

Capítulo IV

Del sufrimiento a la felicidad y de la felicidad al sufrimiento

Luis Flores

«El hombre no nace para la felicidad» (7,155). Así escribió Dostoievski en sus materiales preparatorios para la novela *Crimen y castigo*. Aproximadamente al cabo de 15 años él, en palabras de Zosima, dirá: «Para la felicidad han sido creados los hombres» (14,51). ¿De qué forma sucedió un cambio tan grande en las ideas del escritor y de qué forma se reflejó en su concepción del cristianismo? Aunque parezca extraño en esencia casi nada cambió. Todo el secreto radica en que dos afirmaciones aparentemente contrarias sólo parecen serlo porque están presentadas fuera de su contexto y justo en ese contexto ambas se complementan. He aquí las citas ampliadas:

El hombre no nace para la felicidad. El hombre merece su felicidad y siempre por medio del sufrimiento.

Aquí no hay injusticia alguna pues el conocimiento de la vida y la conciencia (es decir, directamente sentido por el cuerpo y el espíritu, es decir, por todo el proceso vital) se adquiere con la experiencia *pro et contra* que hay que atraer hacia sí (7,155).

Ahora compárese esta afirmación con las palabras de Zosima: «para la felicidad ha sido creado el hombre y aquel que es totalmente feliz puede decir de sí mismo: “Yo cumplí el mandamiento de Dios en la tierra”. Todos los justos, todos los santos, todos los mártires fueron, todos, felices» (14,51).

De lo anterior se deduce que en realidad Dostoievski tomaba la felicidad como el objetivo de nuestra existencia terrenal, en tanto que el sufrimiento era para él una etapa necesaria en el camino hacia el objetivo. Así, debemos sufrir, pero no en nombre del sufrimiento mismo. El tormento le es necesario al hombre, pero no a partir de ese absurdo e incluso enfermizo sentimiento de gozo que, por ejemplo, experimenta el personaje de los *Apuntes del subsuelo*. El sufrimiento es bueno en la medida en que ayude a la persona a desarraigar del alma el mal. En otras palabras, hay una idea en el sufrimiento, pero en la

felicidad, sentido. Desde esta perspectiva, Porfiri Petróvich ocupa la postura de Dostoievski cuando, durante el encuentro con Raskólnikov (de quien sospecha de haber cometido un asesinato), le aconseja a éste sufrir y entregarse a la vida, ya que ella lo arreglará todo, «lo llevará directo a la orilla y lo pondrá de pie» (6,351). Por cierto, el mismo Raskólnikov no es ajeno a la idea de la necesidad del sufrimiento: ante la pregunta de Sonia «¿qué hacer», él responde: «Romper lo que haga falta [...] y el sufrimiento tomarlo para sí» (6,253). Pero el hecho es que para Raskólnikov asumir el sufrimiento no significa de ninguna manera limpiarse en el camino del renacimiento y de la felicidad personal, como les gustaría tanto a Porfiri Petróvich como a Sonia Marmeládova. Recordemos que Sonia le muestra a Raskólnikov el mismo camino del que hablaba Porfiri Petróvich: «Aceptar el sufrimiento y redimirse con él, eso es lo que hace falta» (6,323). En otras palabras, a Raskólnikov le proponen el sufrimiento redentor, pero para él tal sufrimiento está desprovisto de sentido. Por el contrario, él sólo entiende el sufrimiento que surge como resultado de la acción destructiva necesaria («romper lo que haga falta») en nombre del poder. «¡Libertad y poder -descubre ante Sonia su credo-, sobre todo el poder! ¡Sobre toda criatura temblorosa y sobre todo el hormiguero!» (6,253). ¡Helo aquí! Resulta que aquella felicidad de la que hablaba Raskólnikov y en nombre de la cual está permitido «transgredir» la ley moral, aquella felicidad por la cual se debe «romper lo que haga falta» parece que no le es necesaria. En nombre de la felicidad de la humanidad él exige para sí el poder «sobre toda criatura temblorosa y sobre todo el hormiguero». En este sentido el Gran Inquisidor y él son muy parecidos: ambos desean crear el hormiguero «para la felicidad» de la gente y ambos toman para sí el sufrimiento que se origina, ante todo, de la conciencia de que ellos «transgredieron» en su carrera por el poder. La vida los castiga debido a que ellos se atrevieron a disponer del destino de otras personas -que están en las manos de Dios- y debido a que, con desprecio, se atrevieron a dividir a la humanidad en débiles y fuertes, al tiempo que se declaraban a sí mismos en el número no sólo de los fuertes, sino también de los «inteligentes». Y si esto no es suficiente, entonces, se puede agregar que el Gran Inquisidor, al igual que Raskólnikov, también da «permiso para derramar sangre, según el *dictado de la conciencia*» (6,203). Sin embargo, esa misma conciencia resulta que no da tal permiso. Yo, por supuesto, estoy lejos de poner al Gran Inquisidor y a Raskólnikov en una misma fila, pero, como me parece, la

comparación se pide sola. Por otra parte, su principal diferencia radica en que el Gran Inquisidor ve la «felicidad» de la gente en la tranquilización de su conciencia y en el quitar de ella la responsabilidad de sus actos por medio de la autorización «desde arriba» para pecar; Raskólnikov, por el contrario, no da tal autorización a los débiles, sino sólo a los fuertes, a los genios que serán capaces de vencer todos los obstáculos en el camino de la fundación de la sociedad feliz, formada, fundamentalmente, por aquellas personas a quienes él llama «criaturas temblorosas» y sobre quienes gobernarán los «fuertes». Los débiles no tienen derecho a transgredir, no se quita de ellos la responsabilidad; en cambio con los fuertes la cuestión es distinta: a pesar de que ellos aún deben responder ante las leyes sociales y jurídicas, no responden, por otra parte, a las leyes morales y tienen derecho, incluso, a asesinar sin cuestionar moralmente, en lo más mínimo, su derecho a ello y, por tanto, sin experimentar cargos de conciencia. Sin embargo, la teoría de Raskólnikov es negada a cada paso por él mismo cada vez que él *experimenta rechazo* en contra de aquellos que «transgredieron». Además, recordemos que, ante la pregunta de Razumijin acerca de si deben sufrir los fuertes una vez que han derramado la sangre, Raskólnikov, como si se alejara de su propio estilo y de su propia teoría, responde:

«Que sufra, si le apena su víctima... El sufrimiento y el dolor son obligatorios para una conciencia amplia y para un corazón profundo. Las gentes verdaderamente grandes, según pienso, deben experimentar en la tierra una gran tristeza» (6,203). Tal idea se sale del espíritu de la teoría de Raskólnikov, pues, si el «dictado de la conciencia» permite derramar sangre, entonces no tiene sentido sufrir¹. La conciencia tranquila no causa dolor, sin embargo, para el ser humano consciente y con un corazón profundo el sufrimiento y el dolor son *obligados*, pues el ser consciente y el corazón *obligatoriamente* despiertan a la conciencia, la cual *no permite* derramar la sangre y, por tanto, manifiesta su desacuerdo en forma de sufrimiento. Los «verdaderamente grandes hombres» son aquellos que poseen una profunda

¹ En Raskólnikov precisamente la imagen de Napoleón corresponde a este tipo de «grandes hombres» que no se detienen ante nada y no experimentan ningún sufrimiento debido al remordimiento. La imagen de Napoleón viola la suposición de Raskólnikov de la «gran tristeza» de los grandes hombres. En caso contrario, debemos asumir que, aún no del todo conscientemente, Raskólnikov dejó de considerar a Napoleón como un «gran hombre». Creo que la segunda opción está más cerca de Dostoievski, para quien las «personas verdaderamente grandes» no se guían por objetivos egoístas, sino por el ideal cristiano de sacrificio, de dar su «yo» a las personas.

conciencia y experimentan una gran nostalgia por el ideal. Pienso que Dostoievski quiso expresar precisamente este punto de vista y lo puso en el inconsciente de Raskólnikov. Sin cuestionamientos morales internos no hay sufrimiento, pero los verdaderamente grandes seres humanos no pueden deshacerse de ellos y, por ello, el sufrimiento es inevitable. No hay sanción por parte de la conciencia para transgredir; al contrario, ella aún con más fuerza se rebela en contra de todo acto de crueldad, con mayor razón de que tales hombres experimentan en sí mismos una mayor necesidad del ideal. La confirmación de lo anterior la encontramos en Dostoievski en la siguiente cita de los *Cuadernos de apuntes* de 1864:

El hombre en la tierra aspira al ideal, contrario a su naturaleza. Cuando el hombre no cumplió con la ley de la aspiración al ideal, es decir, cuando no ofreció a la gente su yo con amor en sacrificio [...], él siente el sufrimiento y a este estado lo llamó pecado. Así, el hombre ininterrumpidamente debe sentir sufrimiento, el cual se iguala con el placer paradisiaco del cumplimiento de la ley, es decir, con el sacrificio. En esto está el equilibrio terrenal. De otra manera la tierra no tendría sentido (20,175).

A juzgar por la cita anterior, ya que Dostoievski habla de la aspiración hacia el ideal, no se puede suponer que tal aspiración es «contraria» a la naturaleza del hombre. Aquí no quiero contradecir a Dostoievski: él mismo se contradice. Lo que sucede es que, si la aspiración al ideal es considerada como ley, entonces, ante todo debe poseer un carácter interno, es decir, partir de la misma esencia del ser humano. En caso contrario, si la ley no correspondiera a la naturaleza humana, su transgresión no provocaría ningún cambio tormentoso en el estado emocional del que rompió la ley. En general, el sufrimiento siempre tiene un carácter interno e individual y no aparece sino hasta que nuestra naturaleza se ve comprometida por la acción de ciertas fuerzas que la contradicen. Si nuestra naturaleza no es tocada entonces no hay sufrimiento, sino paz, alegría y equilibrio. La aspiración al ideal es, simultáneamente, una aspiración hacia la eliminación del sufrimiento, hacia la restauración de la ley interna del amor y de la entrega personal en nombre del bien del otro. Y esto responde tanto a la naturaleza humana que, cuando se cumple con la ley, es totalmente *natural* que la persona *no puede* experimentar otra cosa que no sea, como decía Dostoievski, un «placer paradisiaco». Además, el escritor, cuando el asunto se refiere a la conducta de las personas, siempre otorga al sufrimiento el rol de ayudante de la conciencia. Ya dije con anterioridad que en Dostoievski la conciencia guía a los hombres hacia el ideal y que, para realizar esta

tarea, ella hace uso o bien del sufrimiento (cuando las personas pierden el camino y, actuando en contra de su naturaleza, se alejan del ideal) o bien del sentimiento de felicidad (cuando de manera suave y natural el ser humano sigue el ideal). Así, el corazón de Raskólnikov se llena de alegría espiritual durante aquellos momentos en los que sinceramente entrega su yo al prójimo (es decir, cuando ejecuta la ley de la aspiración al ideal), pero se atormenta cuando sigue el objetivo egoísta de la autoafirmación y autoelevación por encima de las «criaturas temblorosas». Justo de esta misma manera sucede casi con todos los personajes de las obras de Dostoievski, a excepción de aquellos más elevados «demonios», tales como, por ejemplo, Luyin (*Crimen y castigo*) y Petrusha Verjovienski (*Los demonios*). Sin embargo, estas excepciones podrían explicarse por el hecho de que Dostoievski o no consideró necesario describir las experiencias espirituales de estos personajes (de ahí que no se nota en ellos ningún tipo de cargo de conciencia) o en realidad ellos no se atormentan porque van como poseídos y su nivel de posesión es tal la viva imagen de Cristo, presente en cada ser humano, está enterrado bajo las ruinas de los viejos dioses del poder falso y de la destrucción. Además, el hecho de que ellos acallaron su conciencia no significa que en verdad viven mejor, pues en ellos se puede crear la ilusión de tranquilidad al aparentar ser personas monolíticas, sin luchas internas. Pero, a fin de cuentas, la vida los castiga y la ilusión se difumina. Dostoievski consideraba que tales personas descendían hasta el nivel bestial: «No hay nada más desgraciado que aquel criminal que incluso dejó de considerarse a sí mismo como un criminal: es éste un animal, una bestia. ¿Y qué si no entiende que es un animal y que congeló su conciencia? Es sólo doblemente más desgraciado; doblemente desgraciado y doblemente criminal» (21,18).

En tanto que el hombre en la tierra no alcance la perfección la ley en nuestro planeta será la de conquistar la felicidad por medio del sufrimiento (cfr. 7,154), pero para Dostoievski el camino del sufrimiento es, al mismo tiempo, el camino de la alegría gracias a que a través de él el ser humano reconocerá que se acerca ininterrumpidamente hacia la felicidad y el ideal.

Sin embargo, no procede pensar que para el escritor el sufrimiento constituye algo natural en nuestra vida. Lejos de eso, éste puede ser necesario, pero no es casual que Dostoievski lo considere anormal. Así, en los materiales de preparación para la redacción de

Los demonios, Golubov, quien debía profesar la idea de la ortodoxia y, por lo visto, influir en Stavroguin en la cuestión de la fe, afirma que el mundo fue creado perfecto y, por lo mismo, «todo en el mundo es placer... si es normal y está dentro de la ley, de ninguna otra manera que bajo esta condición. Dios creó el mundo, la ley y realizó otro milagro más: nos mostró la ley a través de Cristo, en el ejemplo, en vivo y en la fórmula. Por tanto, la infelicidad proviene exclusivamente de la anormalidad y de la no observación de la ley» (11,121-122). De tal manera, la tarea del hombre consiste, según Dostoievski, en el restablecimiento de la normalidad y de la perfección del mundo, con mayor razón que justamente fue él quien violó la ley del amor y del autosacrificio mostrado por Cristo. Restableciendo la normalidad del mundo el ser humano verá, de nuevo, su perfección. Por cierto, si retomamos la afirmación de Zosima acerca de que «todo es perfecto; todo, menos el hombre, es perfecto» (14,267-268), entonces resulta que, para restablecer la pureza del mundo, es suficiente con eliminar el estado pecaminoso de las personas y esto se logra sólo a través de Cristo, siguiendo Su ejemplo. No hay que olvidar que para Dostoievski la ley del amor y de la entrega en nombre del bienestar común, mostrado por Cristo es, también, la fuerza capaz de salvar a toda la humanidad. Cuando dejamos de amar y de entregarnos a la gente experimentamos un gran sufrimiento no sólo porque dejamos de observar la ley, sino también porque, al mismo tiempo, hemos abierto la separación al templo de nuestra alma. Sí, el mundo fue creado perfecto, la ley del amor y de la entrega fue en él «la normalidad» y gracias a esta ley estábamos protegidos y manteníamos el lazo que nos unía con nuestro hermano el hombre. Esta misma ley, al mismo tiempo, sostenía nuestra integridad. Al transgredir la ley perdimos todo esto y nos quedamos solos. Por lo visto Dostoievski consideraba que la misión de Cristo consistía, ante todo, en mostrar esta ley. El Padre envió al Hijo a los hombres para que ellos de nuevo vieran la luz y regresaran a la casa que habían abandonado. El Padre envió al Hijo y lo hizo hermano de los hombres para que éstos entendieran que el ideal (la ley) mostrado por Cristo es también *su* ideal, al que se puede y se debe aspirar. El Padre envió al Hijo y lo hizo hombre para que la gente entendiera que también ellos pueden alcanzar el ideal. Dios descendió hasta el hombre para que éstos, en su desarrollo final, llegaran a ser como dioses. Dios depositó en los hombres la conciencia para que experimentaran de manera más fuerte su relación con aquel estado normal del mundo

perfecto y luego envió a Su Hijo para que tuvieran ante sí la imagen tangible de este mundo normal (ideal) y no se perdieran en los laberintos, ni olvidaran que, alguna vez, también fueron parte de esta perfección que ellos mismos rompieron.

Al llegar a este punto me acerco ahora a una cuestión muy delicada cuya respuesta es necesaria para entender en su totalidad la principal idea de Dostoievski acerca del significado del sufrimiento en el contexto de la historia del desarrollo de la humanidad y acerca de la necesidad de la aparición del ideal encarnado (Cristo). Reconozco que a menudo me da la sensación de que Dostoievski deja mucho en la esfera de las ideas y de los conceptos no del todo acabados, como si contemplara ciertas verdades (con las cuales se atormenta) de manera puramente intuitiva, no pudiendo llevarlas en absoluto a la vida. La mente no alcanza a la intuición. No en vano Dostoievski decía que en sus escritos a menudo no llegaba a decir incluso la décima parte de lo que deseaba. Menciono esto porque a continuación escribiré sobre algunas ideas que en Dostoievski no se encuentran en su forma pura, pero si leemos sus diversas declaraciones dispersas en sus obras y las unimos en una idea central nos conducen a una conclusión: para Dostoievski no sólo el sufrimiento, con su fuerza redentora, es necesario para el hombre, sino igual de necesario fue el acto del pecado original, pues la rueda de la evolución humana seguirá rodando hasta que alcance la cima. Cerrará el círculo, pero no en el mismo lugar en el que antes se encontraba.

La caída por el pecado original posee un doble significado: por un lado, es un acto que nos aleja de Dios y, por el otro, presupone el inicio de la vía hacia un nivel más elevado de unificación con ese mismo Dios. En otras palabras, la humanidad se aleja de Dios a través del acto de la caída producida por el pecado original, pero no para romper con Él toda relación, sino, más bien, para *conocerlo* de manera más profunda. Más adelante regresaré a esta idea en la medida en que sea necesario pues, como según creo, precisamente en ella se encuentra la clave de la cosmovisión del escritor y su comprensión del Plan de Dios sobre el hombre.

En el capítulo «La Iglesia verdadera»² describimos la concepción dostoievskiana sobre las tres etapas del desarrollo de la humanidad. Se dijo que para el escritor el hombre vive primero en las masas, luego surge la civilización con todos sus aislamientos y, al final, el hombre vuelve una vez más a la masa. Además, se puede decir que Dostoievski vio en la primera etapa la imagen del paraíso primario, el Edén, cuando todo era todavía «normal», perfecto y la ley del amor y de la entrega en nombre del bien común era cumplida por cada quien, sin cuestionamientos. La gente mantenía una relación armónica con el mundo y con Dios, pero su conocimiento de Dios era más intuitivo que consciente. En este sentido poco se distinguía de los animales. Ellos eran felices, pero su felicidad era deficiente, ya que vivían en un paraíso no alcanzado por ellos mismos, sino regalado por Dios. Lo importante aquí no es que ellos entendieran esto. Seguramente no pensaban en ello. Lo importante es otra cosa: si el Plan de Dios acerca del hombre consistiera sólo en la creación del paraíso para los seres humanos que habían alcanzado un nivel apenas un poco superior al de los animales, entonces todo estaría en orden, pero Dios tenía otros planes para la humanidad. Él, a fuerza de su gran amor, deseó crear al hombre a su imagen y semejanza, pero para esto era necesario no darle todo de una buena vez, sino depositarlo en el interior de éste en forma de *posibilidad*. Y no es que el hombre no fuera semejante a Dios; más bien tendría todavía que descubrir esto. Extraer los dones de sí mismo, «conquistarlos», *reconocerlos* y encontrar a Dios en sí mismo. Esto de cierta manera me recuerda la idea de Dostoievski acerca del linaje de la nobleza expresada con las palabras de Versílov en la novela *El adolescente*, en la cual éste propone que noble pueda llegar a ser cualquiera, según sus merecimientos y no por herencia: «Que toda hazaña de honor, de ciencia y de valor nos dé el derecho de unirnos a la categoría superior de las personas» (13,178). Así, el hombre debe llegar a ser semejante a Dios a través de la propia hazaña pues, como decía Dostoievski, «es nefasto vivir del regalo» y, por tanto, «*la felicidad no está en la felicidad, sino sólo en su logro*»³ (22,34).

Así, Dios decidió hacer de los hombres dioses, pero ellos mismos deben llegar a ello. Es necesario decir que para Dostoievski la primera etapa del desarrollo humano, con todo, se

² Ver el número 5 de esta revista, en donde dicho primer capítulo de esta obra aparece con el nombre de «[Las tres iglesias](#)».

³ La cursiva es mía.

distingue del paraíso bíblico en el que nuestros primeros padres vivían sin trabajar y recibieron todo gratis, sin esfuerzo alguno. Por lo visto Dostoievski creía que el Edén en verdad existió y que allí la gente seguramente recibía los frutos de la tierra sin especial esfuerzo. Según la Biblia, al pecar la gente fue expulsada del paraíso y empezó a conseguir el alimento con el sudor de su frente, con su esfuerzo; sin embargo, por lo visto el escritor no considera que en realidad tal expulsión pasó de esa manera. Reconozco que, como en sus escritos no encontramos declaraciones directas al respecto, a veces es difícil entender hasta qué punto Dostoievski aceptaba de manera literal la historia sobre la caída por el pecado original y hasta qué punto de forma figurada. Sin embargo, lo que parece un hecho es la ampliación por parte del escritor de las fronteras del paraíso ya que, si consideramos que para él todo el mundo es el paraíso, incluso en su actual estado, entonces, resulta que «la expulsión del paraíso» sucedió de manera distinta a la física o que, si en verdad la gente salió de algún lado, ella, sin embargo, no abandonó el paraíso, sino sólo se desplazó de una parte de él a otra. Además, Dostoievski no vio en la necesidad del trabajo para la obtención del alimento la consecuencia de la pérdida del paraíso. No, él no está de acuerdo con tal giro de las cosas, más aún que insistía en que «no hay felicidad en la inacción» y que «se apagará el pensamiento no trabajador» (22,34). Además, las gentes en el paraíso primitivo trabajaban no para sí mismas; más bien lo hacían a consecuencia de su amor al prójimo. Y esto es fundamental pues el trabajo era la expresión de la ley del amor y de la entrega al otro, gracias a lo cual el paraíso era posible. Y hasta qué grado el trabajo era necesario que incluso el mismo escritor estaba seguro de que sin él no hay amor, a raíz de que «no se puede amar a tu prójimo sin ofrendarle tu trabajo» (22,34).

Las personas vivían en este estado en la primera etapa de su desarrollo y mantenían la «normalidad» del orden mundial y conservaban la ley del amor y de la entrega al otro, pero esto no podía continuar para siempre si ellos tenían como destino elevarse del nivel casi animal al nivel divino. Entonces Dios, todo misericordia, puso al hombre ante la elección: quedarse en ese punto de la rueda o darle vuelta, moverse al frente y *tomar conciencia* del bien, pero también del mal, pues antes de que la crisálida se convierta en mariposa y aprenda a volar, primero debe arrastrarse por un tiempo y adquirir experiencia con la que renacer en un cuerpo nuevo y brillante. Si esto es así, entonces para Dostoievski la caída por el pecado

original no es en realidad ninguna caída, sino, más bien, un paso al frente. Se puede incluso afirmar que Satanás, en este sentido, sirve para la realización de la voluntad divina. Recuerde la imagen del diablo en la novela *Los hermanos Karamázov* y usted vera no al temible Satanás (él mismo se hace llamar Satanás), sino a un lamentable diablillo «obligado» a hacer el mal porque le dan esa orden. Por supuesto, Dostoievski no podía imaginar a Satanás sólo en tal papel, un papel que no era característico del espíritu soberbio e inteligente del autoaniquilamiento y, por ello, en el poema de Iván Karamázov sobre «El Gran Inquisidor», él aparece, en verdad, terrible, imponente y totalmente independiente. Yo creo que la cuestión acerca del lugar de Satanás dentro de la Creación no está del todo resuelta en la mente de Dostoievski, pero, supongo que, a pesar de ello, el escritor percibía su aparición como una *necesidad*. En todo caso, la tentación del diablo, debido a la cual se consumó la expulsión del paraíso, se puede tomar no como falta de previsión de Dios; más bien se trata de la manifestación de su amor y su sabiduría suprema, pues con el pecado original y la expulsión del paraíso se inició una nueva etapa del autoconocimiento del hombre. Cabe resaltar que Dostoievski no creía en el temible Dios del Antiguo Testamento que había prohibido al ser humano saber más de lo que ya sabía y le estaba permitido y que lo castigaba por los pecados cometidos. Por lo visto, al hablar del pecado original, Dostoievski para nada pone el acento en el acto de probar el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal. Precisamente para el escritor en esto no consiste la caída por el pecado original, pues *querer saber* más acerca de sí mismo, del mundo y de Dios no es pecado, sino una necesidad absolutamente natural, presente en el ser humano y depositada en él por Dios. Si proyectamos este acontecimiento en la historia humana, entonces éste puede ser relacionado con aquella etapa de desarrollo que Dostoievski llamó «la civilización», durante la cual sucedió la verdadera caída. De manera indirecta ésta se relaciona con la elección, con la prueba del fruto «prohibido» sólo debido a que, en el hombre imperfecto, que pasa por la vía terrenal en calidad de discípulo, surge la posibilidad de equivocarse, es decir, de caer en el pecado, como efectivamente sucedió. Al caer en el pecado el hombre se alejó de Dios y abandonó el paraíso, en el sentido de que dejó de ser limpio. Llegó la civilización con su ciencia y negó a Dios y violó la ley del amor y de la entrega en nombre del bien común. Y resultó extraño, pues la gente con su sed de saber dejó de reconocer a Dios al intentar fundamentar su fe en la ciencia. Por

supuesto, Dios no podía no prever que justo así se desarrollarían los hechos, pero Él, por amor al hombre, conscientemente lo permitió, a sabiendas de que la ciencia en el brote no es todavía la ciencia verdadera; de que el hombre, con sus habilidades, pero aún con poco conocimiento, proclamaría que no hay Dios y, por lo tanto, sentiría que él y su ciencia están por encima de todo. El hombre se haría orgulloso, pero también solitario. Dios sabía todo esto y, sin embargo, Él propició el desarrollo de la ciencia porque también sabía que se trataba de una etapa *necesaria* de crecimiento para que el hombre, con su intuición, su inteligencia y su trabajo por fin alcanzara, él mismo, una comprensión más perfecta del mundo y del Creador. Y esto inevitablemente sucederá cuando la ciencia humana alcance la madurez, cuando, por cierto, no esté en contradicción con el sentido de belleza, pero sólo de aquella belleza divina que tanto necesita el alma humana. Así, por lo menos, pensaba Dostoievski, quien consideraba que, por un lado, no se pueden negar las verdades eternas sobre la base de una ciencia en pañales incapaz por lo pronto de demostrar nada, sobre todo en cuestiones de la fe; por otro lado, el escritor entendía que, a pesar de ello, las ciencias son «terriblemente» necesarias. Desgraciadamente, en tanto que la civilización con su ciencia no alcance la deseada madurez, dividirá más que unirá. Con su insignificante «conocimiento» apartó el paraíso de sí misma, hizo del mundo un vacío y convirtió a las personas en huérfanos solitarios. La civilización es el período de la gran segregación en donde cada quien trabaja para sí mismo y casi nadie se preocupa por el amor al prójimo. A pesar de ello, la civilización no borró del recuerdo de las personas el pasado luminoso cuando habitaban en el paraíso y el mal no existía. Tal recuerdo obligó a los seres humanos a sentir nostalgia por ese pasado y a sufrir porque ellos mismos habían traicionado ese ideal, su ideal. Y entonces empezaron a buscar el paraíso perdido en algunos reinos lejanos, sin sospechar, que en realidad nunca lo habían abandonado y que el paraíso regresaría a ellos en cuanto reconocieran esta verdad. Cuando suceda eso la rueda consumará la vuelta y la gente regresará a Dios. Y entenderá que Dios nunca los expulsó, que el paraíso está en todas partes. Y la ley del amor y del sacrificio personal en nombre del otro será restituida. Sin embargo, las personas se alejaron tanto del ideal y en su elección del «conocimiento» sin Dios se apartaron tanto que todo se volvió confuso y apenas distinguen el camino, ya que con sus ojos casi no ven nada y van por el mundo «nublados por ideas pecaminosas». Para mostrar el camino y restablecer la ley del

amor apareció Jesucristo. Él enseñó al gusano a convertirse en mariposa y mostró que, cuando la gente siga su ejemplo, se iniciará la tercera etapa del desarrollo humano. El gran aislamiento terminará y el hombre de nuevo volverá a vivir para los otros, no para sí. Cristo fue enviado por el Padre no simplemente para salvar a la gente de perecer, sino para ayudarlos a convertirse en dioses. He aquí el sentido de la historia. El hombre nació para llegar a ser dios y Cristo apareció para que en dios pudiera convertirse el hombre. Con todo, el camino hacia la divinización no es fácil y está lleno de sufrimiento. No puede ser de otra manera ya que, para alcanzar el objetivo, debemos llegar a estar limpios, liberarnos del pecado con el cual, como piensan Sonia Marmeládova y Zosima, contaminamos la tierra: «Un rastro purulento», dice Zosima, «dejas detrás de sí» (14,289).

El camino del sufrimiento es pesado y no nos debe turbar: es necesario desde aquel momento en que caímos en el pecado. Es un camino de redención y, a pesar de que continuamente desesperamos y de que hasta por momentos maldecimos nuestra suerte e incluso le damos la espalda a Dios, con todo, es también un camino de gran alegría pues a través suyo cada vez más y más nos limpiamos y reconocemos la felicidad que se avecina. Una vez más, vale la pena recordar que para Dostoievski la felicidad está en su conquista, no en la inacción. El hombre nació para adquirir la felicidad (tomar conciencia de Dios y lograr la inmortalidad) por medio del sufrimiento. Para valorar tal bien es mejor no recibirlo regalado. Y cuando el sufrimiento sea demasiado fuerte para cargar con él, y cuando sintamos que más no se puede y nos rebelamos en contra de Dios porque no entendamos «para qué está así dispuesto» el mundo, entonces que se levante ante nosotros la imagen de la crucifixión. Para Dostoievski la cruz es un fortísimo argumento ya que a través de tal sacrificio de Dios Él mismo eligió la vía del sufrimiento. Después de enviar a su Hijo al Gólgota era como si Dios les dijera a las personas que soportaran, que no habían sido abandonados. Ellos pecaron y sufren, pero el Hijo de Dios está limpio y Él también sufre. Él toma para sí el sufrimiento porque es *compasivo* y está dispuesto a tomar el pecado de la humanidad sobre sí mismo para salvar a las personas⁴. No es casual que Dostoievski afirme

⁴ Por supuesto, la imagen de la crucifixión no agota su sentido exclusivamente en este ejemplo de compasión ilimitada y sobrehumana, pues al ver esta imagen el hombre llega no sólo a la idea del gran sacrificio aceptado amorosamente por Cristo, sino que también, e inseparablemente del sacrificio, surge la hazaña de la

que «la compasión es todo el cristianismo» (9,270). En tal caso, la gente puede llegar a ser como dioses si es capaz de compadecer a sus hermanos de la manera en que Cristo se compadeció del género humano. Por supuesto, se trata sólo del primer paso, pero quizás el más importante, ya que del amor-compasión nacen las grandes hazañas de la fe y de la renunciación abnegada. «La compasión», considera el príncipe Mishkin, «es la más importante y, tal vez, la única ley de la existencia de toda la humanidad» (8,192).

El sufrimiento que llega cuando nos arrepentimos de nuestros propios pecados es un hecho bueno y necesario, ya que nos limpia y nos sana, nos prepara para el renacimiento y nos pone de pie. Por su parte la compasión generada por el sufrimiento ajeno, la caída y demás, purifica y sana a las personas hacia quienes está dirigida. Dostoievski estaba tan convencido de esto que, en sus novelas, sus personajes-justos favoritos, con la fuerza de su amor-compasión eran capaces de cambiar a las personas y hacerlas mejores. Por esto se puede decir que para el escritor el sufrimiento se constituye en la primera etapa hacia la redención de la persona, con toda su altura espiritual, en tanto que la compasión es la última y definitiva etapa, con tal de que esta compasión se convierta no en un momentáneo impulso del alma, sino en la misión de toda la vida. Por ejemplo, la compasión que experimenta Raskólnikov por la familia de los Marmeládov y la ayuda desinteresada que les ofrece, o la acción bondadosa que realiza Iván Karamázov (después de una cita con Smerdiakov) al salvar a un borracho del congelamiento, por supuesto, son actos maravillosos, pero, a fin de cuentas, son sólo los rudimentos de aquella compasión que será capaz de mover montañas. Además, considerando que el alma de estos benefactores resplandecía de alegría y del sentimiento de satisfacción porque ella *sabía* que hay que actuar así siempre; considerando también que en Dostoievski el alma de cada uno de sus personajes se alegra por igual con la propia manifestación del amor-compasión activo, se puede suponer que para el escritor el alma es naturalmente cristiana. En esto radica su «normalidad». Ella es cristiana porque la ley del amor, la compasión y la entrega al otro no carga con nada que lo obligue a someterse a algo

resurrección, a través de la cual Cristo manifestó su divinidad y demostró que la inmortalidad es alcanzable. Con su sacrificio, Él expió el pecado del mundo y nos dejó la promesa de nuestra inmortalidad. Para Dostoievski, esto es importantísimo porque en la hazaña de la Cruz él vio no un acto de compasión impotente, sino un milagro que abrió a las personas el significado de la vida: vivir para la inmortalidad.

que le es ajeno; por el contrario, esta ley forma parte de la esencia misma del ser humano. Por supuesto, estoy lejos de afirmar que tal ley no forma parte de la esencia de otras confesiones; yo sólo constato el hecho de que tal ley para Dostoievski, por definición, es cristiana y, por otra parte, ya que el alma la acepta como algo que le es intrínseco, en consecuencia, el alma, por su propia naturaleza, es también cristiana.

La compasión no activa no es todavía fuerza y Dostoievski vio justamente en la compasión la más elevada manifestación del amor activo capaz de cambiar el mundo y convertirlo en paraíso. El caso es que para Dostoievski verdaderamente compadecer implicaba también entregar el «yo» en nombre de quien sufre, en nombre de su restauración en tanto que individuo. No hay que perder de vista esto al analizar las imágenes artísticas del escritor pues, de otra manera, podemos llegar al extremo de, por ejemplo, reconocer en el Gran Inquisidor a un filántropo que se apartó de Dios «en nombre de la felicidad» de la gente débil (e inocente de esta debilidad) y que tomó para sí el sufrimiento para que a otros les fuera más fácil vivir, aunque fuera en un hormiguero. No, decididamente el Gran Inquisidor no se erige como ese gran sufriente que aspira a dar la felicidad a las personas. En su cabeza no está la idea de restaurar al hombre caído, él sólo quiere Tranquilizar la conciencia de las personas, librarlos del peso de la libertad, pacificar a los «rebeldes insignificantes» y obligarlos a trabajar para él. El Gran Inquisidor desprecia al ser humano y no hay y nunca hubo en el amor. Y esto es muy importante, pues para Dostoievski no encontramos la verdadera compasión cristiana fuera del amor. El inquisidor no compadece a las personas, sino que quiere, al estilo de Raskólnikov, «poder sobre toda criatura temblorosa y sobre todo el hormiguero» (6,253). El Gran Inquisidor desprecia a la gente y quiere convertirla en esclava sin voluntad, le gusta el ideal del hormiguero feliz alcanzado por medio de la pacificación de la conciencia. En realidad, dicho personaje no toma para sí el sufrimiento de la gente para hacerla feliz; él sufre porque sabe hasta qué grado llevó su engaño. Sufre por sí mismo, no por la gente, pues entiende que al alejarse de Dios esclavizó al hombre y fundó el anti-ideal y, con tal «hazaña», incluso el mismo Gran Inquisidor no puede resignarse.

Dostoievski entiende que la compasión no consiste en la tranquilización de la conciencia. En el Evangelio según Mateo, Cristo dice a sus discípulos: «No piensen que he venido a traer la paz a esta tierra: no vine a traer paz, sino la espada» (10:34). La compasión

precisamente implica el traer la espada. La espada destruye la falsa tranquilidad, libera la conciencia y despierta la sed de ideal. Cristo llegó con la espada porque compadecía al hombre y no deseaba que las personas permanecieran tranquilas en su estado caído que los llevó a alejarse del ideal. La espada es la gran medicina para la conciencia; en contra de la pacificación de la conciencia llegó Cristo con la espada y ayudó al hombre a levantarse y a sentir con mayor fuerza nostalgia por el ideal para, así, emprender su búsqueda. Justo tal compasión es la que comprende Dostoievski y no es casual que, cuando sus personajes positivamente hermosos compadecen a alguien, toman la espada y propician los tormentos de la conciencia al tiempo que llaman a los pecadores a tomar para sí el sufrimiento, como hacen Sonia Marmeládova y Zosima al aconsejar a Raskólnikov o al Visitante Misterioso, respectivamente, para que acepten el sufrimiento que ellos mismos causaron y se arrepientan ante el pueblo por los crímenes por ellos cometidos. Aliosha Karamázov le confiesa a su hermano Iván (en lugar de tranquilizarlo) de que él también pensó que éste deseaba la muerte a su padre. Aliosha no culpa, pero no detiene el trabajo de la conciencia de Iván, ya que para Dostoievski es importante que él *tome conciencia* de su participación en el asesinato y, en consecuencia, sufra por haber sido transgredida la ley del amor, una transgresión que él mismo Iván había impulsado. Es necesario remarcar la circunstancia de que, tanto para Raskólnikov, como para el Visitante Misterioso e Iván Karamázov, el sufrimiento no procede exclusivamente de los tormentos de la conciencia ante el acto de crueldad, sino, también, de la sed de amor y de felicidad, que sus corazones pueden encontrar sólo en el ideal. De no ser así, entonces ¿cómo explicar que, originalmente, Dostoievski quería que Raskólnikov confesara su crimen inmediatamente después de ver la pintura de la Edad de Oro, pues ya no tenía derecho a soñar acerca de esa época después de lo realizado? Lo mismo sucede con Stavroguin en *Los demonios*, en el capítulo de «Con Tijon»: él sueña con la Edad de Oro, pero se siente indigno después del mal cometido. Stavroguin sufre y busca el sufrimiento, pues quiere «perdonarse a sí mismo» (11,27), como lo desearía también Raskólnikov.

De esta manera, para Dostoievski compadecer significa tanto sentir piedad por el ser humano, como ayudarlo a reconocer el ideal y el lugar en el que se encuentra en relación con este ideal, abrirle los ojos para que a través del sufrimiento limpie su camino. Compadecer no significa apaciguar, sino traer la espada, desenfundarla para cortar todo lo que le es ajeno

al hombre y que le impide alcanzar la felicidad, la cual lo espera no sólo al final del camino: basta con tomar conciencia de la verdad acerca de la divina santidad del mundo. El hombre que se compadece es llamado a destruir los obstáculos que estorban a las personas en el desarrollo de su yo a imagen y semejanza de Dios.

Dostoievski aconseja no temer el sufrimiento. «El sufrimiento es la única causa de la toma de conciencia» (5,119), dice el hombre del subsuelo y la conciencia, a pesar de que este personaje paradójico la llama «enfermedad», para Dostoievski es el primer y necesario paso para desenmascarar la anormalidad y restablecer la verdadera naturaleza humana. En otras palabras, Dostoievski no considera que la conciencia es una enfermedad; al contrario: la ausencia de la conciencia da lugar a la enfermedad y la cura se produce sólo cuando la conciencia retoma su lugar. Por esto es tan necesario el sufrimiento en la vida: lo que el hombre en su subconsciente reconoce se vuelve evidente, sale a la luz a través del sufrimiento, con mayor razón de que este reconocimiento tiene relación directa con las manifestaciones de la conciencia. Conciencia-sufrimiento-reconocimiento, he aquí la triada indivisible a través de la cual Dios guía al ser humano rumbo al ideal. A través de la conciencia se concreta tanto el juicio personal, como el divino, cuyo objetivo no es castigar, sino salvar al pecador. «El único juicio, el de mi conciencia -escribe Dostoievski-, es decir, el de Dios juzgando en mí» (24,109). Y este juicio despierta el reconocimiento de que yo, pecador, delinquí en contra de Dios y, por ello, tal juicio siempre está ligado con el sufrimiento ya que al hombre le es natural la sed de ideal y, al alejarse de él, el alma no puede dejar de sentir melancolía y extrañarlo.

Por otra parte, sería un error considerar que para Dostoievski sólo el sufrimiento se constituye en la fuente de la toma de conciencia. En sus apuntes para *El diario del escritor*, de enero de 1877, Dostoievski hizo el siguiente apunte: «La toma de conciencia y el amor quizá sean la misma cosa, porque de nada tomará conciencia sin amor y con amor reconocerá mucho» (25,228).

Así, el reconocimiento (la toma de conciencia⁵) se alcanza a través del amor, Sin embargo, apenas unas líneas arriba estábamos convencidos de que para Dostoievski las verdades más elevadas se abren con la llave del sufrimiento, en el cual, no es obligado que esté presente el amor. El hombre del subsuelo, por ejemplo, al hablar del sufrimiento como la única fuente de la toma de conciencia no sobreentiende aquí ningún tipo de amor. No lo incluye. Él no siente amor cuando a través del sufrimiento «toma conciencia». No experimentaron amor tampoco ni Raskólnikov, ni Stavroguin, ni Iván Karamázov cuando, después de un tormentoso Vía Crucis, reconocen la insostenibilidad de sus ideas o de sus acciones o de ambas. Con todo, Dostoievski en realidad no se contradice proclamando al amor como la principal condición del conocimiento y de la toma de conciencia. En primer lugar, el sufrimiento llama en el ser humano el reconocimiento de la falsedad de su postura y abre las puertas hacia las verdades más elevadas; sin embargo, la gente puede atravesar estas puertas sólo con la ayuda del amor. En segundo lugar, en Dostoievski el sufrimiento surge gracias al despertar de la conciencia, y la conciencia, como dijimos antes, es «Dios juzgando en mí». Por supuesto, el juicio de Dios es *siempre un acto de amor* en nombre del renacimiento del ser humano. En tercer lugar, cuando se trata de la fe en Dios y de la inmortalidad del alma, el escritor, con las palabras de Zosima, reconoce que tal fe se logra «con la experiencia del amor activo», es decir, llegando «hasta la total renunciación por el amor al prójimo» (14,52). No en vano los personajes más conscientes del escritor son aquellos que profesan con sus actos el amor: el príncipe Mishkin, Makar Dolgoruki, Aliosha Karamázov, Zosima, Sonia Marmeládova e, incluso, María Timofiéievna Lebiádkina, «Jromonoshka».

⁵ Aquí es necesario remarcar que cuando Dostoievski habla acerca de la toma de conciencia comúnmente se refiere a tener conciencia de la verdad más elevada, del ideal de la bondad y de la belleza, de la existencia de Dios y de la inmortalidad del alma, etc. En cuanto a sus personajes ateos la cuestión es un tanto diferente: el hombre del subsuelo, el suicida de *La sentencia* e Ipolit, por ejemplo, sufren ante la «conciencia» de que las leyes de la naturaleza actúan de la manera más descarada y fría posible y, finalmente, engullen al hombre. Pero esto, desde el punto de vista de Dostoievski, aún no es conciencia, porque para ellos aún no ha llegado el momento de la iluminación que les indique que Dios existe y que se manifiesta en cada creación suya. Además, el hombre del subsuelo sufre no sólo a causa de su falsa conciencia, sino también del hecho de que la verdadera empieza a despertar en él y, a través de ella, Dios realiza su juicio y produce el sentimiento de insatisfacción y de nostalgia por un ideal más elevado, el cual, en algún lugar, ya existe, según lo presiente el alma de este hombre.

El amor en Dostoievski es el medio más seguro de reconocer la verdadera esencia del mundo y del hombre. Para aquellos que ven con amor la creación divina todo es santo y verdadero. Ante tal reconocimiento ellos son felices y no puede ser de otro modo. Todos los bondadosos, todos los santos para el escritor siempre fueron y serán felices, pues en ellos hay mucho amor. «Son infelices sólo los crueles -escribe Dostoievski a P. S. Annenkova en 1855. Me parece que la felicidad está en la visión luminosa acerca de la vida y en la impecabilidad del corazón» (28,196). Dostoievski no cambiaría después su punto de vista sobre la felicidad y es necesario considerar esto, ya que la relación entre el amor y la felicidad es evidente a partir de la cita anterior; además, el escritor estaba plenamente convencido de que la gente luminosa, aun sufriendo, encuentra la felicidad⁶. Por supuesto, no se trata de un absurdo masoquismo; más bien para ellos, aun entre la niebla más espesa, siempre resplandece la verdad, la cual es su apoyo en este mundo y, con su ayuda, guiarán a otros hacia el reconocimiento de la santidad de la creación y, por este medio, hacia la felicidad y, por último, hacia el ideal. ¡Ah, si tan solo el hombre supiera que tal milagro lo rodea, que nunca abandonó el paraíso y que todo lleva consigo el sello de Dios! Viviendo en tal mundo el hombre sería naturalmente feliz. Sí, justo de esa manera y por ello no hay que sorprenderse de las palabras de Kirílov que expresan el punto de vista del mismo Dostoievski: «El hombre es infeliz porque no sabe que es feliz» (10,188). Así, se puede decir que el ser humano no sólo nació para la felicidad, como pensaba Zosima: el hombre nació *en* la felicidad. Por desgracia, desde los tiempos del pecado original vamos por el mundo nublados por ideas pecaminosas, de ahí que seamos infelices. Si tomáramos conciencia de la verdad...

La conciencia de la verdad ilumina al hombre y lo hace feliz, incluso si tiene que sufrir. Y sufrir obligadamente será necesario...

El mundo es un paraíso y todo es santo, pero... La cuestión es que hay ese «pero»: al darse cuenta de la santidad del mundo el hombre no puede dejar de ver también el mal que reina en el alma de las personas y que lo repele de Dios, del ideal. El mal no es la verdad y, por tanto, tiene sólo un carácter adquirido y arbitrario y, por consiguiente, se puede

⁶ Recordemos en relación con esto que Zosima, al enviar a Aliosha al mundo, le dijo: «Muchas desgracias te traerá la vida, pero justo con ellas serás también feliz y bendecirás la vida, y obligarás a otros a bendecirla, lo que es más importante» (14,259).

desenraizar. Basta con disipar la niebla de las ideas pecaminosas con la luz de la verdad divina acerca del mundo. El hombre que reconoce esta verdad es simultáneamente feliz y desdichado, pues no puede dejar de sufrir en tanto que alguien permanezca sumido en el mal y en los tormentos del alma a causa del desconocimiento de la verdad acerca de Dios y de Su mundo. El hombre consciente, feliz, es, simultáneamente, compadecido. Para Dostoievski no suele suceder de otra manera y no por nada afirma que «toda *gran* felicidad lleva consigo algo de sufrimiento pues despierta en nosotros la conciencia superior. Lo grande, es decir, la felicidad suprema, *obliga* al alma» (26,110). Por lo tanto, no es extraño que las personas verdaderamente felices son aquellas que aceptaron en sus corazones el ideal cristiano de dedicación y amor al prójimo y, en consecuencia, no pueden permanecer indiferentes ante el sufrimiento y la caída moral de las personas. Más aún, para tener derecho a su felicidad ellos se sienten obligados a llevar a la gente la luz crística y, con ello, propiciar la felicidad y el desarrollo personal de cada hermano. Dicho de otra manera, si el paraíso existe en mi alma, entonces que exista también en el alma de mi prójimo; si, en cambio, él sufre, entonces que yo también sufra con él, pues, puede ser, gracias a mi compasión en él brillará la verdad divina por medio de la cual se salvará y alcanzará la conciencia suprema. Se puede decir que todos los personajes positivamente hermosos de Dostoievski actúan así. Ellos también se compadecen y comparten su felicidad con la gente, así como están listos, como en su tiempo Cristo -el único sin pecado- dio ejemplo de ello, para tomar sobre sí los pecados de las personas y sufrir por ellos, por su salvación. Ellos con el corazón puro están dispuestos a ser hermanos de la gente, tanto en el sufrimiento, como en la felicidad. Para ellos la cruz del sufrimiento en nombre del prójimo es, también, la fuente de la felicidad, ya que sufrir por el hermano significa expiar sus pecados y permitirle llegar a ser, con el tiempo, puro y feliz. ¡Que el sufrimiento termine en algún momento! ¡Que también ahora, por lo menos, los seres inocentes no sufran más! Pero en tanto que sufren, que yo también sufra con ellos. Quiero sufrir por los niños, por sus injustificadas lágrimas, porque nadie más los atormente; quiero sufrir, pues quiero ser feliz y que todos sean felices. Que yo guarde a mi hermano de su caída; si no soy capaz de ello, entonces le pediré perdón, pues no supe cuidarlo porque, quizá, soy peor que él y no estuve preparado para mostrarle la luz de Dios. Sí, en su caída soy culpable junto con él y, puede ser, más que él. Oh, por supuesto, esto no es sólo el reconocimiento de

la culpa individual y colectiva: es también la conciencia suprema de mi inseparabilidad de cada ser humano, la confesión de que yo participo del destino personal de mi prójimo, amado por mí porque en cada quien, como en mí mismo, vive Dios, el cual nos liga a todos, como el Padre a sus hijos.