta el moderno dilema de asumir como verdad/realidad todo aquello que la mayoría acepta y asume, o correr el riesgo de pensar por sí mismo y aislarse del consenso, de la aprobación y de la conformidad.

En la última hora, la eficacia del suplicio es mucho mayor que la resistencia de su interior,

> Convéncete, Winston; solamente el espíritu disciplinado puede ver la realidad. Crees que la realidad es algo objetivo, externo, que existe por derecho propio. Crees también que la naturaleza de la realidad se demuestra por sí misma. Cuando te engañas a ti mismo pensando que ves algo, das por cierto que todos los demás están viendo lo mismo que tú. Pero te aseguro, Winston, que la realidad no es externa. La realidad existe en la mente humana y en ningún otro sitio. No en la mente individual, que puede cometer errores y que, en todo caso, perece pronto. *Sólo la mente del Partido, que es colectiva e inmortal, puede captar la realidad*. Lo que el Partido sostiene que es verdad es efectivamente verdad. Es imposible ver la realidad sino a través de los ojos del Partido[485].

El desenlace es bien conocido, Winston, a causa de una intransigente rehabilitación cognitiva, termina "amando" al *Gran Hermano* y aceptando que 2 + 2 es igual a 5. Aquí es necesario subrayar que esta errónea formulación matemática no tiene relación alguna con la expresión que el *hombre del subsuelo* acuña cuando defiende lo irracional en el humano. En este sentido, dentro de la novela 1984, la negación total de lo real tiene como finalidad la de reconfigurar todo el pensamiento del sujeto para que este acepte y apropie cualquier concepto, palabra o término en el lenguaje, dependiendo siempre de cómo la élite intelectual (dominante) así lo determine. «2 + 2 es igual a 5» representa la coerción cognitiva, la total sumisión intelectual, la obediencia e inserción sistémica al *hormiguero* y sus leyes,

> -No puedo evitarlo -lloriqueó Winston-. ¿Cómo puedo negar lo que está frente a mis ojos? Dos y dos son cuatro.
> -No siempre, Winston; a veces son cinco. A veces son tres. Y en ocasiones son cuatro, cinco y tres a la vez. Tienes que esforzarte más. No es fácil recobrar la razón[486].

---

[484] "*… Corra arriba, allí le curarán, allí le alimentarán con dicha. Quedará harto y satisfecho, dormirá pacíficamente y roncará al compás. ¿No oye la gran sinfonía de ronquidos? ...*" Evgueni Zamiatin. *Nosotros*, 205.
[485] George Orwell. *1984*, 242. Las cursivas y negristas son mías.
[486] George Orwell. *1984*, 244.

¿Qué significa "recobrar la razón" en este distópico contexto? Si en una novela lo que se busca es extirpar lo irracional (*Nosotros*) en esta (*1984*) se pretende suprimir lo racional. ¿Cuáles son las consecuencias de esta "cirugía intelectual" a nivel personal y social? Sin la facultad de pensar bien formada y desarrollada, ¿es posible que una persona pueda llegar a concluir por sí misma que "la cordura no es estadística[487]" cuando decir esto le puede costar el rechazo y la exclusión del mundo[488]? Como ya se mencionó, la racionalidad es también parte esencial del humano, y negarlo trae consecuencias alarmantes para el individuo. Dostoyevski tenía claro esto y de ahí su preocupación por aceptar irreflexivamente cualquier idea que suene atrayente, sugestiva o incluso bella[489]. El ser humano tiene una responsabilidad tanto intelectual como volitiva, precisamente en esto estriba toda su "tragedia" existencial, como también ya se expuso y analizó.

En el *Diario de un escritor*, de 1874, Dostoyevski expone cómo es el "suicidio por aburrimiento". A diferencia de lo que el término hace referencia (la muerte del sujeto), el "suicidio lógico", representa el asesinato de la conciencia crítica, de un crimen autoinfligido contra la razón humana, o como el propio Dostoyevski escribe, la muerte por "tristeza y hastío[490]". La ironía que propone a través de su breve ensayo es una perspicaz burla a ese exacerbado subjetivismo moderno que, por ofrecer una excesiva libertad de pensamiento al individuo (siempre autorreferido), termina sofocándose en una absurda e infantil desesperación por no encontrar el sentido que se espera obtener.

Esta es la gran paradoja que Dostoyevski exhibe: la modernidad se construye sobre una "tranquilidad epistémica[491]" que por ser antropológicamente seductora, y al mismo tiempo impuesta, desalienta al individuo a pensar por sí mismo, a buscar a través de su vida y propias experiencia, las

---

[487] George Orwell. *1984*. Página 213.

[488] *"Es lo que Marcuse llamaba "una dimensión única de pensamiento", imponiendo en los cerebros arrasados aquellos criterios que las encuestas nos aseguran son mayoritarios. Y como las masas tienen un auténtico pavor a desafiar los criterios de la mayoría, los acatan con entusiasmo. Y es que el engendro de la "opinión pública" exige incondicional obediencia; pues solo quien comulga con las ruedas de molino impuestas por ella (la opinión pública) se convierte en un ciudadano respetable*". Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 273.

[489] El propio Hombre del subsuelo así lo reconoce: "*Ya ven ustedes que la razón no es más que razón y satisface la facultad intelectiva del hombre, en tanto que la voluntad es una manifestación de la totalidad de la vida, es decir, de la totalidad de la vida humana que incluye a la razón y a toda forma de especulación. ¿Qué sabe la razón? La razón sabe únicamente lo que ha alcanzado a saber, mientras que la naturaleza humana actúa como un todo…"* Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 42.

[490] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 894.

[491] Por "*tranquilidad epistémica*" estoy haciendo referencia a ese "pacto" voluntario con la cultura dominante, con el mundo y sus criterios existenciales y valorativos que de cierta forma niegan la propia capacidad y necesidad de pensar por uno mismo, de filosofar, de leer, de reflexionar, de errar y acertar en la búsqueda por el sentido de la vida. La "libertad por convención o por construcción" es lo que aparece en la **cita 178** y que hace plena referencia a este tema.

verdades que yacen ocultas detrás de una vida no alineada a la mayoría ni al consenso[492]. Una persona desmotivada a pensar (o inducida a ello) termina invariablemente "suicidándose" intelectualmente. ¿Para qué razonar por mí mismo?, preguntará más de uno; ¿para qué buscar respuestas si ya está todo dicho y determinado?, ¿para qué complicarse buscando fundamentos éticos si lo bueno y lo malo es tan variable y fugaz?, ¿para qué buscar lo trascendente o inmortal si lo inmanente es lo real y lo tangible es lo verdadero? Una persona que no habita dentro de estas preguntas, con los riesgos a caídas, fracasos, sufrimientos y desesperaciones que esto incluye, es alguien que por miedo, pereza o debilidad espiritual, dispone toda su existencia a las prescripciones culturales y sociales que se le asignen. El suicidio lógico es la respuesta al dolor que causa pensar, criticar, confrontarse con el mundo y cuestionar sus ordenanzas. El ser humano para Dostoyevski está hecho para mucho más que asumir un precepto filosófico o moral; necesita sufrir a causa de su libertad y de su conciencia, solo así puede des-cubrirse como un ser trascendente e inmortal. Para el individuo domesticado y masificado el suicidio lógico evidencia que "su alma no soportaba instintivamente ese carácter rectilíneo e instintivamente reclamaba algo más complejo[493]".

Al igual que la expulsión de lo irracional en el individuo cuya única finalidad es la de alcanzar su completa dominación y control, en la novela *1984*, la sujeción y opresión de la persona puede, de igual forma, alcanzarse mediante la eliminación de lo racional. La paradoja aquí es que ese elemento tan enaltecido por la modernidad como lo es la razón y la lógica -como principios de verdad, de realidad e incluso como criterio de lectura histórica- sea exactamente la misma herramienta utilizada cruel y despóticamente por un Estado constituido con la única finalidad de falsificar y dominar. La privación de lo racional en esta distopía demuestra "que para convertir a las personas en masa cretinizada no hace falta intervenir con un microchip en sus cerebros; basta con moldear sus conciencias mediante una ubicua propaganda sistémica[494]".

En *1984* son tres los famosos enunciados que despliegan, a manera de frases publicitarias, los fundamentos y falacias del Estado distópico: *la guerra es la paz*, *la libertad es la esclavitud* y *la*

[492] *"Nuestra época no reconoce la existencia de la verdad que Orwell consideraba como premisa de la libertad… El subjetivismo niega que la verdad de las cosas pueda ser conocida, pues considera que el entendimiento está limitado por la experiencia. El relativismo afirma que lo que las cosas son desde nuestra perspectiva y coyuntura no lo serían si la perspectiva y coyuntura fuesen distintas. El escepticismo nos impone dudar de todo pues considera que somos incapaces de alcanzar la verdad. De este modo, la certeza de las cosas se ha evaporado del todo, lográndose aquel anhelo del Partido que exigía que tanto el pasado como el mundo externo solo existiesen como figuraciones mentales. Curiosamente esto no ocurre bajo ningún poder dictatorial sino bajo regímenes democráticos*". Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 31.

[493] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 894.

[494] Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 423.

ignorancia es poder. Sin embargo, no interesa -por ahora- el desenmascarar cada locución, analizando sus alcances o consecuencias sofísticas y sociales. Lo que se busca aquí revelar es la sutil e ilusoria herramienta intelectual que yace bajo estos enunciados y que tienen como finalidad la inversión falaz de valores humanos, sociales y cognitivos. Se intenta evidenciar la falacia que tiene como fundamento una contracción encubierta, es decir, se pretende poner en evidencia la gran capacidad que tiene el poder mediático-lingüístico para alterar la realidad con fines dictatoriales[495]. La intención es justificar al *suicidio lógico* como un *doble-pensar*, como un mecanismo discursivo de manipulación mediante el cual, el *proletario intelectual*, puede fácilmente pensar dos cosas contradictorias al mismo tiempo, sin darse cuenta,

> Saber y no saber, hallarse consciente de lo que es realmente verdad mientras se dicen mentiras cuidadosamente elaboradas, ***sostener simultáneamente dos opiniones sabiendo que son contradictorias y creer sin embargo en ambas***; emplear la lógica contra la lógica, repudiar la moralidad mientras se recurre a ella, creer que la democracia es imposible y que el Partido es el guardián de la democracia; olvidar cuanto fuera necesario olvidar y, no obstante, recurrir a ello, volverlo a traer a la memoria en cuanto se necesitara y luego olvidarlo de nuevo, y, sobre todo, aplicar el mismo proceso al procedimiento mismo. Esta era la más refinada sutileza del sistema: inducir conscientemente a la inconsciencia, y luego hacerse inconsciente para no reconocer que se había realizado un acto de autosugestión[496].

El éxito de este *doblepensar* es, como ya se mencionó, la asumida incapacidad crítica y voluntaria pasividad intelectual del individuo, que, acostumbrado a reconocer como verdadero, real, legítimo, probado, genuino o incluso bello, todo aquello que no provenga de su propia reflexión, lo acepta todo sin objetar, cediendo autoridad epistémica a quién le asigne jurisdicción para ello. Esto, por obvias razones, otorga indirectamente un poder total al *Gran Hermano* (todas aquellas entidades ideológicas dispuestas a colonizar, dominar, esclavizar y oprimir) destruyendo lentamente la identidad del individuo y colonizando su frágil subjetividad como persona. Cuando una persona pierde (por consentimiento o coerción) su capacidad racional, está expuesta a mirar al mundo a través de los ojos de otro que no siempre tendrá como propósito procurar lo justo/bueno para el individuo o la sociedad[497]. Pensar por uno mismo implica confrontar al mundo en sus raíces éticas, religiosas e

[495] Con base en esto, e intentando enmarcar al suicidio lógico dentro de la cultura contemporánea, añadiré como segundo anexo, al final de la investigación y también a manera de un breve ejercicio filosófico con un alto contenido de ironía literaria, un cuarto enunciado a las que presenta la novela.

[496] George Orwell. *1984*, 46.

[497] *"Si el hombre puede soslayar lo que él es constitutivamente, si pude dejar de tomarlo en cuenta en su vida, y por consiguiente, hacerse vitalmente ciego para su propia realidad, y por ende, para la realidad, es por la capacidad y necesidad que tiene de tomar actitudes en las que ratifica o desmiente su propia realidad, estas actitudes no son tan solo las acciones que realiza en el orden práctico, sino también aquellas en que se plantea teóricamente: las tomas de posturas teóricas o teórico-prácticas*" Jorge Eduardo Rivera. *De asombros y nostalgia. Ensayos filosóficos*, 274.

históricas, lo que puede provocar, como ya se mencionó, un enfrentamiento que termine excluyendo a quien así lo intente. Es imperativo, para quien domine, convencer al sometido de que su pensamiento, su capacidad intelectual y racional es deficiente y que por sí misma no tiene grandes alcances frente al mundo; esto provoca que la persona asuma con naturalidad y certeza que su pensamiento no está hecho más que para lo inmediato y superficial, para la sola satisfacción de sus necesidades físicas o psicológicas[498],

> Nada hay que temer de los proletarios. Dejados aparte, continuarán, de generación en generación y de siglo en siglo, trabajando, procreando y muriendo, no sólo sin sentir impulsos de rebelarse, sino sin la facultad de comprender que el mundo podría ser diferente de lo que es… Las opiniones que tenga o no tenga la masa se consideran con absoluta indiferencia. *A los proletarios se les puede conceder la libertad intelectual por la sencilla razón de que no tienen intelecto alguno*[499].

El proletario dentro de esta novela no es una categoría de análisis social marxista, este concepto se refiere al grupo social que vive concediendo su voluntad a los poderes estatales y mediáticos sin preguntarse nunca más allá de lo estricto, lo necesario y enterrado apáticamente en la inmediatez de la existencia. Es por esta razón que la incapacidad intelectual en la distopía debe cultivarse cuidadosamente para que aparezca como algo natural y del que todos forman parte. La realidad que no es cuestionada o examinada por uno mismo fácilmente puede ser distorsionada por el lenguaje convencional, por el gregarismo instintivo que poseemos en nuestro espíritu. Se comprende así que el *hormiguero* no es solo el conjunto de personas que habitan un espacio y lo comparten, sino que representa la coincidencia acrítica en sus pensamientos, sus deseos y valoraciones. Este es el suicidio lógico y colectivo.

Para concluir este segundo apartado sobre distopías contemporáneas, y para no perder de vista el diálogo filosófico con Dostoyevski, considero imprescindible insistir en la relación que guarda el *suicidio lógico* con el *doblepensar* y las consecuencias sociales de este fenómeno. La voluntaria negación de la razón humana, la indiferencia intelectual y la apatía espiritual son el terreno fértil para que, sin defensa racional alguna, el individuo sea arrastrado por un enorme oleaje ideológico que lo confundirá y presionará para que se configure como "uno más" de la masa, perdiendo así su identidad

---

[498] Debido a que "*el concepto de objetividad fue sustituido por los de sinceridad o autenticidad, que ya solo pueden presumir de «decir lo que uno piensa (o siente)». La verdad se convierte en coherencia con las ideas propias que naturalmente habrán de ser subjetivas; pero, una vez sustraída la adecuación del intelecto a las cosas, ¿cómo sabemos que esas ideas que creemos propias no son en realidad ideas inducidas por otros? ¿Cómo sabemos que estamos diciendo lo que pensamos y no lo que otros nos han "predispuesto" o "enseñado" a pensar?"* Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 32.

[499] George Orwell. *1984*, 206. Las negritas y cursivas son mías.

y dignidad como persona. Una vez que esto sucede, su capacidad crítica se reducirá a apropiar los mandatos y regulaciones culturales que asumirá sin cuestionar, incluso aceptando aquellos que siendo contradictorios en sí mismos, aparezcan como atractivos, seductores y, lo más importante, consensuados por la mayoría.

De nuevo "las profecías" de Dostoyevski se hacen realidad un siglo después de haber sido escritas. Los fundamentos narrativos y filosóficos que estructuran la novela *1984* se encuentran ya presentes en *Los demonios* y en específico expuestos en el "libro" de Shigaliov (otro miembro de la célula revolucionaria) que contiene toda su "idea" sobre la sociedad futura,

1. "Con su sistema, cada miembro de la sociedad tiene puesto el ojo sobre el otro y se ve obligado a delatar. Cada uno pertenece a todos, todos a cada uno";
2. "Los esclavos deben ser iguales. Sin despotismo jamás ha habido libertad ni igualdad, pero en un rebaño debe reinar la igualdad";
3. "Se trata de establecer la obediencia. Lo único que falta en el mundo es la obediencia. Todos quedarán reducidos al mismo denominador: la igualdad absoluta";
4. "… también hará falta conceder algún tiempo para convulsiones, y nosotros los jefes, procuraremos que se produzcan… únicamente para vencer el aburrimiento. La sociedad de Shigaliov no conocerá deseos ni nada por el estilo[500]";
5. "Dividir la humanidad en dos partes desiguales. Una décima parte obtendrá la libertad absoluta y una autoridad ilimitada sobre las otras nueve décimas partes que perderán su personalidad y se convertirá en una especie de rebaño. Reducidas a la obediencia pasiva, alcanzarán, tras una serie de transformaciones, el estado de inocencia primitivo, algo así como el edén, pero dedicados al trabajo[501]".

Todo este sueño sostenido y alimentado por el lenguaje[502] (la neolengua) refleja una intención clara de evitar que el intelecto se fortalezca y expanda en sus capacidades críticas.

Y por otro lado, los medios de comunicación masiva (*telepantalla, que en nuestro mundo es el internet, la televisión, las redes sociales, teléfonos celulares…*) que se encargan solidariamente de bombardear durante todo el día y la noche a las conciencias que absorben sin filtro crítico puesto que

[500] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 532.
[501] Fedor M. Dostoyevski. *Los Demonios*, 513.
[502] "*Es atractivo suprimir palabras. No captas toda la belleza de la eliminación de palabras. ¿No comprendes que todo el propósito de la Neolengua es delimitar el intelecto? Terminaremos por hacer literalmente imposible las ideadelitos, porque no existirán vocablos para expresarlas. El dogma implica no pensar, no es necesario. El dogma es la inconsciencia*" George Orwell. *1984*, 61-62-63.

las disposiciones del Gran Hermano conducen al "dejar de pensar". Y ese contradictorio acto intelectivo es el concepto de *ideadelito* (*Thoughtcrime* en el original), que se traduce como la muerte metafísica del sujeto, como la negación voluntaria de esa dimensión racional que nos es tan necesaria para no convertirnos en objetos, en mercancías o artículos de compraventa que otros dispongan a placer. La *ideadelito* es la espontánea incapacidad de contradecir lo que se me ha impuesto y "ordenado" para pensar y valorar.

La sentencia que Dostoyevski hace sobre esta actitud es definitiva, una persona que no quiere pensar está condenada a convertirse en un animal, en alguien que prefiere la muerte a la confrontación,

> Más valdría haber sido creado como los demás animales, es decir, vivir sin tener una concepción racional de mí mismo. Mi conciencia no es precisamente una armonía, sino al contrario, una disonancia, porque por su culpa soy infeliz. ¡Fijaos en quiénes son felices en el mundo, en qué personas aceptan vivir! Justamente las que se parecen a los animales y, debido al escaso desarrollo de su conciencia, están más cerca de su condición. ¿Para qué gastar tantos esfuerzos en organizar la vida social de una manera correcta, razonable y moralmente justa? *Si al menos sólo yo muriera tal vez hallaría algún consuelo*...[503]

En conclusión, pelear por la auténtica existencia dentro de esta distopía (y de igual forma en nuestra cultura contemporánea) está en la disposición y decisión de convertirnos en "herejes racionales", en aquellos quienes comprenden que "*la libertad consiste en poder afirmar que dos y dos son cuatro"* y que *"otorgada esa libertad, las demás vienen solas*[504]"; en personas-herejes que, sin miedo al consenso, puedan afirmar lo que es y negar lo que no es, sin imposiciones e intimidaciones ideológicas, culturales, religiosas, económicas o históricas. El suicidio lógico es, por lo tanto, el consentido miedo a pensar[505]. Por oposición a esto, la auténtica existencia humana se distingue como la valentía de hacerlo y de gritar sin miedo,

> ¡Y sin embargo la razón estaba de su parte! Todos estaban equivocados y él tenía la razón. Debía defender lo obvio, lo tonto, lo real. Lo verdadero es la verdad, aférrate a ese concepto. El mundo físico existe, sus leyes son invariables. Las piedras son duras, el agua líquida y al soltar un cuerpo cae por su propio peso al centro de la tierra[506].

[503] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 895. Las cursivas y negritas son mías.
[504] George Orwell. *1984*, 88.
[505] Como ya se mencionó, en el Anexo II se presentará una cuarta vía de ideologización cultural: "El consenso es lo Real".
[506] George Orwell. *1984*, 87-88.

3.3 Un Mundo Feliz: Amar la servidumbre.

En el prólogo a su novela *Un Mundo Feliz*, el propio Aldous Huxley, escribe,

> Un Estado totalitario realmente eficaz sería aquel en el cual los jefes políticos todopoderosos y su ejército de colaboradores pudieran gobernar una población de esclavos sobre los cuales no fuese necesario ejercer coerción alguna por cuanto amarían su servidumbre. Inducirles a amarla es la tarea asignada en los actuales estados totalitarios a los Ministerios de Propaganda, los directores de los periódicos y los maestros de escuela[507].

Y es que, en efecto, la tercera distopía que se analiza tiene como fundamento teórico a la voluntad manipulada como herramienta de sujeción y coacción. Si bien, en las dos anteriores distopías, era la racionalidad que se cancelaba o se negaba para controlar al sujeto, su pensamiento y sus actos, en esta novela es la voluntad la que se busca disciplinar, educar y focalizar en determinadas áreas de la existencia con fines igualmente de dominación y control social. De esta forma el individuo que es cultivado y controlado desde su apetito sensible se convierte irremediablemente en un perpetuo niño caprichoso que, para sentirse plenamente feliz y realizado, lo único que aspira es a satisfacer sus deseos, gustos y antojos. En realidad esta distopía describe un hedonismo ideológico que parece fomentar la verdadera libertad del sujeto -como en todas las ilusiones ideológicas- pero que en realidad cancela toda capacidad de autocontrol, de autonomía y de integridad.

En esta novela se asoma una contradicción antropológica: tomando como referencia a Dostoyevski y su idea de libertad (donde el bien y la verdad nunca podrán ser ideas impuestas por coacción, ni siquiera por Dios, de ahí que cada uno posea esa capacidad tan abrumadora para incluso obrar eligiendo el mal), podemos decir que el uso ideológico de la concupiscencia tiene como propósito la opresión silenciosa, la regulación y el dominio del individuo. En *Un mundo feliz* es la aterradora tragedia que se disfraza de felicidad: si en una sociedad planeamos por cualquier medio eliminar lo que consideramos que es el mal, de igual manera estaremos eliminando el fundamento de la legítima dignidad humana, la libertad para un "supuesto bien". Aquí se escuchan fuertemente los ecos del Gran Inquisidor ya que en esta narración distópica se asume que el hombre prefiere el pan a la libertad, sometiéndonos dócilmente a quien le dé ese *soma* intelectual o físico, a quien le quite la aterradora carga de pensar y elegir, de juzgar y decidir,

[507] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 15-16.

> Ninguna ciencia les proporcionará pan mientras permanezcan libres, al fin pondrán su libertad a nuestros pies y dirán: "Mejor es que nos esclavicen pero denos de comer… Solo llega a dominar la libertad de los hombres aquel que tranquiliza sus conciencias…[508]

De nuevo el presupuesto desde el cual se construye toda esta revolucionaria ingeniería social es la debilidad natural del ser humano para alcanzar por sí mismo el bien y la verdad. De acuerdo con esta perspectiva éticamente reduccionista, al ser humano hay que "sostenerlo" y "ayudarlo" en esa búsqueda y evitarle a toda costa las decepciones y las frustraciones, los sufrimientos dolores y angustias, produciendo una infantilización del individuo (fenómeno muy vigente también en nuestra cultura). Este niño-hombre tiene claro que la felicidad terrenal (el cumplimiento de goces físicos pero nunca intelectuales) es el único objetivo de la existencia y para alcanzarla debe modificar necesariamente su idea de amor, libertad, realidad, deseo y, por supuesto, de esclavitud. Sin esta ingeniosa tergiversación conceptual el *mundo feliz* sería, como de hecho lo es, *un mundo real*, donde el hombre se enfrenta a decepciones, caídas, frustraciones y decepciones que le muestran cómo es la vida y la existencia humana sin filtros ideológicos.

Sin racionalidad y con la voluntad enteramente disciplinada al deseo, ¿qué espacio subsiste inmune del ser del hombre para su existencia y vida? Si el individuo carece de una mente incapacitada para la generación de preguntas causales[509] y dispone de una voluntad predispuesta obsesivamente a las satisfacciones, el trabajo del Bienhechor-Gran Inquisidor-Dictador será realmente sencillo,

> - A medida que la libertad política y económica disminuye, la libertad sexual tiende, en compensación, a aumentar. Y el dictador hará bien en favorecer esta libertad. En colaboración con la libertad de soñar despiertos bajo la influencia de los narcóticos, del cine y de la radio, la libertad sexual ayudará a reconciliar a sus súbditos con la servidumbre que es su destino[510].
>
> - Haz de saber que ahora, precisamente hoy, estos hombres están más convencidos que nunca de que son libres por completo, pese a que ellos mismos nos han traído su libertad y la han depositado sumisamente a nuestros pies[511]

De acuerdo con la historia dentro de esta novela, la estrategia utilizada para controlar y reeducar la voluntad, la *Hipnopedia*, nace del supuesto error o descuido (como muchos otros descubrimientos científicos) que unos padres tuvieron al dejar el radio prendido durante toda la noche junto a su pequeño hijo; este, a la mañana siguiente, repitió todo un discurso en inglés (siendo él

[508] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 45 y 49.
[509] "*¿Qué sensación experimentaría si pudiera, si fuese libre, si no me hallara esclavizado por mi condicionamiento?",* pregunta Bernard Marx, protagonista de la novela. *Un mundo feliz*, 103.
[510] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 18.
[511] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 40.

polaco) sin siquiera saber qué estaba diciendo. Así había sido descubierto el mejor instrumento de educación y de *de-formación* intelectual ya que esta no es una enseñanza invasiva o coercitiva; *la Hipnopedia* es el apacible y eficaz adestramiento intelectual y volitivo que inicia desde el periodo de gestación del individuo,

> … el condicionamiento sin palabras es algo tosco y burdo; no puede hacer distinciones más sutiles, no puede inculcar las formas de comportamiento más complejas. ***Para esto se precisan las palabras, pero palabras sin razonamiento***. En suma, la Hipnopedia… Hasta que, al fin, la mente del niño se transforma en esas sugestiones, y la suma de estas sugestiones es la mente del niño. Y no sólo la mente del niño, sino también la del adulto, a lo largo de toda su vida. ***La mente que juzga, que desea, que decide... formada por estas sugestiones. ¡Y estas sugestiones son nuestras sugestiones!*** —casi gritó el director, exaltado—. ¡Sugestiones del Estado![512]

Para el *hombre del subsuelo*, que insistía tanto en la defensa de la voluntad -como ese rincón existencial en donde la persona tiene un espacio propio para romper con las cadenas de las ideologías antropológicas- se convierte ahora en el blanco perfecto para el condicionamiento social. Esto es algo que nunca previó Dostoyevski (la domesticación de la voluntad como un sistema de dominación) ya que es el adiestramiento de la voluntad hacia lo inmediato, lo superficial e insubstancial que convierte al hombre en un animalito capaz de agachar la cabeza con tal de recibir el alimento que tanto desea. En sociedades contemporáneas, más que la razón, es la voluntad quien se ha erigido como la diosa a cultivar y proteger dentro del mundo político, social, religioso y cultural,

> Se ha hecho creer a la gente que su voluntad es soberana y los gobernantes se desviven por atenderla. Así se crea el mito del hombre nuevo democrático[513]. En la sociedad de masas es preciso infundirles la creencia ilusoria de que piensan (y eligen, añadiría yo) por sí solas, cuando en realidad están siento dirigidas por otros. Tal ilusión se genera consiguiendo que los individuos internalicen una serie de paradigmas culturales que el sistema les impone para convertirlos en seres pasivos, conformistas y gregarios, sometidos a consignas que confundan con expresiones emanadas de su sacrosanta voluntad[514].

Sin embargo, si bien Dostoyevski no vaticinó este giro ideológico en la voluntad, la historia le da la razón en cuanto a que es precisamente la voluntad una fuerza mayor que la razón, es ella la que mueve interiormente al hombre en sus decisiones, gustos, amores, apegos y convicciones. Lo que el escritor ruso buscaba, como crítica a la racionalidad ideológica, era sostener que el ser humano

[512] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 43-44. Las cursivas y negritas son mías.
[513] Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 58.
[514] Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 63.

siempre se guiará por lo que quiere, no por lo que sabe o conoce, y en ello nuevamente tenía mucha razón el *Hombre del subsuelo* (cita 473) cuando intuye proféticamente que,

> En todo caso es verdad que si algún día se descubre la fórmula de todos nuestros deseos y caprichos, o dicho de otro modo, de qué dependen, de qué leyes provienen, cómo se propagan, qué fin persiguen en tal o cual caso, etc., esto es, en una verdadera fórmula matemática, es posible que de pronto deje el hombre de desear…[515]

Qué es esencialmente la voluntad ahora ya no importa, lo que realmente interesa es saber cómo funciona y conocer cómo se alimenta y controla e incluso, "cómo se propagan" los deseos y caprichos. Esta es una muy actual y vigente perspectiva sobre la voluntad en una cultura contemporánea donde la publicidad y la mercadotécnica tienen un poder casi ilimitado a nivel global. Las "leyes matemáticas" increíblemente sí existen y bien lo saben quienes así dirigen el itinerario de la voluntad global, quienes se enriquecen de ese consenso de caprichos dentro del hormiguero; todo lo que deben hacer ellos es exhortar incansablemente e insertar desde todos los ángulos posibles, una idea, un concepto, un deseo, un fuerte anhelo, una ansiedad, una representación: "Cien repeticiones tres noches por semana, durante cuatro años. Sesenta y dos mil cuatrocientas repeticiones crean una verdad…[516]".

¿Qué es la felicidad en un mundo donde el hombre no tiene un horizonte de trascendencia existencial? ¿Donde la "embriaguez psicológica" es tal que la esclavitud aparece como libertad? ¿Donde lo superficial es ahora el fundamento de lo insondable? ¿Donde no hay mayor misterio en la vida que la obediente e inconsciente repetición de los dogmas aprendidos por hipnopedia? Un mundo feliz, ideológicamente pensado, evitaría todas estas preguntas con la precisa finalidad de evitar cualquier sensación de infortunio que "sacuda" los cimientos del *hormiguero* disciplinado. No hay cabida para una sensación contraria al consenso, nadie puede sentirse triste o afligido, ya que una sensación de esta categoría necesariamente debe ser atendida por algún medicamento, terapia o droga (*Soma*). En este mundo, "preferir la desdicha antes que gozar una felicidad falsa y embustera[517]" estaría en la línea de un pesimismo nietzscheano[518], de una conciencia crítica que intenta mirar la

[515] Fedor M. Dostoyevski. *Apuntes del Subsuelo*, 40-41.
[516] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 61.
[517] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 180.
[518] En su "prólogo de autocrítica", Nietzsche pregunta por el valor de la existencia dentro del mundo griego clásico. Es bien sabido que en su análisis intenta hablar de todos aquellos valores artísticos y religiosos que hicieron de los griegos una cultura tan llena de matices y riquezas que influyó en toda la historia de occidente. Comparándola con la modernidad occidental, Nietzsche intuye que el *Palacio de cristal* intenta esconder los apegos y afectos más humanos que ayudan o favorecen a descubrir que "hay algo más" que el solo habitar una ciudad o reproducir expectativas sociales e históricas. "*¿Es el pesimismo necesariamente un signo de*

realidad de la existencia como un hallarse en el mundo mucho más complejo que el adormecimiento de la razón y la voluntad.

Pese a todo, para evitar que este "pesimismo" aparezca tanto en el individuo como en sociedad, para impedir que esta sensación de inquietud anímica se convierta en preguntas y estas, a su vez, en investigaciones, en controversias y finalmente en críticas, el *Mundo feliz* (Palacio de cristal) debe administrar una constante y fuerte dosis de *Soma*, necesita suministrar una droga capaz de apartar al ser humano de toda sensación de infelicidad, tristeza o aflicción, es decir, debe facilitar un narcótico que evite construir y caer en juicios éticos que vayan en contra de todo lo que se requiere socialmente para convivir,

> Y si alguna vez, por algún desafortunado azar, ocurriera algo desagradable, bueno, siempre hay el soma, que puede ofrecernos unas vacaciones de la realidad. ***Y siempre hay el soma para calmar nuestra ira, para reconciliarnos con nuestros enemigos, para hacernos pacientes y sufridos.*** En el pasado, tales cosas sólo podían conseguirse haciendo un gran esfuerzo y al cabo de muchos años de duro entrenamiento moral. Ahora, usted se zampa dos o tres tabletas de medio gramo, y listo. Actualmente, cualquiera puede ser virtuoso. ***Uno puede llevar al menos la mitad de su moralidad en el bolsillo***, dentro de un frasco. El cristianismo sin lágrimas: esto es el soma[519].

En una cultura global como la que hoy habitamos, los rostros del *Soma* son tan múltiples y variados que bien pueden ser ya elegidos (y fabricados) por y para cada individuo; hay todo un inmenso "menú" de somníferos, de "moralidades de bolsillo", de "cristianismos sin lágrimas", de "virtudes al instante" y todo tipo de tranquilizantes anímico-espirituales para escoger el más adecuado a nuestra conciencia; en este *Mundo Feliz*, es esa libertad de elección del Soma la que se presenta como la única ventana real para consumar un "verdadero" acto de libre albedrío. En este Palacio de Cristal uno elige "libremente" cuál es el somnífero más adecuado para los criterios de valoración ética, económica o social que aparezcan como los más amoldados a nuestra existencia que, por su naturaleza mudable o variable, siempre cambiará de criterios conforme a conveniencias y necesidades de

---

decadencia? ¿Existe un pesimismo propio de la fortaleza?" Para Nietzsche la modernidad quiere esconder dentro de su ciencia o filosofía ilustrada, el carácter más dionisiaco del hombre: "*¿Acaso el cientificismo no es otra cosa que miedo, una huida al pesimismo, un sutil modo de defenderse de… la verdad… y hablando moralmente, algo así como una cobardía y una insinceridad, hablando inmoralmente, una astucia*?" (Cita 377). En un mundo donde no se nos permite el pesimismo de fortaleza, se correrá el riesgo de evitar toda sensación de abismo, de vértigo existencial que necesariamente nos llevará a la formulación de preguntas por el sentido y significado de ser Hombre. Quien prefiera la soledad a la colectividad consensuada, pasará como un pesimista que pide a gritos la ayuda de "profesionales" que lo reintegren a la programación de su destino, de su clase, de sus expectativas y posibilidades. Frederich Nietzsche. *El Nacimiento de la tragedia*. *Ensayo de autocrítica*, 5.

[519] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 236.

conciencia. Ese es otro genial rostro del *Mundo feliz*, la posibilidad abierta y generosa de cambiar a voluntad y de reemplazar las de creencias cuando estas empiezan a incomodar.

Cualquier tipo de somnífero es válido siempre y cuando sea administrado, claro, por el Poder en turno,

> ***Con la dispensación libre de soma, los poderes totalitarios que gobiernan Utopía previenen cualquier tipo de inadaptación o inquietud social y, por supuesto, eliminan cualquier idea subversiva***. Todos iguales en una felicidad autoimpuesta que anula los impulsos naturales del ser humano. Si nunca se desea lo que no se puede tener, la felicidad se plantea como un estado alcanzable. ***Sin sufrimiento no se precisa consuelo y ni siquiera la religión se plantea como opción. Soma abole la voluntad***, el individualismo y la diversidad logrando, de esta manera, construir esa sociedad utópica libre de guerras y pobreza en la que cada uno ocupa el lugar previamente asignado. Soma encumbre lo banal, lo trivial, lo vulgar incluso, haciendo creer a sus consumidores que todo está en orden y que, simplemente, son felices a cada instante. Al más mínimo indicio de flaqueza, una dosis de soma y todo vuelve a ese estado de felicidad artificial[520].

La disciplinada sumisión de la voluntad nunca podría ser posible si ella no está, como ya se explicó, condicionada previamente para satisfacerse en el nivel más inmediato e ínfimo. El Soma solo surte efecto a nivel psicológico y afectivo, es por eso que se busca domesticar al espíritu para que confunda la adicción y a la diversión absurda con el derecho a Ser. Logrado esto, el Sistema que tutela al *Hormiguero* solo se preocupará por administrar, proveer y por supuesto, vender el Soma que el hombre masificado reclama como un derecho inalienable. El Inquisidor y el Estado lo tienen claro,

> - Les obligaremos a trabajar, mas para las horas libres de su labor les organizaremos la vida como un juego infantil, con canciones infantiles, cantadas a coro y con inocentes danzas. Oh, sí, les daremos permiso para que pequen pues son criaturas débiles e impotentes y nos amarán como niños porque les permitimos pecar. Les diremos que todo pecado puede ser redimido si se ha cometido con nuestro consentimiento[521].
>
> - Empezaron a bailar en círculo, formando una procesión, cada uno con las manos en las caderas del bailarín que le precedía; vueltas y más vueltas, gritando al unísono... Doce pares de manos palmeando, como una sola… Doce como uno solo… Lo oigo; lo oigo venir. La música aceleró su ritmo; los pies golpeaban más de prisa, y las palmadas rítmicas se sucedían con más velocidad. Y, de pronto, una voz de bajo sintético soltó como un trueno las palabras que anunciaban la próxima unión y la consumación final de la solidaridad, el advenimiento del Doce-en-Uno, la encarnación del Ser Más Grande. Orgía-Porfía cantaba, mientras los tantanes seguían con su febril tabaleo. *¡Orgía-Porfía, Ford y diversión, besad a las chicas y hacedlas Uno. Los chicos a la una con las chicas en paz; la Orgía-Porfía libertad os da!*[522]

---

[520] Pablo Cerezal. *Soma, la droga de 'Un mundo feliz'*. Consultado el 16 de junio de 2024. https://ethic.es/2023/03/soma-la-droga-de-un-mundo-feliz/ Cursivas y negritas son mías.
[521] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 62.
[522] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 98.

George Steiner afirma que: "los hombres conocerán la felicidad solo cuando se haya establecido sobre la tierra un reino perfectamente regulado, bajo el gobierno de los milagros, la autoridad y el pan[523]", y en este sentido, *Un mundo feliz* (nuestra cultura global-contemporánea) es precisamente eso, la sociedad donde un milagro no es más que un acontecimiento científico siempre con fines utilitarios, porque el verdadero milagro, ese que rompe todas las estructuras racionales y científicas, simplemente ya no es posible en un mundo como el nuestro,

> … el hombre no busca tanto a Dios como al milagro. Y como quiera el hombre no tiene fuerza para quedarse sin milagros, crea otros, que ya son suyos, y se inclina ante el milagro del curandero, ante la brujería aunque sea cien veces rebelde, hereje y ateo. Tú no bajaste de la cruz, no quisiste esclavizar al hombre con un milagro, anhelabas una fe libre, no milagrosa. Anhelabas un libre amor, no el servil entusiasmo del esclavo ante su poderío[524].

Es en esta sociedad que se aferra "al milagro del curandero", donde la autoridad de lo real y la verdad estará siempre sustentada por el consenso de opiniones, pero, sigilosamente, toda opinión consensuada se encuentra, por supuesto, avalada por quienes mercantilizan y racionan estas ideas y criterios; el hombre-hormiguero está tranquilo porque,

> Los hombres se han puesto muy contentos al verse conducidos otra vez como un rebaño y al darse cuenta de que, por fin se les ha retirado de los corazones aquel espantoso don que tantos sufrimientos les había acarreado… todo se lo resolveremos nosotros; ellos aceptarán con alegría nuestras resoluciones porque así les liberaremos de la gran preocupación y de los terribles sufrimientos que sienten ahora al tener que tomar una resolución personal y libre…la tribulación de estas lamentables criaturas estriba… en buscar una cosa en la que crean todos y a la que todos reverencien, todos juntos sin falta… [525]

De igual manera, en este *mundo feliz*, "el pan" con el que se domestica al espíritu es en realidad el *Soma* que se elige, en apariencia, libremente, pero con la única e insignificante finalidad de "hacerme sentir feliz"; de esta manera, sin ninguna coerción aparente, se induce a la apatía crítica, a la pasividad intelectual, al entretenimiento idiotizante, a una existencia más cercana a la vida vegetal que a la humana,

> El hecho de que haya tantos jóvenes y bien alimentados espectadores de televisión que muestren tan completa indiferencia por la idea de gobernarse a sí mismos y sientan tan poco interés por la libertad de pensamiento y el derecho a disentir es aflictivo pero no muy sorprendente… todo pájaro que aprenda a organizarse una buena vida sin necesidad de usar sus alas pronto renunciará al privilegio del vuelo y permanecerá siempre en tierra[526].

---

[523] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 98.
[524] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 52-53.
[525] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 47, 48, 56 y 63.
[526] Comentario de Aldous Huxley al *Discurso del Gran Inquisidor*, 108.

Para amar la servidumbre y sentirse feliz dentro del *hormiguero* es necesario que el individuo reciba todo un acondicionamiento cognitivo (*hipnopedia*) que sea constante desde la infancia y que perdure durante toda su vida para que se mantenga siempre corrigiendo toda su humanidad (es decir, en este caso, que siempre limite su capacidad crítica y volitiva), solo así se puede mantener un ilusorio orden social donde convivan varias clases sociales, varias responsabilidades cultures y , por supuesto, donde cada uno de los designados trabajos a los cuales cada individuo, por su origen, "está llamado a cumplir", lo cumpla sin protestar. "Nosotros los condicionamos para que se acostumbren al calor y nuestros colegas de arriba les enseñaran a amarlo[527]", dice orgullosamente Mr. Foster, el director de acondicionamiento de los embriones, "este es el secreto de la felicidad y la virtud, amar lo que uno tiene que hacer. Todo condicionamiento se dirige a lograr que la gente ame su inevitable destino[528]".

Hay una muy perturbadora escena dentro de la novela en la que se explica a la perfección cómo funciona el condicionamiento infantil y cómo este repercutirá por el resto de sus vidas. La finalidad es clara, "hay que formar «la opinión pública» mediante la formación de consensos[529]", y el consenso bajo el cual el individuo nace, se forma y valora se debe percibir como una sólida estructura cultural fuera de la cuál nada puede pensarse o mirarse desde otra perspectiva. Justo ahí yace la fortaleza del hormiguero, en el ficticio reconocimiento de que es la mayoría quien valida, regula y decide todo. No obstante, y citando a un clásico latino, sabemos que la decisión por mayoría siempre será una estrategia del "Inquisidor" para imponer sus fines. Cicerón en *De legibus*, afirmaba:

> Si por los sufragios u ordenanzas de la multitud fueran constituidos los derechos, habría un derecho al latrocinio o un derecho al adulterio. Pues si tan grande potestad tiene la voluntad o la opinión de los necios como para que por sus sufragios sea subvertida la naturaleza de las cosas, ¿Por qué no habrían de decidir que lo malo y pernicioso es bueno y saludable? Solo por la naturaleza de las cosas podemos distinguir la ley buena de la mala. Y pensar que todo se funda en la voluntad y opinión y no en la naturaleza es propio del demente[530].

Esta disposición a naturalizar "las verdades del hormiguero" no llega sola a la mente de la persona, tiene todo un proceso de inserción plenamente calculado a través de herramientas culturales cuya única finalidad es precisamente esa, la de insertar en el individuo, desde niño, todo el código existencial que le será útil por toda su vida (las redes sociales son un perfecto ejemplo de esto[531]).

---

[527] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 31.
[528] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 31.
[529] Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 77.
[530] Marco Tulio Cicerón, *De legibus.* XVI, 43-44.
[531] "*Lo que internet nos ha procurado, bajo una apariencia de universalidad, es una sociedad infinitamente fragmentada, dividida en grupúsculos endogámicos, en las que solo escuchamos o leemos opiniones que*

La escena aludida aparece en el capítulo II, cuando en el centro de genética y acondicionamiento de embriones, el Director presume cómo inducir el rechazo intuitivo a los libros mediante un sencillo "ejercicio neo-pavloviano", como él le llama[532]. Así, mediante asociaciones estimuladas con un fuerte ruido o un shock eléctrico, los bebés de ochos meses rechazarán de por vida los libros y las flores; de esta forma recibirán toda su "educación" conforme vayan creciendo, aprendiendo así a amar, obedecer o rechazar todo lo que se les indique: la muerte, el trabajo, la clase social, la naturaleza, el consumo, la amistad…

> - Libros y ruidos fuertes, flores y descargas eléctricas: en la mente de aquellos niños ambas cosas se hallaban ya fuertemente relacionadas entre sí: y al cabo de doscientas repeticiones de la misma o parecida lección formarían ya una unión insoluble. Lo que el hombre ha unido, la naturaleza no puede separarlo. Crecerán con lo que los psicólogos solían llamar un odio "instintivo" hacia los libros y las flores. Reflejos condicionados definitivamente…[533]
>
> - El condicionamiento ante la muerte empieza a los dieciocho meses. Todos los niños pasan dos mañanas cada semana en un hospital de moribundos. En estos hospitales encuentran los mejores juguetes y se les obsequia con helado de chocolate los días que hay defunción. Así aprenden a aceptar la muerte como algo completamente corriente[534].
>
> - Condicionamos a las masas de modo que odien el campo, concluyó el director. Pero simultáneamente las condicionamos para que adoren los deportes campestres. Al mismo tiempo velamos para que todos los deportes al aire libre entrañen el uso de aparatos complicados. Así, además de transporte, consumen artículos manufacturados[535].
>
> - ¿Conciencia de Clase Elemental?, dijo el director. Vamos a hacerlo repetir por el altavoz. ... todos visten de color verde, dijo una voz suave pero muy clara, y los niños Delta visten todos de caqui. ¡Oh, no, yo no quiero jugar con niños Delta! Y los Épsilones todavía son peores. Son demasiado tontos para poder leer o escribir. Además, visten de negro, que es un color asqueroso. Me alegro mucho de ser un Beta… después la voz continuó: Los niños Alfa visten de color gris. Trabajan mucho más duramente que nosotros, porque son terriblemente inteligentes. De verdad, me alegro muchísimo de ser Beta, porque no trabajo tanto. Y, además, nosotros somos mucho mejores que los Gammas y los Deltas. Los Gammas son tontos. Todos visten de color verde, y los niños Delta visten todos de caqui. ¡Oh, no, yo no quiero jugar con niños Delta! Y los Épsilones todavía son peores ...[536]

¿Con cuántas asociaciones somos hostigados desde niños? ¿Cuáles de esas permanecen como un vigente o "sólido" marco de percepción bajo el cual debo y puedo vivir? Habrá varias percepciones

---

fortalecen y reafirman lo que ilusoriamente creemos que son nuestras convicciones y que, a la postre, no son sino las opiniones que otros nos han instilado muy sibilinamente… quienes lo manejan saben cómo seleccionar entre el mogollón informe de opiniones que se vierten en interné, aquellas que les conviene destacar y divulgar para colonizar ideológicamente". Juan Manuel de Prada. *Una Enmienda a la Totalidad*, 294.

[532] Toda la escena está en el capítulo II, páginas 35, 36 y 37.

[533] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 37 y 38.

[534] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 168.

[535] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 38-39.

[536] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 43.

o valoraciones que cambien dependiendo de las necesidades culturales, pero sin duda habrá otras que permanecerán como fundamento de aquellas que pueden variar. La estrategia está dirigida a la realidad que se debe trastocar para así lograr que la persona vea lo que se necesita que distinga y que, a consecuencia de este "entrenamiento", se asuma siempre incapaz de mirarla con otros "ojos". Solo así se consigue que el mundo, que la realidad y la propia persona, se convierta en lo que se espera de ella y que exista a disposición de los intereses que en él se han inoculado desde la infancia.

Para concluir el análisis de esta novela y su relación con el pensamiento de Dostoyevski, es preciso recordar que estas tres distopías no son más que una manera de proyectar literariamente un mundo donde la deshumanización de la persona está basada en una tentativa social con fines supuestamente benéficos (como tantos males producidos por el hombre). *Un mundo feliz* podría bien convertirse en un sinónimo de ese Palacio de cristal (o *Cámaras funerarias*) que está lleno de individuos obedientes, sumisos y pasivos pero contentos con sus bienes materiales, su entretenimiento cegador y su intransferible liberalidad corporal. En el *Hormiguero,* la angustia, la melancolía, la nostalgia o tribulación que nos transforma interiormente y que nos asoma a las profundidades de ese océano espiritual que poseemos como seres humanos, desaparece del horizonte existencial y social. El vértigo por ser humano y buscar significado de vida ya no existe pues ahora solo "está permitido" sentir añoranza por una infancia atrapada en fotografías de teléfonos móviles; se está autorizado a sufrir por un partido de fútbol, por la descompostura inesperada del celular, por la trágica ausencia de "likes" en la red social, por el "final de temporada" de la serie favorita, sin mencionar la agobiante y silenciosa envidia por los millones que genera ese "influencer" que nunca estudió una carrera.

Si en *Nosotros* era lo irracional (como sinónimo de todo aquello que no responde a nuestro control lógico o especulativo) que se pretendía extirpar del alma del sujeto, y en *1984*, paradójicamente era lo racional que se buscaba alterar, en *Un mundo feliz*, la voluntad (ese escondite del alma en el que yace toda la fuerza para la existencia de la persona) es quien sufre los estragos del condicionamiento y domesticación por parte del Poder Sistemático. En un mundo así, ¿qué se puede esperar de los individuos que habitan el hormiguero? ¿Cuáles son las consecuencias morales y antropológicas? Dostoyevski escribía, a manera de crítica que: "Dado que la sociedad adolece de una construcción anormal, no puede pedirse a los seres humanos que sean responsables de las consecuencias de sus actos. En definitiva, el criminal está exento de toda responsabilidad y el crimen…[537]". Todo se tergiversa en este mundo-hormiguero y la decadencia se convierte en parte

[537] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 1250.

constitutiva de este espacio donde el *Soma* en cualquiera de sus presentaciones, es el tiránico dogma para defender y la verdad más preciada, defendida y exigida por las personas. Se puede vivir sin Dios, pero vivir sin Soma, nunca. Se nos ha enseñado a amar la servidumbre de tal manera que la confundamos con la total libertad sin preguntarnos cuáles son los límites que ella tiene o cuál es el origen de su fuerza, cuál es su finalidad o sublime intención. En definitiva, en este *mundo feliz* pueden quitarnos todo excepto ese *Soma* tan introyectado al cuál defenderemos aún más que las verdades que realmente nos liberan y humanizan.

Mientras lo consumamos sin preguntarnos por qué lo recibimos tan fácilmente, viviremos ajenos, ciegos e indiferentes frente a nuestra naturaleza e interioridad que nos pide y exige eternidad, trascendencia y sentido. El Palacio de Cristal, el Super-Estado, el Mundo Feliz, todos al final son diferentes versiones del Hormiguero aunque el protagonista se mantenga siendo siempre el mismo.

A pesar de todo, ajeno al hormiguero y al margen de toda cordura consensuada, el *Hombre del subsuelo*, ahora disfrazado de Fedor M. Dostoyevski, continuará asomándose desde el subterráneo, leyendo sus apuntes y gritándonos,

> Queda perfectamente demostrado que el mal está arraigado en el hombre mucho más hondo de lo que los curanderos socialistas suponen; que ninguna estructura social puede eliminar el mal; que el alma humana no cambiará nunca; que la anormalidad y el pecado tienen su asiento en esa misma alma; y, por último, que las leyes del espíritu humano siguen siendo tan poco conocidas, tan oscuras para la ciencia, tan indeterminadas y tan misteriosas que no hay ni puede haber curanderos, ni siquiera jueces definitivos…[538]

[538] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 1251.

Conclusiones

Las tres novelas distópicas que se examinaron simultáneamente con la obra de Dostoyevski cierran, de cierta forma, toda el análisis, crítica y diagnóstico sobre *los demonios de la modernidad*, todas aquellas ideas que, gestadas durante el siglo XIX, tuvieron su desarrollo y florecimiento durante todo el Siglo XX y que continúan subsistiendo, paradójicamente, aún hoy día. El mal como una experiencia de la libertad en su dimensión personal y social es una verdad humana, negar esto trae serias consecuencias a nivel antropológico que termina por afectar toda dimensión cultural e histórica. Advirtiendo esto, los críticos de la modernidad comprendieron que el ser del hombre es mucho más complejo y resbaladizo que toda teoría o ley que se pueda escribir sobre él; comprendieron que su existencia es tan impredecible como intentar desarrollar una ecuación sobre el alma, y, más importante, comprendieron que su espíritu es mucho más extenso y complejo que todo un mar de estadísticas.

Los demonios han adquirido muchos rostros y es propio de su naturaleza cambiar y transmutar en nuevos nombres, idiomas, economías o semblantes, pero siempre permaneciendo ahí, atentos y al acecho de la persona que les da la mano y gozosamente los acoge sin preguntarles cuál será el costo de su compraventa. En el mundo real, Raskólnikov no ha pisado la cárcel a pesar de sus ya múltiples asesinatos, Verjovenski dirige ahora una compañía transnacional, Iván Karamazov es director de una universidad de prestigio, el Cardenal Inquisidor está a punto de causar un nuevo cisma dentro de la Iglesia y Stavroguin, que ahora es senador, aprobó una ley que justifica la pedofilia. Los demonios existen, son tan reales que tienen nombre y apellido, tan tangibles que se encarnan en vecinos, amigos, familiares y compañeros de trabajo; tan corpóreos que, aun negándolo, habitan dentro de nuestro corazón.

Las sociedades modernas y contemporáneas se construyeron y se mantienen edificadas gracias a las sugestivas voces de estos demonios que insisten en que los hombres nos percibamos sin profundidad o trascendencia, que nos asumamos irremediablemente limitados solo por nuestra temporalidad fugaz y arrastrados por nuestros cuerpos y deseos. De hecho, solo limitando a nuestra racionalidad, condicionando a nuestra voluntad y negándonos lo irracional como una dimensión de lo trascendente, es que el ser humano puede fácilmente ser esclavizado sin si quiera distinguirlo ni advertirlo. Esta es la verdadera tragedia de occidente moderno como cultura e historia.

Por ello, estos hábiles demonios, expertos en teología, filosofía, sociología, biología, políglotas y literatos, finalmente nos han *civilizado,* nos han enseñado que Dios no existe, que

cualquier crimen puede ser justificado, que el Espíritu es una superstición conceptual medieval, que el amor es en realidad pura sexualidad, que la libertad debe ser siempre asumida por otro que no sea el propio sujeto, que la mayoría siempre tiene la verdad, que la racionalidad solo sirve para contar dinero, que la vida es una fatalidad que se debe asumir como tal, y en fin, nos han enseñado con asombrosa perspicacia que ellos, los demonios, son los auténticos colonizadores para niños *incivilizados*.

Los demonios o El Gran inquisidor, el Dictador, el Presidente, el Bienhechor, el Gran Hermano, el Gran científico, el Ídolo mediático, el Intelectual vanidoso, el Líder religioso, todos ellos poseen una condescendiente mirada hacia el niño-humano; tienden una mano llena de pan y con la otra golpean la conciencia para adormecerla (por el bien superior de la sociedad); sonríen cariñosamente mientras justifican la regulación de pecados y perdones; viven preocupados por la solidaria administración equitativa del Soma, recordando sutilmente, que incluso entre los humanos, hay categorías para ser tales. Todos ellos tan humanos y tan manifiestamente preocupados por el *hormiguero*,

> … para nosotros también los débiles son dignos de estimación. Son viciosos y rebeldes, pero al fin son ellos los que se harán sumisos. Quedarán admirados de nosotros y nos tendrán por dioses porque, al ponernos al frente de ellos, habremos aceptado la carga de la libertad y su gobierno. ¡Hasta tal punto les resultará, al fin, espantoso ser libres[539]!

Frente a lo que aparenta ser un fracaso colectivo de la simulación social -que se presenta como la legítima sociedad moderna y contemporánea-, surge entonces una sencilla pero trascendental pregunta: ¿Es posible ser plenamente humano en un mundo hecho para máquinas, animales o muertos en vida? ¿Es posible humanizarse -aprender a ser libre y crítico- en un mundo donde el consenso es lo real, donde el entretenimiento superficial es la prioridad existencial y en donde pensar por uno mismo está prohibido? ¿Hay alguna orilla segura que podamos alcanzar para alejarnos de todo este tsunami ideológico? En suma, ¿son Los demonios quienes tienen la última palabra?

Frente a estas inquietudes Dostoyevski nos ofrece tres brillantes respuestas que han sido encarnadas en tres protagonistas y que, esencialmente comparten la misma revelación: sí, se puede vivir en el mundo pero no ser del mundo a pesar de las consecuencias que esto traiga y del rechazo que esto provoque. Sí, nuestra vida tiene el derecho a ser vida y no a formar parte de un espectáculo de títeres domesticados; sí, nuestra vida debe y puede contrastar con los valores dominantes del

[539] Fiódor Dostoievski. *Discurso del Gran Inquisidor*, 47.

mundo; sí, nuestros actos, pensamientos y juicios deben ser reflejo de una convicción interior producto de la reflexión y la experiencia de contemplar la trascendencia cara a cara; sí, los demonios nunca tendrán la última palabra.

En conclusión, dentro de una civilización demoniaca siempre aparecerá como salvaje aquella persona que se asome al abismo de su alma y se dé cuenta de la profundidad que esta posee. Esta persona asumirá toda la responsabilidad de su ser, de su pensar, de su amar, de sus sufrimientos y su muerte. Exigirá su potestad a existir con nombre propio, sintiéndose pleno de inmortalidad y esperanzado por encontrar la salida del hormiguero. Este salvaje mirará de frente al Demonio y le negará autoridad sobre su alma. Vivirá consciente de ello y sacudirá su entorno para que otras almas se asomen fuera de la caverna, fuera del Palacio de cristal y miren con sus propios ojos que el mundo es una Creación y no una Invención de la razón. Frente al mundo de la simulación ideológica, el salvaje aclamará,

> —Pues yo no quiero comodidad. ***Yo quiero a Dios, quiero poesía, quiero peligro real, quiero libertad, quiero bondad, quiero pecado.***
> —En suma, dijo Mustafá Mond, usted reclama el derecho a ser desgraciado.
> —Muy bien, de acuerdo, dijo el Salvaje, en tono de reto. ***Reclamo el derecho a ser desgraciado.***
> —Esto, sin hablar del derecho a envejecer, a volverse feo e impotente, el derecho a tener sífilis y cáncer, el derecho a pasar hambre, el derecho a ser piojoso, el derecho a vivir en el temor constante de lo que pueda ocurrir mañana; el derecho a pillar un tifus; el derecho a ser atormentado.
> Siguió un largo silencio.
> —***Reclamo todos estos derechos, concluyó el Salvaje***[540].

En la obra de Dostoyevski, tres de estos "salvajes" son un enfermo, un monje y un seminarista. Sus nombres: Lev N. Myshkin, Stárets Zósima y Aliosha F. Karamazov.

[540] Aldous Huxley. *Un mundo feliz*, 238. Las cursivas y negritas son mías.

Capítulo V

LA EXISTENCIA COMO TEOTROPÍA[541]

«En todas partes buscamos lo Incondicionado y lo único que encontramos siempre son cosas» Novalis.

El gran contraste entre un espíritu euclidiano y uno trágico (de acuerdo con la significación expuesta en esta investigación), es que el primero se contentará con esas "cosas" (realidades materiales e inmediatas) que se encuentran desperdigadas por todos lados y que, aun sabiendo que ellas remiten a "algo más", no se desligará de ellas por las conveniencias que estas, aunque varíen o se remplacen constantemente, le ofrecen a su existencia. De ahí se deduce que su felicidad tendrá como característica lo movedizo o inestable, ya que está en función de la oscilación de todas esas tan variantes realidades. El espíritu trágico, por otro lado, busca lo "incondicionado", aquella realidad fundante de todas las demás que le ofrezca un conocimiento más profundo y estable de sí mismo y el mundo. Parte de esta búsqueda está determinada, como revela Novalis, por una cierta frustración al saberse limitado por los sentidos, el cuerpo y el tiempo. A pesar de todo, el espíritu trágico responde a esta llamada que al principio se presenta como un encuentro obscuro y espinoso. Este simple tránsito de "las cosas" a "lo incondicionado" es el *Rubicón* de una existencia subyugada a la apropiación de una existencia emancipada.

Razonado así, advertimos que los dos "espíritus" evidentemente tiene que elegir, que no hay coacción alguna en su elección. No obstante, la evidencia que obtenemos dentro de una cultura "endemoniada" es que la prioridad por el mundo sensible se impondrá siempre a la búsqueda por lo incondicionado, ya que esta inquietud rompe, al parecer, con todos los criterios establecidos por el espíritu euclidiano. La modernidad occidental parece que invierte la frase de Novalis insistiéndonos y empujándonos a que "hallemos lo incondicionado en las cosas". El *Palacio de cristal* y *el Hormiguero* insistirá una y otra vez en la consolidación de este proyecto que, como ya se expuso, se convertirá irremediablemente en una sociedad distópica y deshumanizada que se transformará a su vez en una cultura con un rechazo superlativo por lo trágico. De esta forma, no solo buscar sino encontrar *lo incondicionado* en un mundo donde *las cosas* gobiernan, se torna en una batalla aún más compleja por librar.

[541] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 245.

Ahora bien, ¿Vale la pena mirar más allá de lo sensible? ¿Hacer el esfuerzo por trascender y no permanecer en la inmanencia? ¿Qué hay "más allá" que no tenga el "aquí"? ¿Somos realmente capaces de un conocimiento de lo "incondicionado"? ¿Poseemos alguna evidencia que nos permita afirmar que de hecho podemos e incluso debemos buscarlo? De nuevo se asoma el drama humano de ser libre para responder afirmativa o negativamente a estas inquietudes y asumir las consecuencias del camino elegido. De nuevo, aparece el dilema de la simulación o la tragedia.

En toda sociedad distópica, o en cualquier ambiente antropológicamente ideologizado, la respuesta a la pregunta: «¿Qué es el hombre?», siempre se resolverá de forma cerrada, estrecha o constreñida al fundamento teórico del cual depende para explicarse. Con ello, la perspectiva bajo la cual se responde podría focalizarse en áreas específicas del ser humano; puede orientarse solo en la capacidad de su producción material y científica, en el particular horizonte racional que lo distingue de otros entes, en su indiscutible creación cultural -producto de una evolución gradual y lineal-, en sus abundantes posibilidades lingüísticas o incluso puede se absolutizar su dimensión corporal y de género. A pesar de todas estas respuestas, intuimos que el hombre no puede definirse completamente desde ningún específico matiz de su realidad físico-corporal o únicamente desde su dimensión espiritual-intelectiva. La complejidad para comprender a nuestro ser yace precisamente en esa misteriosa unidad que se revela en dos territorios de existencia bajo los cuales somos, nos relacionamos y vivimos[542].

En una antropología filosófica clásica: "Alma y cuerpo conforman un sistema trascendental en cuanto expresan las condiciones de posibilidad del hombre[543]", es decir, nuestra realidad corporal nos remite a estructuras de comprensión empíricas mientras que las estructuras de comprensión lógicas-formales-intelectuales, vienen del espíritu. El ser hombre significa, en una primera percepción y considerando esta dualidad ontológica, considerarse a uno mismo como un problema, como una realidad profunda y extraordinaria, pero también, y en definitiva, con cierto grado de in-comprensión, de contradicción y oposición interna. A decir verdad, lo fascinante en la obra de Dostoyevski es que logró captar esta dualidad humana en toda su complejidad existencial -que expresó a través de la literatura-, ya que comprendió magníficamente cómo es que cada una de estas dos dimensiones del

[542] "*… porque el hombre no se comprende de un modo total, porque sigue siendo para sí mismo un enigma y un misterio, porque su saberse es a la vez un no-saberse y su autocomprensión un incomprensión; solo por eso puede y debe preguntarse acerca de su propio ser…"* Emerith Coreth. *¿Qué es el hombre?* (Herder, Barcelona, 2007), 31.
[543] Emerith Coreth. *¿Qué es el hombre?*, 14.

ser humano, tan real una como otra, nos "impulsa" -arrastra-, a tomar decisiones y actitudes que bien podrían parecer antagónicas entre ellas mismas[544].

"Dostoyevski nos advierte que los motivos de las acciones humanas son habitualmente más complejos y variados de como nosotros los explicamos y raramente se delinean con precisión[545]". Esta "complejidad" antropológica es, como ya se analizó, la riqueza que colma toda la obra de Dostoyevski, con la que busca recordarle a la cultura, a su siglo y al nuestro, que el hombre siempre será un misterio insondable y ajeno a toda delimitación teórica, y que su libertad-dignidad está sustentada, precisamente en el reconocimiento de esta innegable y fortísima "dualidad ontológica". Somos, indudablemente, *capax Dei et diabolus possibili*.

Los *demonios de la modernidad* nos mostraron que el *diabolus possibili* se convirtió en un proyecto cultural que fue tan seductor en el Siglo XIX y que terminó por robustecerse y consolidarse en el siglo XX y XXI. Sin embargo, aun inserto en una cultura euclidiana y sumergida en lo inmediato, el ser del hombre no diluye su totalidad ontológica a causa de una imposición ideológica-cultural, su espíritu siempre será *capax Dei*, buscador de *lo incondicionado*, y debido a esto hay, por consecuencia, otra perspectiva desde la cual ser y relacionarse consigo mismo, con el mundo y los otros; existe efectivamente otra radical manera de pensar, vivir y existir. Se abre así la posibilidad de un "giro" de la conciencia, de la voluntad e inteligencia que responde al estimulo que proviene de lo eterno o "incondicionado". De este modo, cuando el hombre se mueve – y conmueve- dentro de sí al saberse verdaderamente contingente y al mismo tiempo aspira a la infinitud, cuando lo inmortal, lo eterno e incondicionado provoca en él una reacción intensa en su ser, cuando lo sagrado se hace presente y por ellos se aspira (libremente) asirse a esta nueva existencia ahora sublime, cuando todo esto sucede, entonces el hombre transita de una antropología simulada a una *Teotropía*.

¿Qué es la Teotropía? Tomo este concepto del libro *El drama del humanismo ateo* de Henri de Lubac[546]. Si bien el autor no profundiza en la extensión y el significado del término que él emplea,

---

[544] Así lo expresa Luigi Pareyson: "*Dostoyevski es, en efecto, uno de los más profundos analistas de la ambigüedad, es decir, de la complejidad de comportamientos, de la copresencia de motivaciones contrarias en un mismo acto, de los «desdoblamientos» de los hombres, de las ideas y la personalidad, de la equivocidad, esto es, la posibilidad de interpretar opuestamente ideales y situaciones, de las sutiles ambivalencias de los sentimientos, de la recíproca vecindad y mutua intercambiabilidad de los extremos y de los opuestos; en suma, de aquello que ha sido llamado la «polaridad de la naturaleza humana»".* Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 163.

[545] Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 163.

[546] «*… Si no hay Dios, todo es indiferente. Y esta evidencia terrible, este gusto de muerte, disipa en él la tentación. "**El hombre es un ser teótropo".** Combatido por todas partes, la fe es indestructible en su corazón…»*, Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 245.

me parece que este ayuda a definir cabalmente cuál es el sentido y contenido de este capítulo. La *Teotropía* es ese movimiento natural e interior del ser humano hacia lo trascendente, hacia lo eterno, hacia Dios (θεος-τρόπος). Es experimentar a profundidad la pregunta por la existencia dirigida a lo que no es inmediato o próximo; teotropía significa comprender que hay ciertas realidades humanas que no depende de condicionamientos culturales, históricos o teóricos. La existencia como teotropía asume los riesgos que supone vivir buscando lo incondicionado en medio de una cultura que idolatra y venera lo contingente. De esta manera, la teotropía rompe con las estructuras más esenciales de una cultura *endemoniada* ya que la lógica de la transacción, del utilitarismo, de la masificación y de la ignorancia democratizada, quedan todas ellas relativizadas frente a la lógica de la entrega desprendida, del amor como esencia de relación, de la verdad como luz y motor del hombre libre.

La existencia como teotropía es el apasionado, -y en cierto punto también violento-, conflicto que surge frente a una vida *endemoniada*. Por contraste a esta, una vida teotrópica se sabe *capax dei* y por ello se reconoce falible, finita y necesitada de una realidad trascendente e inmortal que lo sostenga en su esperanza y constante búsqueda de sentido. La vida endemoniada se cierra ante esta búsqueda de lo incondicionado, desconoce a conveniencia el *diabolus possibili* y construye toda su existencia y valoraciones desde su centralidad antropológica y cultural. Son obvias las consecuencias bélicas que existirán entre estas dos propuestas de ser y estar en el mundo.

La teotropía es comprender que: "los intelectuales han levantado contra el cielo un techo de verdades humanas que los oculta de las claridades superiores[547]"; y en consecuencia, el orgullo del endemoniado nunca aceptará que nada ni nadie se interponga entre su voluntad y su razón. Es, como escribe Shestov, tratar de descubrir cuál es la verdad detrás de una ilusión óptica que hemos asumido como real. El alma endemoniada, "presa del horror, maldice todas las inquietudes superiores del alma y empieza a aprender de la mediocridad, de la medianía, para erigir un muro que por largo tiempo impida a los ojos ver esa terrible «verdad»[548]". La existencia como teotropía responde a una sencilla pregunta: ¿A quién, finalmente pertenezco? ¿A Dios, a lo incondicionado e inmortal, o al mundo, lo condicionado y efímero? Esto significa vivir con la conciencia de que "muchas son las cosas de la tierra que se nos mantienen ocultas; en cambio, se nos ha concedido el don, misterioso y secreto, de percibir nuestro nexo vivo con el mundo del más allá, con un mundo superior y mejor…[549]".

[547] Henry Troyat. *Dostoyevski*, 274.
[548] Lev Shestov. *Dostoyevski y Nietzsche. Filosofía de la tragedia*, 79.
[549] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 408.

La teotropía es, en conclusión, poseer la certeza de lo Incondicionado, de su real-necesaria presencia para Ser, ya que,

> Ni el hombre ni la nación pueden existir sin alguna idea suprema. Pero en este mundo sólo hay una idea suprema, la idea de la inmortalidad del alma humana, pues todas las restantes ideas «supremas» que pueden hacer vivir al hombre derivan únicamente de ésa… y esa idea es más sabia que su sabiduría y estoy firmemente convencido de que un día se convertirá en un axioma para la humanidad[550].

* * * * *

Una lectura fragmentaria de la obra de Dostoyevski podría fácilmente caer en una falsa comprensión de su trabajo y asumirla toda como una literatura puramente dramática, obscura y densa. No son pocas las interpretaciones que de él así se hacen y que lamentablemente se propagan con facilidad. Sin embargo, la riqueza en la literatura de Dostoyevski se basa justo en que disecciona ambos rostros de lo humano, en que presenta "el otro lado" de la existencia endemoniada, la compasión, la piedad, la misericordia e incluso la santidad. Son muchos los personajes que, dentro de un mundo endemoniado, se convierten en luz o esperanza para los demás por su fortaleza interior y su caridad desmedida. A manera de ejemplo y solo por mencionar algunos, podemos recordar a Iván Petróvich (Vania), protagonista de *Humillados y Ofendidos*; Sonia (Sofia Semiónovna Marmeládova), pieza clave en *Crimen y Castigo*; el Obispo Tijón, confesor de Nicolai Stavroguin en *los Demonios* y al inteligente y simpático Kolia Krasotkin, un héroe infantil en la extensa trama de *Los Hermanos Karamazov*. Si no existieran estos personajes tan "luminosos" dentro de la obra de Dostoyevski, tal vez las críticas tendrían razón en colocarlo como un escritor pesimista, como un resentido social o como un autor sin sentido de la esperanza humana.

Sin embargo, toda la fuerza de la teotropía está representada, a mi parecer, particularmente en tres hombres que, por su historia, presencia e interioridad, producen un extraordinario contraste con el mundo endemoniado. Por esta razón, la intención de este capítulo es la de analizar a estos tres personajes y el origen de su interioridad, de sus convicciones y el profundo impacto que tienen sobre otros. Para estas tres personas la fe es precisamente un acto de libertad, "el reconocimiento libre del mundo de las cosas invisibles[551]", dice Berdiáev, y su vida es testimonio de ello.

[550] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 974-5.
[551] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 216.

Sin más, la conversión de un arrogante soldado que se transfiguró en monje, la locura y el amor infantil de un príncipe y la fe inquebrantable de un seminarista, todas ellas personifican experiencias de una vida aferrada a lo Incondicionado, todas ellas proclamaciones convincentes de una existencia como teotropía. Lev Myshkin, el Stárets Zósima y Aliosha Karamazov no tienen miedo a proclamar que "La grandeza está en el misterio ahí contenido: en este lugar, se tocan la fugacidad de lo terreno y la verdad eterna[552]".

1.1 Stárets Zósima: El ablandamiento del corazón.

Con profunda ternura exclama San Agustín en sus *Confesiones*: "Y cuando me pregunté qué era el mal, vi que no era una sustancia, sino la perversión de la voluntad cuando se aparta de ti, ¡oh, Dios![553]". Y es que la conversión, para el Bien o para el Mal, como cualquier otro acto trascendente en la vida del hombre, es en sí misma una decisión, una elección libre que busca, cual sea su motivo, una nueva manera de ser y actuar. De nuevo, la responsabilidad de asumir nuestra libertad se asoma en este breve argumento: "…los hombres no se dividen en buenos y malos. En cada uno coexisten siempre el bien y el mal y casi no hay persona buena en la que no se presente algún aspecto negativo, así como no hay hombre en el que no reluzca una pisca de bien[554]". Es Debido a esta compleja condición humana que el ablandamiento del corazón requiere de una auténtica disposición a pensar y actuar de manera radicalmente distinta a la anteriormente habitada, ya que nuestra voluntad e intelecto, por la "inercia" de nuestra naturaleza frágil y caprichosa, tiende a cerrarse y ensimismarse cuando no acepta una realidad distinta, diferente, contraria a sus expectativas, y aún más cuando los hechos a los que se enfrenta rebasan sus categóricos esquemas mentales para vivirlos y comprenderlos. Entonces, y a manera de ejemplo, se comprende que desde esta actitud, una vieja usurera "no sirve para nada, es solo un insecto", que el arte "debe ser realista y hablar de la realidad física", que el sufrimiento no tiene "utilidad" en el alma y que la razón "puede y debe explicarlo todo", etcétera.

Sin embargo, la genialidad de Dostoyevski siempre nos presenta, a través del drama de todos sus personajes, esta complejidad humana como una posibilidad abierta y nunca definitiva en el ser, en el actuar y finalmente en el decidir. Precisamente la tragedia del hombre y su existencia yace en el

[552] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 373.
[553] San Agustín. *Confesiones*. Alianza Editorial, Madrid, 2019. Libro VII, apartado 16, 188.
[554] Luigi Pareyson. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*, 115-16.

tomar un camino frente al otro[555], algo que, para el hormiguero, suena a cansancio, miedo, frustración, o ansiedad por asumir responsabilidades y consecuencias.

Con base en esta postura antropológica, todas las experiencias de nuestra vida tienen, por lo tanto, dos maneras de ser consideradas y vividas: una es como fatalidad, como ese anónimo designio al que estoy sometido y del que no puedo escapar, dejando solo la resignación y acatamiento (pasivo o estoico) del individuo frente a los sucesos que le alcanzan. Por consiguiente, las condiciones o ambientes materiales, familiares, sociales, históricas o incluso religiosos harán que el mal siempre se perciba como una fuerza con la que se debe combatir y rechazar, como una realidad que se tiene que esquivar para no caer en su vertiginosa fuerza de atracción. Sin embargo, una vez explicado y comprendido que el mal para Dostoyevski es un acto libre del individuo, entonces las experiencias que vivimos pueden ser discernidas desde otra óptica. Justo por este motivo existe otra manera de "encontrarnos" en todas las situaciones que nos golpean y se nos presentan; así, desde el nacimiento hasta la muerte, desde el regocijo de una espontánea amistad, la pasión desbordante de un amor, una sublime alegría o una pérdida angustiosa, todas estas realidades humanas se pueden vivir (es decir, comprenderlas, asumirlas e interpretarlas) desde una dimensión "religiosa"[556], buscando siempre el sentido trascendente que ellas introducen al significado de nuestra existencia. El propio Dostoyevski intuyó en carne propia toda esta nueva dimensión existencial al salir de la prisión[557], y en su interior seguramente se preguntó varias veces: ¿es el mal en sí mismo que me persigue y abruma y del que no puedo escapar haga lo que haga, o en medio de toda esta experiencia obscura y sufriente, hay un Bien que no percibo y que le suministra un nuevo y más profundo sentido a toda mi existencia? ¿qué representa la "experiencia siberiana" en mi vida y en la historia de cada hombre? ¿Somos todos capaces de regresar purificados o resentidos con lo padecido en la "prisión"? Y es que la complejidad creativa del espíritu de Dostoyevski, exteriorizado en dos de sus más grandes personajes novelísticos, discierne estas inquietudes justamente desde dos terrenos. Iván Karamazov, que se desespera y

[555] Citando a Berdiáev: "*Las novelas de Dostoyevski no son auténticas novelas, **son tragedias**, pero tragedias de un género especial. **Es la tragedia interior del destino humano único**, del espíritu humano único que se descubre solo desde distintos aspectos en diferentes momentos de su camino*". Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 15.

[556] Entendiendo aquí "religiosa", no como un particular sistema de creencias (judaísmo, cristianismo, islam o hinduismo), sino como una definitiva característica de lo humano. En este sentido, la religión es una dimensión ontológica del Ser Humano. Por su condición de apertura y relación con el Ser y el Mundo, es que el Hombre se vincula y relaciona con TODO, buscando y apropiando fundamento y significado en su acontecer y vida. En este sentido, "*ningún hombre existe realmente sin alguna forma de religión… la religión propone las respuestas más fuertes, antiguas y vivas a la cuestión del sentido de la vida*" Jean Grondin. ***La filosofía de la religión***. Editorial Herder, 2010, 13 y 54.

[557] Hecho que ya comentamos en el capítulo II, página 76.

encoleriza frente al aparente sinsentido del sufrimiento humano, concluyendo que el plan de Dios es absurdo y sin evidente justificación para su mente racionalista,

> Dime sin rodeos, quiero me respondas con toda franqueza: imagínate que tienes que levantar el edificio del destino humano, con la intención última de hacer feliz al hombre, proporcionándole, al fin, paz y sosiego; pero para eso tendrías que torturar, inevitable e inexcusablemente, a una sola de esas criaturitas, pongamos por caso, a esa niña pequeña que se daba golpes de pecho, y erigir ese edificio sobre sus lágrimas no vindicadas. En esas condiciones, ***¿estarías dispuesto a ser el arquitecto?*** ¡Responde y no mientas![558]

O como extraordinario contraste, el Stárets que propone otro razonamiento sobre ese mismo aparentemente mundo tan escandaloso que rompe, sin más, con el pensamiento euclidiano: "La vida es un paraíso, todos estamos en el paraíso, pero no lo queremos reconocer, si quisiéramos reconocerlo, mañana mismo la Tierra quedaría convertida en paraíso[559]". ¿Cómo es esto posible? ¿Puede mirarse al sufrimiento de un inocente y aceptarlo con abierta obediencia e incluso devoción por quién, al parecer, tiene otra manera de juzgar, valorar y perdonar? ¿Puedo alcanzar a mirar al mundo con otros ojos que no sean los míos? ¿Puedo realmente llenarme de gozo interior aun viendo que las injusticias, dolores, tristezas o angustias son parte de mi vida y de todo hombre? Para Iván esto es claramente imposible[560], para el Stárets, esta es precisamente la clave de su conversión,

> Es también el hermano de Zósima quien demuestra, en contraste con Iván, que la creación no es un fracaso. Dios no ha fracasado por haber creado un mundo absurdo, lo que demostraría su propia inexistencia, sino que es el hombre quien fracasa al corromper y contaminar todo lo que toca a causa de su deliberada maldad, mientas que el mundo, lejos de acusar la inexistencia de su Creador, es un incesante himno a la gloria de Dios[561].

Dicho esto, se comprende que la clave de la conversión a una vida teotrópica estriba en asumir, básicamente, que la vida es un misterio y no un proyecto tangible, específico y propio (muy en concordancia con la mentalidad moderna); consiste en percibir, dice el propio Stárets-Dostoyevski, que en la existencia del hombre "se tocan la fugacidad de lo terreno y la verdad eterna[562]"; radica, en

---

[558] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov,* 316 ("La Rebelión").

[559] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 369.

[560] *"Así, la protesta de Iván contra el mundo de Dios está redactada en términos del valor cristiano de la compasión: el mismo valor que el propio Dostoievski (o el príncipe Mishkin en El idiota) había llamado una vez "la principal y tal vez la única ley de toda existencia humana". "Mis héroes toman el tema -continúa Dostoievski- que yo creo irrefutable el sinsentido del sufrimiento de los niños- y de él derivan el absurdo de toda realidad histórica. "La razón o la racionalidad no pueden hacer frente a lo insensato de tales sufrimientos, y el padre Zósima responderá sólo con un salto de fe en la bondad y la misericordia últimas de Dios*". Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta*. 1871-188, 542.

[561] Luigi Pareyson. *Dostoyevski*, 281.

[562] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 373.

definitiva, como lo revela la cita bíblica que utiliza el autor para comenzar su última novela, en morir a nuestros deseos por controlar, por definir, por racionalizar y sistematizar y dejar que el grano de nuestro orgullo, de nuestro egoísmo, de nuestra voluntad de poder, caiga para que así muera y pueda dar un nuevo fruto[563].

En toda la narración que el Stárets hace de su vida justo antes de morir, uno percibe una disimulada pero bien meditada finalidad pedagógica[564]. Su vida es el itinerario del *capax dei* de un hombre que termina por elegir el desprendimiento y el servicio sobre los honores y la gloria mundana. Es la historia de una conversión que, como posibilidad real en cada ser humano, es el resultado de "ese algo" que se sembró y que lentamente germinó en el alma para tarde o temprano aparecer y transformar radicalmente su vida. Me parece que en el fondo de una vida teotrópica, es decir, de una conversión, yace como fundamento y motor de ella, la pregunta más significativa, trascendental y necesaria en la historia de cada persona: ¿Qué significa ser feliz?[565]. Sin la meditación profunda y legítima de esta pregunta, me parece que cualquier persona podría ser fácilmente tierra fértil para todo tipo de ideología o colonización espiritual e intelectual.

Podríamos, tal vez, empezar a ser felices (con base en todo lo analizado y expuesto en este estudio) en el momento en que aceptemos que somos luces y sombras, en el instante en el que aceptamos nuestra indiscutible contingencia, nuestra palmaria limitación intelectual y nuestra indescifrable limitación ontológica, abriéndonos así de forma consecuente a lo trascendente y

---

[563] San Juan XII, 24: "*En aquel tiempo Jesús dijo a sus discípulos: en verdad, en verdad os digo que si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto*".

[564] Podría incluso tomarse como una homilía en su sentido etimológico y cristiano: "***ὁμιλία***: estar juntos, charla, enseñanza"

[565] Es indiscutible que en una cultura materialista, cientificista e individualista, la felicidad estará íntimamente asociada con la apropiación de bienes materiales, con la obsesiva producción de bienes tecnológicos (siempre autorreferentes del poder de transformación humana y con evidente propósito de alejarnos de cualquier "pista" que nos conduzca a la realidad como Creación), y con el cultivo perpetuo del Yo como una libertad sin límites, como fundamento y referencia valorativa del mundo y de todas sus relaciones. De esta forma, quien no tenga la capacidad de consumo mínima-necesaria para "ser y existir" dentro de esta civilización y quien no ostente poder frente a otro y "prevalezca" desde la validación mediática, estará irremediablemente condenado a la desdicha, a simplemente no ser "Feliz". Tener, consumir y enaltecerse, es la combinación necesaria para Ser. La felicidad, la auténtica alegría de existir debe encontrarse en algún otro lugar, debe tener otra dimensión más sólida y real que la posesión insaciable y convulsiva. Esta "*no niega la tristeza, sino que la transforma en tierra fértil para cultivar más alegría".* Henri J. M. Nouwen. *El regreso del hijo prodigo. Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt*. Ed. PPC. Madrid, 2011. Página 124. La clave podría hallarse en la contemplación del hombre y rescatando otra condición que lo explique no solo en su dimensión productiva o de consumo, sino en la totalidad de su ontología y en la suma integral de su experiencia existencial, porque solo así. "*La felicidad no es un tener, no depende de la posesión de determinadas cosas, cualesquiera que sean, sino que es un modo de ser del hombre y depende de la manera consecuente con la que se relaciona con las cosas. La eudaimonia (felicidad en griego) no consiste en lo que tienes, sino en lo que eres*". Giovanni Reale. *La sabiduría antigua. Terapia para los males contemporáneos,* 109.

buscando "lo incondicionado", evitando confundirnos cómodamente con lo fugaz y efímero. La conversión y la felicidad, como escribe B. Pascal,

> …consiste en anonadarnos ante ese ser universal al que hemos irritado tanas veces y que pude perdernos legítimamente en cualquier momento; en reconocer que nada podemos sin Él y que solo hemos merecido de Él la desgracia. Consiste en conocer que existe una oposición insuperable entre Dios y nosotros y que sin un mediador no podemos tener relación con él[566].

Es precisamente desde esta contrastante mirada al hombre que el Stárets Zósima analiza e interpreta toda su vida, desde su propia infancia que ya contenía, como la de cada uno, señales de lo "incondicionado" en cada experiencia vivida. Así lo afirma,

> …solo se necesita una semilla pequeña, minúscula: que la arroje al alma de la gente sencilla y la simiente no morirá, vivirá en el alma de esta genta toda la vida, escondida allí en medio de las tinieblas, entra la hediondez de sus pecados, como un punto luminoso, como un recuerdo sublime[567]

Cabe subrayar que la "gente sencilla", haciendo referencia al Evangelio, no es una expresión sociológica, económica o cultural, sino una clara insinuación antropológica, es decir, habla del hombre que se comprende y asume humilde y quebradizo, es una piadosa advertencia,

> …para que el hombre se haga consciente de que el pecado mora en él. En otras palabras, el hombre humilde es el que se percata de sus miserias y, en consecuencia, renuncia a los anhelos de grandeza que, paradójicamente, se alzan sobre su miserable condición. El hombre debe darse cuenta de que es miserable, y sólo así podrá comprenderse a sí mismo, descubrir cuál es su lugar en el mundo[568].

El ablandamiento del corazón tiene como fundamento la experiencia consciente del hombre que se sabe contingente y quien se atreve a invertir las valoraciones culturalmente aceptadas, sustituyéndolas por "nuevos valores" que, para "el hormiguero", serán invariablemente paradójicos y absurdos; el Stárets así lo comenta,

> Cuando salimos convertidos ya en oficiales, estábamos dispuestos a verter nuestra sangre por el honor del regimiento, pero en cuanto al verdadero honor, casi ninguno de nosotros tenía idea de su existencia, y yo habría sido el primero en reírme de él si me hubiera enterado de que existía[569].

---

[566] Pascal. *Pensamientos*. (Ed. Gredos, Barcelona, 2012) Pensamiento número 378-470, 137.
[567] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov,* 375.
[568] file:///C:/Users/rasco/Downloads/Dialnet-DelStaretsZosimaAAlioshaKaramazov-8072036.pdf
[569] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov,* 378.

Y es que tanto el honor, el amor, la fidelidad, la alegría, así como la propia vida (entre tantas otras dimensiones de la existencia humana) adquieren una nueva significación que rompe con la cultura del egoísmo, del individualismo, del utilitarismo y de la felicidad anclada en lo inminente. La riqueza en la conversión del Stárets es que esta no tiene como principio de cambio una idea externa impuesta como ideología u ofrecida como convenio, sino que su transformación es fruto de una mirada crítica (con otro rango de valoración humana) a lo que él mismo vive en carne propia como degradación y libertinaje,

> Y con la nueva educación que recibí quedaron ahogadas muchas de las impresiones de mi infancia, aunque no olvidé nada. Adquirí, en cambio, tantos nuevos hábitos e incluso opiniones, me convertí en un ser casi salvaje, cruel y absurdo… nos enorgullecíamos, o poco menos, de nuestras borracheras, de nuestros escándalos y de nuestras bravuconerías. El caso es que había entrado en posesión de mi capital[570] y por esto me lancé a vivir a gusto, dejándome llevar por todas mis apetencias juveniles, sin freno, a velas desplegadas[571].

La trans-formación de la persona (metanoia[572]) acontece justo cuando se pone en discusión el propio (y por consecuencia el común) modo de vivir, es decir, cuando nuestros criterios cotidianos se ven cuestionados por su incapacidad de ofrecer una auténtico sentido de vida que resista los embates de la caducidad y trivialidad social. De esta forma,

> Convertirse significa, por lo tanto, no vivir como viven todos, no hacer como hacen todos, no sentirse justificados en acciones dudosas, ambiguas, malvadas por el hecho que otros hacen lo mismo; comenzar a ver la propia vida con los ojos de Dios; buscar, por lo tanto, el bien, aun cuando es incómodo; no hacerlo pensando en el juicio de la mayoría, de los hombres, sino en el juicio de Dios - con otras palabras: buscar un nuevo estilo de vida, una vida nueva[573].

El joven Zinovi, antes de convertirse en monje, tuvo que transitar por este túnel del rechazo, de la incomprensión e incluso de la burla, esa experiencia que Bloy llama la "pedagogía del abismo[574]", en la que el hombre experimenta el doloroso paso de una mentalidad egocéntrica, hipertrofiada por el yo, cerrada y ensimismada en una interioridad obsesiva e inclinada a la

---

[570] Es evidente que podemos encontrar el paralelo con la parábola "del hijo pródigo" (Lucas 15, 1-3. 11-32), quien, en la narración del Evangelio, transita por la misma situación negando a su Padre y a su casa, exigiendo la parte de su herencia que derrocha neciamente para después caer en lo más bajo de su existencia, dándose así cuenta del error cometido. Su arrepentimiento y "regreso a casa" es, esencialmente, el proceso de conversión que el Stárets quiere presentar sutilmente como ejemplo de su propia vida.

[571] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 378.

[572] **Μετανοια,** *cambiar de opinión, reflexionar. Arrepentirse, convertirse.* José M. Pabón S. de Urbina. Griego clásico-español. 3ª edición, 2014.

[573] Joseph Ratzinger. La nueva evangelización. Roma, 10.XII.00 Conferencia. https://www.obispadoalcala.org/pdfs/01-Joseph-Ratzinger_La-nueva-evangelizacion.pdf

[574] León Bloy. *El Desesperado*. (Ediciones La Pajarita de Papel. Madrid, 2021), 67.

satisfacción de los propios caprichos, hacia una mentalidad abierta a Dios, a los demás como iguales, a la costosa apropiación de una sincera humildad que tiene como principal presupuesto la total dependencia a Dios y sus criterios teo-lógicos. Y es que la pedagogía del abismo no es la didáctica del disfraz o la apariencia en donde la conversión es solo exterior y a placer de la mayoría como consenso y aprobación y en donde nunca se asoma el dolor o la Cruz que confronta y vulnera al ego y sus mecanismos de defensa. El tránsito en el abismo es doloroso porque revela la realidad sin estimaciones humanas y la presenta como Dios la ha dispuesto.

Así, con un comportamiento propio de la cultura de simulación y una clasismo naturalizado, el joven militar Zinovi, irritado por los celos de una mujer a la que nunca quiso desposar sino solo seducir, y organizando el duelo que él mismo provocó ante el nuevo novio, golpea sin razón alguna y de manera cruel e inhumana a su asistente y lacayo, Afanasi,

> …al atardecer, vuelto a casa furioso e inmoderado, la tomé contra mi ordenanza Afanasi y le di dos bofetadas con toda mi fuerza, de modo que le puse la cara ensangrentada. No hacía mucho que lo tenía a mi servicio; otras veces le había pegado, pero nunca con tan fiera crueldad. Creedme, amigos míos, han transcurrido más de cuarenta años desde entonces y recuerdo aquella escena, aun ahora, con vergüenza y dolor[575].

Sin embargo, aquella semilla que quedó atrapada en el espíritu del niño que vivió tan intensamente la muerte de su hermano mayor Markel, se asoma inesperadamente a su alma en la mañana siguiente de este lamentable episodio, "¿Por qué será, me pregunté, que experimento esta sensación de vergüenza y repugnancia? ¿No será porque me dispongo a verter sangre?... ¿será porque temo la muerte, temeré que maten a mí?[576]". La respuesta brota sin más,

> De pronto me di cuenta de cuál era la cuestión: ¡La cuestión estaba en que había pegado a Afanasi! Todo lo vi otra vez como si se repitiera: está él ante mí y yo le pego en la cara con toda la fuerza de mi brazo, pero él se queda en posición de firmes, la cabeza derecha, los ojos bien abiertos, como una parada militar; tiembla a cada uno de mis golpes pero no se atreve siquiera a levantar los brazos para protegerse, ***¡y es un hombre quien ha sido reducido a tal estado, es un hombre quien pega a otro hombre! ¡Qué crimen!***[577]

La revelación de una verdad se hace patente a través del dolor de interpretar y entender, desde otra configuración axiológica, un acto que tal vez se asuma como normal y común para la cultura y la mayoría. El maltrato y abuso a quienes por prejuicio asumimos que pertenecen a un nivel "inferior"

[575] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 380.
[576] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 380.
[577] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 380. Las cursivas y el resaltado es mío.

social o cultural puede incluso institucionalizarse (esclavitud y colonialismo) y nunca asumirse como lo que es, una injusticia al otro que, como yo, es esencialmente mi hermano; "en efecto, ¿en qué valgo tanto para que otro hombre, un hombre exactamente como yo, hecho a imagen y semejanza de Dios, me preste sus servicios?[578]", murmura el abrumado Zinovi, corriendo, posteriormente a disculparse con su sirviente. Con esto se pone de manifiesto que muchas veces, para sobrevivir dentro del hormiguero, nos ajustamos sumisamente al consenso y "tomamos por verdad la pura mentira y exigimos de los demás la misma mentira[579]", normalizando sin más todas las injusticias, el dolor y los tormentos que podamos provocar en otros y nunca reparando con responsabilidad sobre cuál es el fundamento ético de nuestros actos.

El legítimo ablandamiento del corazón busca resarcir con actos lo que anteriormente se justifica con retóricas que sostienen una mitología cultural, política o incluso religiosa. No basta con arrepentirse, es necesario que el corazón (Persona) experimente la "humillación" de su ego en aras de atravesar definitivamente esa línea que separa una vida de la otra,

> Entré corriendo otra vez en mi casa, me dirigí directamente al cuartito de Afanasi: "Afanasi, le dije, ayer te di dos bofetadas, perdóname". Él se sobresaltó, como si se asustara; se me quedó mirando; yo veía que aquello era poco, poco, y de pronto, tal como iba, de charreteras, me dejé caer de rodillas a sus pies, y me incliné hasta rozar el suelo con la frente: "¡Perdóname!", le dije. Entonces quedó estupefacto y se echó a llorar[580] …

De nuevo la inversión de valores (y sus consecuentes actos) aparecería como absurda para el mundo, para el consenso. Esta escena con un poco de contexto histórico se puede comprender aún mejor, ya que el episodio que narra Zinovi es literalmente "violento" para el lector del Siglo XIX (paradójicamente lo sería también para el siglo XX y XXI) que tiene muy claro cuál es el sistema social establecido y cuáles son sus estrictas reglas de convivencia[581]. No obstante, esta escena tiene claras referencias evangélicas (de nuevo) con el "lavatorio de los pies" que Jesús hace durante la Última cena (rompiendo con toda relación lógica de maestro-discípulo en la mentalidad judía del Siglo I). No basta con pedir perdón, es necesario que nuestros actos expresen un nuevo orden interior que desgarre con todo lo que anteriormente era asumido (y consentido), que se desintegre con todo aquello con lo que supuestamente considerábamos como verdad. Solo así se puede vivir la teotropía: "Cuando

[578] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 381.
[579] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 384.
[580] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 381.
[581] El príncipe Lev Myshkin es "experto" en romper, consciente o inconscientemente, con esta rígida etiqueta social que parece funcionar solo para esconder o encubrir las verdaderas intenciones de una cultura hipócrita, falsa y superficial en todos los sentidos. De esto hablaré en el siguiente apartado.

el orgulloso inclina la cabeza, se halla más cerca de Dios que el lacayo que cae de rodillas. Porque el orgulloso ha tenido que luchar consigo mismo para ofrecer a Dios este singo de modestia humana…[582]". Así lo comprende Romano Guardini, quien también distingue la difícil ruptura cultural entre amo y criado,

> ***Comienza entonces para él una larga vida de oración, de renunciamiento y de expiación***. Marcha peregrinando a través de todo el país o vive calladamente en los conventos. Con el tiempo, todo el mundo comprende cuán profundamente se da en él el sentimiento religioso[583]... Es que el hermano del Stárets vive en él; esa trasferencia espiritual ha dado en su vida su fruto. ***Cesa la ceguera del joven que ve entonces las cosas tales como ellas son.*** Se contempla a sí mismo y a Dios y da este paso fundamental de su existencia en un punto que quizá para el Oriente tenga una profunda significación humana y cristiana: la relación entre el amo y el criado, entre el que manda y el que obedece con las a ella anejas tensiones de soberbia y abnegación, de sumisión y rebeldía. ***Esta revolución interior que anula todo egoísmo se cumple en el punto más difícil, en la relación de persona a persona en una sociedad rígidamente organizada***[584].

Otro ejemplo de este giro axiológico está relacionado con la noción de poder, esa obsesión tan humana e histórica que busca la imposición, el dominio y el control del Otro y del mundo. La verdadera fuerza del corazón blando, es decir, la persona que ha asumido su fragilidad existencial y que ha comprendido que la propia vida es un misterio indescifrable en su totalidad (el espíritu y la vida que reclama lo estable y no se aferra a lo mutable) vive en el concepto y en el sentido del amor que en un mundo endemoniado fácilmente se deforma y se convierte en la posibilidad de someter y subyugar, en la facultad de negación, desestimación e incluso en habilidad para la total indiferencia. El amor nunca se comprenderá como el rechazo y la exclusión, como la mezquina condición para obtener un beneficio o el descarado negociar en la transacción en mi entrega; el amor estará aún menos relacionado con el tan asumido juicio farisaico[585] al otro que, como yo, también se equivoca y cae. Este nuevo amor, ajeno a todo cálculo, debe ser abundante e ilimitado, nunca deteniéndose en los

---

[582] Henry Troyat. *Dostoyevski*, 346.

[583] Romano Guardini. *El universo religioso de Dostoyevski*. (EMECE Editores, Buenos Aires, 1958. Edición Digital), 85.

[584] Romano Guardini. *El universo religioso de Dostoyevski*, 87. Cursivas y negristas son mías.

[585] Sobre esto, el Stárets dice: "***Sobre todo recuerda que no puedes ser juez de nadie. Pues no puede haber sobre la tierra un juez para los criminales antes de que este mismo juez se reconozca tan criminal como el que tiene delante de él y admita que, antes que nadie, es culpable por el crimen del que tiene delante. Cuando comprenda esto, entonces será capaz de convertirse en juez***. *Por muy disparatada que parezca, ésta es la verdad. Pues si yo hubiera sido justo, tal vez no tendría delante de mí a un criminal. Si eres capaz de asumir el crimen del criminal que tienes delante y al que juzgas en tu corazón, entonces asúmelo inmediatamente y sufre por él, pero a él déjalo marchar sin hacerle ningún reproche*". *Los hermanos Karamazov* 409. ¿Acaso no somos, en nuestra cultura moderna-contemporánea, los jueces implacables de todos y todo?; nos hemos convertido en expertos segadores de la cizaña que crece junto al trigo, claro, nunca "viendo la viga que llevamos en nuestro ojo".

condicionamientos que le son tan comunes al hombre que ama solo bajo específicos requisitos e intereses,

> Amad al hombre incluso en su pecado, pues semejante amor, imagen del amor divino, es el amor supremo en la tierra...[586]. A veces te sientes perplejo ante otro pensamiento, sobre todo al ver el pecado de los hombres y te preguntas: ¿Hay que recurrir a la fuerza o al amor humilde? Decide siempre: recurriré al amor humilde. Decídelo así de una vez para siempre y podrás conquistar el mundo entero. El amor humilde es una fuerza terrible, la más potente de todas las fuerzas; no hay nada que se le pueda comparar[587]".

Es por esta razón que la teotropía, ese movimiento como decisión hacia lo trascendente y eterno, no tiene una orientación o configuración monológica sino que es esencialmente dialógica, esto significa que, a diferencia del individualismo moderno donde el hombre es la medida de la realidad (*homo mensura omnium*), donde él es quien se hace a sí mismo, donde considera a todos los demás como obstáculos o medios para el progreso personal y en donde el individuo se asume como proyecto autónomo, la conversión teotrópica es un existir radicalmente distinto, es un encuentro con lo Otro y en donde el Otro se realiza en un "nosotros"[588].

> La conversión es, ante todo, un acto muy personal y es personalización. Yo me separo de la fórmula "vivir como todos" (no me siento más justificado por el hecho que todos hacen cuanto hago yo) y encuentro delante de Dios mi propio yo, mi responsabilidad personal. Pero la verdadera personalización es siempre también una nueva y más profunda socialización. El yo se abre de nuevo al tú, en toda su profundidad, de esta manera nace un nuevo Nosotros[589].

El amor verdadero siempre tendrá un matiz de salida, de apertura, de acompañamiento y de donación que no busca la "indemnización", al contrario,

> ***Este amor tiene sus raíces en la negación de la exclusividad de la propia existencia***. En el abandono de esa ***actitud con respecto a los demás que domina en "Occidente" en donde el hombre dice "tú" considerándolo el "no yo", "yo" considerándolo el "no tú".*** No es éste el sentimiento del Stárets. En él el yo y el tú son distintos, pero en el tú está también el yo. Y he aquí una vez más que detrás de lo empírico y diferenciado erígese claramente una unidad que en modo alguno supone confusión o fusión de los elementos que la componen y que se funda en Dios. Y todo ello se manifiesta de modo particular en la profunda conciencia de la solidaridad de la culpa[590].

---

[586] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov,* 406.
[587] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 407.
[588] No es casualidad que: "*Entre los males de hoy se destaca el sistemático aumento de la violencia como método privilegiado para la solución de problemas*". Giovanni Reale. *La sabiduría antigua. Terapia para los males contemporáneos*, 113.
[589] Joseph Ratzinger. https://www.obispadoalcala.org/pdfs/01-Joseph-Ratzinger_La-nueva-evangelizacion.pdf
[590] Romano Guardini. *El universo religioso de Dostoyevski*, 91.

La vida, cuando el corazón se ablanda, termina por "resolver" todas esas pequeñas pero sofocantes inquietudes que nos desgastan y roban pertenencia. ¿A quién o a qué finalmente pertenezco? ¿A Dios o al Mundo? ¿Quién o qué me ofrece un canon y una ley auténticamente humana para la realización personal? ¿Quién o qué puede ofrecerme un sentido de vida pleno y definitivo? Es evidente que en el mundo, tanto el amor, la justicia, la felicidad, la concordia, el perdón y el Bien, siempre estarán condicionados a mi circunstancia, a mi jerarquía, a mi suerte, a mi posición, a mi capacidad de transacción. Es por ello que el corazón se confunde y se vuelve adicto a la inmediatez, a la reciprocidad siempre cotizada, y debido a esto, las "adicciones crean expectativas que no consiguen más que fracasar al intentar satisfacer nuestras necesidades más profundas[591]". Buscando lo incondicionado en donde no está, nos convertimos en el hijo prodigo que se aleja del Padre e ignora, por capricho y persuasión, que su realización plena está en Casa, con su Padre y su Hermano.

A manera de conclusión de este primer apartado, "El ablandamiento del corazón", personificado por el Stárets Zósima, tiene, así lo considero, dos puntos significativos que son necesarios destacar.

En primer lugar, el contraste tan fuerte que provoca un personaje como él dentro de una historia como *Los Hermanos Karamazov*. Como simple comparación podemos recordar brevemente al Padre Tijón de *Los Demonios*, el confesor de Stavroguin, quien no tiene una presencia determinante dentro de la novela y quien aparece en pocas escenas sin relevancia decisiva para el drama general de la historia. En cambio Zinovi, el Stárets Zósima, tiene un papel determinante en la vida de los Karamazov, siendo incluso el mediador de las disputas entre hermanos y padre con las que abre la novela.

Dostoyevski quiere presentarnos un fuerte conflicto y un claro antagonismo entre la vida disoluta, lujuriosa e incluso atea de "el espíritu Karamazoviano" (que todos llevamos dentro), y la conversión-teotropía de la que también somos capaces si es que libremente elegimos este camino. Es su última novela y quiere dejar un testamento de todo su pensamiento, de sus desvelos y denuncias, de sus inquietudes y sus certezas; en ella busca evidenciar por un lado todos los riesgos y falsas ganancias de la perturbadora excitación moderna por convertir al hombre en dios y por otro, le grita y exige al mundo girar su alma y ojos hacia el "problemático" y espinoso camino de existencia que, por ser auténticamente liberador, se revela como difícil e incluso para unos, imposible; sin embargo,

[591] Henri J. M. Nouwen. *El regreso del hijo prodigo. Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt*. (Ed. PPC. Madrid, 2011), 48.

para Dostoyevski es la convicción en el seguimiento del Dios-hombre el único camino para la verdadera realización humana. Por ello es que,

> …ningún tema fue más importante para él que el de la primera tentación de Cristo, la conversión de las piedras en pan. Ceder a esta tentación habría hecho inevitablemente que la humanidad renunciara a su libertad de conciencia. Tampoco había para Dostoievski nada de mayor importancia que subrayar la significación suprema para la vida humana de la perspectiva de la eternidad, y combatir el confinamiento ateo de la existencia a los límites de la vida en la Tierra[592].

El vibrante protagonismo del Stárets Zósima se explica y comprende siempre en relación con el Otro, con todo su entorno y su mundo, nunca como un individuo hermético u obscuro, ajeno a toda persona o acontecimiento social. "La semilla que muere y da fruto[593]" se revela como verdad justo en los vínculos que giran alrededor del monje. Sin la muerte de su hermano Markel, la vida de Zinovi-Stárets hubiera tomado un rumbo totalmente diferente; la vocación de Aliosha, dentro y fuera del monasterio, no se podría entender sin toda la existencia y acompañamiento de su guía espiritual, Zósima; y a la muerte del anciano monje, el joven seminarista es enviado como "conector" entre el Cielo y la Tierra, como mediador entre sus hermanos y su padre, para intentar neutralizar toda la fatalidad que une a su familia.

Es de llamar la atención que la vida y sabiduría del Stárets sea tan vigente y contrastante aún hoy, y esto justo porque nuestra cultura contemporánea sufre de los mismos males que se vivieron a finales del Siglo XIX. La decadencia moral del padre Karamazov, la fogosidad desbordante de Dimitri, la bastardía incómoda de Smerdiákov, el racionalismo ateo de Iván; todos ellos representando diversos rostros de lo humano-inmanente y su fuerte oposición con la vida teotrópica. El protagonismo del Stárets es necesario para comparar valoraciones en un mundo que perdió referencias, ya que,

> …para un intelectual como Iván, su angustia ante los sufrimientos de la humanidad opone a todo rendimiento la esperanza cristiana (una esperanza tan sólo justificada por lo que Kierkegaard llamó un "salto de fe" en la imagen radiante de Cristo, el hombre-Dios). De manera similar, todos los demás personajes importantes se enfrentan a la misma necesidad de dar un salto de fe en algo o en alguien fuera de sí mismos, de trascender los límites del egoísmo personal en un acto de autoentrega espiritual… estos personajes son llamados a trascenderse a sí mismos, en un acto "irracional" en el sentido de que niega o sobrepasa todo interés egoísta inmediato. La identificación entre la "razón" (que en el nivel moral equivalía al utilitarismo) y el egocentrismo está profundamente arraigada en el pensamiento ruso radical de la época, y

[592] Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta*, 504-505.

[593] *"…también en el momento en que el anciano muere, en el momento en que su santa existencia terrenal está penetrada por lo eterno hay otro joven pronto a recoger aquella simiente: el discípulo favorito, Aliosha, a quien el Stárets envía al inundo en la misión de hacer fructificar su herencia de la que lo hace depositario".* Romano Guardini. *El universo religioso de Dostoyevski*, 79.

> esta convergencia le permite a Dostoievski presentar todos estos conflictos como parte de una pauta general que todo lo entrelaza[594].

Las luchas psicológicas que tanto atrajeron a Dostoyevski como autor y filósofo, se resuelven en la conciencia en donde se desata una batalla feroz entre los impetuosos deseos mundanos y la también fuerte aspiración interior por alcanzar la inmortalidad y la plenitud existencial. Y esta lucha tan inquietante para unos y tan necesaria para otros, "siempre permanecerá siendo humanamente válida y artísticamente persuasiva, ya sea que aceptemos o no las premisas teológicas sin las cuales, como creía Dostoievski, la conciencia moral simplemente dejaría de existir[595]".

Finalmente, a través del Stárets podemos comprender que la conversión no es un punto fijo en la existencia, sino un camino que se asume día a día y desde el cuál se busca el crecimiento a partir de la imperfección, del error, la caída y el natural miedo por la vida de fe. La vida entonces es una Odisea y no precisamente una arribo a Ítaca; el aquí cobra un nuevo valor en función del destino,

> …no afirma Dostoievski que, una vez se haya llegado al amor, hayamos llegado a la perfección. ***Como diría Schelling, la tarea de alcanzar lo absoluto es, por definición, infinita.*** Nunca podrá llegar el hombre a esa perfección acabada que busca en principio. En eso se basa precisamente esa búsqueda de la Verdad: ***la vida de lo finito se presenta como una lucha, como una exigencia de superación en la que se intenta dejar atrás los límites impuestos por la propia finitud.*** Y esto es lo que intentarán hacer personajes como Mischkin, Aliosha o el Stárets Zósima. ***Lo importante es, realmente, el intento; es ésta la única forma admirable de estar en el mundo y de entender la vida.*** Lo relevante está en la vida en sí misma, en un presente inmediato que hemos de ir forjando cada día. Todo lo demás, afirmaría Dostoievski, queda relegado al subsuelo y a los vicios autodestructivos o, irremisiblemente, a la existencia vacía de la *masa*[596].

Las conversiones son dinámicas, nunca estáticas o concluyentes, como lo sería cualquier ideología que pretenda establecerse como criterio a-temporal para juzgar al hombre y su devenir. Dentro de la historia de *Los hermanos Karamazov*, conocemos el principio y el final de la vida del Stárets, pero ¿no podríamos acaso pensar que habría y hay muchos otros hombres en proceso de conversión que ahora mismo transitan y han pasado por el mismo infierno para, lentamente y a ritmo de cada experiencia, alcanzar progresivamente el ablandamiento de su corazón? Si meditamos y vivimos como el Stárets-Dostoyevski, la respuesta a esta pregunta nos sería posible de afirmar incluso con un asesino llamado Rodión Raskólnikov, quien cumple una condena de siete años por homicidio en Siberia y quien, sin tenerlo todavía claro, "sabía que la vida nueva no se le había de dar

[594] Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta*, 720.
[595] Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta*, 720.
[596] Manuel Díaz Márquez. *Fiodor Mijáilovich Dostoyevski: Existencia, Sociedad y Verdad*, 258.

gratuitamente, sino que tendría que comprarla aun cara, pagar por ella una gran hazaña futura…[597]". Precisamente ahí comienza otra historia digna de ser narrada, comenta el autor, una historia tan importante, legítima y necesaria para mirar en ella cómo el auténtico rostro de lo humano que se realiza y consuma en todos nosotros.

Una vez más, la posibilidad de comprendernos desde otras categorías de existencia y de convertirnos en el Stárets, o la de vivir y conservarse con la eficacia de justificar ideológicamente nuestro espíritu endemoniado, depende de cada uno. Ese es esencialmente el drama de la libertad humana. Es un hecho irrefutable que la esperanza de un nuevo hombre dentro de nosotros solo podrá realizarse si dejamos que, dentro de las profundidades de nuestra alma, algo muera para dar nuevos frutos. Y es que solo en un corazón blando las Bienaventuranzas adquieren lógica y mueven a esa nueva alma a gritar: "*Somos los impostores que dicen la verdad; los desconocidos conocidos de sobra, los moribundos que están bien vivos, los sentenciados nunca ajusticiados, los afligidos siempre alegres, los pobres que enriquecen a muchos, los necesitados que todo lo poseen...*[598]"

1.2 Lev N. Myshkin: Un ángel entre demonios.

De todas las novelas de Dostoyevski, cuya mayoría de personajes nos arroja constantemente a ese abismo de la pasión desmedida, del rencor excesivo, de la enajenación homicida o del asfixiante ateísmo que carcome el alma, hay uno que, al momento de conocerlo y escucharlo hablar, rompe con todas nuestras expectativas de tragedia o drama clásico dostoyevskiano. El protagonista es un joven príncipe cuyo carácter y particular valentía no está respaldado por su constitución física, ni en su autoridad académica o en la superioridad económica; su fuerza de atracción reside en una enfermedad extraña, en una inocencia desmedida y en una conducta que para la mayoría de las personas aparenta ser una idiotez irremediable. Este personaje, que revela una muy especial y característica filantropía y que "es incapaz de interpretar ni considerar a los hombres y a las cosas como todo el mundo, sino en el plano de una realidad superior, la del corazón[599]", desafía y pelea con todos esos demonios que se encarnan en cada una de las almas que se le acercan y lo conocen. Este joven príncipe es en realidad un héroe moderno que combate, a su manera, por ideales que parecen estar fuera de su tiempo.

[597] Fedor M. Dostoyevski. *Crimen y Castigo*, 746.
[598] Segunda carta de San Pablo a los Corintios, 6, 8-10.
[599] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski y Don Quijote: poética y estética de una ilusión*. Anales Cervantinos, Vol. XLVII, 21. https://analescervantinos.revistas.csic.es/index.php/analescervantinos/article/view/266/267

Si al leer esta breve descripción introductoria nos viene a la mente una ligera similitud con el inmortal Don Quijote, esto, de hecho, no es casual,

> El gran tema que se plantea en *El Idiota* es el destino de un ser de divina pureza e ingenuidad, inmerso en un mundo guiado por los hombres. Este es, asimismo, el punto de unión más fuerte con la novela de Cervantes. El caballero de la Mancha había adquirido una identidad propia para Dostoyevski, más real que la ficción literaria; se había convertido en un símbolo, en un ideal, incluso en una filosofía de vida. Lo que sobre todo hereda Dostoyevski del Quijote es la capacidad de crear un ideal y creer en él, señala Bagnó: «Esta actitud psicológica que Dostoyevski entiende como "situación quijotesca" debería ser utilizada más de una vez en sus novelas» En la obra de Fiódor Mijáilovich se encuentran referencias a Don Quijote como libro y a Don Quijote como figura arquetípica. Aunque al escritor le interesa más la segunda vertiente, en diversos momentos significativos de los episodios de sus propias obras aparecen los volúmenes de Don Quijote[600].

Incluso Dostoyevski cita varias veces al Quijote en su *Diario* (el capítulo: "*Una mentira con mentira se salva*" está dedicado en su totalidad a esta obra[601]) comentando que lo más deseable sería que la juventud rusa "conociera estas grandes producciones de literatura universal[602]", porque,

> Don Quijote, el famosísimo Caballero de la Triste Figura, el más generoso caballero que ha conocido el mundo, el alma más cándida y uno de los corazones más grandes… El ideal del caballero andante es tan elevado, tan hermoso y útil y ha conquistado hasta tan punto el corazón del noble Don Quijote que se le ha vuelto totalmente imposible renunciar a esa fe, pues eso equivaldría a traicionar su ideal, su deber y su amor a Dulcinea y a la humanidad…[603]

De esta forma, el objetivo de esta gran obra era: «Representar una naturaleza humana absolutamente hermosa»[604], y el príncipe Lev N. Myshkin es precisamente eso, un alma bella.

La premisa de la novela es sencilla, ¿qué pasaría si uno viviera a plenitud el Evangelio? ¿Cómo nos mirarían y juzgarían los demás si asumiéramos con convicción en nuestro interior que: "Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios"?[605] La pregunta podría parecernos un poco ingenua o artificial, pero en ella está toda la clave de la novela. A nuestros oídos modernos y posmodernos, la vivencia profunda de la fe se enmarcará siempre dentro de una dimensión personal, siempre como algo opcional y relativo a nuestra personal convicción y apego dogmático. Sin embargo, para Dostoyevski la pregunta es seria, definitiva y concluyente: "Un día en que Jesús

[600] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski y Don Quijote,* 11-12.
[601] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor. Septiembre de 1877,* 1305.
[602] Fedor M. Dostoyevski. *Diario,* 1306.
[603] Fedor M. Dostoyevski. *Diario,* 1306.
[604] Tamara Djermanovic. *Dostoyevski y Don Quijote,* 20.
[605] Evangelio según san Mateo. Capítulo 5, versículo 8.

oraba a solas y sus discípulos estaban con él, les preguntó… pero ustedes, ¿quién dicen que soy yo?[606]" Es decir, o se asume que ese Jesús es Dios o que ese Jesús puede ser lo que yo quiero que sea.

Basta con acercarse al joven Lev Myshkin (un auténtico yurodivii[607] para el pensamiento y cultura rusa-ortodoxa) y comprender que su existencia cuestiona catastróficamente todos los valores asumidos por una sociedad que admite como lo realmente importante solo a lo material y lo superficial. Por contradictorio que parezca, este joven enfermo de epilepsia, abiertamente inocente y por momentos ingenuo hasta el extremo, nos revela una inteligencia superior a la de su ambiente. Su capacidad de análisis y juicio no le viene de la razón sino del corazón, es por ello que rompe con todo ese mundo donde las apariencias y las falsas relaciones se consideran como la única manera para ser en el mundo. Myshkin no busca la transacción o la ganancia que pueda obtener del otro, y este es precisamente el fundamento que en sus relaciones le permite distinguir lo que cada persona realmente es y lo que cada uno siente verdaderamente, tanto sus temores, sus inquietudes como sus propósitos y desesperaciones.

Pensar con el corazón en un mundo donde el individuo debe ser euclidiano en todas sus dimensiones existenciales es evidente que no va a traer consecuencias complacientes. Dentro de su espíritu, la evidente ausencia de vanidad o egoísmo, de soberbia y asumida altanería, provoca que miremos al príncipe, desde las primeras hojas de la novela, con una extraña (y en ocasiones dolorosa) condescendencia. Su alma nos conquista, nos atrae, nos fascina, pero, sinceramente, ¿decidiríamos en realidad ser él? ¿elegiríamos su historia a la de otros personajes dostoyevskianos que poseen un carácter o personalidad más "modernos" y cercanos a nuestros criterios de vida y cultura? ¿no se mantiene Myshkin precisamente como un enigma y un ideal "difícil" de alcanzar en esta vida? En definitiva, ¿nos atreveríamos a mirar al mundo y a las personas desde el corazón y no desde la razón? ¿decidiríamos ser o convertirnos en este "idiota"?

---

[606] Evangelio según san Lucas. Capítulo 9, Versículos 18-20.

[607] **Юродивый. "***El Santo "loco en Cristo", o yurodivy, es una figura muy popular en la tradición de la Iglesia Ortodoxa, especialmente en la Rusa. Se trata de una forma de espiritualidad ascética, en la que, a través de la simulación de la locura y de un comportamiento fuera de lo normal, el santo busca el desprecio y el oprobio para asemejarse así a Cristo, quien también sufrió la burla y la humillación. Esta locura, real o simulada, se cree que está inspirada por Dios, lo cual otorga al santo loco una forma de conocimiento superior al del resto de los mortales. Tal y como lo expone Vladimir Lossky, los "locos en Cristo" "cometían actos extravagantes para ocultar sus dones espirituales, a la otra gente, bajo la apariencia horrenda de la locura, o mejor dicho para liberarse de los lazos de este mundo en su expresión más íntima y más molesta para el espíritu, la de nuestro "yo" social*". Eva Crego Liz. *El concepto de libertad en la mitología de Dostoyevski. Análisis a través de la lectura de Apuntes del subsuelo y Los demonios.* Página 8. *ElconceptodelibertaddeDostoyevski_v4-1.pdf*

La auténtica bondad del príncipe es la que le permite establecer una relación más profunda y genuina con los demás,[608] logrando de esta forma que emerja un fuerte contraste con "el hormiguero" y su falsa moralidad.

Entonces, ¿Qué calificativo utilizaríamos para alguien que, presentándose en nuestra cultura donde la mentira, el poder, el dinero y la obscenidad son los criterios de vida, y súbitamente este pintoresco personaje buscara, promoviera e inspirara justo lo contrario? Es decir, ¿Cómo le llamaríamos a esa persona que, de acuerdo con nuestros asumidos criterios mundanos, calificaríamos fácilmente como enferma e incluso trataríamos con cierto desprecio? Imaginemos que realmente aparece entre nosotros un joven que confrontara nuestras confianzas, nuestros valores, nuestras intimidades y, frente a él, nosotros fuéramos precisamente los insanos. Este hombre genuino, que en realidad se parece más a un niño[609], es el que Dostoyevski pretende utilizar como herramienta para una ácida comparación y frontal crítica a una cultura "enferma" que se ha olvidado de mirar a la vida con asombro e inocencia[610]. Así lo describe el propio autor en su *Diario*, respondiendo a una crítica que alguien redactó sobre su obra,

> En primer lugar, en lo que respecta a «mi debilidad por las manifestaciones patológicas de la voluntad», sólo le diré que, en efecto, a veces he conseguido desenmascarar en mis novelas y relatos a ciertas personas que se consideran sanas y demostrarles que están enfermas. Pues bien, ésas son las personas que he mostrado más de una vez a mis lectores, y hasta es posible

[608] Indirectamente, Dostoyevski hace una crítica mordaz a la sociedad rusa y europea del Siglo XIX, algo que, no muy de su gusto en el quehacer literario, termina funcionando a la perfección. Si leemos la novela como un gran contraste de criterios de vida, de existencia y relación, veremos fácilmente que todos, excepto el príncipe, son personas mediocres, vacías, interesadas solo en su beneficio y culpando siempre a los demás de sus conflictos interiores. La mayoría es corrupta y perversa, e incluso uno de ellos se revela como un asesino pasional. La decadencia política, social, espiritual y ética, tan hábilmente percibida y comprendida por Dostoyevski, de nuevo se nos presenta tan vigente hoy, doscientos años después. No podemos dejar de pensar que lo mismo sucedería con un "príncipe idiota" hoy día, que intentado hablar de tolerancia, honestidad e inclusión en un mundo que se distingue por intolerante, engañoso y excluyente, terminaría aislado (o lo mandaríamos nosotros mismos) a alguna clínica mental.

[609] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 108.

[610] En este tema podríamos hablar de otra coincidencia con el pensamiento de Nietzsche, quien en uno de los más famosos discursos del *Zaratustra* habla de las "tres transformaciones" del hombre, una metáfora que representa la metamorfosis de su esencia que transita de la enajenación existencial como una carga asumida culturalmente (camello), a través de la lucha contra el Gran Dragón que representa al "tu debes" (león) para alcanzar finalmente la libertad creadora, "inocencia y olvido, un nuevo comienzo" (niño). "… el espíritu de la pesadez: semejante al camello que se interna presuroso en el desierto, así se interna él en su propio desierto. Pero en el más solitario de los desiertos se produce la segunda transformación: el espíritu aquí se convierte en león, quiere apresar la libertad y ser soberano en su propio desierto; el espíritu del león dice. "Yo quiero" ... Pero decidme, hermanos míos, ¿qué puede hacer el niño que el león fue incapaz?... para el juego de la creación se necesita un sagrado "decir sí": el espíritu quiere ahora su voluntad, el apartado del mundo gana su mundo. Os he mencionado tres transformaciones del espíritu: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león y, por último, el león en niño…" Frederich Nietzsche. *Así habló Zaratustra (De las tres transformaciones)*, 35.

> que haya llegado a demostrar que esos individuos no gozan de tanta salud como suponen, sino que, por el contrario, están muy enfermos y necesitan curarse[611].

El título de la novela ya nos revela una perspicaz ironía que parece resumir toda la trama: aquella persona que viva o aspire a vivir fuera del mundo euclidiano, será llamado "idiota". Empero, Dostoyevski no permanece solo con el contraste que pueda provocar este tonto dentro del mundo al que se incorpora, sino que, como él mismo desea resaltar, la "misión" de este joven-niño es la de suscitar confusiones a nivel ético e intelectual con la finalidad de que se produzcan todo tipo de reacciones a su alrededor. En la cultura de las relaciones artificiales todo terminará siempre como una necia simulación subjetiva del hombre que busca encajar socialmente, asumiendo valoraciones y conductas que se utilizan solo para aparentar y encajar. El príncipe, en cambio, es el único que se atreve a decir lo que es sin disimulos:

> Pero en algunos momentos pienso que no tengo razón al pensar como he dicho, porque la sinceridad es más importante que los gestos, ¿no es así?... Porque esta es la realidad, somos ridículos, frívolos, tenemos malas costumbres, nos aburrimos, no sabemos mirar, no sabemos comprender, ¡y somos así todos, todos, usted, yo, ellos! ¿Verdad que usted no se ofende porque le digo a la cara que es ridículo?[612]

De igual forma se evidencia la hipocresía que subyace en el cálculo de aquellos actos que deberían ser espontáneos y del que la gran mayoría se jacta de mostrar: "En el amor abstracto a la humanidad uno se ama casi siempre solo a sí mismo[613]". Myshkin ama y conoce interiormente a cada persona (incluso a Rogozhin quien quiere matarlo), por ello es que no restringe su amor "por la humanidad abstracta" (recurso tan utilizado hoy día), precisamente porque bien sabe que este inexistente entusiasmo tiende a diluirse y disfrazarse de lucro cuando se sostiene e impone desde grandes teorías o especulaciones filosóficas y/o sociológicas. En este sentido, ¿no es exactamente Lev Myshkin lo antagónico de Rodión Raskólnikov? ¿No es aquel un hombre "vulgar" frente a este que se considera "extraordinario" y que busca convertirse en un Napoleón que pasaría por encima de todos, dejando incluso un charco de sangre para alcanzar sus fines? Raskólnikov mata "una idea" que él mismo construye desde su mente y desde sus criterios económico-sociológicos (esa idea tiene nombre, cuerpo, cansancios, sueños) y Myshkin, por lo contrario, descubre y contempla a todos como un otro que necesita ser valorado con otras "tarifas" que no sean los del hormiguero.

---

[611] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor. ¿Soy enemigo de los niños?*, 1414-15.
[612] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 742-3.
[613] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 615.

No exageramos si afirmamos que Raskólnikov es un "endemoniado" mientras que Myshkin un espejo del alma evangélica,

> Así como Raskólnikov es el intelectual puro, trastornado por los espejismos cerebrales en el yermo del sentimiento, Myshkin es la sentimentalidad pura, manifestándose en toda su ingenuidad, como solo podría manifestarse en un niño... Mientras que Raskólnikov se tortura el cerebro con sus teorías y meditaciones, Myshkin no razona: se limita a dejarse llevar por su inclinación, a manifestarse según es, en sencilla y dichosa desnudez del alma[614].

La fuerza de la verdad se asoma, paradójicamente, con la presencia de un hombre "vulgar", de un ser "inferior" para los criterios de la masa; y es que la sola presencia de un "idiota" podrá revelar y cuestionar con tanta facilidad las ilegítimas estructuras con las que está construido el Palacio de Cristal y con las que, (casi) todos, se relacionan y asumen como genuinas, duraderas y estables. Los endemoniados confrontarán sus criterios y afectos con esa otra manera de ser humano, en el que la piedad, la bondad, la entrega y la transparencia son, ante todo, el ideal del hombre teotrópico.

Al principio esta alma infantil es recibida como alguien "pintoresco" y extravagante, no obstante, poco a poco este ser ingenuo provoca toda una serie de sucesos que afecta a quien se cruza con él. Tanto en su personalidad como en sus palabras hay una profundidad y naturalidad que atrae y magnetiza, y es por ello que,

> Ante su presencia el odio y la vergüenza se desvanecen durante cierto tiempo. La vida de cada cual adquiere un sentido supraterrenal. Ante los ojos de cada uno, Myshkin constituye la prueba de que hay otra existencia, otro mundo posible. Deja huella en quienes le escuchan. Después de haberle conocido, uno no es ya el mismo[615].

Al igual que el Stárets Zósima, el joven príncipe Myshkin desempeña una "doble intención" dentro de la novela y su desarrollo[616]; esto es algo que Dostoyevski quiere mostrar y demostrarnos como una transformación posible dentro de un mundo que, teóricamente lo negaría como posibilidad. La teotropía tiene este matiz de ruptura, de "cacofonía" dentro de la supuesta armonía moderna (que de hecho sería precisamente a la inversa, ya que la verdadera armonía sería la vida como búsqueda de lo "incondicionado").

---

[614] Rafael Cansinos Assens. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente,* 220.
[615] Henry Troyat. *Dostoyevski*, 273.
[616] Esta "doble intención" es una interpretación que se basa en el hecho de mirar al protagonista bajo dos ópticas de análisis: 1. Desde su propia experiencia teotrópica, es decir, su proceso y tránsito a la conversión interior y 2. El impacto que esta "nueva vida" tiene en el mundo y la vida de otros que están cerca de él.

De hecho este personaje, tan leído, estimado y estudiado, me parece que guarda varias coincidencias con el propio Aliosha Karamazov[617] a quien analizaré en el siguiente apartado; por ahora me parece que el sello distintivo del príncipe yace en otros elementos que son dignos de nombrar. De entre varias lecturas e interpretaciones que el personaje puede brindar[618], considero importante resaltar dos en particular, que serán las que expondré a continuación.

Un propósito que cumple Lev Myshkin es el de la ruptura, ese contraste tan intenso que resulta de su característica personalidad y que no deja de colisionar (inconsciente o conscientemente) dentro de un mundo donde la simulación, la falsedad, el cálculo e incluso el asesinato son lo "normal". Es "una mirada al otro lado del espejo", donde el autor, al parecer, nos comparte "sus convicciones más profundas, queridas y sagradas[619]" y que tiene como finalidad, como ya se sugirió, demostrarnos por la vía de la narrativa literaria, que estamos profundamente enfermos y no lo reconocemos.

Una de las convicciones más profundas y arraigadas en Myshkin-Dostoyevski, es aquella violenta impresión en el que la muerte, esperándolo en el patíbulo, le da una nueva oportunidad para

[617] Las coincidencias son varias, desde la edad (Myshkin cumple 27 en la novela y Aliosha se deduce que está en sus veintes). La última escena de *Los Hermanos Karamazov*, en donde Aliosha está con los niños, enterrando a su amigo Iliusha, Kolia, otro de los adolescentes que lo acompañan, grita: *"¡Hurra por Karamazov!";* en *El Idiota*, cuando en Suiza el príncipe se despide de sus amigos, también niños, todos le gritan a coro: "¡Hurra!", *permaneciendo ahí por largo rato hasta que el tren hubo desaparecido.* Es curioso como Myshkin y Aliosha pasan por una situación espinosa y problemática con los niños de sus respectivas villas, todo esto antes de que los pequeños les tomen cariño y los perciban como referencia de amor y compasión hacia los demás. Por otra parte, si bien Myshkin no tiene hermanos, la familia que lo recibe y adopta como pariente lejano, conserva como particular característica muchos de los vicios que caracterizan a los Karamazov, solo que en "versión" femenina. Por supuesto, los dos provocan un fuerte contraste de valores en un mundo lleno de mentiras, codicias, asesinatos y lujuria. A propósito de esto, Manuel Díaz Márquez, en su tesis doctoral aquí citada, cita a Rafael Cansinos-Assens: "*El príncipe Mischkin es el primer paso para la creación de Aléksieyi Karamázov, del hombre perfecto, adánico, inocente, que Dostoyevski no llegará a darnos por completo, como tampoco nos dará la figura acabada del «gran pecador». Mischkin, como Aléksieyi Karamázov, pertenecen al mundo evangélico, y por eso ejercen su catequesis entre la delicada y sutil pedagogía […] Mischkin es un personaje literario, un héroe de poema, un fantasma, una proyección de Dostoyevski y, en definitiva, un argumento contra Raskólnikov". Fiodor Mijáilovich Dostoyevski: Existencia, Sociedad y Verdad*, 274.

[618] Sobre este tema: personalmente no me parece adecuada la interpretación de Myshkin como un Jesús ruso o un nuevo Adán (un hombre sin noción del pecado) y comparto la postura del Dr. Manuel Díaz Márquez, ya que en realidad no hay pistas objetivas dentro de la novela o de toda la obra de Dostoyevski para considerarlo de esta forma. Si bien, como se ha mencionado, Myshkin encarna el espíritu evangélico de la pureza de corazón, nada de esto tendría fuerza y atracción para el lector si no fuera encarnado por un hombre real, con fallas y frágil como todos (su emocional elección por Nastasia Filippovna sobre Aglaia Ivanovna, su enfermedad, toda su historia y el final de sus días así lo demuestra). Me inclino a pensar que el personaje es una ironía en carne y hueso con la que Dostoyevski busca provocar y contrastar radicalmente toda una cultura arraigada, como hoy día, en la simulación, la mentira, la comodidad, el academicismo vacío, la superioridad clasista, el materialismo y la conveniencia ética. Por supuesto que el aspecto religioso está también presente (hay incluso una crítica al catolicismo clásica de Dostoyevski dentro de la novela: página 731 de la edición citada), pero todo ello no sustenta, de manera fehaciente, que el joven Myshkin sea una "reaparición" de Jesús o de Adán, el hombre sin pecado. Si uno lee a Myshkin desde el contraste irónico-crítico, me parece que la riqueza del personaje se evidenciará como el autor quiso comunicar.

[619] Joseph Frank. *Dostoyevski, los años milagrosos. 1865-1871,* 407.

vivir "llevando la cuenta de cada minuto sin desperdiciarlos en vano"[620]. Uno podría intuir que el autor busca que vivamos esa experiencia a través de sus novelas para que comprendamos, desde una nueva perspectiva, todas sus inquietudes, desesperaciones, gritos y ansiedades. ¿Qué pasaría entonces si todos pasáramos por esta experiencia límite? ¿Cuáles serían nuestras prioridades al recuperar una nueva oportunidad de existir? ¿Podríamos vivir intensamente nuestra existencia sabiendo que cada despertar es precisamente un "indulto" de la muerte que nos permite estar en el mundo y respirar libremente? Si hay algo que la modernidad intentó (e intenta) encubrir y vaciar de contenido, es justamente la muerte, esa realidad que al hombre le es tan fundamental para su conciencia, su libertad, su responsabilidad, para construir un verdadero sentido de culpa y de perdón. Entendernos desde la muerte y la finitud es en donde se sustenta nuestro ser trascendente y nos aleja de una existencia superficial, insubstancial y cerrada al Otro y al mundo. Y es que "*sin fe en el alma y en la inmortalidad de esa alma, la existencia humana es antinatural, inconcebible e insoportable*[621]", afirma enérgicamente Dostoyevski en su diario[622]. En efecto, la conciencia de finitud y muerte es ese terrible fuego del que huye tan desesperadamente el engañado y entretenido hormiguero que habita el Palacio de cristal.

Otra convicción "sagrada" para Myshkin-Dostoyevski es asumir a la enfermedad física (la epilepsia) como posibilidad de teotropía; desde esta óptica, la enfermedad no es motivo de una pasiva resignación o de un infortunio asumido como destino, muy al contrario, tanto para el príncipe como para el propio autor, la enfermedad es un momento de viabilidad para acceder a otra dimensión de conocimiento de uno mismo y del Hombre en general. La enfermedad que realmente preocupa al autor es la enfermedad del alma, la patología del intelecto o de la voluntad que perspicazmente seduce al sujeto a creer que posee una salud perfecta y admirable. ¿Quién, sino el hombre del subsuelo podría

[620] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 117-118.

[621] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*. Diciembre de 1876: "*Afirmaciones Gratuitas*", 972.

[622] Más delante, en el mismo capítulo "*Afirmaciones Gratuitas*", continúa diciendo: «*…el amor a la humanidad es totalmente inconcebible, incomprensible y de todo punto imposible si no se tiene fe en la inmortalidad del alma humana. Quienes han privado al hombre de la fe en su inmortalidad pretenden reemplazar esa fe, en el sentido de idea suprema de la vida, por el «amor a la humanidad»* Para que podamos comprender la noción de inmortalidad es obvio que la mortalidad debe entonces cobrar su real significado y sentido, ya que sin una, la otra no puede revelarse como "necesaria" para una vida plenamente humana. La vida humana es esencialmente "contradictoria" ya que está configurada para acabarse, para morir; de ahí que el hombre históricamente haya siempre vivido a la muerte como algo solemne, como una experiencia que abre las puertas a una particular conciencia existencial. En el *Palacio de Cristal* la pregunta por la muerte se niega y oculta con la finalidad de encasillar la mirada al "hoy eterno" que invariablemente se convierte en un "nunca desesperante". El nihilismo moderno y contemporáneo tienen sus raíces en este abandono por la contradicción que nos constituye como personas que necesariamente buscan la eternidad y que nunca la podrán hallar en nada que este mundo ofrezca como autentica realización humana.

ver en la enfermedad algo bello, sublime e incluso necesario para alcanzar una conciencia de vida más profunda que todo el hormiguero?

> ¿Qué importa que se trate de una enfermedad?, decidió por fin. ¿Qué importa que sea una tensión anormal si el propio resultado, si el instante de la sensación, recordada y examinada ya en estado normal, resulta el grado supremo de la armonía y la belleza, proporciona una sensación ignorada y nunca presentida de plenitud, de medida, de conciliación y de exaltada fusión religiosa con la más elevada síntesis de la vida?[623]

La ruptura con todas aquellas valoraciones y creencias admitidas en el hormiguero es, en conclusión, uno de los rasgos más distintivos del príncipe Lev Myshkin en su transitar por el cosmos euclidiano.

Un segundo objetivo, que considero más velado y profundo, es el que está simbolizado en la última escena de la novela, donde vemos al príncipe Myshkin de regreso en Suiza, enfermo, abstraído y paralizado[624]. Al parecer, el origen de este naufragio surge cuando la desbordante bondad del príncipe "pierde" la batalla frente a la flagrante codicia y salvaje lascivia de Rogozhin; en medio de ellos, Natasha Filipovna, la mujer que se desvivió optando por dos tipos de amor, aquel que la dignifica y eleva, y el otro que surge del arrebato de una pasión que la degrada. Es inevitable desesperarse al ver cómo ella termina siempre por elegir lo segundo, consumándose este delirio en la condena a muerte en manos de su insensible amante. El mal y la muerte sin sentido, con evidente registro en nuestro mundo, parece tantas veces vencer y triunfar.

Pero, ¿qué es en realidad lo que discernimos o desciframos en este final? Por un lado, contemplamos la ruptura que el Bien produce cuando se inserta en una cultura corrompida y, por otro, observamos nuevamente la libertad y sus terribles consecuencias cuando llega el momento de elegir aquello que creemos es lo más importante y decisivo para nuestro espíritu. De nueva cuenta, el drama de la libertad y el significado en nuestros actos.

Si bien Myshkin comparte esta doble intencionalidad dentro de la novela, como lo hace con el Stárets Zósima, quien a diferencia del príncipe muere pacíficamente y rodeado de amistades y

---

[623] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 325.

[624] *"Pero ya no comprendía nada de lo que le preguntaban y no reconocía a las personas que habían entrado y que le rodeaban. Y si el propio Schneider se hubiera presentado entonces, desde Suiza, pare ver a su antiguo alumno y paciente, …, habría hecho un gesto de impotencia con la mano y habría dicho, como la otra vez, «¡Un idiota!» …".* Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*. Página 820. Así concluye el último capítulo de la novela. Esto sucede cuando Rogozhin asesina a Natasha Filipovna y tanto él como el príncipe, "velan" su cuerpo durante toda la noche. Parece que la impresión de ver a Natasha muerta es la causa de que Myshkin "regrese" a sus estado de idiotez clínica.

oraciones, el final del *Idiota* es desventurado, por no decir sombrío. El joven de veintisiete años es recluido en la misma clínica suiza que lo trató desde niño, sin nadie que lo acompañe o cuide. El compasivo llanto de la señora Prokofievna "al ver al príncipe enfermo y en tan humillante estado[625]", nos entrega la última imagen de este *yurodivii*. ¿Es esta imagen la patética representación de un mundo en donde el mal vence al bien? ¿Podríamos esperar que el final de la narración fuera diferente y el bien triunfara convirtiendo a todos en seres que se arrepienten, que aman, que perdonan y se humillan?

El realismo de Dostoyevski nos permite pensar que la redención siempre está como posibilidad de vida, cual sea nuestro pasado y pecado, de ello no hay duda, sin embargo, nuestra existencia, asimismo puede concluir hundida en la obscuridad, atrapada en la fatalidad y anclada en las penumbras de la soberbia que niega cualquier trascendencia. Uno creería que la vida del joven Myshkin "no valió la pena" porque esta no dio los frutos esperados a su alrededor, y que su final es el obvio en un mundo donde no hay espacio para la inocencia, el amor, la simplicidad y la transparencia; si nos quedáramos con esta lectura estaríamos aceptando el orden moderno del Mundo donde el mal termina por doblegar al bien, donde la gravedad tan densa del mundo euclidiano termina por expulsar siempre de su órbita a todo lo que no se ajusta a sus criterios éticos.

Dostoyevski no es ingenuo al reconocer que el mundo, la cultura y su dinámica no contienen finales felices como en Hollywood o la propaganda mediática del *Palacio de Cristal*. La imagen perturbadora del príncipe inmóvil e impedido en una silla podría ayudarnos a exorcizar nuestras propias convicciones de lo que debe ser la felicidad en esta vida. ¿No es acaso necesario que nuestra idea tan arraigada de lo bueno, lo bello y lo verdadero deba incluso morir para que podamos comprenderlo en toda su real dimensión existencial sin filtros ideológicos? La sombría fragilidad con la que Dostoyevski nos presenta el "final" de Myshkin, está en realidad invitándonos, de nuevo, al otro lado del espejo, donde el brillo intenso de un cándido muchacho nos permite comprender cosas que jamás veríamos o entenderíamos desde el rincón "donde todo debe ser visto". Tal vez toda la tragedia de Myshkin, como escribe Berdiáev, "es que es demasiado parecido a un ángel e insuficientemente humano…",[626] y su corazón nunca estuvo preparado para ello.

"…todos nosotros en el extranjero no somos más que pura fantasía"[627], concluye Lizaveta Prokofievna al final de la novela. Y de hecho, ¿qué es el extranjero sino una sugestiva metáfora de esta vida que eventualmente nos pedirá regresar a la eternidad, a esa tierra donde realmente

[625] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 824.
[626] Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 128.
[627] Fedor M. Dostoyevski. *El Idiota*, 824.

pertenecemos? Tal vez todo el propósito de Myshkin sea recordarnos, sutilmente, que en realidad pertenecemos a la eternidad y no al *Palacio de Cristal*, ese artificial y obsesivo delirio de vivir aquí por siempre.

1.3 Aliosha F. Karamazov: El alma rusa como ideal teotrópico.

Uno de los enigmas más fascinantes, para quienes apreciamos y estimamos la extensa y variada obra de Dostoyevski, es la sutil pregunta que se queda abierta, indirectamente, en su última novela: ¿Qué sucedió con Alexei Feodorovich Karamazov? ¿En qué se convirtió este joven y apasionado exseminarista? ¿Decidió finalmente casarse con la caprichosa Lisa Jojlakova? ¿Se reencontró con su hermano Dimitri después de su exilio en Siberia? ¿Volvió a ver a su otro hermano, Iván? ¿Reconocería a Grushenka convertida, tal vez, en una nueva mujer? Si bien estas preguntas tristemente no se resuelven, es un hecho que con la obra de Dostoyevski no podemos quedarnos analizando a los posibles, sino advertir con inteligencia lo que ahí está expuesto. La historia que se queda abierta nos deja claro que, por lo menos para Dostoyevski, lo importante del personaje no es el "¿qué sucedió después?", sino el "¿cómo y por qué llegó aquí?".

Utilizando el mismo recurso analítico aplicado al Stárets Zósima y al príncipe Myshkin, donde el personaje puede interpretarse y contemplarse desde dos vinculantes perspectivas, haremos lo mismo con el joven Karamazov en este último apartado. La figura tan atrayente de este personaje, al igual que el príncipe Myshkin o el Stárets Zósima, se convierte en el centro de gravedad de toda la narración, desenvolviéndose en medio de personalidades tan contrastantes como sus dos hermanos mayores, el ateo-intelectual Iván y el lujurioso-pasional Mitia, su propio padre, el libidinoso Fedor Pavlovich, la provocativa e insolente Grushenka, el malicioso Smerdiákov (su medio hermano), todos los expresivos niños que se convierten en sus amigos y, claro, su guía espiritual, el Stárets Zósima. Es un hecho que todas estas naturalezas y conductas, al parecer tan dispares, se comprenden mejor cuando Aliosha está cerca de ellos; es como si él mismo fuera una balanza con la que sopesamos y tasamos el interior de todos los demás dentro de la novela. De este modo es que, como la mayoría de los personajes que abundan en la obra de Dostoyevski, la comprensión cabal de su psicología y conducta la descubrimos no solo a través de sus decisiones y pensamientos, sino que también las interpretamos y advertimos por contraste, es decir, al establecer una comparación crítica frente a sus almas antagónicas, frente sus "dobles".

La vida de Aliosha, a diferencia de su guía espiritual el Stárets Zósima (quien termina sus días dentro del monasterio), empieza justo cuando sale del seminario por órdenes del monje, "*Tres días más tarde dejó el monasterio, lo cual estaba también conforme a las palabras de su difunto Stárets que le había mandado «vivir en el mundo*»[628]". Es ahí "en el mundo" donde su vida y sus inquietudes, sus conflictos y dificultades, sus encuentros tan inquietantes y reveladores con sus hermanos y su padre, cobrarán sentido y relevancia para la narración y para él mismo.

Habiendo dicho esto, y como primera interpretación, es necesario reconocer que una de las claras intenciones de Dostoyevski, a través del personaje de Aliosha, es la de presentar y motivar a la juventud rusa (y al lector en general) a buscar otra posibilidad de vida ajena a todas las modas imperantes en su tiempo. Lo que pretende el autor, indirectamente, es contrastar una existencia que esté más apegada al cristianismo y a la fe ortodoxa, a la tierra y a la familia, a la compasión y la piedad, con aquella otra vida construida bajo criterios modernos que responden solo a códigos del *Palacio de Cristal*. Lo que Aliosha intenta sembrar a su alrededor es el antídoto contra las enfermedades de su tiempo, porque solo "*un alma desbordante de entusiasmo… que sentía deseos de perdonar a todos y por todo*[629]*"* puede luchar contra la tentación de una revolución socialista, contra la opción de un nihilismo pasivo; solo un alma que "*elige el camino opuesto a los demás*", desafía a un ateísmo progresivo y ya tan fuertemente arraigado en Rusia para finales del siglo XIX,

> Aliosha no había hecho más que ***elegir*** el camino opuesto a los demás, pero con la misma sed de sacrificio inmediato… si hubiera creído que ni la inmortalidad ni Dios existen, en seguida se hubiera hecho ateo y socialista[630] (porque el socialismo no solo es la cuestión obrera o del denominado cuarto estado, sino que es, ante todo, la cuestión del ateísmo, de la plasmación moderna del ateísmo, es la cuestión de la torre de Babel que se construye precisamente sin Dios no para alcanzar los cielos desde la tierra, sino para hacer bajar los cielos a la tierra)[631].

Cuando ya tenemos claro cómo funciona el pensamiento filosófico de Dostoyevski, comprendemos que el autor intenta transmitir, a través de la literatura como herramienta, una especie

---

[628] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 53.

[629] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 52-53.

[630] Acerca de este tema, Joseph Frank añade: "*Los socialistas, al menos en su encarnación rusa, están así inspirados por el mismo ideal que Aliosha, cuya innata bondad y sed de justicia lo llevan a meterse de novicio en un convento en cuanto se ha decidido en favor de Dios y de la inmortalidad.* ***Tanto él como los socialistas aguardan el reinado de la bondad, la caridad y el amor; sólo difieren sobre si se alcanzará bajo la guía de un Cristo secular o de un Cristo sobrenatural****. Y la ambición suprema de Dostoievski, en estos últimos años de su vida, era influir sobre los jóvenes populistas, quienes tan a menudo evocaban comparaciones con los primeros mártires del cristianismo, para que siguieran el camino de Aliosha, y no el de ellos mismos*". Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta*, 720.

[631] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 42.

de "pedagogía antropológica-cultural" que está encarnada en cada personaje de sus novelas; esto me parece que se justifica con toda claridad en el libro XI de "*Los Hermanos Karamazov*", en el capítulo: "*El discurso del fiscal*", donde se habla, metafóricamente, de tres Rusias que son representadas a su vez, por el espíritu de cada uno de los hijos. Estas tres *Rusias-hijos* tienen un origen común, "*el padre, disoluto y libertino… que no ve en la vida más que placeres voluptuosos y eso es lo que enseña a sus hijos…"* (así es como el fiscal comienza toda su disertación sobre la "culpabilidad" de Mitia[632]). "*¿Qué representa la familia Karamazov…?",* pregunta el abogado, "*quizá se me diga que exagero, pero a mi modo de ver, en el cuadro de esta familia apuntan algunos elementos básicos generales de nuestra sociedad intelectual moderna*", afirma.[633]

En consecuencia podemos advertir que los tres hijos simbolizan, simultáneamente, esas tres (al parecer) tan contradictorias almas rusas que buscan, apasionadamente, sobreponerse una a otra a través del conflicto, del dialogo, del rechazo e incluso de la violencia; así, Iván, «*uno de los jóvenes modernos, de brillante formación, dotado de gran inteligencia, pero que no cree ya en nada, que niega y olvida muchas cosas de la vida*», sería la Rusia europeizada, occidentalizada y atea. Mitia, «*en contraposición al "europeísmo" y a los fundamentos del "alma popular", él representa a la Rusia natural…* -porque- *nuestro estado es aún el de la naturaleza, somos el bien y el mal, en una asombrosísima mescolanza…»* Y finalmente, Aliosha, el ideal del alma rusa que «*en contraposición a la ideología tenebrosa y disolvente de su hermano, procura acogerse, a los fundamentos del alma popular… que se precipita hacia el suelo natal*[634]»

Se percibe con mucha mayor claridad que los tres hermanos son esa representación metafórica del intenso conflicto ideológico-cultural al que criticó y examinó Dostoyevski (y que sin duda alguna conoció en vida) en sus obras. De esta forma nos hallamos así frente a tres tormentas que chocan entre sí: a una constante influencia europea sin filtros formativos o críticos, a una milenaria tradición rusa sin plena conciencia de sí misma y, finalmente, a una casi infantil alma ortodoxa que desesperadamente persigue la trascendencia en medio de un mundo que la intenta negar o transformar en inmanencia; y como extraño adhesivo de estas tempestades, todas estas almas deseando, cada una

[632] También sabemos que al escritor le gusta rastrear orígenes y causas de las conductas que, eventualmente, tendrán fuerte incidencia en los hechos que narra y describe. Son bien conocidos los extensos pasajes en donde el autor explica con mucho detalle la genealogía de un personaje, su historia, sus relaciones familiares, su condición económica e ideológica. Todo esto con la finalidad de darle un marco contextual e interpretativo a las acciones o decisiones que se revelarán posteriormente.
[633] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 465.
[634] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 462-468.

con sus medios, "conquistar" al hombre ruso de su siglo[635]. A fin de cuentas, son el ateísmo, la pasión desenfrenada y el cristianismo, que, encarnados en tres hermanos, buscan convivir, comprenderse y expresarse, sin dejar, paradójicamente, de amarse. Casi al final de su discurso, el fiscal-Dostoyevski declara apasionadamente que,

> Pues precisamente por ser así, de naturaleza vasta, karmazoviana, capaz de contener todas las contradicciones posibles y contemplar de un golpe ambos abismos, el que está encima de nosotros, el abismo de los altos ideales, y el que está debajo de nosotros, el abismo de la más baja y hedionda degradación… Dos abismos, dos abismos, señores, en un solo y mismo momento, sin esto somos unos desgraciados y no estamos satisfechos, nuestra existencia carece de plenitud. El alma nuestra es vasta, vasta como toda nuestra Madre Rusia, ¡toda cabe en nosotros…![636]

No es momento de ahondar en otro tan importante aspecto del alma karmazoviana, sin embargo, sería muy interesante analizar también a esa otra Rusia, violenta, homicida y viciosa[637], que yace latente en cada alma, y que, como las otros rostros de ese particular espíritu eslavo, busca ansiosamente cualquier posibilidad y tiempo para realizarse y concretarse.

Aliosha Karamazov es, como primera conclusión desde esta perspectiva social, el hombre ruso al que Dostoyevski planteó como "salvación" frente al mundo *endemoniado*. Cabe en este punto señalar que el autor no tiene expectativas falsas, no espera una súbita o repentina redención social o humana. Dostoyevski no sitúa su esperanza en un mesías que resuelva todo, mágicamente, sin haber experimentado en carne propia la seducción del mundo terrenal. Esta salvación es consecuencia de haber vivido previamente un proceso de discernimiento y apropiación del mundo y de la realidad en

---

[635] ¿No parece esto, coincidentemente, un "resumen" biográfico del autor? Sin duda podríamos afirmar que el propio escritor vivió en carne propia todas estas "almas" en el transcurso de su vida, y esto es justamente lo que hace de su obra una realidad y una profesión aún más fascinante. El hecho de que fuera arrestado por subversivo, su exilio consecuente en Siberia durante ocho años, su primer e impetuoso matrimonio, la constante pobreza con la que tuvo que luchar durante toda su vida, su desenfrenada ludopatía, su epilepsia, en fin, toda su vida se traduce y convierte en una lucha constante contra su tiempo, contra sus pensamientos, conta su cultura, que carga con sus dudas, sus miedos e incluso con sus irresolubles inquietudes; el propio Dostoyevski fue, de cierta manera, un Padre Karamazov, un apasionado Dimitri, un intelectual Iván y un fervoroso Aliosha.

[636] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 470.

[637] De manera cruda y violenta, Dostoyevski nos revela que Smerdiákov, supuesto hijo también de Fiodor Karamazov, es el verdadero asesino de su padre. Este joven que creció "*como niño salvaje que mira el mundo desde un rincón y que en su infancia fue muy aficionado a ahorcar gatos y a enterrarlos con gran ceremonia*" (Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, página 166), actúa con astucia y siempre al margen de toda sospecha. De este modo y creyendo que demuestra su verdadera inteligencia con este siniestro acto, Smerdiákov presume acreditar su apego a las "nuevas ideas" que tanto promueve su medio hermano, Iván. Y así, en su tercera entrevista con el insospechado asesino, Iván interpela, desesperado al sirviente, motivándole a confesar su culpa, pero el astuto criminal le responde: «*"Todo está permitido". Fue usted quien me lo enseñó… Si el Dios del infinito no existe, tampoco existe ninguna virtud…» (*Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 386). La Rusia de los Smerdiakov también existe y nos revela, para bien o para mal, otro rincón complejo del corazón Karamazoviano.

la que se vive, por eso es lenta, porque precisa de tiempo, de discernimiento, de fracasos, de caídas y de una auténtica esperanza enraizada en la trascendencia ; algo tan contrario a esto sería un *mesianismo endemoniado*, aquel en que la persona-caudillo, sin tener arraigo y experiencia en el amor real con su gente, su tierra y su cultura, pretende modificarla rápidamente con ideas ajenas a su contexto, a sus necesidades e historia. ¿Cuántos mesianismos de este tipo no han surgido a finales del siglo XIX y surgen durante todo el siglo XX y XXI?[638].

Al contrario de un mesías endemoniado que falsea su genealogía, creencias y lenguaje, Aliosha-Dostoyevski no niega su origen (es decir, a su padre Fiódor Karamazov); tampoco desconoce a su tierra aunque en ocasiones no comprenda a cabalidad a esa tan enigmática Rusia[639]. Aliosha-Dostoyevski confiesa una fe que hereda y acepta libremente, que interioriza, respeta y ama; y de igual forma, reconoce también la riqueza intelectual de otros idiomas, manteniendo siempre su identidad histórico-personal que está expresada y conservada en el idioma ruso.

---

[638] Sobre este tema ya se habló y analizó en el apartado: "*El pathos de la salvación y el apocalipsis en el mental colectivo ruso*". El "mesianismo endemoniado" sería entonces el intento de modificar toda tradición, religión, idioma y cultura rusa (o cualquier otra que no sea europea), desde un proyecto e ideales occidentales-modernos que solo anhela la apariencia y burda semejanza económica y técnica con Europa. Dostoyevski fue un férreo crítico de esta actitud de condescendencia cultural que intelectuales y escritores demostraban al mirar a Rusia como una nación sin conciencia, sin avances tecnológicos y con un atraso histórico que impedía su "autentico" desarrollo. Toda la novela "*Los demonios*" está cargada de fuertes ironías contra esa obsesión por copiar y depender de Europa en todo: "*En Rusia hay un desconcierto tan grande que jamás lograremos resolverlo solos, sin los alemanes y sin su ayuda*", afirma convencido Stephan Verjovenski. Y en esa misma novela se define al mesías endemoniado: "*…el canalla. Existe en todas las sociedades, pero no sale a la superficie más que en las épocas de transición. Estos individuos no persiguen fin alguno ni poseen la sombra de una idea, pero expresan toda la impaciencia y la confusión de la sociedad…"* Para el autor ruso, la única manera de "ser como Europa" era conservándose íntegros, auténticos en su historia y fieles a su fe ortodoxa, reconociendo que cada territorio tiene lo que necesita para crecer y definirse como tal. En su famoso *Discurso a Pushkin*, así lo expresa: "*Estoy convencido de que en el futuro todos nosotros, del primero al último –es decir, no nosotros, sino los rusos del futuro–, comprenderemos lo que significa ser un ruso de verdad: esforzarse por acabar definitivamente con las contradicciones europeas, señalar que la solución al malestar europeo reside en el espíritu universal y conciliador de Rusia, acoger con amor fraternal a todos nuestros hermanos y, por último, decir acaso la última palabra de la gran armonía general, de la unidad fraternal y definitiva de todas las razas en la ley evangélica de Cristo. Sé muy bien que mis palabras pueden parecer exageradas, exaltadas y quiméricas…"* Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 76.

[639] Joseph Frank cita el famoso encuentro y discusión entre el autor de *Padre e hijos* y el de *Crimen y castigo*, en el que Dostoyevski relata en una carta a su esposa, *«… y Turgueniev reiteró enérgicamente la extrema posición occidentalista de su novela. "Criticó a Rusia y a los rusos monstruosamente, horriblemente …" escribe Dostoyevski. "Turgueniev dijo que deberíamos postrarnos ante los alemanes, y que todos los intentos de rusianismo y de independencia no eran más que marranada y estupidez. Cuando Turgueniev dijo que "estaba escribiendo un extenso artículo contra rusófilos y eslavófilos", Dostoyevski replicó con la más conocida observación de aquel intercambio de frases desagradables: "Le recomendé, que, por conveniencia, mandara traer un telescopio de París. «¿Para qué?», me preguntó. Está lejos de aquí, le contesté. Enfoque a Rusia con su telescopio y examínenos, porque de otro modo, realmente será difícil vernos…»* Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta*, 285. El mesianismo endemoniado necesita, a fortiori, de un intelectualismo ideológico, es decir, de una construcción sofistica que justifique y argumente esa necesidad de dependencia histórica (¡e incluso geográfica!) que unos requieren pueblos de otros. No son pocos los ejemplos que en Nuestra América y en todo el mundo "sufren" de este mesianismo ideológico disfrazado hoy día de "globalismo".

Él mismo, el escritor que conoció y vivió en carne propia todos los demonios Karamazovianos, comprendió que, como la conversión del Stárets Zósima y como la infancia de Aliosha, los recuerdos de la niñez siempre servirán de referencia y faro existencial para la vida adulta. Así lo recuerda Dostoyevski en su *Diario*, comentario que bien podría haber sido parte de cualquier pensamiento o monólogo del propio Aliosha (o incluso del Stárets) intentando así recordarles a sus hermanos cuál es la verdadera raíz de sus vidas antes de haberse dejado poseer por los demonios de la modernidad,

> …Repito que no se trató de un cambio repentino, sino gradual, y que se verificó después de muchísimo tiempo. No fue el orgullo ni la vanidad lo que impidió esa toma de conciencia. Y sin embargo, puede que yo fuera uno de los que encontraran más fácil (***de nuevo hablo sólo de mí mismo) volver a las raíces nacionales, al descubrimiento del alma rusa, al reconocimiento del espíritu del pueblo***. Procedía de una familia rusa y piadosa. En cuanto alcanza mi memoria, recuerdo que mis padres me querían. En casa conocíamos el Evangelio casi desde la más tierna infancia. Cada visita al Kremlin y a los templos moscovitas era una ocasión solemne para mí. Puede que los demás no tuviesen la misma clase de recuerdos que yo. Pienso muy a menudo en esa cuestión y me pregunto: ¿qué impresiones, en la mayor parte de los casos, conserva de su infancia la juventud de nuestros días? Y me digo que si hasta yo, que por naturaleza no podía desentenderme orgullosamente de ese ambiente nuevo y fatal en el que nos había arrojado la desgracia; si hasta yo, que no podía contemplar el espíritu popular, tal como se manifestaba ante nosotros, con negligencia y desdén; si hasta yo, me digo, tuve tantas dificultades para convencerme al fin de la mentira y falsedad de casi todo lo que en nuestro círculo considerábamos luz y verdad, ¿en qué situación se encontrarían esos otros que se habían alejado mucho más del pueblo y en quienes ese aislamiento era herencia y legado de sus padres y abuelos? Me sería muy difícil contar la historia de la transformación de mis convicciones, tanto más cuanto que quizá no sea interesante; además, no es un tema adecuado para un artículo de folletín…[640]

Quien olvida sus orígenes está condenado a convertirse en algo que no es; por esta razón, esta alma sin raíces se transformará en un perpetuo migrante que buscará sentido, significado y pertenencia siempre afuera de sí misma, de su mundo, de su realidad y, por ende, su viaje/existencia estará anclado, sin saberlo, a territorios y lenguajes ajenos a su espíritu.

De entre todas las *almas endemoniadas*, el más joven de los Karamazov contrasta como el hombre ruso que se decide por no apropiar ideas extranjeras ni caer en tentaciones ideológicas. Esa es la clave del espíritu ruso que Dostoyevski quiere expresar a través de Aliosha: lo propiamente humano es la pertenencia, el arraigo consciente a una realidad superior (*народ*-pueblo[641]), a una comunidad

[640] Fedor M. Dostoyevski. *Diario de un escritor*, 486-87. Cursivas y negritas son mías.

[641] Al respecto, dice Romano Guardini: "*En Dostoyevski, el concepto de pueblo es la expresión profunda y auténtica de lo propiamente humano. El pueblo es la esfera primigenia de lo humano, esfera poderosa y venerable en que el hombre está arraigado. Mas al propio tiempo es el pueblo el hombre en su total desamparo, agobiado por el destino, explotado por los hábiles y avisados, oprimido por los poderosos. Pero precisamente*

armónica que proporciona autentica vida. Aliosha representa a esa alma rusa tan compleja, vasta y, sin lugar a duda, teotrópica, que a diferencia del hombre europeo-moderno que se muestra artificial, enfermo y desarraigado, se atreve a protestar infatigablemente, denunciando que en el *Palacio de Cristal* nunca habrá verdaderos hombres, sino solo hormigas disciplinadas y sumisas.

Como segunda interpretación de Aliosha Karamazov, quisiera enfocarme ahora en la dimensión teotrópica a nivel personal, es decir, en cómo es que este joven asume manifiestamente su existencia referida siempre a lo trascendente: "*Aliosha no había hecho más que elegir el camino opuesto a todos los demás… después de haber reflexionado seriamente, se dijo con toda naturalidad: «Quiero vivir para la inmortalidad y no acepto un compromiso a medias*»[642]". ¿Cómo es que una persona desea, *con toda naturalidad*, vivir para todo aquello que le es contrario culturalmente? ¿De dónde le brota esta convicción? ¿Cuál es el origen de esta decisión y conducta? ¿Es acaso Aliosha, en este sentido, un ser contradictorio dentro de todo el universo literario de Dostoyevski?

Para comprender íntegramente a este joven seminarista es fundamental tener en cuenta que en Dostoyevski todos los elementos que configuran al hombre (su psicología, sus ideales, sus pasiones, sus deseos, sus palabras, sus frustraciones e incluso su voluntad) hacen un todo complejo que no debe reducirse a un solo elemento en particular, y así lo expresa Romano Guardini: "…*cuando consideramos no los actos individuales del hombre, sino la totalidad de su ser, cuando inquirimos sobre la vida de su cuerpo, sobre sus abstracciones, sobre su corazón y su alma, sobre sus sueños y sus símbolos, sobre la vida del espíritu y del pneuma*[643]". Esta es la clave para comprender a la persona y al humano que busca mostrarnos Dostoyevski. Henri de Lubac coincide con esta idea: "*Hay un misterio en cada hombre. Los contrarios coexisten en él; es dos a la vez y uno solamente, formado por estos dos*[644]".

Partiendo de esta antropología dostoyevskiana, podemos entonces admitir que Aliosha no es solo el cándido hermano menor de Iván y Dimitri, alguien a quien fácilmente se le da actuar "bien", con mansedumbre y con amor. Si así fuera, ¿cuál sería entonces el mérito de su conducta? ¿existiría la posibilidad de contradicción entre sus pensamientos y acciones? Es evidente que a Dostoyevski le

por ello esa forma de lo humano que es el pueblo está cercana a las cosas eternas, está circuida por el amor protector, por el amor divino. Para Dostoyevski, lo mismo que para todos los grandes románticos, la palabra pueblo despierta resonancias de veneración, de noble anhelo, de piedad y de consuelo" Romano Guardini. *El universo religioso de Dostoyevski*, 17.

[642] Fedor M. Dostoyevski. *Los hermanos Karamazov*, 42.

[643] Romano Guardini. *El universo religioso de Dostoyevski*, 12.

[644] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 263.

atraen mucho más (como persona y como autor) "*los caminos por los que Dios llega al hombre y que permanecerán siempre como un misterio*[645]"; le obsesionan más esos senderos por los que transitamos día a día y que se abren como posibilidades de luz o de obscuridad. Aliosha Karamazov posee, como Iván o Dimitri, un cuerpo, un padre, un tiempo, un carácter y más importante aún, una libertad y una voluntad personal. Tanto la teotropía como "*la deserción de la eternidad*[646]", como ya se ha expuesto, son en realidad una decisión, un actuar libre y consciente que son reflejo y por lo tanto, consecuencia de un profundo discernimiento.

En este punto me parece significativo concebir un paralelo entre el hombre del subsuelo y la interioridad de Aliosha. Esencialmente los dos comprenden, cada uno con sus respectivas y claras posturas, que solo desde un espíritu libre de toda ideología o vínculo con el hormiguero, es posible puede descubrir con mayor facilidad las verdades que no están manipuladas por el *Palacio de Cristal*[647]. La auténtica libertad (al igual que el amor, el conocimiento y la belleza) solo pueden existir en el hombre que sea capaz de buscar a Dios aun existiendo dentro de una cultura atea, obsesionada con la tecnología y aferrada a los hedonismos de moda. Son precisamente estas tres dimensiones de lo humano que ciegan al corazón en su camino teotrópico: la negación de Dios como fundamento de verdad, la fascinación con la capacidad técnica y racional del hombre y la fragilidad de nuestros cuerpos que revela su incansable hambre por satisfacer todo deseo. Todos ellos son los ladrillos que sostienen los fundamentos del *hormiguero-Palacio.*

El espíritu ruso como teotropía, encarnado en Aliosha concretamente, se despliega como el obediente y dócil (pero no esclavo) apego a lo trascendente que permite al hombre comprenderse e incluso amarse, desde todas la limitaciones a las que está expuesto como ser humano (pérdidas, sufrimientos, cansancios, dudas, frustraciones, lamentos). Superado el individualismo caprichoso, este egoísmo tan naturalizado por la modernidad occidental, se abre la puerta de lo esencial y superior que invita a una nueva vida más plena, consciente y colectiva. No significa esto que sea una existencia ajena o desapegada de la realidad cultural o material, al contrario, Aliosha (como cualquier otra historia de vida) sufre los embates de un padre que no quiere que se convierta en monje, tiene que

[645] Henri de Lubac. *El drama del humanismo ateo*, 271.
[646] «Un pensador tradicionalista católico (Gustave Thibon) llamó a los modernistas «desertores de la eternidad». *En torno a Carlos Vaz Ferreira. Conversaciones 150 años después*. BNU, 2024, 49.
[647] Berdiáev así lo comenta: "*… la dialéctica existencial del hombre del subsuelo no es más que el principio, el punto de partida de la dialéctica del mismo Dostoyevski. Una dialéctica que encontrará su conclusión solamente en los Hermanos Karamazov… el hombre no volverá a esa concepción de una razón impuesta, obligatoria, contra la que se ha alzado el hombre del subsuelo. El hombre debe pasar a través de la prueba de la libertad*" Nicolai Berdiáev. *El espíritu de Dostoyevski*, 54.

escuchar con respeto e inquietud a las tesis ateas que su hermano le expone, e incluso, a causa de una perversa apuesta, es empujado y tentado a pecar con Grushenka justo después de la muerte de su querido Stárets. Este es el mundo real donde hay que tomar decisiones y asumir consecuencias, donde la vida se resuelve en batallas cotidianas contra pensamientos o conductas nihilistas, donde nos enaltecemos o denigramos día a día y en donde se nos revela dramáticamente que lo humano, descrito desde las teorías, determinado desde los postulados o definido desde las hipótesis, es solo una inútil quimera euclidiana.

En Aliosha es la convicción y la fortaleza de su espíritu que lo "salva" de todos estos poderosos torrentes y oleajes endemoniados. En realidad es sencillo: sus juicios y decisiones están guiados por otro criterio que no es el del hormiguero. Su voluntad, pensamientos y existencia, al igual que la de Myshkin y el Stárets, están guiadas por la indudable inmortalidad del hombre, por una sólida "*fe en el alma y en la inmortalidad de esa alma*".

Epílogo.

En su famoso discurso sobre Pushkin pronunciado en junio de 1880 (solo siete meses antes de morir), Dostoyevski fue aclamado "el profeta de Rusia"[648]. En ese ensayo, que fue leído frente a la *Sociedad de Amigos de la Literatura Rusa*, el autor, a lo largo de toda su exposición, compara y ejemplifica las cualidades del "alma europea" frente al "alma rusa". Utilizando como argumento de fondo a la poesía-novela de Alexander Pushkin, *Evgueni Oneguin*[649], Dostoyevski,

> … temía que cayesen sobre su ídolo (Pushkin) la perfidia o la cobardía de los demás oradores. Los occidentalistas celebran a Pushkin como un gran europeo. Los eslavófilos no iban a reconocer en él a un gran ruso. Se esperaban palabras decisivas que reconciliasen a ambos bandos. Y Dostoyevski se sentía proféticamente llamado a pronunciarlas[650].

A lo largo del discurso, Dostoyevski denuncia ese amenazador occidentalismo que está puntualmente representado por el propio Oneguin, un hombre ruso que vive de la simulación social, del hartazgo de su medio y de una angustiosa pero real indiferencia hacia el mundo,

> El hombre fantasioso e impaciente ansía la salvación, principalmente por efecto de fenómenos exteriores; así debe ser: "la verdad, dice, está en alguna parte fuera de él, tal vez en otras tierras, en las europeas, por ejemplo, con su sólida estructura histórica, con su estabilizada vida social y cívica". Y nunca entenderá que la verdad ante todo se halla en él, dentro de sí…[651]

Este hombre "europeizado" que "*en el corazón de su patria no se siente en su casa. No sabe qué hacer aquí y se siente como si estuviera de visita en su propia casa*[652]", simboliza manifiestamente a toda esa generación de intelectuales, escritores, políticos y artistas, que suspiran descaradamente por la occidentalización de Rusia en todos sus niveles, creyendo así que por fin alcanzarían el anhelado desarrollo social y cultural de Europa,

> «Señores» que aparecen de pronto con cierto modo altanero, como de otra condición, de otro mundo; con anhelo de levantar al pueblo a su nivel, creyendo hacerlo feliz con la

---

[648] Así lo comenta el propio escritor: "*La recepción que me dieron ayer fue asombrosa. Durante el intermedio pasé por la sala y una verdadera horda de jóvenes, personas de edad madura y damas corrieron hacia mí diciendo: «**Usted es nuestro profeta**. Usted nos ha hecho mejores desde que leímos "Los Karamázov"». En suma, estoy convencido de que Los Karamázov ha tenido una significación colosal…"* Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta. 1871-1881*. 648.

[649] "*… Eugenio Onieguin poema no ya fantástico, sino palpablemente real en el cual encarna la verdadera vida rusa con tal fuerza creadora y de manera tan acabada, como nadie lo lograra hasta Pushkin ni después de él, me parece…"* Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 63.

[650] Henry Troyat. *Dostoyevski*, 351.

[651] Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 61.

[652] Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 64.

> elevación[653]". Aman su tierra natal pero no tienen confianza en ella; creen en la completa imposibilidad de cualquier trabajo en el suelo patrio y miran a los que creen en esa posibilidad con triste ironía[654]"

Para Dostoyevski es el espíritu endemoniado (encarnado en todos los Oneguin) quien se alimenta principalmente de ideas europeas y modernas, y que lleva en sí mismo el germen del ateísmo, de la violencia consciente contra toda tradición que, según estos criterios, demora o aplaza el tan necesario avance científico y técnico.

Por otro lado, Tatiana (la versión femenina de Aliosha Karamazov), es "*firme, sólidamente en pie sobre el suelo natal. Es más profunda que Oneguin y por cierto más inteligente*[655]", y encarna ese tan particular y característico espíritu ruso que Dostoyevski por años estudió, analizó y experimentó. Insiste en que "*es el contacto con la patria, con su pueblo, con todo lo que tiene de sagrado*[656]*"* lo que salvará a Rusia de convertirse en un pueblo *endemoniado*. De este ideal ruso, Aliosha-Tatiana, aparece la solución que Dostoyevski propone a la "cuestión maldita[657]". Con una mano señalando al Cielo y con la otra a la Tierra, el escritor revela cuál debería ser el agotador exorcismo que su pueblo debe realizar,

> Humíllate, hombre orgulloso, y antes que nada quiebra tu orgullo. Humíllate, hombre ocioso, y ante todo trabaja en el suelo natal[658]… porque aquí hay toda una base, aquí hay algo inconmovible e indestructible. Es el contacto con la patria, con su pueblo, con todo lo que tiene de sagrado… hay almas profundas y firmes que no pueden conscientemente entregar lo que les es sagrado a la ignominia, ni aun por infinita compasión[659]

---

653 Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 71.

654 Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 64. Me parece muy interesante ver que este breve párrafo bien podría resumir toda la trama de *Los Demonios*.

655 En el discurso Dostoyevski incluso menciona que la poesía de Pushkin se debería haber llamado "Tatiana" y no "Onegin" porque "*indiscutiblemente ella es el verdadero héroe*". Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 64.

656 Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*. Página 69.

657 La "cuestión maldita" o las "preguntas malditas" es una referencia al poeta alemán Christian Heine, y son todas aquellas inquietudes que el hombre intenta resolver y comprender: "*Lo que la remplaza o absorbe son las fundamentales "preguntas malditas" que siempre han atormentado al género humano, las preguntas cuyas respuestas pueden recibirse, si acaso, solamente por la fe religiosa*". 35. Frank, Joseph. *Dostoyevski. Los años de prueba, 1850-1859*. 96. Y, con relación a Rusia: "*Pero entre toda esta variedad de temas y episodios, distintos entre sí y en constante cambio, el autor dirige su propia mirada y la del lector a las mismas "cuestiones malditas": las que forman el contenido filosófico y artístico, una especie de básico haz, nerviosamente sensitivo, de los pensamientos del autor. Estas cuestiones son las de las relaciones en Rusia entre los de "arriba" y los de "abajo", la clase culta y el pueblo; la de la profunda crisis por la que por entonces atravesaban, cada cual a su propia manera, tanto la Rusia contemporánea como Europa, y la de su pasado, presente y futuro*". Joseph Frank. *Dostoyevski, el manto del profeta. 1871-1881*. 326.

658 Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*. Página 63.

659 Fiodor Dostoyevski. *Discurso sobre Pushkin*, 69.

El contraste entre Oneguin (el hombre europeizado-endemoniado) y Tatiana (el apego a la Tierra, la fe y al pueblo) que Dostoyevski describe en su discurso, bien puede ser leído como un epílogo a toda su obra. Para el escritor-filósofo, el modelo de alma rusa como ideal teotrópico, se despliega y descubre a través de la vida y conversión del Stárets, a través de la pureza de corazón de Myshkin, a través de la convicción con la que Aliosha preserva su fe y sus valores, y, finalmente, personificado en una joven rusa que cuyos valores no se diluyen frente al torbellino moral-europeo.

En conclusión, protagonistas como el Stárets Zósima, Lev Myshkin y Aliosha Karamazov, son faros que se yerguen entre el mundo y las personas, denunciando vehementemente las salvajes e impetuosas raíces de este espinoso follaje llamado modernidad-occidental. Son ellos quienes denuncian las ocultas semillas del mundo euclidiano, son ellos quienes divisan los orígenes del cientificismo, quienes intuyen el comienzo de una configuración unidimensional del espíritu humano; son ellos quienes condenan todos esos criterios sociales y culturales que no solo asfixian al hombre sino que terminan siempre por restringir su libertad, por envenenar su felicidad y por disfrazar de comedia su necesaria tragedia existencial.

Estos tres personajes son efectiva y verdaderamente contrastantes si los comparamos con todos los demás protagonistas que abundan en el universo literario del escritor. Myshkin, el Stárets y Aliosha son, cada uno concebido desde cierta perspectiva, la extensión psicológica y espiritual del autor que vivió en carne propia una existencia endemoniada para luego, a lo largo de toda una vida, utilizar la literatura como herramienta catártica y de salvación. La principal preocupación filosófica y literaria de Dostoyevski siempre tuvo un matiz religioso (al margen de muchos otros temas que le apasionaron), ¿Puede el hombre soportar y administrar su libertad como Dios la ha concedido? ¿Tiene el hombre la capacidad interior para elegir las verdades que lo realizan interiormente frente a las tentaciones que lo seducen exteriormente?

El mundo endemoniado es en realidad el *Palacio de Cristal* donde la pretendida libertad es silenciosa esclavitud, donde el milagro se sustituye con un prodigioso invento tecnológico, donde la verdad se transmuta en opinión y consenso, donde el misterio se pretende encerrar en una ecuación matemática. El hormiguero vive tranquilo, contento y despreocupado de esa dimensión que le es tan necesaria para vivir pero que nunca logra descubrir dentro de sí. En *el Palacio*, el endemoniado disfruta plácidamente de la piedra-pan y de todos aquellos placeres que se le ofrecen; disfruta de una conciencia tranquila con lo que se le impone y asigna, con lo que se le propone vivir siempre dentro de la inmanencia, pero, paradójicamente, por su naturaleza espiritual, esta hormiga perdida y

camuflada entre tantas, estará siempre buscando ansiosamente la trascendencia aun en fragmentos de fugacidad.

Finalmente, ¿Quiénes son estas tres almas rusas que, caminando en medio del *Hormiguero* y convencidos de la eternidad del alma humana, confrontan sutilmente todas nuestras seguridades? ¿Quién es ese anciano monje que nos bendice? ¿Quién es ese candoroso joven vestido como campesino que nos sonríe? ¿Quién es ese Karamazov que nos escucha y abraza con ternura? Hay algo que nos atrae y arrastra a ellos, no sabemos con certeza qué es, pero intuimos que tiene que ver con sus palabras, sus actos, sus almas y sus vidas. Tal vez ellos sean el espíritu de la tragedia que, frente a una asumida y pasiva fatalidad, nos invitan a liberarnos de todos los demonios que, sin saberlo, hemos encarnado una y otra vez.

-Conclusiones Finales-

En líneas generales, son principalmente cinco los objetivos que se buscaron justificar, exponer y demostrar en esta tesis:

1. Fedor M. Dostoyevski puede ser considerado filósofo si sus obras (especialmente las aquí analizadas y citadas) se leen con la profundidad y perspectiva requerida para ello. Su escritura ahonda en temas y problemas éticos, antropológicos, sociales y religiosos que, desde un inagotable universo literario, el autor logra exponer a través de conflictos, angustias, padecimientos, interrogantes y auténticas búsquedas del hombre que anhela descubrir el sentido de su existencia. Es en el apartado 1.3 titulado «*La literatura como fuente de pensamiento filosófico*», donde la categoría de "*filosofía encarnada*" se aplica para justificar el recurso expositivo del autor que, con fundamento en lo expuesto a través de toda la investigación, le da un carácter original e innovador a la filosofía como quehacer humano. El contexto de toda su obra y el génesis de su pensamiento está expuesto en el **Capítulo I**, en donde se busca comprender la herencia intelectual de todas las inquietudes históricas, culturales y religiosas que el autor asimiló y reflexionó.

2. El análisis crítico a la modernidad (expuesto en el **Capítulo II**) que Dostoyevski presenta en sus obras aquí citadas (principalmente: *Memoria de la casa de los muertos, Apuntes del subsuelo, Crimen y Castigo, Los demonios, El Idiota y los Hermanos Karamazov*), puede interpretarse desde la categoría "*Demonios*". Este concepto, para que proporcione la riqueza necesaria en la comprensión del pensamiento del autor, debe entenderse con varios matices y desde varios enfoques. Los demonios son, esencialmente, falsos dilemas morales que, resueltos sin una referencia valorativa superior a la razón, emociones y apetitos humanos, terminarán siempre por endiosar al hombre o a una parte de él. El hombre y el mundo endemoniado son, de acuerdo con el pensamiento del autor, la negación consciente de Dios, de su creación y el intento obsesivo por controlar y delimitar racionalmente a la realidad, al alma humana y al destino del hombre. Es en todo el **Capítulo III** donde se ahonda y expone este concepto y su estrecha relación con la libertad y la moralidad.

3. El tercer objetivo es la comprensión del mal como consecuencia de la libertad. Las categorías de "tragedia", "drama" y "simulación" expuestos en las conclusiones del **Capítulo III** y principalmente analizadas en el **Capítulo IV** (*Diálogo con Nietzsche*) justifican este particular presupuesto ético. El hombre que vive dentro del "Palacio de Cristal" es, a diferencia del hombre trágico, aquel que asume pasiva y sumisamente todas las valoraciones éticas que el mundo, la moda o el ídolo en turno le impone. En este mundo de "cristal" (simulación existencial) nunca habrá libertad

puesto que no hay conciencia crítica. La existencia humana esencialmente es más que una teoría o una hipótesis antropológica. El bien y el mal son consecuencia lógica e intrínseca de la existencia humana, que si es asumida como tal, deja de vivirse como concesiones del exterior o como condicionamientos materiales, sociales o culturales.

4. En la segunda y tercera parte del **Capítulo IV** se intentó hacer un diálogo crítico entre el autor y otro filósofo contemporáneo suyo, V. Soloviov, en referencia al falso mesianismo moderno que cobró fuerza durante todo el siglo XX. De igual manera, se expusieron las coincidencias filosófico-literarias de los demonios dostoyevskianos que aparecen en tres novelas distópicas del siglo XX: *Nosotros, 1984* y *Un mundo feliz*.

5. Para finalizar, a manera de contraste, en el **Capítulo V** se presentó la categoría filosófica de "Teotropía" (*capax dei*) como una oposición antropológica a lo "endemoniado" (*diabolus possibili*). Para este fin, se retomaron tres personajes en particular (El Stárets Sózima, Aliosha Karamazov y Lev Myshkin) quienes, desde mi juicio, representan a la existencia que asume su libertad desde otros criterios existenciales anti-modernos y que se alejan totalmente del "espíritu euclidiano".

Por último, Dostoyevski parte de un principio evidente: no somos abstracciones o autoconciencias inmanentes y cerradas que flotan a la deriva en un mar-mundo imaginario o quimérico. No somos puro pensamiento que "habita" por casualidad un cuerpo y que es similar a un recipiente desechable o alterable a voluntad. No somos, análogamente, una pura extensión corpórea que se mueve exclusivamente con razones y motivaciones sensibles. No somos el fortuito y accidental agregado de células, sangre, huesos, cabellos y epidermis. Para el autor ruso, el ser humano es una compleja existencia dual (no antagónica) que lo coloca en una categoría de vida muy compleja. De esta forma somos, por lo tanto, espíritus encarnados, cuerpos inteligentemente animados, realidades materiales con un perceptible germen de trascendencia y con una sed perene de infinitud. El ser del hombre nos revela que es una totalidad concreta y por ello, una existencia problemática, profunda, e indiscutiblemente enigmática. Es por esto que, de acuerdo con la postura filosófica de Dostoyevski, cuando se pretenda discutir sobre el hombre, su existencia y su sentido, no debe prevalecer el análisis de un "qué" o la teoría de una esencia o substancia separada como fenómeno puramente físico o metafísico. Al contrario, para alcanzar respuestas significativas que pretendan hacer una antropología auténtica e integral, el análisis debe estar siempre aludiendo a un "quién", a un sujeto y a un nombre particular, puesto que él no es un mero objeto o una realidad cosificada. El hombre de cuerpo y espíritu es y siempre será una existencia única, temporal, personal e intransferible.

Para concluir, sobra decir que son muchos los estudios, las investigaciones, los ensayos y reflexiones que se han hecho tomando como material la extensa y profunda obra de Dostoyevski; sin embargo, por mi parte me he enfocado en la dimensión moral de su pensamiento, en el problema de la libertad y la vida como tragedia existencial. Considero que la vigencia de su pensamiento yace justo en esa postura crítica que confronta a todo intento de reducir al ser humano a simples teorías y propuestas biológicas, económicas, estructurales, psicológicas o históricas. El drama de una existencia moral aparece precisamente en el momento en el que se asume la vida humana con responsabilidad y conciencia y se supera, de cierta manera, el arraigado miedo a pensar y existir por uno mismo.

Dostoyevski intuyó de manera impresionante ese sugestivo misterio que se esconde en cada persona y en toda la historia de la humanidad, porque, de cierta manera, como un eterno enigma, descubrió que *el ser del hombre* comienza siempre de nuevo en cada alma, y es precisamente por esta razón que cada sujeto está facultado, si en realidad quiere ser libre, para apropiarse de su destino y asumir por ello las consecuencias de sus actos, pensamientos y decisiones.

-ANEXO I-

«La Mayoría y un "Tal vez"»

Justo un día antes de mandar a imprimir todos los textos que aparecerían en la revista, ya siendo noche y yo tratando de acomodar todo el desorden que había dejado sobre mi escritorio, escuché que tocaban a mi puerta con viveza, gritando mi nombre y apellido con cierta desfachatez. *¡Señor Mijailovski! ¡Busco al Señor Nicolai Feodorovich Mijailovski! ¡Soy yo!*, contesté abriendo la puerta con cierta molestia e irritación. Sin decir más, un nervioso adolescente, al parecer con prisa por cumplir su encargo, alargó su mano y me entregó un sobre sellado. No dijo nada más y se alejó corriendo bajo la luz de farol, evitando con pequeños saltos los charcos de agua que la nieve derretida dejaba por toda la calle. Escrito a mano con excelente caligrafía y con un ostensible sello postal Prusiano, el sobre, por un lado indicaba: "*Para el Sr. Nicolai F. Mijailovski, editor de la Revista Nacional de Estudios Filosóficos en Moscú*". Al anverso, con el mismo tipo de letra, un enigmático párrafo que de primera leída me impresionó considerablemente. Tuve que leerlo varias veces más durante la noche hasta que la vela se hubiera consumido:

"*Porque al saberme finito comprendí que todo desaparece, que todo es perecedero y que mi pequeñez y mi miedo a la insignificancia, fue una conducta aprendida, cultivada y admitida. Porque el pasado deja de ser remordimiento si el presente nos llama a la conversión. Porque mi fragilidad busca absolución y porque sin ella no hay salvación. Porque moriré cuando me convierta en consuelo, cuando mi aire sea voz de quienes sufren engañados por ideas que los esclavizan y limitan; moriré cuando mis manos mezclen levadura y pan, cuando mis pensamientos construyan justicia sin ley humana, cuando mis pies me lleven al mar y se deslicen sobre olas de envidia acumulada. Porque me convertiré en alimento cuando mi Vida sea Vida y no una egoísta agonía… Porque no quiero desaparecer, porque no estoy hecho para la Nada, porque no quiero marchitarme".*

Este pequeño cuento que incluí como epílogo al volumen mensual de la revista, es precisamente el texto que venía dentro del sobre que me entregó aquel joven. Después de leerlo varias veces decidí incluirlo en esta publicación porque intuyo que de alguna forma se ajusta al tema general de este mes: "*La tragedia como herramienta crítica en una época de rupturas*". El cuento venía sin nombre, así es que asumo la responsabilidad en el título, tal vez pudiendo encontrar uno mejor, pero con la honesta intención de respetar al contenido y al desconocido autor que solo firmó como F.W.N.

Sea pues que estas tres páginas sirvan como una sugestiva conclusión a varios y sobresalientes ensayos sobre la tragedia y su eficacia filosófica.

"El Hombre de Trapo"

I.

Vivía arrumbado entre juguetes. Su ropita estaba tan sucia que lejos de cubrirlo y protegerlo, la sufría por estar rígida, áspera y enmohecida. Sus zapatitos rotos dejaban entrar el frío cuando dormía y la camisa, decolorada y llena de hoyos en los codos, no lograba cubrir nada de su pecho enflaquecido y enfermizo. La única chamarra que tenía la usaba como almohada, en ocasiones de capa, alguna vez de sombrero y un día, hacía muchos años, de mantel que colocó solemnemente en el piso para dormir. Así lo compraron y

así lo vistieron. No tenía nombre y nunca tampoco importó saberlo. Para lo que servía, después de jugar con él, era sólo para tapar huecos bajo la puerta, de improvisado pisapapeles, para patearlo como pelota e incluso, una insólita tarde -que de hecho fue su peor experiencia como Hombre de Trapo- lo usaron para asustar a un ratón que se había metido a la casa.

Hubo una mañana, lo que jamás nadie imaginó, en que espontáneamente cobró conciencia y sus consumidos ojos-botones, deshilachados y casi desprendidos, se abrieron con aturdimiento para mirar al mundo y juzgarlo con su cerebro de algodón. Mientras se acostumbraba a la luz que entraba a sus sentidos, sus dedos de tela recorrieron con fascinación y encanto su ropa y su cuerpo de terciopelo. No podía distinguir el color original de su indumentaria y por un segundo creyó que todo el polvo era parte de su cansado y desdeñado cuerpo. Intentó levantarse pero la dureza de la ropa le impidió alzar su débil y frágil cuerpo que tanto le pesaba. Y pensaba… ¿Quién lo había aventado entre juguetes? ¿Por qué estaba casi enterrado al fondo del cajón? ¿Por qué conseguía razonar justo cuando sus ojos-botones estaban por caerse? ¿Cuántas ideas podrían concebirse en un cerebro hecho para absorber y no para germinar? Por fin se logró levantar apoyándose del borde de madera. Sus manos palpaban objetos que no reconocía y la poca luz que entraba al cajón, por entre la pequeña hendidura, le permitía mirar con extrañeza el mundo que recién percibía. En una mente de tela no penetra toda la información de un mundo compuesto con otros materiales, colores y sensaciones. Una mente de tela sólo descubre tela alrededor. Unas manos flácidas no pueden sostener nada con gravedad. Unos pies sin fuerza no caminan más que unos cuantos pasos sin antes caer. Un corazón que no existe no puede distinguir entre sufrimiento y ausencia, entre agotamiento y falsa euforia.

Tropezando entre juguetes, cuadernos, llaveros y otros objetos, logró alcanzar por fin el borde del cajón y asomándose con entusiasmo, miró por primera vez fuera de su reducido mundo. Tuvo que apretar con turbación y arrebato su ojo-botón derecho para que enfocara mejor todo aquello que veía por primera vez. Empujó con todas sus fuerzas el borde del cajón y la desesperación por mirar con claridad todo aquel mundo exterior le permitió franquear lo suficiente la gaveta para abrirla y saltar. Al caer al suelo miró desconsolado cómo uno de sus brazos estaba por desprenderse a causa del gran esfuerzo para salir del cajón. Poco le importó, levantó la mirada para descubrir un seductor cielo blanco con un sol que parecía lámpara; distinguió enormes montañas que parecían camas; chocó con grandes zapatos (unos rojos como los suyos) que yacían arrojados por todo su nuevo mundo. Su imaginario corazón latió con fuerza cuando, sin esperarlo, finalmente su brazo izquierdo se desprendió sin pedirle permiso. Lo examinó tirado en el suelo con extrañeza. Perdido entre ideas y juicios, se quedó absorto mirando el contorno de su extremidad y lo curioso que éste se veía sin cuerpo; le llamó también la atención cómo su naciente humanidad de tela parecía tranquilamente sobrevivir sin ese pedazo de paño viejo. Sin darle tanta importancia a su brazo, avanzó entre enormes objetos intentando llegar a la ventana, a la gigantesca e iluminada ventana que sobresalía por encima de la colosal cama. Escuchó voces y dudó por un instante. Caminó con angustia y lentitud entre ropa y calcetines, cruzó el valle entre la basura y la silla motivado por un irrefrenable deseo de vivir, aunque sea sin un brazo, aunque sea con ojos de botón, aunque sea con polvo fantaseado como sangre. Deseaba tanto llegar a la ventana y huir ¿a dónde? ni él lo sabía, pero la imperiosa necesidad de vivir era más fuerte que la inclinación por dejarse morir. Con dificultad alcanzó la sábana que cubría la cama. Agitado y con un esfuerzo sobrehumano de muñeco, utilizando su extenuado brazo derecho, trepó entre pliegues de la tela logrando escalar lo que para sus ojos era el techo del mundo. El esfuerzo era demasiado para su cuerpecito. Un sólo brazo no soportaba el poco peso de la tela. El polvo, el tiempo y las

costuras parecían estorbar a propósito en su empeño. Al resbalar unos centímetros, perdiendo la concentración, uno de sus ojos-botones se deshilachó rodando por todo el cuarto, perdiéndose debajo de un escritorio. El hombrecito-trapo, colgando afligido del borde, tomó una decisión más. "Vivir sin un brazo y sin un ojo es más que vivir encerrado sin existencia", pensó. El ansia por existir lo empujó a escalar y por fin rodar encima de la cama levantándose de inmediato para correr al borde de la ventana. De un brinco lleno de voluntad se logró acercar al cristal y descubrió aquello que le dio vida. El cielo no era blanco, era azul. Esos enormes brazos llenos de manos verdes se llamaban árboles que con alegría lo saludaban con un beatífico entusiasmo y frenesí. Esta nueva luz parecía calentar y no sólo iluminar. Toda su tela se conmovió como nunca… Su rostro era un lienzo húmedo que se decoloraba y borraba, inesperadamente, todo su pasado inanimado. ¡Allá está la vida! ¡Allá quería respirar! Abrió la ventana y saltó para vivir.

-Incipit Tragoedia-

Abrió los ojos de nuevo. El despertador, mágicamente, convirtió el algodón en carne, la tela en sangre y el ensueño en realidad. El hombre trapo se levantó por un categórico y asumido hábito. Se sentó por un instante en la orilla de su cama y meditó. Las fuerzas no le llegaban para levantarse y vivir. Tomó conciencia del día, del mundo, de la hora, de la vida sin vocación. Se levantó, pero sin poder evitarlo, se desplomó sin más. Cerró los ojos por dolor y recapacitó. Sus piernas de tela y músculos sucios no soportaban más el peso de un cuerpo sin coherencia, sin vida, sin sentido. Ese día, rompiendo toda atadura con un mundo de títeres, decidió no ir a trabajar. Quiso desesperadamente regresar a su sueño, pero la fastidiosa disposición a la vida sin propósito terminó por arrastrarlo.
Caminando presurosamente entre pasillos, impulsado a cumplir, a obedecer y falsamente sonreír, escuchó cómo uno de los botones de su saco caía provocando la indiferencia en toda la oficina. Se detuvo por un instante. La nostalgia por libertad le terminó por robar todas las fuerzas a sus brazos tan envilecidos por la esclavitud admitida. Sus papeles y documentos cayeron, y a nadie, obviamente, pareció importarle. Buscó con angustia una ventana, y esta vez, lográndolo en verdad, saltó de su caja para nunca regresar…

«Nota del editor. Lunes 1ero de Diciembre de 1899»

Nuestra época y nuestro siglo se distingue -con manifiesta evidencia- por una curiosa batalla entre las ideas que nos precipitan a lo fugaz y nos expulsan de lo permanente, y otras que buscan atarnos a la inmortalidad y sembrarnos como flores de lo divino. El espíritu de nuestra cultura, así lo intuimos algunos, dividirá sigilosamente al mundo en dos: habrá quienes defiendan con sangre la idea de que existen hombres vulgares que deban vivir en la obediencia y sumisión, y otros que se vean a sí mismos como seres extraordinarios que poseen el derecho a cometer toda suerte de crímenes e infringir contra todas las leyes naturales y humanas, determinando libremente qué es el bien y qué es el mal. Por otro lado, habrá quienes, desde el margen de la historia universal, a orillas del desierto académico, filosófico y cultural, pasarán su vida en soledad buscando el misterio que todos, aun negándolo, guardamos en el alma esperando algún día brotar como existencia consciente.
Miro a unos y otros y sé que buscan, por caminos diferentes, la inmortalidad; sé que unos y otros miran al abismo e intentan descifrar qué es eso que tanto nos da vértigo como especie. Sé que unos y otros son todos parte de una misma sinfonía, de un mismo tono y un mismo Director. ¿Cómo terminará esta escaramuza

filosófica? Nadie lo sabe, por ahora; por ello creo que el siguiente siglo será definitivo para la historia. Este siglo XIX parece que se construye como un sugestivo prólogo a toda una novela por venir en los siguientes años. Ojalá estemos ahí para leerla y vivirla. Por ahora intuyo que, como la compleja existencia de ese *Hombre de trapo*, hay una mayoría que admite y naturaliza ideales que cubren esa voz interior que grita, que sigilosamente nos increpa: "*Tal vez, en substancia, somos tragedia y no fatalidad*".

-ANEXO II-

"El Consenso es lo Real"
-Por Mateo Baumag-

Durante toda la historia del pensamiento filosófico y científico en el hemisferio occidental, desde sus inicios hasta la consolidación del Supercontinente Unigeo, quienes antiguamente se dedicaban a buscar las explicaciones y causas que contenían y producían todos los fenómenos naturales y humanos, batallaron por siglos para determinar quién o quiénes alcanzaban mayor grado de fiabilidad epistemológica. La filosofía en épocas prerracionales se adjudicó cierto derecho al conocimiento que ellos llamaban objetivo, real y verdadero, y que no era más que la ilusión consensuada de poder captar "lo externo" tal cual se presentaba frente a ellos. Los métodos para este fin florecieron por varias décadas e incluso siglos, convencidos que sus pensamientos tenían siempre correspondencia con una realidad palpable e independiente a sus meditaciones. Estos protofilósofos se agruparon por convicciones e intereses, territorios y clases sociales, siempre aspirando pero nunca alcanzando unanimidad en sus discursos e investigaciones. De esta forma, la ingenuidad en sus conclusiones, consecuencia de su manifiesto retraso tecnológico e inmadurez racional, determinó por varios años la dirección a la cual todas las reflexiones y pensamientos se dirigían. Al parecer, de acuerdo con estudios de arqueología e historia antigua, estos "filósofos" (que no eran más que ágiles lingüistas preocupados por construir un vocabulario que sirviera de espejo mental con lo que ellos denominaban "exterioridad") por algún tiempo vivieron convencidos de que el mundo, los mares, el cielo, sus divinidades, sus artes e incluso ellos mismos, poseían una fuerza particular e intrínseca de existencia al que llamaban movimiento o dýnamis y que, resistente a cambios y variaciones dentro de su supuesta realidad material o corporal, poseían una esencia; término que aludía a una ilusión de carácter meta-físico o supra-sensible (como lo llamarían otras antiguas civilizaciones en el centro de Eurasia). Esta supuesta esencia era la que, a manera de lo que hoy día llamaríamos PIEP (programación informática de ejecución proyectada), contenía toda la información necesaria para desarrollar y desplegar su existencia dentro del mundo. De acuerdo a sus limitadas conclusiones, aquellos "datos" que percibíamos con los sentidos eran, por sí mismos, variables e inconstantes. A este fenómeno le llamaban empiria y todo aquello que se percibiera dentro de esta capacidad sensorial, le denominaron accidentes. Así, por un largo tiempo de confusión intelectual, los antiguos asumían que toda la realidad contenía un principio común que compartía, esencialmente, con todos los demás entes perceptibles. Este principio unificador fue el que, en un curioso retraso histórico del pensamiento o rezago intelectual-causal, llamaron Ser Absoluto o Causa primera. Otros grupos prerracionales dieron otro nombre a este principio común, y le titularon Dios. Las discusiones también versaban sobre el conocimiento, justificación, explicación, ¡y encuentro!, con ese principio unificador de toda la realidad. Sobra decir que la fantasía siempre fue una herramienta que se necesitaba para este tipo de pensamiento antiguo y que el delirio colectivo funcionó como cohesión cultural durante varios siglos. Aparentemente ese sugestivo retraso intelectual funcionó aún mejor que las anteriores explicaciones del y sobre el mundo, lo real y el humano. No obstante, como toda la historia antigua lo demuestra (y estaba condenada a experimentar), incluso ese cemento que mantuvo unidos los criterios sin reproche alguno sufrió inesperadamente una grieta que, desde nuestro presente, fue precisamente el gran salto epistémico que le abrió deleitablemente las puertas al mundo tal cual lo conocemos hoy. Fue justo ahí donde empezó a existir el hombre, no antes, no después. Fue en esa particular época donde las opiniones, los métodos, las reflexiones y más importante, los sentimientos y las emociones acerca del principio unificador de la realidad

empezaron de nuevo a variar, a sectarizarse; todas las sociedades arcaicas se fraccionaron en pequeños pedazos de lo que antes se exhibía como una conformidad de creencias. La historia se repitió pero en esta ocasión con una evidente y verdadera ganancia intelectual, aquella que definió el rumbo de la modernidad civilizada: la proclamación del sujeto y su conciencia. Con una evidente fuerza y dinámica histórica, el verdadero hombre fue saliendo de ese cascarón que lo mantenía constreñido, limitado y, como en toda la historia antigua, atemorizado. Por fin obtuvo libertad suficiente para independizarse de todo aquello que no fuera él mismo, es decir, para negar o afirmar lo que en su incipiente ilustrada conciencia él así decidiera que Es y No Es. Se necesitó de mucha disposición y devoción al propio hombre para que por fin pudiera él mismo reconstruir su mundo, sus valores, sus conceptos y leyes. Se consideró como pasado irrepetible y superfluo todo aquello que no hablara del hombre, sobre el hombre y para el hombre. La historia se dividió en dos grandes bloques de análisis, antes y después de la conciencia subjetiva. Todo se revisó y comprendió desde este punto de observación y al parecer, finalmente, todo cuadraba, como decían los antiguos. El humano tomó conciencia que había vivido en una larga oscuridad que lo mantuvo siempre aspirando (y suspirando) por una vida supraterrenal, atado infantilmente a una existencia superior que desdeñaba a este plano físico, algo que, como ahora sabemos, era despiadadamente utilizado como concepto y creencia para detener el progreso y el auténtico desarrollo económico global. Caídas estas primeras cadenas que sirvieron para ir sembrando el camino a la Gran Cosecha, vinieron por aquel entonces las grandes guerras, los Estados ficticios, las Democracia simuladas, el neopaganismo de oriente, las hambrunas y desigualdades alimentarias y después de otros cien años de acondicionamiento social, finalmente el Partido MasyCa logró conquistar y absorber los últimos monopolios financieros para posicionarse como el tan históricamente esperado director y administrador general del mundo. Ahí empieza la Historia con mayúscula. Fuimos nosotros quienes finalmente le dieron el legítimo sentido al desarrollo de la conciencia humana, quienes defendimos su interioridad tan apreciada y por tantos siglos tan desprestigiada. Cuando todos y cada uno de los hombres que habitaron la Tierra comprendieron que lo más real y verdadero (lo que los antiguos denominaban realidad objetiva) era la expresión de su propia conciencia y de sus propios pensamientos, fue que, por un orden natural de la evolución, solo 5 personas comprendimos que todavía faltaba un último detalle por ratificar dentro de esa transformación. ¿Cómo evitar todos aquellos desvaríos, todas aquellas divergencias de opiniones y pensamientos que tanto daño le habían causado al hombre pre-subjetivo? La respuesta estaba ahí frente a nosotros, los líderes del Partido. Después de meditarlo varios días, lo que intuimos que era un bien necesario y superior y apoyados en las estructuras culturales y socioeconómicas por un lado, y por otro, en la inmensa red comunicativa que se había edificado alrededor de todo el mundo (terranet) fue que franqueamos talentosamente ese pretérito error que acarreaba tan horribles costos sociales. Comprendimos que la única forma de justificada y autorizada comunión era el de unificar las conciencias con UNA sola Conciencia, la Nuestra, y en específico, la MÍA. Todo esto es antropología elemental: Nadie cree en lo que otros no crean, esto es lo principal. Nadie puede vivir sin el consenso, la aprobación y la condescendencia. Esa es la naturaleza humana. Al hombre le es más indispensable sentir y mirar el Pan que preguntar por la Palabra y su resbaladizo significado. La emoción es evidentemente más importante que la razón. El apego es más valioso que la curiosidad. La necesidad es más importante que la independencia. Es simple matemática, el miedo a la sustracción es igual a la suma de conciencias multiplicada por la necesidad de pertenencia. Es precisamente ahí en donde el Partido cobra fuerza, en la conducción cariñosa de las conciencias a la cohesión de una “realidad” común, del amoroso deseo por ver cómo el pensamiento se unifica, se cohesiona, se galvaniza. Nosotros Cinco solo buscamos el común denominador en esta compleja

ecuación y así evitamos las discrepancias o desacuerdos. El Consenso es lo Real. Ese es el lema del Partido. Solo existe aquello que les indicamos que existe y por supuesto, aquello que per-mi-ti-mos que exista. Nadie se cansa por preguntar, indagar o dudar. De hecho es un gran avance que se debe reconocer al Partido, la pedagogía para la asociación de conceptos y conductas. Al conocimiento se le asocia con la tecnología, y Terranet existe para eso, para mantener a raya la disidencia intelectual que, por más que queramos, siempre será una tentación en la que caiga uno que otro inexperto en la racionalidad mayoritaria (así le llamamos al consenso en neolengua). La Historia se funda e inaugura cuando todos los hombres ven, sienten y piensan lo mismo. La evolución ha llegado a su punto más alto ahora, hoy, cuando todos perciben las mismas sensaciones; cuando aman lo que todos aman; cuando odian lo que todos odian; cuando saben lo que todos saben; cuando anhelan lo que todos anhelan; cuando sueñan lo que todos sueñan y niegan lo que todos niegan. Por ello, más que en ninguna otra época que conoció la humanidad, la racionalidad mayoritaria se expresa a través de la conformidad y la adhesión. El Consenso es lo Real, esta es la única verdad que se debe aceptar sin cuestionar y sobre la cual se fundamenta todo nuestro Mundo. La única realidad que se permite asumir como tal es la que está consensuada, eso le da una firmeza social al hombre que jamás había existido y experimentado. La voluntaria cesión del pensamiento a un todo consensuado e indirectamente impuesto, esa es la piedra angular de nuestra sociedad. Este es el fundamento de la estabilidad social que después de tantos siglos de existencia humana por fin se ha conseguido. El error de un pensamiento propio puede fácilmente corregirse confrontándolo con la racionalidad mayoritaria, con la Conciencia colectiva que siempre, sin deslices, reajustará lo subjetivo a su orden público. Las Leyes menores pueden ser transgredidas, para eso sirven, para provocar una ilusión de anarquía tan necesaria en el ser del humano; hemos comprendido que esa infantil sensación de desapego y desobediencia social promueve cierta confianza en sí mismo que en realidad nos beneficia ya que genera una artificial sensación de alivio psíquico, de autonomía e independencia. A los proletarios se les permite esto, incluso se les debe fomentar en cierto grado para que así conjeturen que viven en una sociedad libre, democrática y soberana donde su participación y denuncia genera cambios. Sin embargo, las Leyes Mayores (que en realidad son solo dos) no pueden ni deben ser infringidas; ese es el límite preciso al que la voluntad colectiva debe llegar: la incapacidad de imaginar que el mundo, su estructura, su ordenación, su jerarquía y dinámica, pueden ser diferentes a lo que conocen y conciben. Los psicólogos del partido lo tienen claro: Un sujeto jamás se someterá a un poder que no acepte como tal, por lo tanto su alienación o enajenación (que debe ser voluntaria) depende de un trabajo firme y permanente que inicia en la niñez y concluye con la corrupción del organismo (muerte, en neolengua). La personalidad (resabios del concepto esencia en la era prerracional) debe ser despojada del sujeto para controlarle y anularle su capacidad de discernimiento (libre albedrío según los protofilósofos) para así convertirlo en un ente dependiente de los intereses de quien considera su Señor y Superior, representado por el Partido. Debido a que la cesión voluntaria de la personalidad no es algo innato en el ser humano se buscarán siempre nuevos métodos de introyección axiológica que eventualmente alcanzarán un grado supremo de eficacia y excelencia, apoyados en estudios de genética y biología. El ideal a conseguir es “el buen ciudadano”, el sujeto que no pone resistencia cuando su interioridad se ve violentada por los intereses, aspiraciones y propósitos del Partido, su Capital y sus Empresas. Su subjetividad debe asumir mansamente todos los criterios culturales que le son impuestos a través de una invitación seductora, y esa es la otra funcionalidad de la racionalidad mayoritaria. El mundo, lo real, la verdad y la justicia es el resultado de una Conciencia Colectiva.

Quien no logre comprender esta indiscutible revelación histórica se le debe considerar peligroso y diabólico ante el Sistema. Para el saneamiento público existen dos maneras de curación para erradicar este síntoma de objetividad intelectual: uno es mediante la reinserción al instituto de formación cognitiva y colectiva (IFCC) y el segundo es mediante el aislamiento orientado o lo que el Partido llama PDS (pedagogía sistémica dualista) …

Bibliografía del Autor:

1. Dostoyevski, Fedor M. Apuntes del Subsuelo. Alianza Editorial, Madrid, 2000.
2. Dostoyevski, Fedor M. Crimen y Castigo. Penguin Clásicos, Barcelona, 2015.
3. Dostoyevski, Fedor M. Cuentos. Debolsillo. México, 2013.
4. Dostoyevski Fedor M. Diario de un escritor. Páginas de espuma, Madrid, 2010.
5. Dostoyevski, Fedor M. Discurso del Gran Inquisidor. Ed. Arpa, Barcelona, 2018.
6. Dostoyevski, Fedor M. El Idiota. Penguin Clásicos, Barcelona, 2015.
7. Dostoyevski, Fedor M. La Mansa y Discurso sobre Pushkin. Argentina, Ed. Terramar, 2005.
8. Dostoyevski, Fedor M. Los Demonios. Cátedra, Madrid, 2013.
9. Dostoyevski, Fedor M. Los hermanos Karamazov. Alianza editorial, Madrid, 2013. V. I y II.
10. Dostoyevski, Fedor M. Memorias de la casa de los muertos. Alba Editorial, Madrid, 2001.
11. Obras Completas. Fedor M. Dostoyevski. Tomo I. Aguilar Ediciones, México, 1991.
12. Obras Completas. Fedor M. Dostoyevski. Tomo II. Aguilar Ediciones, México, 1991.

Bibliografía citada y consultada:

1. Agustín, San. *Confesiones*. Alianza Editorial, Madrid, 2019.
2. Badiou, Alain. *Panorama de la filosofía francesa contemporánea*. Eikasia. Revista de Filosofía, 3. Marzo, 2006.
3. Bajtín, Mijaíl. *Problemas de la poética de Dostoievski*. FCE, México, 2005.
4. Baña, Martín. *Apogeo y declive de la intelligentsia rusa Entre el trabajo intelectual y el deber moral*. https://static.nuso.org/media/articles/downloads/4063_1.pdf
5. Baviera, Tomás. *Dostoyevski, «Los hermanos Karamazov», y lo que está permitido*. Nueva Revista, 2021.
6. Beraldi, Gastón. Literatura y filosofía. *La literatura como problema en Deleuze o la escritura como phármakon*. Eikasia. Revista de Filosofía. Mayo 2013.
7. Berdiáev, Nicolai. *El espíritu de Dostoyevski*. Editorial Nuevo inicio, Granada, 2008.
8. Berdiáev, Nicolai. *El sentido de la Historia. Experiencia de la filosofía del sentido humano*. Experiencia de la filosofía del destino humano. Ediciones Encuentro, edición Digital. 1979
9. Berdyev, Nikolay, *The Destiny of Man*. San Rafael CA: Semanton Press, 1948.
10. Blanco, Pablo. *Pareyson, L., Dostoievski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Anuario Filosófico, vol. 41, no. 2, Sept. 2008.
11. Bloy, León. *El Desesperado*. Ediciones La Pajarita de Papel. Madrid, 2021.
12. Bulgákov, Mijaíl. *El Maestro y Margarita*. Alianza Editorial, Madrid, 2021.
13. Calzada, F. Miriam. *La naturaleza del ser humano en el pensamiento de Vladímir Soloviov. Una visión cosmista de lo transhumano*. V. Soloviov.pdf
14. Cansinos Assens, Rafael. *Fiódor Mijáilovich Dostoyevski. El novelista de lo subconsciente*. *Biografía y estudio crítico*. Arca ediciones, Madrid, 2021.
15. Cita poesía Pushkin. https://sherstinka.ru/es/job-search/svobody-seyatel-pustynnyi-analiz-stihotvoreniya-svobody-seyatel/

16. Codina, Mónica. *El sigilo de la memoria. Tradición y nihilismo en la narrativa de Dostoyevski*. Universidad de Navarra. Editorial Eunsa, 1997.
17. Coreth, Emertith. *¿Qué es el hombre?* Editorial Herder, Barcelona, 2007.
18. De Lubac, Henri. *El drama del humanismo ateo*. Ediciones Encuentro. Madrid. 1990.
19. Díaz Márquez, Manuel. *Dostoievski y Cristo: irradiar luz frente al sufrimiento*. Universidad Pontifica Comillas. Revista de Ciencia, Tecnología y Religión.
20. Díaz Márquez, Manuel. *Fiodor Mijáilovich Dostoyevski: Existencia, Sociedad y Verdad*. Tesis Doctoral, Universidad de Sevilla, 2011.
21. Djermanovic, Tamara. Dostoyevski: Entre Rusia y Occidente. Editorial Herder, Barcelona, 2006.
22. Djermanovic, Tamara. El universo de Dostoyevski. Editorial Acantilado, Barcelona, 2021.
23. Dobre, Catalina Elena. *Lev Shestov: El hereje de la razón*. Editorial Thémata, Sevilla, 2022.
24. Dostoyevskaya, Anna G. *Dostoyevski, mi marido*. Editorial Espinas, Madrid, 2021.
25. Epicteto. *Fragmentos*. Editorial Gredos, Madrid, 1995.
26. Epstein, Mijaíl. Russian Spirituality and the Theology of Negation. University of Las Vegas, University Libraries. Russian Culture, 2012.
27. Fernández Vicente, Antonio. *La maldad según Dostoyevski*.
28. Figes, Orlando. *"Rusia y Europa en La búsqueda de Europa*". Visiones en contraste, Madrid, BBVA, 2015. https://www.bbvaopenmind.com/articulos/rusia-y-europa/ file:///C:/Users/magal/Downloads/Dostoevsky_on_immortality_of_the_soul_and_unearthl.
29. Florencio Hubeñák. *El pensamiento político ruso del Siglo XIX: Los Occidentalistas*. Revista Cruz de Sur, 2013, Año III, Número 4. Páginas 163-274. ISSN: 2250-4478. https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/10471
30. Földényi, László F. *Dostoyevski lee a Hegel en Siberia y se pone a llorar*. Editorial Galaxia-Gutenberg, Barcelona, 2006.
31. Földényi, László F. *Goya y el abismo del alma*. Editorial Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2008.
32. Frank, Joseph. Dostoyevski. *El manto del profeta. 1871-1881*. México, FCE, 2010.
33. Frank, Joseph. Dostoyevski. *La secuela de la liberación, 1860-1865*. FCE, México, 2010.
34. Frank, Joseph. Dostoyevski. *Las semillas de la rebelión, 1821-1849*. FCE, México,2010.
35. Frank, Joseph. Dostoyevski. *Los años de prueba, 1850-1859*. FCE, México, 2010.
36. Frank, Joseph. Dostoyevski. *Los años milagrosos, 1865-1871*. FCE, México, 2010.
37. Gácheva, Anastasia. *La filosofía de la historia y la escatología de Dostoievski en el contexto del pensamiento religioso-filosófico de fines del siglo XIX y principios del siglo XX*. Revista Estudios Dostoievski, n.º 1 (julio-diciembre 2018)
38. García-Baró, Miguel. *Gorgias. La paz es la búsqueda de la verdad*. Editorial Sígueme, Salamanca, 2010.
39. García Cuadrado, José Ángel. *Antropología filosófica*. Editorial Eunsa, Navarra, 2001.
40. Gesche, Adolphe. *Dios para pensar. El mal*. Ediciones sígueme, Salamanca, 1995.
41. Goldt, Rainer. *F. M. Dostoievski como pensador: ¿legado o perdición? Ensayo introductorio*. Revista Estudios Dostoievski, n.º 5 (enero-junio 2021)
42. Gómez Arzapalo Dorantes, Ramiro A. y Rivas García, Ricardo Marcelino (coordinadores) *Religiosidad popular, postsecularismo y posmodernidad*. Universidad Intercontinental, México, 2019.
43. Grondin, Jean. *La filosofía de la religión*. Editorial Herder, Barcelona, 2010

44. Guardini, Romano. *El universo religioso de Dostoyevski*. EMECE Editores, Buenos Aires, 1958. Edición Digital.
45. Hita Jiménez, José Antonio. *Aproximación teórica al estudio de la literatura rusa*. Universidad de Granada, España. 2003.
46. Hubeñák, Florencio. *El pensamiento político ruso del Siglo XIX*. Universidad Católica de Argentina. https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/10471
47. Hugo, Víctor. *Los miserables.* Vol. I. Punto de lectura, Madrid, 2004.
48. Huxley, Aldous. *Un mundo feliz*. Editorial Debolsillo, México, 2021.
49. Kafka, Franz. *La metamorfosis*. Editorial Alianza, Madrid, 2000.
50. Kalil Nieto, Richard. *Los caminos del "alma rusa": notas desde su historia filosófica, 1700-1861*. Historia Critica No. 37, Bogotá, enero-abril 2009.
51. Kjetsaa, Geir. *Dostoyevski. La vida de un escritor*. Javier Vergara Editor, Buenos Aires, 1989.
52. La Mettrie, Julien. *El Hombre-Máquina*. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2005.
53. Lauth, Reinhard. *Dostoyevski, su siglo y el nuestro*. Prohom Edicions, Barcelona, 2005.
54. Lauth, Reinhard. *He visto la verdad. La filosofía de Dostoyevski en una exposición sistemática*. Editorial Thémata, Sevilla, 2014.
55. Lazo Briones, Pablo. *La frágil frontera de las palabras. Ensayo sobre los (débiles) márgenes entre filosofía y literatura*. Universidad Iberoamericana/Siglo Veintiuno, México, 2007.
56. Leones Ortega, Enrique. *Aproximación a la concepción antropológica de Kant*. Consultado el 1-nov-2022.
57. Letras Libres.https://letraslibres.com/revista-mexico/los-demonios-de-fiodor-dostoievski/
58. Luxemburgo, Rosa. *El espíritu de la literatura rusa: la vida de Korloneko*. Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana. Obras escogidas. PRD, 2018.
59. Málishev, Mijaíl. *El demonio del nihilismo: la imagen de Stavroguin en la novela de Dostoievski Demonios*. file:///C:/Users/rasco/Downloads/5720-85-19490-1-10-20171011-1.pdf
60. Maritain, Jacques. *Tres Reformadores: Lutero, Descartes, Rousseau*. Obras completas disponible en https://doi.org/10.34720/x3zx-0k47
61. Martínez-Romero Gando, José. *Benjamín Fondane: Un filósofo existencialista francés poco conocido en el S.XXI*. Fecha de la visita, 27/agosto/2022.
62. Mejía, Jorge Mario. *Nietzsche y Dostoyevski, filosofía y novela*. Editorial Universidad de Antioquía, 1986.
63. Miller, Orest. Materialen zur Lebensgeshichte Dostojewkis (Piper & Co; vol. 11) edición rusa, 1882.
64. Montaigne, de Michel. *Los ensayos*. Editorial Acantilado, Barcelona, 2008. Libro II.
65. Morillas, Jordi Esteban. Historia de la International Dostoevsky Society. Revista Estudios Dostoievski, n.º 1 (julio-diciembre 2018)
66. Morillas, Jordi Esteban. La recepción de F. M. Dostoievski en el continente iberoamericano. Una visión panorámica. Revista Estudios Dostoievski, n.º 2 (enero-junio 2019)
67. Mrowczynski-Van Allen, Artur. *La Iglesia, la "sobornost'" de Khomiakov y la Revolución Rusa de 1917.* Instituto de Filosofía «Edith Stein» International Center for the Study of the Christian Orient Granada. España. 2017. Scripta Theologica/ Vol. 49 / 2017/ 59-84.
68. Nietzsche, Frederich. *Así habló Zaratustra*. Editorial Gredos, Madrid, 2010.

69. Nietzsche, Frederich. *Aurora. Reflexiones sobre la moral como prejuicio*. S. L. Editores, España, 1994.
70. Nietzsche, Frederich. *Crepúsculo de los ídolos*. Editorial Alianza, Madrid, 2001.
71. Nietzsche, Frederich. *El Nacimiento de la tragedia*. Editorial Gredos, Madrid, 2010.
72. Nouwen, Henri J. M. *El regreso del hijo prodigo. Meditaciones ante un cuadro de Rembrandt*. Ed. PPC. Madrid, 2011.
73. Novikova, Olga. Rusia y Occidente. Antología de textos. Editorial Tecnos, Madrid, 1997.
74. Novikova, Olga. Rusia y Occidente. https://archive.org/details/rusia-y-occidente-berdiaev-la-idea-rusa
75. Nueva Revista. Política, Cultura y Arte. Por Ernesto Baltar. 24 noviembre, 2020. Consultado el 22 de abril de 2022. https://www.nuevarevista.net/la-filosofia-en-la-literatura-y-la-literatura-en-la-filosofia/
76. Núñez Villavicencio, Herminio. Filosofía y literatura. *Aproximación al valor cognitivo de la literatura*. Revista La Colmena (UAEM) Número 49, enero-marzo, 2006. Consultado el 22 de abril de 2022.
77. Obolenskaya, Julia. *La historia de las traducciones de la literatura rusa y los problemas de equivalencia*. Universidad Lomonósov de Moscú. Encuentro Complutense en torno a la traducción. Eds. Margit Raders y Julia Sevilla. Madrid, Editorial Complutense, 1993.
78. Orwell, George. 1984. Lectorum, México, 2021.
79. Palacios Cruz, Víctor H. *Relaciones entre la filosofía y la literatura a partir de una reflexión de Gadamer.* Pontificia Universidad Católica del Perú.
80. Pareyson, Luigi. *Dostoyevski. Filosofía, novela y experiencia religiosa*. Editorial Encuentro, Madrid, 2007.
81. Pascal. *Pensamientos*. Editorial Gredos, Barcelona, 2012.
82. Pegueroles, Joan. *Así habló Kirillov. El Zaratustra de Dostoyevski*. AGON. Grupo de estudios filosóficos.
83. Pegueroles, Joan. *Así hablo Kirilov. El Zaratustra de Dostoyevski*. Grupo de estudios filosóficos.
http://agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id=84&Itemid=20
84. Peña, Juan Manuel. *El nihilismo ruso y su vertiente en Dostoyevski*. Universidad del Quindío, Colombia, 2018.
85. Pfelger, Karl. *Dostoyevski, el peregrino del antro*. Mensuario de cultura general. Santiago de Chile, abril de 1945.
86. Pitol, Sergio. *Rusos de la edad de oro*. Artículo para El País, 10 de Febrero 2006 https://elpais.com/diario/2006/02/11/babelia/1139618358_850215.html
87. Platón, Diálogos, Volumen I. Gorgias. Gredos, Madrid, 2010.
88. Przebinda, Grzegorz. Carta de Dostoyevski a Nikolai Osmidov. Febrero de 1878. "*Dostoyevski sobre la inmortalidad del alma y el Paraíso Terrenal*".
89. Pushkin, A., Tolstoi, L., Chejov, A. *Tres tormentas de nieve*. Prólogo de Ricardo Menéndez Salmón. Editorial austral, Barcelona, 2020.
90. Ratzinger, Joseph. *Benedicto XVI. Jesús de Nazaret*. Editorial Planeta, México, 2007.
91. Reale, Giovanni. *La sabiduría antigua. Terapia para los males contemporáneos*. 2ª Edición. Herder, Barcelona, 2000.
92. Rivera Cruchaga, Jorge Eduardo. *De Asombros y Nostalgia. Ensayos filosóficos*. Ediciones UC, 2016.

93. Sartre, Jean Paul y de Beauvoir, Simone. *¿Para qué sirve la filosofía?* Editorial Proteo, Buenos Aires, 3ª edición, 1970.
94. Sartre, Jean Paul. *El existencialismo es un humanismo*. Editorial Edhasa, Buenos Aires, 1996.
95. Saul Morson, Gary. *Fedor Dostoyevski, el filósofo de la libertad*. https://letraslibres.com/wp-content/uploads/2021/10/convivio-doistoievski-esp.pdf
96. Schlatter Navarro, Antonio. *Por qué leer a Dostoyevski*. Editorial Eunsa, Pamplona, 2021.
97. Shestov, Lev. *Dostoyevski y Nietzsche. Filosofía de la tragedia*. Hermida Editores. Madrid, 2022.
98. Shestov, Lev. *En la balanza de Job. Peregrinaciones por las almas*. Hermida Editores, Madrid, 2020.
99. Sitton, John. *Habermas y la sociedad Contemporánea*. México, Fondo de Cultura Económica, 2016.
100. Soloviov, Vladimir. *Dostoyevski, tres discursos en su memoria*. Taugenit, Salamanca, 2021.
101. Soloviov, Vladimir. *La justificación del Bien. Ensayo de filosofía moral*. Editorial Sígueme, Salamanca, 2012.
102. Souvirón, José María. *Trayectoria de la novela rusa*. Mensuario de cultura general. Santiago de Chile, abril de 1945.
103. Stellino, Paolo. *El descubrimiento de Dostoievski por parte de Nietzsche*. Contrastes. Revista Internacional de Filosofía, vol. XIII (2008), pp. 79-99. ISSN: 1136-4076 Licenciatura de Filosofía, Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras Campus de Teatinos, E-29071 Málaga (España).
104. Sujodolskii, Dimitri. *La contribución rusa al patrimonio cultural mundial*. Articulo revisado el 14/03/22.
105. Taylor, Charles. *La era secular*. Tomo I. Editorial Gedisa, Barcelona, 2007.
106. The Project Gutenberg eBook of Sämtliche Werke 11: Autobiographische Schriften, by Fjodor Michailowitsch Dostojewski. Copyright 1921 by R. Piper & Co., G. m. b. H., Verlag in München.
107. Troyat, Henry. *Dostoyevski*. México, Vergara, 2006.
108. Turgueniev, Iván. *Padres e hijos*. Editorial Alianza editorial, Madrid, 2004.
109. Uglik, Jacek. Fiódor *Dostoievski y Alexander Herzen. Colisión de mundos*. Estudios Dostoievski, n.º 3 (enero-junio 2020). ISSN 2604-7969
110. Valles Calatrava, José. *La crítica social-realista rusa*. Vol. I. Universidad de Almería, 2000.
111. Vázquez Liñan, Miguel. *El periodismo durante la guerra de 1812*. Syn Otechestva (El hijo de la patria). 1821 en la historiografía rusa. Universidad de Sevilla.
112. Zamiatin, Evgueni. *Nosotros.* Lectorum, México, 2010.
113. Zweig, Stefan. *Tres maestros: Balzac, Dickens y Dostoyevski*. Editorial Acantilado, Barcelona, 2004.
114. http://agonfilosofia.es/EstudiosDostoievski/ed01pdf/jmorillas004023.pdf
115. http://agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id=84&Itemid=20
116. https://blogs.comillas.edu/FronterasCTR/?p=3546.
117. https://digitalscholarship.unlv.edu/russian_culture/13
118. https://es.rbth.com/cultura/2013/06/12/la_contribucion_rusa_al_patrimonio_cultural_mundial_28843
119. https://logoterapiagalicia.blogspot.com/2020/07/benjamin-fondane-un-filosofo.html
120. https://theconversation.com/la-maldad-segun-dostoievski-169194

121. https://www.academia.edu/40752147/La_recepci%C3%B3n_de_Dostoievski_en_Iberoam%C3%A9rica
122. https://www.gutenberg.org/files/66543/66543-h/66543-h.htm#page-132
123. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2113/pr.2113.pdf
124. https://www.nuevarevista.net/dostoyevski-los-hermanos-karamazov-y-lo-que-esta-permitido/
125. file:///C:/Users/rasco/Downloads/DialnetLosKaramazovDiscutenDiosYElMalEnDostoievski-994291.pdf
126. https://www.revistadefilosofia.org/49-07.pdf
127. https://www.revistadefilosofia.org/FilosofiaFrancesacontemporanea