

**Dostoievski, Rusia y Europa. A propósito de una nueva traducción de  
*Apuntes de invierno sobre impresiones de verano*<sup>1</sup>**

Antonio Morillas

«No vayan a pensar que me pondré a demostrar que, en nuestro país, confunden bárbaramente la civilización con las leyes del progreso normal y verdadero, a demostrar que la civilización ya hace mucho que ha sido condenada en el propio Occidente y que el único que la defiende es el propietario (si bien allí todos son propietarios o desean serlo) para salvar su dinero. No vayan a pensar que me pondré a demostrar que el alma humana no es una *tabula rasa*, una cerita de la que puede esculpirse el hombrecito universal; que ante todo se necesita la naturaleza, luego la ciencia, luego la vida independiente, bien afirmada a la tierra, no cohibida, y la fe en las propias fuerzas nacionales» (pág. 40).

No es la primera vez que Alejandro Ariel González nos obsequia con una versión española de un texto de Dostoievski. De entre las muchas obras que ha traducido del ruso este estudioso argentino,<sup>2</sup> podemos encontrar *Memorias del subsuelo* (Buenos Aires, Colihue, 2005), *Noches blancas*, *El ladrón honrado* (Buenos Aires, Longseller, 2007), *La patrona* (Buenos Aires, Losada, 2009) y *El doble. Dos versiones: 1846 y 1866* (Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2013).<sup>3</sup>

A estas cuidadas traducciones hay que añadir ahora *Apuntes de invierno sobre impresiones de verano* [Зимние заметки о летних впечатлениях], con lo que el lector de lengua hispana tiene nuevamente a su disposición este fundamental escrito, recogido únicamente en las casi inencontrables ediciones de las Obras completas tanto de Cansinos Assens como de Augusto Vidal. Se trata de un breve texto (poco más de 50 páginas en la actual edición crítica rusa y que no llegan al centenar en esta traducción), que resulta de suma importancia para entender el pensamiento del Dostoievski maduro, esto es, del

---

<sup>1</sup> Dostoievski, F.: *Apuntes de invierno sobre impresiones de verano*. Traducción de Alejandro Ariel González. Epílogo de Nadiezhda Guennádievna Mijnoviets. Hermida Editores, Madrid, 2017 (ISBN: 978-84-946647-2-4). Todas las citaciones de esta obra se harán a partir de esta edición.

<sup>2</sup> Para un listado de las traducciones de Alejandro Ariel González, véase <http://www.alejandrorielgonzalez.portfoliobox.me/traducciones>

<sup>3</sup> Una reseña de la edición de *Memorias del subsuelo* y de *El doble* a cargo de Jordi Morillas puede encontrarse en [http://www.agonfilosofia.es/index.php?option=com\\_content&view=article&id=324&Itemid=13](http://www.agonfilosofia.es/index.php?option=com_content&view=article&id=324&Itemid=13)

Dostoievski de las grandes novelas de ideas que van desde *Crimen y castigo* (1866) hasta *Los hermanos Karamázov* (1879-1880).

Esta pequeña obra, publicada en 1863, consta de 8 capítulos: «En lugar de prólogo», «En el vagón», «Y completamente superfluo», «Y no superfluo para viajeros», «Baal», «Ensayo sobre el burgués», «Continuación del anterior» y «*Bribri y ma biche*». Ya sólo los títulos nos indican que estamos ante un texto atípico, que no se trata de un relato más de viajes con descripciones de monumentos arquitectónicos. De hecho, como afirma el biógrafo Joseph Frank, estas notas o apuntes, a pesar de su título, «contienen mucho más que unas impresiones caleidoscópicas y apresuradas y las observaciones superficiales de un turista de paso. [...] Están llenas de las más serias reflexiones culturales y sociopolíticas, aun cuando tales ideas aparezcan en mitad de bocetos de viaje, cuyo tono ligero y hasta picaresco les da un engañoso aire de frivolidad».<sup>4</sup>

Sabemos que Dostoievski hizo un viaje a Europa en verano de 1862 con el que finalmente realizaba un deseo que albergaba su corazón desde la más temprana infancia al ir descubriendo, gracias a su educación, los baluartes de la cultura europea. También es conocido que en 1849 el escritor ruso fue detenido y condenado a Siberia por sus actividades subversivas, sin que el presidio ni la estancia en el ejército hicieran que dejase de lado sus pretensiones de ver por sí mismo la tierra de muchos de sus referentes artísticos.<sup>5</sup> Aun así, no fue la cultura la que le animó a materializar su anhelo tras su regreso a San Petersburgo a finales de 1859, sino la búsqueda de asesoramiento médico para su cada vez más presente y preocupante epilepsia.

Así, dejando en San Petersburgo a su mujer enferma de tuberculosis y a su hijo adoptivo, Dostoievski parte en tren hacia Berlín a las 8 de la mañana del 7 de junio de

---

<sup>4</sup> Frank, J.: *Dostoievski: La secuela de la liberación, 1860-1865*. Traducción de Juan José Utrilla. FCE, México, 1993 (ed. original de 1986), pág. 234. De hecho, dentro de este mismo volumen de su monumental biografía de Dostoievski, Frank diferencia, a pesar de sus evidentes concordancias, lo que es el viaje en sí (Capítulo XII: «La tierra de las sagradas maravillas», págs. 233-254) de su posterior relato literario (Capítulo XV: «Apuntes de invierno sobre impresiones de verano», págs. 298-315).

<sup>5</sup> Como le confiesa al poeta Y. P. Polonski el 31 de julio de 1861 (PSS, 28.2: 19): «Cuántas veces, desde la infancia, he soñado con estar en Italia. Desde la época en que tenía ocho años y leía las novelas de Radcliffe. Desde aquel tiempo, los Alfonsos, las Catalinas y las Lucías han invadido mi cerebro. Y aún hoy no sueño más que con don Pedro y doña Clara. Después, fue Shakespeare: Verona, Romeo y Julieta, ¡el diablo sabe qué embrujo era éste! ¡A Italia, a Italia! ¡Y en vez de Italia me he encontrado en Semipalátinsk [donde sirvió en el ejército] y, antes de ello, en la casa muerta [alusión al presidio en Siberia]! ¿No lograré ahora hacer un viaje por Europa, mientras me quedan aún fuerzas, ardor y poesía?». Citado en Vidal, A.: *Dostoyevski. El hombre y el artista*. Círculo de lectores, Barcelona, 1990 (primera edición en Barral, Barcelona, 1972), pág. 66.

1862 y llega dos días después a Alemania. Ni Berlín, ni Dresde ni Fráncfort del Meno ni Colonia parecen satisfacerle, siendo en Wiesbaden donde descubre la ruleta y donde Dostoievski se convierte en un adicto al juego.<sup>6</sup>

Después del breve y en muchos aspectos decepcionante periplo por Alemania, Dostoievski llega el 16 de junio a la capital europea del siglo XIX, París, para principalmente consultar a varios especialistas sobre su epilepsia. Sus primeras impresiones, que coincidirán en lo esencial con su posterior formulación literaria, se encuentran en las siguientes palabras a Strájov escritas sólo 10 días después de su llegada:

¡Ah! Nikolái Nikoláevich, París es una ciudad muy aburrida y, si no fuese porque hay muchísimas cosas que son realmente excelentes, uno se podría morir de asco. ¡Por Dios! Los franceses son un pueblo que producen arcadas. Usted me había hablado de esas caras que parecen pagadas de sí mismas, complacientes y untuosas, que florecen en nuestros manantiales de aguas minerales [fuera de San Petersburgo]. Pero le juro que aquí las caras no son mejores. Los nuestros son simplemente canallas carnívoros, y la mayor parte lo saben, pero aquí están completamente convencidos de que así es como hay que ser. El francés es agradable, honrado y cortés, pero falso y el dinero lo es todo para él. No tiene ningún ideal.<sup>7</sup>

Ante tales juicios no resulta extraño que, tras las pertinentes visitas médicas, Dostoievski decida dejar París ya el día 30 para trasladarse a Londres, donde estará hasta el 8 de julio. Los juicios sobre lo que ve en la capital inglesa los plasmará en sus *Apuntes* meses después, pero lo que ahí no se dice –quizás por cuestiones de censura–, y que es lo que marcó su estancia londinense, fue el contacto que mantuvo con el exiliado revolucionario ruso Alexander Herzen. De hecho, ambos ideólogos ya se habían visto en 1846 y Herzen en su momento elogió al círculo de Petrashevski al que pertenecía el escritor ruso e incluso había dedicado palabras laudatorias a Dostoievski a raíz de su detención y posterior condena.

Por lo que se sabe, parece ser que hubo hasta cuatro encuentros personales entre ambos fechados los días 4 (donde Dostoievski le da su recién publicada *Apuntes de la*

---

<sup>6</sup> Véase la carta del 28 de julio de 1862 de su hermano Mijaíl (reproducida en «Pisma M. M. Dostoievskogo k F. M. Dostoievskomu», en *F. M. Dostoievski. Materialy i issledovania*. Pod redakziei A. S. Dolinina. Izdatelstvo Adakemii nauk SSSR, Leningrado, 1935, págs. 504-579, aquí pág. 539), así como *Apuntes* (pág. 59), donde el propio Dostoievski admite que entra en un casino durante su estancia en Londres, aunque sin hacer mención a la ruleta.

<sup>7</sup> Carta a Strájov del 26 junio/8 de julio de 1862 (PSS 28.2: 27). A esto habría que añadir sus quejas ante la falta de cultura a nivel general y sus elogios arquitectónicos del Louvre y del muelle hasta la catedral de Nôtre Dame.

*casa muerta*)<sup>8</sup>, 5 (aquí se añadió incluso el teórico anarquista Mijaíl Bakunin, según los informes de los agentes del gobierno ruso que vigilaban los pasos de Dostoievski), 7 (donde Herzen le regala una foto con dedicatoria) y 8 de julio (aquí es Dostoievski el que regala a Herzen una foto dedicada). Fueron reuniones cordiales en las que ambos, en su calidad de activistas en busca de una sociedad más justa e igualitaria, mantuvieron interesantes intercambios de ideas sobre el papel que Rusia y Europa habían jugado y habrían de jugar en el futuro, ya que en los últimos años se había producido un interesante e inesperado cambio de papeles. Para ambos, la revolución había fracasado en Europa en 1848 y, por tanto, al consolidarse el orden burgués, Occidente había dejado de ser el referente a tener en cuenta y a imitar. Ahora era necesario volver la mirada a Rusia como la portadora del estandarte de una futura humanidad socialista.<sup>9</sup> Ambos confiaban en el pueblo, en el campesino ruso y en su organización social comunal, la *obschina*, como modelo a seguir para lograr sus objetivos revolucionarios. Ambos miraban también con desconfianza a los radicales de la generación de los 60, aunque Herzen mostraba una antipatía hacia Chernishevski que estaba ausente en el escritor ruso, quizás porque en cierto modo le recordaba a él mismo en los 40.<sup>10</sup> En definitiva, un encuentro muy

---

<sup>8</sup> La reacción de Herzen ante esta primera visita de Dostoievski la tenemos recogida en las siguientes palabras escritas a H. P. Ogarev en una carta fechada el 5 de julio: «Ayer estuvo en mi casa Dostoievski. Es ingenuo, algo confuso, pero muy buena persona. Cree con entusiasmo en el pueblo ruso». Herzen, A. I.: *Sobranie sochinenia v 30-ti tomakh*, tomo XXVII, libro I, pág. 247. El posterior juicio del escritor ruso lo citaremos más adelante, pero conviene recalcar una interesante diferencia entre los dos encuentros que mantuvieron ambos revolucionarios y que condicionará en mucho la opinión de Dostoievski. En 1846, cuando se vieron por vez primera, Herzen, 9 años mayor que Dostoievski, era un referente revolucionario e incluso un mártir de la represión zarista, mientras que el escritor ruso no dejaba de ser un importante miembro del círculo de Petrashevski, pero que no podía sino que admirar la valentía de Herzen. Sin embargo, en 1862 el mártir que había pasado 10 años en Siberia por la causa de las libertades en Rusia era Dostoievski, mientras que Herzen era un exiliado que había dejado Rusia en 1847 y vivía más o menos cómodamente en Londres, incluso en una época, la del zar Alejandro II, en la cual era posible la acción política en Rusia.

<sup>9</sup> Un juicio que compartía también Alexander Miliukov, otro de los miembros destacados del círculo de Petrashevski, amigo por tanto de Dostoievski, y que fue director de *La antorcha* (Svetoch), una revista mensual de carácter liberal que se editó en San Petersburgo entre 1860 y 1862 y en la cual colaboró en varias ocasiones Mijaíl, el hermano mayor de Dostoievski. Miliukov, quien ya había visitado a Herzen en Londres en 1857, no veía en la Rusia actual de las reformas motivos para el antiguo pesimismo. Es más, consideraba que esas reformas eran el comienzo de la materialización de los sueños sociopolíticos que inspiraron tanto a los decembristas como al círculo de Petrashevski. De ahí que afirmara que «en estos años [Miliukov se refiere a los años 1849-1859, es decir, los años en los que Dostoievski había estado fuera de San Petersburgo], la Europa occidental y Rusia de repente intercambiaron los papeles: allá, todas las utopías humanitarias que antes nos atrajeran se habían convertido en polvo y la reacción había triunfado por doquier; aquí mucho de lo que habíamos soñado empezaba a realizarse y se llevaron a cabo reformas, que renovaron la vida rusa y engendraban nuevas esperanzas». A. P. Miliukov, «Fiódor Mijáilovich Dostoievski», en *Dostoievski v vospominaniakh sovremennikov* (Dostoievski en los recuerdos de los contemporáneos), Judozhestvennaya literatura, Moscú, 1990, volumen I, pág. 275.

<sup>10</sup> Sin hacer referencia al terreno ideológico, Dostoievski nos ofrecerá años después su impresión y la de Herzen sobre Chernishevski, detenido por la policía rusa el 7 de julio, es decir, cuando se produjo el tercer encuentro entre ambos. En el número 3 de *El Ciudadano* (1873), Dostoievski publica el artículo titulado

fructífero en lo personal, en el que Dostoievski pudo manifestar su admiración por la obra de Herzen *Desde la otra orilla* (1855) con su crítica del socialismo utópico, y que constituyó sin duda alguna para ambos un enorme estímulo intelectual.

Tras esta intensa estancia en Londres, Dostoievski regresa el 8 de julio a París, donde estará hasta el 16 de ese mismo mes para, pasando por Colonia, Düsseldorf, Maguncia y Basilea, encontrarse, tal y como habían acordado, el 22 con Strájov en Ginebra. Con su acompañante, el escritor ruso irá a Lucerna, donde vieron el lago de los Cuatro Cantones y juntos pondrán rumbo vía Turín, Génova y Livorno, a Florencia, donde estarán una semana y donde ambos leyeron la recién publicada obra de Víctor Hugo, *Los miserables*. Tal y como dirá años después Strájov en su biografía<sup>11</sup>, durante esta semana ambos dieron paseos y sostuvieron apasionantes charlas sin que faltara el buen vino tinto. También es gracias a Strájov que sabemos que Dostoievski no era un turista como la mayoría, pues, lejos de fijarse en los monumentos o prestar atención a las guías de viaje, prefería observar a la gente.<sup>12</sup> Sin embargo, no todo fue tan idílico en Florencia. Al parecer fue una fuerte discusión sobre el revolucionario ruso Chernishevski, a quien Dostoievski se negaba a condenar de forma radical, lo que provocó que el viaje no prosiguiera hasta Roma y Nápoles y ambos tomaran caminos distintos. Strájov se fue a París y Dostoievski volvió a San Petersburgo, donde llegó el 24 de agosto.

Hasta aquí algunos datos esenciales del primer viaje de Dostoievski a Europa. Ahora bien, su formulación literaria no saldrá a la luz hasta el año siguiente y la idea

---

«Algo personal», donde encontramos el siguiente testimonio: «Herzen me dijo que Chernishevski le había causado una impresión desagradable; se refería a su aspecto y a sus modales. A mí, en cambio, su aspecto y sus modales me gustaban» (PSS 21:25). Herzen había recibido la visita de Chernishevski en Londres en el verano de 1859 y, como el propio Dostoievski nos dice en este texto, fue precisamente ese año en el que conoció personalmente al revolucionario ruso, ya que vivía también en San Petersburgo. Según el escritor ruso, le visitó un par de veces y Chernishevski le devolvió las visitas. Todo en un ambiente distendido que dejó la mejor de las impresiones, pues «debo confesar que rara vez he conocido a una persona más amable y cordial, hasta el punto de que me sorprendió que algunos calificaran entonces su carácter de huraño e insociable» (PSS 21:26).

<sup>11</sup> Las referencias al primer viaje al extranjero de Dostoievski se encuentran en el apartado IX de la biografía que N. N. Strájov publicó con el título «Vospominania o Fiódore Mijáiloviche Dostoievskom» en *Polnoe sobranie sochinenii F. M. Dostoievskogo, tom pervii. Biografía, pisma i zametki iz zapisnoi knizhki*, San Petersburgo, 1883, págs. 177-329 (el apartado IX se encuentra en las páginas 240-245). Este texto fundamental se halla actualmente recogido también en *F. M. Dostoievski v vospominaniakh sovremennikov, op. cit.*, volumen 1, págs. 375-532 (apartado IX en las páginas 439-444).

<sup>12</sup> En sus *Apuntes*, el mismo Dostoievski hará gala de esta cualidad: no sólo confiesa que estuvo en Londres y no vio la catedral de San Pablo (pág. 19), sino también reconoce que «tampoco soporto en el extranjero andar recorriendo lugares con arreglo a la guía, por imposición o por obligación de viajero, de ahí que en algunos sitios haya omitido tales cosas que hasta da vergüenza decirlo» (pág. 53).

parece no venir del propio Dostoievski, sino de su hermano mayor Mijaíl, quien ya el 18 de junio le había propuesto que escribiese alguna cosa desde París, algo que no desentonaba en absoluto con la tradición literaria rusa, tal y como muestran las obras de Fonvizin, Karamzín y Herzen.<sup>13</sup> Como era de esperar, al escritor ruso no le desagradó la idea y estos *Apuntes de invierno sobre impresiones de verano* aparecieron meses después en *Vremia*, la revista mensual fundada a iniciativa de Mijaíl en virtud de la relajación de la censura con el zar Alejandro II y que desde su inicio en enero de 1861 hasta su prohibición en mayo de 1863 dirigió Fiódor Dostoievski.

Escritos en primera persona y en respuesta a la petición de unos «amigos» con los que establece una especie de diálogo cargado de ironía, los *Apuntes* aparecieron en los números 2 (febrero) y 3 (marzo) del año 1863,<sup>14</sup> dividiendo así la obra en dos: por un lado, los capítulos I-IV y, por el otro, los capítulos V-VIII. Una distribución en absoluto arbitraria, ya que responde a la misma estructura interna de la obra.

Efectivamente, si nos centramos en la primera parte, vemos que en el primer capítulo («En lugar de prólogo», págs. 13-19), Dostoievski nos ofrece algunos datos relativos a lo que fue su viaje en sí. Por ejemplo, el itinerario y la duración de su estancia europea: «Estuve en Berlín, en Dresde, en Wiesbaden, en Baden-Baden, en Colonia, en París, en Londres, en Lucerna, en Ginebra, en Génova, en Florencia, en Milán, en Venecia, en Viena, y en algunas de ellas dos veces, ¡y todo eso, todo eso lo recorrí en dos meses y medio exactos!» (pág. 13). También nos habla de que era un viaje soñado desde su más temprana infancia<sup>15</sup>, que lo había planificado con antelación, que no visitó Roma<sup>16</sup>, que pocas cosas pudo ver en detalle en tan poco tiempo y que, para colmo, su enfermedad hepática le impidió apreciar en su justa medida tanto los tilos de Berlín como las mujeres de Dresde. A esto hay que sumar su falta de apreciación de la belleza de la catedral durante la primera estancia en Colonia y las malas experiencias que aquí tuvo con el perfume elaborado por Johann Maria Farina, así como con el funcionario que

---

<sup>13</sup> La carta se haya publicada en «Pisma M. M. Dostoievskogo k F. M. Dostoievskomu», en *F. M. Dostoievski. Materialy i issledovania*, op. cit, pág. 535.

<sup>14</sup> Págs. 289-318 y 323-362 respectivamente. Esta obra apareció de forma unitaria y corregida por Dostoievski en las págs. 229-256 del tomo segundo de la edición de las *Obras completas* publicadas en 1865.

<sup>15</sup> Aquí nos encontramos de nuevo la referencia a las novelas de Radcliffe. Véase la carta citada en la nota 5.

<sup>16</sup> Ya hemos visto que el motivo no fue otro que su disputa en Florencia con Strájov. Dostoievski finalmente visitará Roma a finales de septiembre de 1863 en su segundo viaje a Europa, acompañado de su ya examante Apolinaria Súslova.

coabraba por entrar en el recién construido puente, orgullo de la ciudad. Por último, nos informa de que «en París viví un mes entero, descontando los ocho días que pasé en Londres» (pág. 19). Previamente, eso sí, el escritor ruso nos indica que, a petición de esos «amigos» a quienes va dirigido el escrito, no se centrará en detalles objetivos, no hará una crónica precisa del viaje, sino que «ustedes sólo necesitan mis observaciones personales, pero sinceras» (pág. 18), que plasmará ayudado de su libreta de apuntes. Una licencia que él agradece, pues está de acuerdo con la opinión que recogerá más tarde Strájov y que ya hemos mencionado sobre el «Dostoievski turista», «juzguen: yo estuve en Londres y no vi la catedral de San Pablo» (pág. 19).

Los capítulos II y III constituyen sin duda alguna el núcleo temático de esta primera parte de la obra, pues el escritor ruso realiza una serie de reflexiones sobre Rusia y Europa o, más en concreto, sobre las relaciones de una parte de la sociedad rusa con la cultura europea y de cómo ésta les ha influenciado.<sup>17</sup>

Como se sabe, las reformas iniciadas a finales del s. XVII por el zar Pedro I (denominado posteriormente El Grande) con el fin de acercar Rusia a Occidente<sup>18</sup> provocaron una escisión en la sociedad rusa, pues mientras la clase alta, sobre todo la aristocracia, asumió sin resistencia todo este proyecto europeizante, el pueblo lo rechazó de pleno y se mantuvo al margen, acusando a Pedro I de «usurpador» e identificándole incluso con el Anticristo<sup>19</sup>, ya que sus iniciativas secularizadoras iban en contra de la pretensión mesiánica de convertir Moscú en la tercera Roma.<sup>20</sup> A partir de ese momento,

---

<sup>17</sup> Para esa cuestión, véase *Rusia y Occidente*. Estudio preliminar y selección de Olga Novikova. Traducción y notas de Olga Novikova y José Carlos Lechado. Tecnos, Madrid, 1997. Se trata de una antología que recoge textos de N. Karamzín, P. Chaadáev, A. Jomiakov, I. Kireevski, K. Leóntiev, F. Dostoievski, V. Soloviev, N. Berdiáev, G. Fedórov y D. Lijachev. Asimismo, para el contexto histórico, puede ser de utilidad el segundo volumen de la obra de Dmitri Chizhevski, *Historia del espíritu ruso. 2. Rusia entre Oriente y Occidente*, trad. de Pedro Vázquez de Castro, Alianza Editorial, Madrid, 1967 (ed. original, Hamburgo, 1959).

<sup>18</sup> En palabras de Nikolái Berdiáev, «la reforma de Pedro el Grande, violenta y a la vez absolutamente necesaria, había sido preparada por los procesos anteriores, representando una especie de revolución desde arriba. Rusia tenía que salir del aislamiento en el que la habían sumido el yugo tártaro y el carácter asiático del reino de Moscovia, tenía que salir al espacio universal. Sin la reforma forzada de Pedro el Grande, tan dolorosa en muchos aspectos para el pueblo, Rusia no habría podido cumplir su misión en la historia mundial y tampoco habría podido pronunciar su propia palabra». *La idea rusa (problemas fundamentales del pensamiento ruso del siglo XIX y de principios del siglo XX)*, texto recogido en *Rusia y Occidente*, ed. cit., págs. 215-320 (el fragmento citado se encuentra en la pág. 231).

<sup>19</sup> Para esta cuestión, véase Chizhevski, *op. cit.*, págs. 42-44.

<sup>20</sup> Según Berdiáev, «se produjo una separación entre las capas superiores que gobernaban la sociedad rusa y las masas populares, que habían conservado las creencias antiguas y las esperanzas religiosas. La influencia occidental, cuyo resultado fue la magnífica cultura rusa del siglo XIX, no favoreció al pueblo. El poderío de la aristocracia aumentó al mismo tiempo que se volvía extraña para el pueblo, que no entendía el estilo de vida de la nobleza terrateniente». *La idea rusa*, trad. cit., pág. 232.

para la *intelligentsia* –ese sector culto y abierto a Europa, pero separado de Rusia, de su pueblo y de sus tradiciones– Occidente se convierte en el modelo a imitar, en la única civilización posible. Es a ellos a quienes tiene en mente Dostoievski y a quienes se dirige cuando escribe sobre la identidad rusa y de cómo ha ido evolucionando esa relación entre la clase culta y Europa hasta el presente. Una serie de reflexiones que tienen lugar mientras el escritor ruso va en el tren que por fin le llevará a tierras europeas. De ahí que el título del capítulo sea «En el vagón» (págs. 20-25) y que en él podamos encontrar las siguientes palabras tras afirmar que incluso aquellos que más se han sentido fascinados por Europa y más han criticado el retraso de Rusia respecto a la auténtica civilización (véanse como ejemplos a Belinski y Chaadáev) nunca han acabado de asimilarse a lo europeo:

Pero ¿qué rusos somos nosotros? –cruzaba a veces por mi cabeza en aquel momento, siempre en el mismo vagón–. ¿En efecto somos verdaderamente rusos? ¿Por qué Europa ejerce sobre nosotros, seamos quienes seamos, una impresión tan fuerte, mágica, invocadora? Es decir, no me refiero ahora a los rusos que se han quedado allí, vamos, a esos sencillos rusos cuyo nombre es cincuenta millones, a los cuales nosotros, unos cien mil hombres, seguimos con toda seriedad considerando nadie y de los cuales nuestras profundas revistas satíricas se siguen burlando porque no se afeitan las barbas. No, ahora me refiero a nuestro privilegiado y distinguido grupito. ¡Porque todo, decididamente casi todo lo que tenemos de desarrollo, ciencia, arte, civismo, humanismo, todo, todo viene de allí, de esa tierra de sagradas maravillas! Porque toda nuestra vida se ha conformado desde la primera infancia según los modelos europeos. ¿Acaso alguno de nosotros ha podido resistir a ese influjo, llamada, presión? ¿Cómo aún no nos hemos vuelto definitivamente europeos? Con que no nos hemos vuelto creo que todos estarán de acuerdo, unos con alegría y otros, claro está, con rabia, por no *haber crecido* hasta el punto de la regeneración. Pero eso ya es otra cosa. Yo sólo me refiero al hecho de que no nos hemos vuelto europeos ni siquiera bajo aquellos irresistibles influjos, y no atino a entenderlo. (pág. 22)

Pura retórica de Dostoievski, quien años atrás ya había ofrecido la respuesta a esta cuestión a los futuros suscriptores de *Vremia*, la revista, no lo olvidemos, donde se estaba publicando este texto. Más adelante veremos esa respuesta, pero si seguimos con el texto, aquí tenemos un adelanto:

¿Acaso no existe en efecto una combinación química entre el espíritu humano y la tierra natal que hace imposible que el primero se separe de la segunda, y aunque lo lograras de todos modos volverías atrás? Porque en realidad no fue del cielo de donde nos cayó la esclavofilia, y por más que después se convirtiera en una fantasía moscovita, esta fantasía tiene un fundamento más amplio que la fórmula moscovita y, quizás, en algunos corazones yace más profundamente de lo



que parece a primera vista. Y hasta es probable que también en los moscovitas yazca más hondo que su fórmula. (pág. 23)

El capítulo III, titulado «Y completamente superfluo» (págs. 26-45), es donde Dostoievski traza la historia de ese sector de la población que desde Pedro I ha intentado europeizarse. Aquí se distinguen claramente tres etapas: la primera, la posterior a las reformas de Pedro el Grande, ocuparía todo el siglo XVIII y el inicio del XIX y se trataría de una imitación puramente formal de la cultura francesa en tanto que representante de la Europa moderna y civilizada. Sí, el terrateniente ruso se afeita la barba, asume el francés como lengua, lee libros franceses, e incluso afrancesa su vestimenta, pero no era más que una mera imitación formal: «Se calzaban medias de seda y pelucas, se ceñían estoques... y ahí estaba un europeo. Y todo ello no sólo no molestaba, sino que incluso gustaba. En realidad, todo seguía siendo como antes» (pág. 32). Por eso mismo, aunque esos terratenientes «mataran a azotes, al pueblo le eran más queridos que los de hoy, puesto que eran más suyos. En una palabra, todos aquellos señores eran pueblo sencillo» (pág. 33). Es más, Dostoievski se atreve a decir que estos terratenientes, estos primeros seguidores de las reformas europeizantes emprendidas por Pedro I, «es posible que, en ocasiones, fueran grandes bribones y taimados respecto a los influjos europeos que entonces llegaban desde arriba. Toda esta fantasmagoría, toda esa mascarada, todos esos caftanes franceses, manguitos, pelucas, estoques, todas esas piernas gruesas y feas encajadas en medias de seda; esos soldaditos de entonces con pelucas y botas alemanas, todo eso, me parece, eran terribles bribonadas, una burla obsequiosa y servil desde abajo, de modo que a veces lo notaba y comprendía hasta el propio pueblo» (pág. 33).

Pero ahora, y con ese «ahora» Dostoievski se refiere a los años 60, es decir, a la inmediata actualidad, las cosas han cambiado, la imitación ha dejado de ser una mera pose. Ahora ese terrateniente «se convierte en un burgués francés», ha sido «sometido al progreso». Parece que se ha completado la europeización de ese pequeño sector de la población, acrecentándose de esta manera el abismo con el pueblo y la tradición rusa. Es más, no sólo es extraño a ese pueblo, sino que se burla de él y lo desprecia en tanto que bárbaro, ignorante y simple, ajeno a lo que es la auténtica civilización: la europea.

Sí, señores, ahora nos hemos consolado por completo, nos hemos consolado con nosotros mismos. Que todo lo que nos rodea siga siendo aún no muy bello; en cambio nosotros somos tan hermosos, tan civilizados, tan europeos que hasta el pueblo siente náuseas cuando nos ve. Ahora el pueblo nos toma por extranjeros, no entiende ni una sola de nuestras palabras, ni uno solo de nuestros

libros, ni uno solo de nuestros pensamientos, y eso, digan lo que digan, es un progreso. Ahora despreciamos con tanta profundidad al pueblo y los principios populares que incluso tratamos a aquél con una aversión nueva e inaudita que no existía siquiera en la época de nuestros De Montbazon y De Rohan, y eso, digan lo que digan, es un progreso. Pero en cambio qué seguros estamos ahora de nuestra misión civilizadora, con qué altivez resolvemos los problemas, y encima qué problemas: no hay tierra natal, no hay pueblo, la nacionalidad es sólo el conocido sistema de impuestos, el alma es una *tabula rasa*, una cerita de la que ahora es posible esculpir al verdadero hombre, al hombre general y universal, al homúnculo: basta solamente con aplicar los frutos de la civilización europea y leer dos o tres libritos. En cambio qué tranquilos, qué majestuosamente tranquilos estamos ahora, porque no dudamos de nada y todo lo hemos resuelto y suscrito. Con qué tranquila presunción hemos fustigado, por ejemplo, a Turguéniev, por haberse atrevido a no tranquilizarse con nosotros y a no darse por satisfecho con nuestras majestuosas personalidades, por haberse negado a tomarlas como su ideal y buscar algo mejor que nosotros.<sup>21</sup> ¡Mejor que nosotros, Dios santo! ¿Si qué puede haber más hermoso e infalible que nosotros en el universo? [...] Ahora nos elevamos sobre el pueblo con tal presunción de cabo, como unos sargentos tales de la civilización que da gusto mirar: los brazos en jarra, la mirada ardorosa, gallardeamos, miramos y escupimos: “¿Qué tenemos que aprender de ti, bruto *muzhik*, cuando toda nacionalidad, todo principio popular es en esencia reaccionarismo, reparto de impuestos y nada más?”. (págs. 37-38)

Un duro ataque de Dostoievski a los radicales de los años 60, a esos hombres nuevos, a esos *raznochinstsi* encabezados por Chernishevski y Dobroliúbov, de ideas revolucionarias, utilitaristas y socialistas que se arrodillan ante todo lo que viene de Europa contraponiéndolo a lo que es la tradición rusa mantenida por el pueblo. Son estos intelectuales, con su materialismo, su egoísmo racional y su ciega fe en la ciencia quienes desde sus diarios «denunciaban la barbarie popular, nacional, elemental, en contraposición a la civilización europea de nuestra elevada sociedad noble» (pág. 40). Una actitud que para el escritor ruso no deja de ser una «irreflexiva y servil veneración precisamente a las formas europeas de civilización» (pág. 41).

Pero entre la imitación formal de los aristócratas de la época de Pedro I y de Catalina II y el dogmatismo y el desprecio al pueblo de los radicales de los 60 hay una generación intermedia, en la que se podría insertar al joven Dostoievski. Se trata de la generación que surgió después del fracaso de la revolución decembrista, ese intento de acelerar las reformas petrinas que tuvo lugar en diciembre de 1825 a la muerte del zar

---

<sup>21</sup> Clara alusión a las duras críticas que recibió la obra de Turguéniev *Padres e hijos* (1862) por parte de los radicales de los años 60 encabezados por Chernishevski y Dobroliúbov en la revista *El contemporáneo*, ya que interpretaron al personaje de Bazárov como una sátira de sus ideales.

Alejandro I por parte de la oficialidad del ejército ruso que, gracias a las guerras napoleónicas, había estado en Europa, había visto los cambios que allí se estaban produciendo a nivel político-social y quería implantarlos en Rusia. La derrota de los sublevados y el posterior régimen represivo del zar Nicolás I dio lugar a toda una generación cultivada, de nobles ilustrados poseedores de ideales humanistas y revolucionarios, pero que se vio incapaz de llevar a cabo cualquier acción política efectiva en favor del avance de la sociedad rusa.<sup>22</sup>

La mayoría de esta intelectualidad patricia-liberal prefirió el exilio -deleitándose estéticamente en sus fantasías revolucionarias respecto a una Rusia ante cuyo pueblo se sentían como extraños- en una tierra, Occidente, donde tampoco acababa de arraigar. Este es el drama del intelectual ruso de mediados del s. XIX y que dio lugar al tipo del «hombre superfluo» (Pushkin) o del «Hamlet» (Turguéniev) y que a nivel literario se reflejó en varias obras, siendo una de las más importantes *La desgracia de ser inteligente* de Griboyédov, detenido bajo la acusación haber participado en el complot decembrista. De hecho, fue de este escrito de donde Dostoievski toma la figura de Chatski como encarnación del intelectual ruso de la época. El reproche del escritor ruso a estas dos o tres generaciones de intelectuales, que también estaba siendo duramente criticada por los radicales de los años 60, es claro y contundente: «Si para algo sirve la razón, es para conseguir lo que quieres. Si no puedes caminar un kilómetro, camina cien pasos; con todo, es mejor, estarás más cerca del objetivo, si es que a él te diriges. Y si quieres sin falta llegar al objetivo de un solo paso, pues bien, ahí para mí no hay razón alguna. Eso incluso se llama no querer mancharse las manitas. No nos gustan los esfuerzos, no estamos acostumbrados a dar pasos de a uno, así que es mejor alcanzar el objetivo directamente, de un solo paso, o acabar como Régulo. Pues justamente eso es no querer mancharse las manitas» (pág. 42).

Así pues, al no poder consumir de golpe todas las reformas que habían visto en Occidente y aplicar todo el programa del socialismo utópico en Rusia, estos intelectuales afrancesados y alejados del pueblo ruso huyeron en masa a Europa buscando refugio, buscando, como dice Dostoievski «un rinconcito para el sentimiento ofendido» (pág. 42).

---

<sup>22</sup> Como afirma Berdiáev: «El fracaso de los decembristas condujo el idealismo abstracto de las décadas de 1830 y 1840. A los rusos les atormentaba mucho el hecho de que cualquier actividad social les resultara imposible. En gran medida, el romanticismo ruso fue resultado de esta prohibición del pensamiento y la actividad. Esto permitió el desarrollo de una sensibilidad exaltada». *La idea rusa*, trad. cit., pág. 242.

Allí pudo verlos el propio Dostoievski constatando el auténtico drama de estos románticos idealistas que «buscan un rinconcito agradable en Europa, y en verdad pensaba que allí están mejor. Sin embargo en sus rostros hay tanta melancolía... ¡Pobrecitos!» (pág. 43). Es decir, están desarraigados, ni son ya rusos al haber casi hasta olvidado su idioma e incluso en algunos casos convertirse al catolicismo, ni están integrados en Europa por la nostalgia que sienten por su país.

Más allá de la suposición de que tal vez detrás de la mención a Chatski estemos ante una velada crítica a Herzen y que cuando habla de Molchalin –quien «se quedó en casa; es el único que quedó en casa. Se consagró a la tierra natal, por decirlo así, a la patria» (pág. 43)– se esté refiriendo a él mismo marcando las claras diferencias entre ambos, al final de este capítulo pueden leerse unas frases que podrían ser interpretadas como claras alusiones al encuentro que tuvo Dostoievski con el exiliado ruso (no olvidemos que también con Bakunin) en Londres: «¿Y ustedes qué piensan, que escribo en son de burla, que acuso a alguien, que diré: “Actualmente, cuando etc., etc., ¡y ustedes en el extranjero!... se plantea la cuestión campesina, ¡y ustedes en el extranjero!”?, etc., etc., ¡Oh, en absoluto, en lo más mínimo! ¿Quién soy yo además para acusar? ¿Acusar de qué, acusar a quién? “Estamos contentos con lo que se hace, pero no tenemos ocupación, y si la hay, se hace sin nosotros. Los lugares están ocupados, no se prevén vacantes. Ganas de meter la nariz donde no nos llaman”. Ahí tienen la excusa, y eso es todo. La excusa nos la sabemos todos» (pág. 44).<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Un claro reproche a esos exiliados rusos que abandonaron su país en momentos difíciles en los que era imposible toda acción política por culpa del gobierno del zar Nicolás I, pero que no regresan a su país para colaborar en la nueva época de las reformas impulsadas por Alejandro II y que abrían la posibilidad al tan anhelado progreso social de Rusia. En este sentido se entiende perfectamente el duro juicio que hará de Herzen en 1873 en su artículo «Gente mayor», publicado en *Diario de un escritor*: «Herzen era algo totalmente distinto: era producto de nuestra casta señorial, ante todo, *gentilhomme russe et citoyen du monde*, un tipo que sólo se ha dado en Rusia y que no podía darse en ningún sitio más, excepto en Rusia. Herzen no emigró ni supuso el inicio de la emigración rusa, no; él nació ya emigrante. Todos los de su índole y clase social nacieron ya emigrantes, aunque la mayoría de ellos no se moviera nunca de Rusia. En los ciento cincuenta años de vida que cuenta nuestra casta señorial rusa hanse podrido –con totalmente pequeñas excepciones– las últimas raíces, roto los últimos vínculos que unían a esa clase con la tierra rusa y con la verdad rusa. Herzen había sido elegido por la historia misma para encarnar en su persona esa ruptura de la inmensa mayoría de nuestra clase culta con el pueblo. En este sentido es un tipo histórico. Al divorciarse del pueblo, perdieron también, naturalmente, a Dios [...] Se entiende que Herzen tuviera que hacerse socialista y precisamente como un señor ruso auténtico, es decir, sin necesidad y sin finalidad, sino pura y simplemente por el “curso lógico de las ideas” y por el vacío cordial en la patria. Habíase descujado de los cimientos de la buena sociedad, negaba la familia y fue, por lo que parece, un buen padre y buen marido. Negaba la propiedad, aunque, por lo pronto, sabía muy bien mirar por sus bienes y gozaba complacido en el extranjero de su independencia económica. Preparaba la revolución y espoleaba a los demás a ella y, al mismo tiempo, gustaba de la comodidad y la tranquilidad familiar» (PSS 21: 8-9).

La contraposición a esta pasividad, a esta comodidad llena de melancolía del exilio, a esta falta de implicación en el presente de Rusia, se había dado con anterioridad y es fácil suponer que Dostoievski se refiere al movimiento que él, un antiguo miembro del círculo de Petrashevski y que había pagado por ello con el presidio, estaba promoviendo desde las páginas de *Vremia*. Ahora sí que es posible la acción política, ahora sí que se pueden dar importantes pasos hacia una sociedad más justa en Rusia gracias a las reformas emprendidas por Alejandro II. De ahí que afirme, en contraposición a los radicales de los años 60 que seguían mirando a Europa como modelo, que el tipo de la generación de los 40 «ahora ha renacido en la nueva generación, y creemos en las fuerzas juveniles, creemos que él volverá a aparecer pronto, pero ya no preso de la histeria en el baile de Fámusov, sino como un triunfador orgulloso, poderoso, dulce y afectuoso. Comprende, además, que el rinconcito para el sentimiento ofendido no se halla en Europa, sino quizás ante sí, y encontrará qué hacer y se pondrá a hacerlo. ¿Y saben qué?: estoy seguro de que ahora entre nosotros no todos son sargentos de la civilización y antojadizos europeos; estoy seguro, tengo la convicción de que ese joven ya ha venido al mundo» (pág. 41).

Por último, esta primera parte de la obra finaliza con el capítulo IV («Y no superfluo para viajeros», págs. 46-52), en el que Dostoievski relata cómo, nada más entrar su tren en territorio galo, es observado por cuatro espías del gobierno francés a fin de tener «fichado» al viajero extranjero. Un control que continuó en los dos hoteles en los que se alojó en París, donde se elaboraron informes de su persona para ofrecérselos a la policía. Tal y como afirma Dostoievski: «Por la precisión y minuciosidad con que te examinan cuando anotan tus señas, podría concluirse que toda tu vida ulterior en el hotel, por decirlo así, todos tus pasos serán escrupulosamente observados y contados» (pág. 49). Por tanto, parece que nos encontramos ante un pequeño toque de atención a aquellos compatriotas que hablan del régimen de libertades europeos en contraste con la vigilancia opresiva del régimen zarista ruso.<sup>24</sup> En Europa puede que sean más disimulados o que lo hagan con mayor elegancia o incluso con convicción moral, pero también ellos, los rusos en tanto que extranjeros, están sometidos aquí a una férrea vigilancia.<sup>25</sup> Ahora bien, estos episodios que nos relata Dostoievski también podrían significar (ambas interpretaciones

---

<sup>24</sup> Recuérdese que es gracias a la vigilancia a la que está sometido Dostoievski durante este primer viaje a Europa no por agentes occidentales, sino por los propios rusos la que nos permite conocer el encuentro que tuvo con Bakunin en casa de Herzen el 5 de julio.

<sup>25</sup> Véase, por ejemplo, Frank, *op. cit.*, pág. 304.

no han de ser necesariamente excluyentes) que por mucho que el ruso quiera asimilarse a Europa asumiendo su lengua, sus costumbres, su cultura, su forma de vestir e incluso despreciando a Rusia y a su pueblo, los europeos siempre lo van a ver y a considerar como a un extranjero, siendo por tanto absurdo este infructuoso abandono de la propia identidad nacional, intentando asimilar lo que ni se es ni se podría nunca llegar a ser.

Para entender estos primeros capítulos de los *Apuntes* es necesario tener presente que Dostoievski llevaba reflexionando sobre las cuestiones aquí planteadas desde antes incluso de su vuelta de Siberia, donde su postura inicial había cambiado al descubrir en prisión no sólo las virtudes del pueblo ruso, sino también al comprobar cómo éste le veía como a un extraño, a él, que estaba colmado de ideales ilustrados y humanitarios y que tenía ensoñaciones revolucionarias. De ahí que, a su vuelta a San Petersburgo, y una vez de nuevo entregado en cuerpo y alma a su labor intelectual, el escritor ruso someta a una profunda revisión los ideales socialistas y utópicos de su juventud. Testimonios de esta autocrítica son sus dos primeras obras del período pos siberiano: *Humillados y ofendidos* (1861) y *Apuntes de la casa muerta* (1862).

A esta toma de conciencia por parte de Dostoievski de que con los ideales revolucionarios europeos lo único que podía conseguir era convertirse en un extranjero en su propia patria anulando toda posibilidad de transformación social, hay que sumar el profundo convencimiento, compartido con Herzen, de que los papeles de Rusia y Europa habían cambiado durante los últimos años en lo referente a la posibilidad de cambios socio-políticos que pudieran traer consigo el advenimiento de una sociedad más justa. Es decir, mientras Europa quedaba atrapada en un victorioso orden burgués satisfecho de sí mismo impidiendo todo atisbo de transformación social, Rusia significaba la esperanza gracias a las reformas emprendidas por Alejandro II, como el decreto de abolición de la servidumbre, promulgado el 19 de febrero de 1861.

Por tanto, había que hacer un replanteamiento ideológico para adaptarse y poder aprovechar de forma productiva las nuevas circunstancias de la política rusa gracias a las cuales debía su génesis la revista *Vremia*, que será el órgano de difusión de lo que será la original postura de Dostoievski y cuyo manifiesto ideológico se publicó a modo de anuncio para los futuros suscriptores en septiembre de 1860 en los principales diarios

del país.<sup>26</sup> Y es aquí donde Dostoievski ofrece la respuesta al drama sufrido por los intelectuales rusos separados del pueblo y que sin embargo no acaban de ser europeos. No se puede dejar de ser lo que se es y un ruso, por mucho que intente adoptar una cultura que no es la suya, jamás podrá dejar de ser ruso. De esta manera, frente al desarraigo, frente a la pérdida de vinculación con el pueblo ruso, con la tierra (*bespochvennichestvo*), Dostoievski reivindica la doctrina de la vinculación con el suelo natal (*pochvennichestvo*). Por eso lo más sensato, lo más inteligente, lo que realmente hay que hacer es que ese intelectual, cual hijo pródigo, retorne a su auténtica patria al lado de su auténtico pueblo para, en unidad con él, construir una gran Rusia con los principios del socialismo cristiano que sea la luz que ilumine el auténtico progreso moral de Europa. Esta oportunidad no debe ser desperdiciada, estamos ante un hecho histórico sin parangón, se trata de una

enorme transformación que tiene que realizarse pacíficamente y de común acuerdo en toda nuestra patria, aun cuando tal transformación sea equivalente, por su importancia, a todos los acontecimientos célebres de nuestra historia y hasta a la misma reforma de Pedro. Esta transformación consiste en fusionar la instrucción y sus representantes con los principios populares, y en iniciar a la totalidad del gran pueblo ruso en todos los elementos de nuestra vida corriente; un pueblo que ya hace ciento setenta años, desde la reforma de Pedro, ha sido apartado y separado del sector ilustrado y que ha vivido una vida apartada, propia, particular e independiente. [...] Pero ahora la desunión se termina. La reforma de Pedro, que ha continuado hasta nuestros días, ha llegado, finalmente, a sus últimos límites. Es imposible ir más allá, y no hay adónde ir: no hay camino; ya ha sido recorrido por completo. Todos los que siguieron después de Pedro han conocido Europa, se han asimilado a la vida europea y no se hicieron europeos. Alguna vez nos hemos reprochado a nosotros mismos por la incapacidad para el europeísmo. Ahora pensamos distinto. Ahora sabemos que nosotros tampoco podemos ser europeos, que no estamos en condiciones de ajustarnos a alguna de las formas occidentales de vida experimentadas y elaboradas por Europa a partir de sus propios principios nacionales, ajenos y opuestos a nosotros, así como no podríamos llevar un vestido ajeno que no estuviera hecho a nuestra medida. Nos hemos convencido, finalmente, de que nosotros también somos una nacionalidad aparte, sumamente original, y que de nuestra tarea es crearnos a nosotros mismos una forma nueva, nuestra, propia, nativa, tomada de nuestra tierra natal, tomada del espíritu popular y de los principios populares.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Una traducción de este manifiesto («Aviso de suscripción a la revista *El tiempo*») puede encontrarse como apéndice en la citada edición de *Memorias del subsuelo* a cargo de Alejandro Ariel González, págs. 137-145.

<sup>27</sup> *Aviso de suscripción*, trad. cit., págs. 137-139.

Si nos centramos ahora en la segunda parte de estos *Apuntes*, vemos que abarcan los capítulos V-VIII y que es aquí donde propiamente Dostoievski nos plasma las impresiones que le produjeron tanto Londres como París. Es aquí donde sin tapujos el escritor ruso presenta las miserias de ese Occidente, de esa «tierra de las sagradas maravillas» que para muchos de sus compatriotas seguía siendo el modelo válido –el único posible– para regenerar la sociedad rusa y de esta forma modernizarla, civilizarla.

De hecho, ya el título del capítulo V «Baal» (págs. 53-63), nos indica que para Dostoievski estamos ante un clamoroso engaño, ante una falsificación, ante un falso ídolo. Dicho claramente: ante una civilización decadente travestida de progreso y bienestar. Es aquí donde el escritor ruso, tras adelantarnos que París es «la ciudad más moral y más virtuosa de todo el globo terráqueo» (pág. 53), que está muy ordenada, que sus habitantes hacen un esfuerzo colectivo e hipócrita por aparentar felicidad y que las comodidades son sólo «para quienes tienen el derecho a tales comodidades» (pág. 54), nos habla de Londres. En la capital inglesa, recordemos, Dostoievski estuvo durante 8 días en los cuales departió hasta en cuatro ocasiones con el revolucionario exiliado Alexander Herzen, quien sin duda le debió ofrecer un valioso testimonio sobre la vida londinense que en buena medida el escritor ruso debió corroborar con su propia experiencia.<sup>28</sup>

En Londres, todo es inmenso, brusco en su originalidad, conviven realidades contrapuestas, que parecen generar en el fondo cierto orden, una organización social que puede compaginar el «universal principio personal de Occidente», es decir, el egoísmo, con la necesidad de generar una comunidad, una mínima convivencia, aunque sea un hormiguero. El problema que verá Dostoievski es que todos acabarán viendo ese hormiguero, esa forma de organización social, con sus desigualdades e injusticias, como la única organización posible y la máxima expresión de lo que es el progreso, al punto

---

<sup>28</sup> A ello habría que añadir el conocimiento previo que tenía Dostoievski del proletariado inglés gracias a la obra de Friedrich Engels, *La situación de la clase obrera en Inglaterra* (1845). Joseph Frank (*op. cit.*, págs. 306-307) ofrece incluso un texto de Engels, en el que describe el aislamiento y el egoísmo que puede verse en toda su crudeza en las grandes ciudades y que es caracterizado como «el principio fundamental por el que se rige nuestra actual sociedad», para mostrar la similitud de ambos análisis. El conocimiento de la obra de Engels por parte de Dostoievski puede provenir del extenso artículo que N. V. Shelgunov publicó en los números 9-11 de *El contemporáneo* bajo el título de «El proletariado obrero en Inglaterra y Francia», aunque ya antes, en una reseña anónima sobre una obra de Bruno Hildebrand aparecida precisamente en *Vremia* (n.º 3, marzo 1861), Engels y su análisis de la vida de los obreros en Inglaterra habían aparecido mencionados de forma elogiosa.



que incluso muchos de los ideólogos progresistas pensarán que no se puede llegar a más, que todo lo que vaya más lejos de lo alcanzado es irrealizable. Este es el triunfo de Baal, el creer que la sociedad burguesa dominada por el egoísmo y el materialismo cuya máxima expresión es el Londres del siglo XIX representa la máxima aspiración a la que puede llegar el ser humano, que se ha alcanzado el ideal y que se trata, por tanto, de celebrar esta victoria y de mantener a toda costa este *statu quo*.

De esta sensación de triunfo, de este orgullo por haber alcanzado la meta surgen las exposiciones universales como representación de todo aquello que puede alcanzar el espíritu humano, como muestra de hasta dónde ha podido llegar la civilización, una exposición que se celebraba precisamente ese año de nuevo en Londres, que por segundo año tenía como edificio principal el Palacio de Cristal<sup>29</sup> y que atraía a personas de todo el mundo para ver las maravillas del progreso y postrarse ante el ideal triunfante.<sup>30</sup>

De hecho, la parte central de este capítulo en la que Dostoievski describe la capital inglesa merece ser reproducida, pues, sin duda, aquí reside el núcleo de su crítica a esa sociedad occidental que se envanecía de un progreso material que falsamente relacionaba con el moral y con el que para muchos se colmaban todas las aspiraciones de lo que debía ser una sociedad civilizada y justa. Un Occidente engreído que en absoluto era ya un modelo a seguir para cualquier reformador social, para cualquier socialista, y menos aún

---

<sup>29</sup> El Palacio de Cristal (*The Crystal Palace*) es un enorme edificio construido de hierro forjado y vidrio diseñado por Sir Joseph Paxton para albergar la primera gran Exposición Universal, que se inauguró en Londres en mayo de 1851, utilizándose también para la que se hizo en 1862. Pero este palacio no sólo era el edificio central de la Exposición y, por tanto, orgulloso templo en el que la dominante burguesía celebraba su victoria y su reinado universal, sino que también recibió grandes elogios tanto de los ideólogos progresistas y revolucionarios de la época como es el caso de Chernishevski, como también de miembros de la iglesia anglicana. Para esta cuestión, véanse las págs. LI-LIII de la Introducción de Alejandro Ariel González a su edición de *Memorias del subsuelo*, donde ofrece el texto de Chernishevski del capítulo 4 de su obra *¿Qué hacer?* (publicada en *El contemporáneo* en 1863), así como Frank, *op. cit.*, pág. 306, donde en una nota ofrece el testimonio del pastor anglicano Charles Kingsley, quien se emocionó al entrar en el palacio, otorgándole un estatus religioso y calificándolo como prueba del reino de Dios. Es decir, nos encontramos ante una curiosa confluencia entre la burguesía, los ideólogos socialistas y la iglesia en la adoración del triunfante orden burgués, esto es, de Baal. Dostoievski, además de en estos *Apuntes*, hará alusión a este Palacio en los capítulos VII, IX y X de la primera parte de *Memorias del subsuelo* (1864) en clara alusión no tanto ya al orden burgués, sino al elogio que de esta construcción había hecho el progresista, materialista y racionalista Chernishevski en su obra recién publicada *¿Qué hacer?*

<sup>30</sup> Ya en el capítulo II, Dostoievski se había referido a un matrimonio de ancianos terratenientes rusos que iban enfrente suyo en el tren que le conducía a Europa y que «llevaban prisa por ver la exposición de Londres» (pág. 24).

para un cristiano, que aspirase a la creación de una sociedad con un mínimo de sentido de la solidaridad<sup>31</sup>:

Hasta en lo exterior, ¡qué diferencia con París! Esa ciudad que trajina día y noche y es inabarcable como el mar, ese aullido y chillido de las máquinas, esos rieles tendidos por encima de las casas (y pronto lo estarán por debajo), esa audacia emprendedora, ese desorden aparente que en realidad constituye la máxima expresión del orden burgués, ese Támesis contaminado, ese aire impregnado de carbón mineral, esos parques y plazas magníficos, esos terribles rincones de la ciudad, como Whitechapel, con su población semidesnuda, salvaje y hambrienta. La City con sus millones y su comercio internacional, el Palacio de Cristal, la Exposición Universal... Sí, la Exposición es asombrosa. Se siente una fuerza terrible que ha unido allí a todas esas gentes incontables, llegadas de todo el mundo, formando un solo rebaño; se reconoce una idea gigantesca; se siente que allí ya se ha logrado algo, que hay ahí una victoria, un triunfo. Hasta es como si uno empezara a temer algo. Por muy independiente que uno pueda ser, comenzará por algún motivo a sentir algo terrible. ¿No será éste, en realidad, el ideal logrado?, piensa uno. ¿No será éste el fin? ¿No será éste, en realidad, el “rebaño único”? ¿No habrá que aceptar esto, en efecto, como la verdad plena y cerrar la boca definitivamente? Todo esto es tan solemne, triunfal y orgulloso que a uno se le empieza a encoger el espíritu. Uno mira a esos cientos de miles, a esos millones de personas que han acudido allí, sumisas, procedentes de todo el mundo, personas llegadas con un solo pensamiento, que se agolpean tranquila, terca y silenciosamente en ese palacio colosal, y siente que allí se ha consumado, consumado y rematado algo definitivo. Es como un cuadro bíblico, algo por el estilo de Babilonia o de una profecía del Apocalipsis que se cumple ante los ojos. Uno siente que hay que tener una secular resistencia espiritual y poder de negación para no sucumbir, para no rendirse a la impresión, inclinarse ante el hecho y no deificar a Baal, es decir, para no tomar lo existente por el propio ideal... (págs. 55-56)

Si incluso aquellos que hablaban de un futuro mejor –en clara referencia a los reformadores sociales– se han postrado ante este orden burgués, ¿qué ocurre con el obrero, con el alma hambrienta? El pueblo, frente a «tan gigantesco orgullo del espíritu reinante, [...] se resigna, se subordina, busca la salvación en la ginebra y en el libertinaje y empieza a creer que todo debe ser precisamente así» (pág. 57). De ahí el alcoholismo

---

<sup>31</sup> La rebelión de Dostoievski ante este conformismo, ante este darse por satisfecho propio de la sociedad burguesa se expresa con toda su radicalidad en el capítulo X de la primera parte de *Memorias del subsuelo*, donde el autor ruso contrapone al Palacio de cristal, el cual compara con un gallinero, otro Palacio de cristal que, aunque aún no realizado, no por ello es despreciable. «Pero no tomaría el gallinero por un palacio por simple gratitud, por haberme protegido de la lluvia [...] si se trata de vivir, hay que vivir en una mansión. Ésa es mi voluntad, ése es mi deseo [...] sedúzcanme con otro, ofrézcanme otro ideal. Pero mientras tanto no voy a tomar un gallinero por un palacio» (pág. 38 en la edición de Alejandro Ariel González). Para esta cuestión, algo confusa debido a una muy desafortunada actuación de la censura que mutiló el texto de Dostoievski, véase Frank, *op. cit.*, págs. 414-416, así como las págs. LIV-LVI de la Introducción de Alejandro Ariel González a su edición de *Memorias del subsuelo*.

del que participan los obreros y sus mujeres los sábados por la noche hasta perder la conciencia. Sí, todos borrachos «pero sin alegría» (pág. 57). Un espectáculo lamentable ante el cual es difícil pensar en la realización de las teorías socialistas de un mundo más justo, ya que allí «uno lo que ve no es al pueblo, sino la pérdida de la conciencia, sistemática, sumisa, fomentada» (pág. 58).

Otro fenómeno característico del Londres de la época victoriana es la prostitución. De ahí que Dostoievski no pueda evitar hablar de las miles de prostitutas de todas las edades que se agrupan en Haymarket. Un barrio en el que pueden encontrarse clientes pobres y ricos, donde las mujeres llevan a sus hijas menores a practicar el oficio y donde incluso niñas de 12 años cogen al transeúnte de la mano y le piden que le sigan. Pero aún hay más:

Recuerdo que una vez, entre la multitud, en la calle, distinguí a una niña de no más de 6 años, toda en harapos, sucia, descalza, demacrada y golpeada: el cuerpo que se traslucía a través de los harapos estaba cubierto de moretones. Caminaba como fuera de sí, sin darse prisa, tambaleándose, vaya Dios a saber por qué, en medio de la multitud; quizás tenía hambre. Nadie reparaba en ella. Pero lo que más estupefacto me dejó era que iba con un aire de tanto pesar, de tan irremediable desesperación en el rostro, que ver esa criaturita que ya llevaba en sí tanta maldición y desesperación era incluso algo antinatural y terriblemente penoso. Ella seguía balanceando su desgredada cabeza de un lado a otro como si reflexionara sobre algo; separaba sus pequeñas manos, hacía gestos con ellas, y después, de pronto, se las llevó y las juntó contra su desnudo pecho. Me volví y le di medio chelín. Ella tomó la moneda de planta; después, con expresión salvaje y temeroso asombro, me miró a los ojos y de repente echó a correr a más no poder por donde había venido, como si temiera que fuera a quitarle el dinero. En general, historias engorrosas... (págs. 60-61).

En esta atmósfera de desolación, la religión también tiene su papel, también colabora en el mantenimiento de este orden. Por un lado, los católicos intentan desde la clandestinidad hacerse un hueco convirtiendo a las masas hambrientas, mientras que los anglicanos no van a ver a los pobres, porque éstos no tienen dinero para pagar su sitio en el banco de la iglesia: «los sacerdotes y obispos ingleses son orgullosos y ricos, viven en parroquias suntuosas y engordan con la conciencia perfectamente tranquila. [...] Es una religión de ricos y ya sin máscara» (pág. 62). La religión no deja de ser para ellos una forma de divertimento, incluyendo las misiones, ¿para qué recorrer toda África convirtiendo a salvajes en lugar de ocuparse de la miseria en la que viven millones de compatriotas? La respuesta es clara para Dostoievski: porque éstos «no tienen con qué pagarles» (pág. 62).

Ante este panorama, Dostoievski no puede ser más claro: «Baal reina y ni siquiera exige sumisión, ya que está seguro de ella» (pág. 63). En Londres todos –burgueses, iglesia e incluso la clase obrera– parecen aceptar ese hormiguero, ese orden burgués, ese Baal, hasta tal punto que «la pobreza, el sufrimiento, las quejas y el embrutecimiento de la masa no lo alarman lo más mínimo» (pág. 63). Es más, ni siquiera intentan esconder «en algún sitio, como en París, a los pobres para que no alarman o perturben en balde su sueño» (pág. 63).

En el siguiente capítulo, titulado «Ensayo sobre el burgués» (págs. 64-76), Dostoievski atraviesa el canal de la Mancha adentrándose en la Francia del Segundo Imperio de Luis Napoleón. Pero el escritor ruso, en consonancia con el posterior juicio de Strájov sobre sus costumbres como turista, no hace una descripción de la ciudad de París, sino del tipo psicológico del burgués, del representante de esa clase social triunfante tras la revolución de 1830 y el reinado de Luis Felipe, pero que había experimentado ciertos cambios, y no precisamente a mejor, después de su victoria definitiva en la revolución de 1848.

Lo primero que señala Dostoievski como propio del burgués, a pesar de que no acaba de encontrar el motivo, es el miedo, miedo a que se pueda pensar que su modelo de sociedad no es el mejor, que aún hay situaciones de clamorosa injusticia y que es posible pensar en algo diferente. De ahí que intente recubrir todas sus acciones con la virtud, que «todo reluzca de virtudes» (pág. 66). Virtuoso se ve incluso aquello que ya ha adquirido la máxima importancia para el burgués que no es otra cosa que el ganar dinero:

Acumular una fortuna y tener la mayor cantidad de objetos se ha convertido en el principal código moral, en el catecismo del parisino. Ello ya existía antes, pero ahora, ahora adquiere, por así decir, un aspecto sacratísimo. Antes al menos se reconocía algo además de dinero, de suerte que hasta un hombre sin dinero, pero con otras muchas cualidades podía contar siquiera con cierto respeto; bueno, ahora nada de eso. Ahora hay que acumular dinerito y reunir la mayor cantidad posible de objetos para poder contar siquiera con cierto respeto. Y no sólo con el respeto de los otros: tampoco con el propio se puede contar de otra forma. El parisino se considera un don nadie si siente los bolsillos vacíos, y lo hace a conciencia, de buena fe, con gran convicción- (pág. 67)

A pesar de que no le importa reconocer que el dinero es la mayor virtud, el burgués pretende aparentar nobleza, siendo ese el motivo de su vestimenta y de sus modales. Por no hablar de su afición al teatro, donde se emociona con los personajes desinteresados. Pero si lo primero son tácticas comerciales para hacer negocio, lo segundo es sólo ficción.

En la vida real todo vale, todo está permitido, ya que la mayor virtud no es otra que «*faire fortune* y acumular muchos objetos, es decir, cumplir con el deber de la naturaleza y de la humanidad» (pág. 69).

Pero Dostoievski aún no ha encontrado respuesta al temor del burgués. No puede ser a los habladores y a los charlatanes, no puede ser a la filosofía, no puede ser a los obreros y campesinos (los primeros quieren ser propietarios como los burgueses y los segundos ya lo son) y menos aún a los comunistas y socialistas europeos. El autor ruso no entiende ese miedo porque han ganado, porque de todo lo que se dijo en la Revolución francesa lo único que ha permanecido es ese Tercer Estado (es decir, la burguesía) del que hablaba Sieyès. ¿Qué fueron de los ideales de la Revolución? La libertad sólo es posible dependiendo de la capacidad económica («un hombre sin un millón no es aquel que hace todo lo que quiere, sino aquel con el hacen todo lo que quieren», págs. 70-71), la igualdad no deja de ser una quimera y la fraternidad choca de pleno con la forma de ser occidental, en la cual se enfatiza el egoísmo: «no hay de dónde sacar la fraternidad, puesto que no existe en la realidad [...] en la naturaleza francesa, y en la occidental en general, no se halla presente» (pág. 71).

En efecto, a juicio de Dostoievski, en Occidente predomina el principio personal, en el cual el yo se autoafirma y se contrapone a todo lo demás, impidiendo de esta forma que pueda surgir la fraternidad. Para el autor ruso –y aquí es importante tener presente la visión que tenía Dostoievski del pueblo ruso y de la organización comunal *obschina*– «la auténtica fraternidad no es la persona aislada, no es el *Yo* quien debe procurarse el derecho a ser tratado como igual y como par por todos los *demás*, sino que todos los *demás* deberían llegar *por sí mismos* a esa persona que reclama derechos, a ese *Yo* particular, y por sí mismos, sin que éste se lo pida, deberían reconocerlo como a un igual» (pág. 71).

El paso previo a la realización de esta fraternidad es el sacrificio del yo a la comunidad sin esperar de ella nada a cambio. Sin embargo, esto es imposible para la personalidad occidental, inmersa en el egoísmo y cuya regeneración llevaría milenios «porque esas ideas deben primero volverse carne y sangre para hacerse realidad» (pág. 72). Es más, lejos de ser una actitud que vaya en contra de la personalidad, como podría objetar un occidental, este sacrificio sin pensar en el beneficio, sin previo cálculo ganancial, este «entregar voluntariamente la vida por todos, ir por todos a la cruz, a la

hoguera, sólo puede hacerse cuando se ha alcanzado un máximo desarrollo personal [...] [ya que se trata de] la ley de la naturaleza, a eso tiende el hombre normal» (pág. 72).

La fraternidad, por lo tanto, no se puede crear de la nada, no es un artificio, sino que es preciso que se haga por sí misma, «*que exista en la naturaleza*, que se introduzca inconscientemente en la naturaleza de toda la raza; en una palabra, que haya un principio fraternal, amoroso: hay que amar» (pág. 73).

Ese sacrificio del yo a la comunidad sin esperar nada a cambio considera que la unión hace la fuerza, que sólo juntos somos fuertes, que lo importante es la comunidad y su supervivencia. Pero si la fraternidad, si esa comunidad, pudiera hablar, dejaría bien claro que el individuo no está ni solo ni desprotegido, sino todo lo contrario:

Tú también toma todo de nosotros. Con todas nuestras fuerzas intentaremos a cada momento que dispongas de la mayor libertad personal posible, que tu ser se manifieste lo más posible. No temas ahora a ningún enemigo, ni a los hombres, ni a la naturaleza. Todos estamos por ti, todos garantizamos tu seguridad, nos afanamos incansablemente por ti, ya que somos hermanos, todos nosotros somos tus hermanos, y somos muchos y fuertes; quédate tranquilo y ten ánimo, no temas nada y confía en nosotros. (págs. 73-74)<sup>32</sup>

Todo ello, recordémoslo, «fundado en el sentimiento, en la naturaleza y no en la razón» (pág. 74). Sin embargo, el socialista no encuentra la fraternidad en la naturaleza occidental, sino el principio individual, el egoísmo: «no hay una naturaleza capaz de fraternidad, una naturaleza que crea en la fraternidad, que tienda por sí misma a la fraternidad» (pág. 74). Y ése es el motivo por el que se ha de construir de forma artificial apelando a la razón, al cálculo, al beneficio personal, es decir, se busca crear fraternidad utilizando como cebo el egoísmo propio del hombre occidental. Se trata, pues, de un artificio puramente racional en el que se han fundado las utopías socialistas europeas, modelo todavía válido para algunos compatriotas de Dostoievski, pero que obviamente no funciona, ya que, al no considerar el mundo sentimental, base del ser humano, éste se rebela contra esta imposición porque atenta contra su libertad. Una situación inadmisibles para el soberbio y paternalista socialista europeo quien o bien desprecia a la masa por su falta de madurez al no comprender lo que es su propio beneficio o bien pretende imponer

---

<sup>32</sup> Un texto que podría compararse con el inicio del Mito de los metales con el que Platón finaliza el libro III de *La República* y, en el fondo, con la intención última del proyecto político del pensador ateniense, pero que obviamente Dostoievski relaciona con el cristianismo: «Amaos los unos a los otros, y todas estas cosas os serán añadidas» (pág. 74).

a sangre y fuego su construcción social pasando por encima de la voluntad y de la libertad de aquellos cuyas vidas en principio pretende mejorar proclamando la famosa consigna de *liberté, égalité, fraternité ou la mort*.

En definitiva, y aquí vemos claramente el fruto de las reflexiones de Dostoievski sobre el intercambio de papeles entre Rusia y Europa: «si el socialismo fuera posible, lo sería en cualquier parte menos en Francia» (pág. 76). Una sentencia que a buen seguro debió pronunciarse durante sus encuentros con Herzen, quien también compartía el desencanto ante la clase obrera europea y sus intelectuales y había vuelto la mirada a una Rusia que, gracias a la peculiaridad de su pueblo, aún permitía creer en la realización del socialismo.

Tras este análisis de la situación de la Francia de Napoleón III, Dostoievski puede por fin contestar a la cuestión del motivo del temor que detecta en la burguesía: es el propio hecho de ser el triunfador, de haber alcanzado la preponderancia absoluta la que genera el miedo. Es el precio que ha de pagar. En la época de Luis Felipe, a pesar de que acumulaba ya todo el poder, el burgués sentía la necesidad de luchar, pues aún había enemigos. Ahora, tras la revolución de 1848 y con Napoleón III defendiendo sus intereses, «el burgués vio que estaba solo en la tierra, que no había nada mejor que él, que era el ideal [...] teme a todo, justamente por haberlo alcanzado todo. Cuando todo lo alcanzas, se vuelve penoso perderlo *todo*. De eso se desprende, amigos míos, que quien más teme es quien más prospera» (pág. 76).

En el capítulo VII, que lleva por título «Continuación del anterior» (págs. 77-90), Dostoievski termina por definir el tipo psicológico del burgués, a quien califica como lacayo, ya que «al francés le encanta terriblemente dar un paso adelante y ponerse ante los ojos del poder, comportarse como un lacayo en su presencia, incluso con total desinterés, incluso sin aguardar una recompensa inmediata, a crédito, a cuenta» (pág. 77).

Una actitud servil ante el poder que Dostoievski califica como propia del espíritu de la nación, de manera que para ello el burgués aquí «no observa las leyes de la realidad, pisotea toda verosimilitud y lo hace a sabiendas» (pág. 78). Pero que se sepa que es mentira es lo de menos, lo importante es que el poder sea consciente de la ciega obediencia y de la genuflexión servil.

Mas el burgués no sólo es un lacayo, sino que, a pesar de no ser tonto, «tiene una mente cortita, como fragmentaria [...] Y qué indiferencia hacia todo, qué intereses pasajeros vacuos» (pág. 81). Se ha acostumbrado a no pensar y menos aún a hablar de cosas serias. Sin embargo, piensa que es alguien virtuoso y el centro del mundo. No hay nada más allá de París o, si se quiere, de Francia.

No obstante, el rasgo más característico del francés es para Dostoievski la elocuencia, fenómeno que empezó a instaurarse con Luis XIV y que ha entendido muy bien Napoleón III. Por eso hay seis diputados liberales en el cuerpo legislativo que cada año disertan sobre las cuestiones más importantes del Estado. Eso sí, el burgués sabe muy bien que «sólo habrá elocuencia y nada más, que habrá palabras, palabras y palabras, y que de esas palabras no saldrá decididamente nada. Pero con eso ya está muy muy contento» (págs. 83-84). Se trata de dar discursos para alegrar al público, no es más que una broma, un juego inocente, una mascarada que no sirve para nada salvo para crear la falsa ilusión de que todo va bien y de que el orden burgués es admirable. Una elocuencia que se puede observar también en los procesos judiciales, en los pérfidos ardides de los monjes anacoretas para engañar a las damas adineradas para quedarse con su herencia y que llega incluso hasta el guía del Panteón. En el fondo: «el amor a la elocuencia por la elocuencia» (pág. 90).

En el último capítulo de estos *Apuntes*, que lleva por título «*Bribri y ma biche*» (págs. 91-103), Dostoievski nos describe las principales características del matrimonio burgués que, como no podía ser menos, está rodeado de una aureola de virtud, aunque lo que realmente importa es el dinero. De hecho, como el burgués no se respeta a sí mismo hasta que no tiene suficiente dinero y posesiones, el marido incluso llega a soportar con cierto estoicismo los desvaríos amorosos de su mujer. Es más, el matrimonio tiene tanto que ver con lo material y con el dinero que «en general, el parisino con un poco de dinerito, cuando desea casarse, elige también a una novia con dinerito. Más aún: hacen las cuentas previamente, y si resulta que los francos y los objetos de una y otra parte son idénticos, entonces se unen» (pág. 92).

Por tanto, los matrimonios por amor resultan indecorosos, ya que lo que prima es la igualdad de bolsillo, la boda de capitales en la que el marido –eso sí– administra los bienes de su mujer a cambio de no querer ver las continuas infidelidades de ésta. Unas infidelidades que también se permite el hombre, consiguiendo de esta forma cierta



armonía en el hogar, pues ninguno de los dos molesta al otro, aunque éste pueda, al estar hechas las leyes a su medida, matar a su mujer y a su amante en el caso de que los pille *en flagrant délit*.

En este tipo de matrimonio la mujer carece completamente de aspiraciones intelectuales y políticas,<sup>33</sup> prefiriendo el cómodo papel de mantenida, de mujer florero que se deleita comiendo bombones y acicalándose y a la que de vez en cuando sacan a pasear y a bailar. En el fondo, no deja de ser tan superficial y tan capitalista como su marido. Pero la edad no perdona y cuando ya es difícil encontrar un amante, la mujer se convierte en ama de casa, ahorra dinero igual que su marido y surge el resentimiento y la amargura ante la falta de finalidad de su vida en forma de instintos groseros, conversación cínica e incluso cierto desaliño.

En definitiva, una esposa que en lo exterior es, por la apariencia y el trato que le dispensan, una zarina, pero que en el fondo es una pícara, pues «siempre se saldrá con la suya y siempre preferirá valerse de astucias antes que ir honrada y derecha [...] es amanerada, afectada, toda artificiosa, pero eso mismo cautiva, sobre todo a las personas saciadas y en parte corrompidas que han perdido el gusto por la belleza fresca y natural» (pág. 94).

A ello hay que añadir que está mal educada, que rara vez es bonita y que tiene cierto arte para fingir sentimientos y naturalidad. Pero no importa, pues «al parisino, en su mayor parte, le da lo mismo amor verdadero que amor fingido. Hasta puede que le guste más el simulacro» (pág. 95). Es decir, el burgués sabe muy bien todo esto, pero le gusta al poseer dos cosas para él fundamentales a pesar de tanto engaño y superficialidad: el dinero de su mujer y la imagen pública de virtud, de matrimonio feliz y bien avenido.

Un matrimonio, por tanto, fruto del interés y donde cada uno intenta sacar la mayor ventaja material, pero donde también hay lugar para la ingenuidad. El burgués para Dostoievski es ingenuo y eso se manifiesta en sus necesidades, pues más allá de ahorrar y de la elocuencia, todo burgués que se precie ha de ver el mar y revolcarse en la hierba.

---

<sup>33</sup> «La prolongada tutela ha llevado a que *ma biche* no chiste ni sueñe, como ocurre en algunas tierras bárbaras y ridículas, con estudiar, por ejemplo, en universidades o ser miembro de clubes o del Parlamento» (pág. 93). Posible alusión cargada de ironía contra aquellos intelectuales rusos que despreciaban una Rusia en la cual se estaba planteando la llamada «cuestión femenina». De hecho, mientras escribía y publicaba este texto, el propio Dostoievski tenía una aventura con una de esas mujeres emancipadas (Apolinaria Súslova), con quien viajaría por Europa en verano de 1863 y cuya hermana fue la primera mujer rusa en obtener el título de medicina.

Dos necesidades que el burgués se permite «cuando ya ha acumulado una suma; en una palabra, cuando comienza a respetarse a sí mismo, se enorgullece de su persona y se tiene por un hombre» (pág. 97). Y si el dinero llega, mejor incluso comprarse un terreno y construir su propia casa con jardín para poder realizar su fantasía.

La figura del amante, del Gustave, también es analizada por Dostoievski. Responde a una fantasía, a un ideal que va cambiando y que se refleja en el teatro. El burgués de la época de Napoleón III ha cambiado el vodevil por el melodrama: «Él necesita una nobleza sublime, inefable, necesita sentimentalismo, y el melodrama contiene todas esas cosas. Sin melodrama el parisino no puede vivir. El melodrama no morirá mientras viva el burgués» (pág. 99).

El burgués necesita de esa nobleza, quiere moraleja, sermonearse a sí mismo e incluso sermonear también a su mujer. Por eso, aprovechándose de su reinado sin límites, de su poder y del carácter lacayo del francés, los melodramas están hechos a su medida y a su gusto: rasgos elevados, lecciones elevadas y el triunfo de la tranquilidad política y del derecho burgués a acumular dinero.

En lo referente al amante, donde puede verse lo que el burgués toma por ideal de nobleza, antes aparecía como poeta, artista o genio no reconocido o bien como un huérfano perseguido y atormentado, mientras que ahora lo hace como oficial del ejército o ingeniero militar orgulloso de su cintita de la Legión de Honor de la que nunca se separa. Sea en la versión que sea, el protagonista acaba recibiendo un dinero que, aunque al inicio rechaza, al final acepta casándose y teniendo hijos no con la mujer casada y que lo amaba, sino con otra que también está profundamente enamorada de él y que por lo general también tiene dinero. Lo fundamental es que ahora el marido cobra un mayor protagonismo y se le presenta con cualidades magnánimas. No sólo ha ahorrado mucho dinero y posee muchísimos objetos, sino que es bueno, afable y de una nobleza tal que incluso perdona el desliz de su mujer, quien se arrepiente de su fantasía y admite que es a él a quien más ama en el mundo. Por tanto, en el teatro, en la esfera pública, el amante que ha adquirido de repente una fortuna encuentra una mujer con dinero y el buen esposo, también millonario, perdona a su mujer. «Y lo principal, lo principal, el millón, en forma de sino, en forma de ley de la naturaleza, dueño de todo honor, gloria y reverencia [...] Todo marcha como es debido» (pág. 103).

Con estas reflexiones sobre el matrimonio burgués, acaba Dostoievski estos *Apuntes*. Ahora bien, si estamos hablando de una obra de Dostoievski escrita «para los rusos», pero que es de gran ayuda para que un occidental vea la realidad de la depravación y de la hipocresía de su cultura que ni de lejos puede ser modelo para crear una sociedad mejor, el epílogo que se añade a esta edición no puede ser más acertado. Se trata de la traducción de un muy erudito artículo publicado en ruso en 2014 por la Doctora en Filología y profesora universitaria de Literatura Rusa Nadiezhda Guennádievna Mijnoviets titulado «Apuntes de invierno sobre impresiones de verano: la mirada occidental». Un texto (págs. 107-128 en esta edición) que pretende ofrecer al lector de habla rusa una amplia panorámica de las recientes investigaciones occidentales sobre la obra, ya que, como se concluye: «los trabajos de los investigadores occidentales, sin duda, deben ser tenidos en cuenta por los especialistas rusos en Dostoievski» (pág. 128).

El artículo de la profesora Nadiezhda G. Mijnoviets sintetiza el esfuerzo de diversos estudiosos occidentales (entiéndase Europa occidental y los Estados Unidos) por rehabilitar esta obra de Dostoievski injustamente subestimada por parte de los expertos y situarla en el lugar que le corresponde. En efecto, en las últimas décadas no sólo se le ha dedicado a este escrito una tesis doctoral y ha sido tratado desde los más distintos puntos de vista que permite su diversidad temática, sino que también se ha señalado el estrecho vínculo que le une con *Apuntes del subsuelo*, pudiéndose calificar de «boceto», «preludio» e incluso de «gemelo no idéntico».

Sin embargo, más allá del talante puramente expositivo, el escrito que aquí se nos presenta a modo de epílogo para esta edición no huye de la polémica. Así, si por un lado se hace eco de la concordancia entre estudiosos rusos y occidentales sobre el interés que en esta obra muestra Dostoievski ante la actitud de los rusos tras las reformas de Pedro el Grande o sobre la relación de este relato con los de Karamzín y Fonvizin, también se hace eco de una muy interesante discrepancia en lo referente a la veracidad de la visión ofrecida sobre la realidad europea. Mientras que para los rusos Dostoievski es fiel en su descripción y ofrece una representación objetiva de lo que es la Europa de la segunda mitad del s. XIX, para algunos estudiosos occidentales lo que hace Dostoievski es crear un artefacto literario de carácter polémico en el que se plasman los prejuicios de un

antioccidental ruso antes incluso de salir de Rusia. Es decir, que estaríamos ante una maniobra de intoxicación, ante un manifiesto acto de propaganda prorrusa.<sup>34</sup>

En conclusión, esta breve obra de Dostoievski resulta clave para una correcta lectura de su producción posterior al aparecer aquí expuestas con total claridad todas las temáticas que le preocuparán hasta el final.<sup>35</sup> Estos *Apuntes de invierno sobre impresiones de verano*, que por fin ahora están empezando a ser considerados a nivel académico y cuya nueva traducción al español ha servido de base para el presente texto, constituyen por esta razón la mejor introducción para entender el sentido y el alcance de la actividad literaria que hizo famoso al genial escritor ruso. Es a partir de este viaje donde por fin Dostoievski toma clara conciencia de la situación europea y de la misión que a partir de ahora ha de ejercer Rusia. En palabras del escritor y biógrafo Henri Troyat, Dostoievski con esta primera estancia en suelo europeo «cree haber caído en el templo de Baal. Toda Europa, todo el Occidente le parecen estropeados por el progreso. Estos países sin dios, países del hombre-rey, del dinero, del cálculo, de la ciencia, se ahogan poco a poco bajo las riquezas de sus artificios. La salvación está en otra parte. La salvación se halla en un pueblo nuevo, en el pueblo ruso, al que no ha tocado la cultura, al que domina la fe simple de la infancia y que espera su hora en las puertas de la Historia. Rusia salvará a Europa».<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Un buen ejemplo de esta visión tendenciosa de Dostoievski lo representa el profesor de Bristol Derek Offord en «Beware the Garden of Earthly Delights: Fonvizin and Dostoevskii on Life in France», *The Slavonic and East European Review* (2000), vol. 78, n.º 4, págs. 625-642. Que el autor de semejante tesis sea un inglés permite hacer la siguiente especulación a tenor de la actual coyuntura política marcada por el enfrentamiento entre Occidente y Rusia: ¿Sería acusado Dostoievski de ser un escritor creador de noticias falsas contratado por RT al servicio de Putin? ¿Estaríamos ante un populista de extrema derecha que forma parte de la perversa resistencia antiglobalizadora y que toma partido por la religión cristiana, la unidad familiar compuesta por un hombre y una mujer y por la identidad cultural de su patria?

<sup>35</sup> Una muestra de lo que decimos se encuentra en el famoso *Discurso sobre Pushkin*, pronunciado por Dostoievski el 8 de junio de 1880 (8 meses antes de su muerte y que fue calificado por Soloviov como su testamento espiritual), y en el que utilizando los personajes de Aleco y de Eugenio Oneguín de las obras de Pushkin, se insiste en el drama de ese ruso vagabundo separado de su pueblo y de la energía popular cual hojita separada de su árbol, que carece de suelo bajo sus pies, que es extranjero en su propia tierra no sintiéndola como su casa, que no confía en su patria ni cree en sus ideales y que piensa que la verdad está fuera (quizás en Europa), en lugar de entender a su pueblo y a su santa verdad. Como contraposición una mujer, Tatiana, personaje de la obra *Eugenio Oneguín*, quien sí que tiene algo firme e inalterable: «el contacto con la patria, con la idea natal, con aquello que el pueblo considera sagrado» (pág. 172 de la edición citada en nota 17). En este contexto vale la pena señalar la diferencia entre la descripción que hace en este mismo texto (págs. 169-171) sobre la mujer rusa, ejemplificado de nuevo en el personaje de Tatiana, en lo referente al matrimonio y la fidelidad y la visión del matrimonio burgués (falso, hipócrita, materialista y vulgar) que encontramos en el último capítulo de estos *Apuntes*.

<sup>36</sup> Troyat, H.: *Dostoyevski*. Traducción de Irene Andresco. Salvat Editores, Barcelona, 1985, volumen 2, pág. 207 (la traducción de esta biografía se publicó por vez primera en la editorial Destino de Barcelona en 1946. El original francés es de 1940).

Por último, cabe citar el testimonio de una escritora que recogió el sentir de Dostoievski sobre Occidente y el papel de Rusia provocado por éste y por sus sucesivos viajes a Europa:

Nuestro pueblo aún no ha llegado nunca a tanto cinismo como en Italia, por ejemplo. En Roma y en Nápoles, a mí mismo me hicieron abominables proposiciones en plena calle, jóvenes, casi niños. Vicios repugnantes, antinaturales y abiertamente, ante todo el mundo, sin que nadie se escandalice. ¡Que intentaran hacerlo entre nosotros! Todo el pueblo les condenaría, porque para *nuestro* pueblo eso es un pecado mortal, mientras que allí ya forma parte de sus costumbres.<sup>37</sup> [...] ¡Y ahora quieren infundir esta “civilización” a nuestro pueblo! ¡Jamás estaré de acuerdo! ¡Lucharé contra ellos hasta el fin de mi vida! [...] ¡Ésa, ésa es [la civilización corrupta]! Porque otra no tienen. Así ha sido siempre y en todos sitios. Y lo mismo ocurrirá aquí también si empiezan a trasplantar *artificialmente* Europa en nuestro país. También Roma pereció porque empezó a trasplantar en sí a Grecia... Ese trasplante empieza siempre con la imitación servil, con el lujo, con la moda, con toda clase de ciencias y artes y acaba con el pecado de Sodoma y la corrupción universal [...] ¡El Anticristo viene hacia nosotros! ¡Viene! ¡Y el fin del mundo está cerca, más cerca de lo que creen!<sup>38</sup>

Como es bien sabido, Dostoievski murió el 28 de enero del 1881 con la esperanza puesta en el renacimiento moral de Rusia gracias al cristianismo ortodoxo encarnado en el pueblo ruso y en unos intelectuales que, en comunión con ese pueblo, portarían esa reforma moral-social a la materialista y egoísta Europa redimiéndola e implantando un verdadero humanismo basado en la justicia, la solidaridad y en la fe en Cristo. Sin embargo, la historia nos ofreció un escenario bien distinto. En octubre (noviembre) de 1917 subió al poder mediante la violencia y la aniquilación un lector y admirador de Chernishevski llamado Vladímir Ilich Uliánov, alias Lenin, acabando, en ocasiones incluso de forma física, con los tres pilares de la Santa Rusia dostoievskana: el zar, la iglesia ortodoxa y el pueblo ruso e instalando un odio entre clases sociales proveniente de la Europa marxista

---

<sup>37</sup> Un vicio que era un lucrativo negocio en esa Europa del s. XIX, fuente de derechos y libertades. Como se sabe, en aquella época era habitual el turismo sexual a Italia en busca de jovencitos, algo de lo que se beneficiaban no pocos alemanes de respetable posición social. Como muestra de ello, véanse por ejemplo las postales de jóvenes desnudos que en forma de reclamo circulaban por aquellos años y que publica Joachim Köhler en su libro *Zarathustras Geheimnis. Friedrich Nietzsche und seine verschlüsselte Botschaft* (Nördlingen, Greno Verlag, 1989), estudio en el que intenta demostrar sin mucho éxito no sólo la homosexualidad de Nietzsche, sino también la poca inocencia de sus viajes a Italia. Una referencia más literaria de este fenómeno se puede encontrar en la obra *Muerte en Venecia* (1912) de Thomas Mann. La muerte del escritor ruso impidió que éste pudiera ver lo que a fines del siglo XX significó para millones de niños y niñas rusas la «apertura» de Rusia a la Europa próspera y democrática.

<sup>38</sup> Testimonio de Bárbara V. Timofeeva, *God raboty s znamenitym pisatelem* (Un año de trabajo con un famoso escritor), recogido en *Dostoievski v vospominaniakh sovremennikov* (Dostoievski en los recuerdos de los contemporáneos), *Judozhestvennaya literatura*, Moscú, 1990, volumen II, págs. 179-181, citado por Vidal, *op. cit.*, pág. 68.

que era, según afirmaba con orgullo Dostoievski, del todo desconocido en Rusia. No hace falta recordar el desprecio, la tiranía y el despotismo con el que esa intelectualidad comunista que iba a liberar y a retornar la dignidad a la clase trabajadora trató al pueblo ruso durante 70 años. Pero la situación no es que mejorase mucho con la desintegración de la URSS a principios de la década de los 90 del siglo pasado. El aperturismo ruso a la Europa liberal y democrática provocó millones de muertos de hambre, la proliferación de mafias que vendían los recursos del país –personas incluidas– al mejor postor, dejando a gran parte de la población masculina sumida en la pobreza, el alcoholismo y las drogas, a la vez que obligaba a millones de mujeres rusas a elegir entre el hambre, el exilio o la prostitución. En pocas palabras: todo un país, todo un pueblo saqueado materialmente y destrozado en lo moral. Una auténtica sangría que se mantuvo hasta el año 2000, fecha en la que llegó Vladimir Putin al poder, poniendo fin en gran medida a la rapiña europea y americana sobre Rusia, con la decidida voluntad de volver a unificar a su destruido pueblo. Ante este devenir histórico y en un contexto en el cual desde Occidente se acusa a Rusia de nacionalismo, se le imponen sanciones económicas porque ya no se deja expoliar y se tacha a su gobierno de dictadura porque no comulga con el discurso común que sostienen en Europa y los Estados Unidos los partidarios del sistema capitalista, la llamada izquierda, la iglesia católica y amplios sectores de la protestante, cabría preguntarse: ¿y qué pensaría de todo esto Dostoievski?<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Véase para esta cuestión Morillas, J.: «Putin y Dostoievski o la Santa Rusia», *Razón y Fe* (2018), t. 278, n.º 1435, págs. 143-155.