

Ateísmo y fe en Cristo

El problema de la libertad en Dostoyevsky¹

«Le Christ répudié, l'esprit humain peut
parvenir aux résultats les plus stupéfiants.
C'est là un axiome».

Diario de un escritor

I.-«Apuntes del subsuelo» (1864)²

1.-Años de crisis

Situemos primero en su contexto biográfico esta desconcertante obra, mucho más importante de lo que su brevedad pudiera hacer sospechar.

La biografía de F. M. DOSTOYEVSKY (1821-1881) se divide en dos épocas, de signo distinto, separadas por unos años de crisis. En la primera (hasta 1863), D., educado religiosamente en su infancia, pierde paulatinamente la fe cristiana, opta por el socialismo, un socialismo humanitario y utópico y a la vez ateo y radical; preso y condenado, pasa diez años en Siberia (cinco en presidio, y cinco como soldado: 1850-1859); vuelto a la Rusia europea, publica, cuatro años más tarde, los *Apuntes de la casa muerta* (1863), de signo casi nietzscheano, en la que admira y casi exalta a los criminales de derecho común con quienes convivió, hombres «libres», más allá de toda ley.

¹ Límite mi estudio al último DOSTOYEVSKY (1866-1881) y a las cinco grandes novelas que publicó en esta época. Dejo al margen por tanto el *Diario de un escritor*. En cambio tomo en cuenta, por las razones que expongo en el texto, *Apuntes del subsuelo*.

La mejor introducción que conozco al pensamiento de D. es la obra de N. BERDIAYEF, *L'esprit de Dostoievski*. Aunque nominalmente este libro será citado pocas veces en mi estudio, quiero hacer constar desde el principio que toda mi interpretación de D. está inspirada en él.

Siglas utilizadas: AS (*Apuntes del subsuelo*), CC (*Crimen y castigo*), ID (*El idiota*), DE (*Los demonios*), AD (*El adolescente*), HK (*Los hermanos Karamázov*).

²*Apuntes del subsuelo*, trad. de L. KÚPER DE VELASCO, F. M. DOSTOYEVSKY, *Obras completas*, vol. III, pp. 169-286. Edit. Vergara, Barcelona 1969.

En los tres años que siguen, parece llegar a su desenlace la crisis espiritual, que empezó a operarse, en el D. socialista y ateo, durante sus años de prisión. En Siberia vuelve a encontrarse con el Cristo de su infancia, leyendo y releiendo el ejemplar de los Evangelios que unas mujeres compasivas pusieron en sus manos (y que conservó toda su vida). Cuando, en 1866, publique *Crimen y castigo*, la novela del renacimiento o de la resurrección de un hombre que pasa del ateísmo a la fe en Cristo, D. será también un hombre renacido, resucitado.

Apuntes del subsuelo (=AS), publicada después de *La casa muerta* y antes de *Crimen y castigo*, se sitúa en el centro de esta crisis. AS es una abjuración de la fe socialista y una defensa apasionada, casi irracional, de la libertad inalienable del hombre.

2.-Socialismo y racionalismo

AS es la mejor introducción a la obra de D. Es la puerta que nos abre a su mundo, la semilla que contiene en germen los temas que desarrollarán sus grandes novelas. Pero es también un texto ambiguo y desconcertante, que necesita interpretación, para ser entendido en su sentido verdadero³.

Lo primero que hay que tener en cuenta es que AS es una obra polémica, que responde y se opone a la de CHERNISHEVSKY, *Qué hacer*. En esta novela, mediocre pero muy célebre en su tiempo (LENIN la apreció siempre y adoptó el título para una de sus obras), Ch. describe con vivos colores la utopía socialista: «...Instaurait un avenir de raison, d'optimisme triomphant, un monde cohérent et raisonnable, des jardins d'orangers, le palais de cristal où tout problème serait résolu, donc supprimé; pour tous, le printemps éternel où tous chantent et s'amuse»⁴. Vera Paulovna, la protagonista, en uno de sus sueños, ve una sociedad

³ El significado mismo del título no queda a veces claro en las traducciones. D. ARBAN precisa oportunamente: «La traduction courante *Ecrit dans un souterrain* propose un mot qui serait en russe *podzemelie*. Mais le terme qu'une vision fulgurante a imposé á l'écrivain est dense de plus complexes implications: c'est le mot *podpolie*. Ce terme signifiant *sous-sol*, désigne aussi la clandestinité au sens d'une interdiction politique; l'homme du sous-sol est un *résistant* au conformisme, ce dernier fût-il un conformisme d'opposition sociale contre quoi il s'élève. Mais une dimension de plus s'ouvre au fond du mot *podpolie*: car l'homme du sous-sol est un homme *interdit*, un homme *caché*». *D. par lui-même* (Paris 1963), p. 121.

⁴ D. ARBAN, O. C., p. 126.

sin problemas ni opresión, un país cubierto de jardines, en el centro de los cuales se yerguen palacios de acero y de cristal⁵.

En segundo lugar, hemos de tener presente, para comprender el sentido del alegato del hombre del subsuelo, el ambiente histórico, el mito del progreso que impregna la segunda mitad del siglo XIX; el cientifismo optimista y ateo, que cree poder hallar en la ciencia y en la razón la solución definitiva del problema del hombre⁶

El socialismo (supresión de la libertad) y el racionalismo científico (supresión del misterio) son los dos enemigos que combatió D. encarnizadamente en todas sus obras, a partir de 1864.

En AS apunta una concepción del hombre, que se afianzará cada vez más en las obras posteriores y que hallará en el *Poema del gran Inquisidor* su expresión más cabal y vigorosa: anti-intelectualista y anti-colectivista.

3.-El tema de la libertad

La tesis central de AS⁷ es la misma que la del *Poema*: no a la *felicidad*, si es a costa de la *libertad*.

El dirigente socialista⁸ quiere hacer felices a los hombres. La ciencia sabe dónde está la felicidad humana. El dirigente socialista elabora entonces, con ayuda de la ciencia, una teoría para organizar la sociedad de manera que todos los hombres sean felices.

⁵ A. B. ULAM, *Los bolcheviques*, p. 172.

⁶ En el verano de 1862, en su primer viaje a Europa, estuvo D. en Londres donde visitó el Palacio de Cristal, la exposición universal. Comentando esta visita en unas Notas publicadas a su vuelta a Rusia (1862-1863), expresa D. las mismas ideas que iban a aparecer un año más tarde en AS. Ve en el palacio de cristal el triunfo de la ciencia y la masificación de los hombres, que no son más que «un solo rebaño» cobijado «en este palacio colosal». Y para escapar de esta perfección opresora, el alma «busca la salvación en el desenfreno y la licencia». *Notas de verano sobre impresiones de invierno*, capítulo V.

⁷ Me ciño, en mi comentario, a la primera parte de la obra titulada *El subsuelo*, y omito la narración de la segunda *A propósito de la nieve sin cuajar*.

⁸ *El hombre extraordinario*, de Raskólnikov o de Shigalev, el Inquisidor...

El hombre del subsuelo se rebela. No quiere una felicidad impuesta, rechaza «el palacio de cristal». Arguye que la ciencia no conoce al hombre, no conoce el misterio del hombre. Que el hombre es una voluntad de libertad y una voluntad de mal inextricablemente implicadas. Que el hombre quiere ser libre. Y que el hombre ama el mal. Que el hombre o es libre o no es hombre. Y que es falso que el hombre sea naturalmente bueno.

Éstas, creo, que son las afirmaciones principales del impetuoso monólogo del hombre del subsuelo. Veamos los textos.

Primera tesis de los teóricos socialistas: el hombre obra mal porque no sabe; cuando le enseñemos cuál es su verdadero bien (su «beneficio»), indefectiblemente será bueno

«Díganme, por favor, ¿quién fue el primero en decir que el hombre comete vilezas por no conocer sus verdaderos intereses, que si se le ilustra, si se le abren los ojos a sus verdaderos y normales intereses, el hombre dejará inmediatamente de cometer infamias, se hará en el acto bondadoso y noble, ya que al ser ilustrado y comprender su verdadero interés, verá que en el bien radica precisamente su propio beneficio?» (1, 7, p. 186).

Falso, responde el hombre del subsuelo.

«Pero ¿cuándo se ha visto, en primer lugar, durante todos estos milenios, que el individuo obrase tan sólo por su propio beneficio? ¿Qué hacer con los millones de hechos que demuestran cómo los hombres, *a sabiendas*, es decir, comprendiendo plenamente cuál es su verdadero beneficio, lo dejan de lado y siguen un camino nuevo al azar, a todo riesgo, sin estar obligados por nada ni por nadie, renuncian al camino señalado y se abren otro con obstinada tozudez, un camino difícil, absurdo, que buscan casi a tientas? Es indudable que esa obstinada tozudez, esa arbitrariedad les resulta más grata que toda clase de beneficios. ¡El beneficio! ¿Qué es el beneficio? ¿Se comprometen acaso a definir con plena exactitud en qué consiste precisamente el beneficio del hombre? ¿No puede darse el caso de que *en algunas ocasiones* el beneficio del hombre no sólo puede, sino que debe consistir precisamente en desear lo peor y no lo beneficioso? Y si esto es así, si este caso puede darse, toda la regla se va a paseo» (1, 7, pp. 186-187).

Segunda tesis socialista: la ciencia le enseñará al hombre su verdadero bien.

«[El hombre] está todavía muy lejos de haber aprendido a portarse tal como le dictan la razón y las ciencias. Sin embargo, están ustedes completamente convencidos de que aprenderá sin falta alguna cuando elimine definitivamente ciertos viejos y nefastos hábitos, cuando el sentido común y las ciencias reeduquen por completo y orienten normalmente la naturaleza humana. Ustedes aseguran que el hombre entonces dejará de equivocarse *voluntariamente* y no querrá por decirlo así divorciar su voluntad de sus intereses normales. Más aún: entonces, dicen ustedes, la propia ciencia enseñará al hombre... que en realidad carece de voluntad propia, de caprichos, y que

jamás los ha tenido; que él es, ni más ni menos, la tecla de un piano o el tornillito de un órgano, y que además existen todavía en el mundo las leyes de la naturaleza. De modo que todo cuanto hace no responde ni mucho menos a su deseo, sino que se hace por sí mismo, según las leyes de la naturaleza».

«Entonces... se establecerán nuevas relaciones económicas, ya preparadas y calculadas con exactitud matemática, de modo que en un instante desaparecerán los diversos problemas, por la simplicísima razón de que habrá para ellos toda clase de soluciones. Entonces se construirá un palacio de cristal...» (1, 7, pp. 189-190).

Respuesta iracunda del hombre del subsuelo:

«Bueno, señores, ¿no les parece que debemos sacudirnos de un golpe tanta sensatez, dándole una buena patada y reduciéndola a polvo con el único fin de enviar al diablo todos esos logaritmos y poder vivir según nos dé nuestra estúpida gana? El hombre, siempre y en todas partes, quien quiera que fuese, ha querido actuar como le diera la gana, y no con arreglo a su razón y a su beneficio... Nuestro propio deseo, libre y arbitrario, nuestro propio capricho, por salvaje que sea, nuestra fantasía propia, exasperada a veces hasta la locura: este es el bien omitido [por los científicos], el beneficio más beneficioso, que no admite clasificación alguna y debido al cual se van constantemente al diablo todos los sistemas y todas las teorías. ¿De dónde habrán sacado esos sabihondos que el hombre necesita deseos normales y virtuosos? ¿Por qué se imaginan que el hombre ha de desear sin falta lo sensato y lo beneficioso? Lo único que el hombre necesita es desear las cosas por sí mismo, cueste lo que le cueste esa autonomía y sean las que sean las consecuencias» (1, 7, p. 191).

Inexplicablemente el hombre ama también el sufrimiento, la conciencia del bien y del mal, buscar su camino entre dudas y vacilaciones.

«Díganme, ¿por qué están ustedes tan firme y solemnemente convencidos de que sólo lo normal y lo positivo, en una palabra, sólo la prosperidad beneficia al hombre? ¿No puede equivocarse la razón al enjuiciar lo beneficioso? ¿No puede ocurrir que al hombre no le agrade únicamente la prosperidad? ¿Y si al hombre le gusta en igual medida el sufrimiento? ¿No le resulta quizás el sufrimiento tan provechoso como la prosperidad? A veces el hombre adora el sufrimiento, lo adora con pasión, esto es un hecho... No es que yo sea un estricto partidario del sufrimiento, ni tampoco de la prosperidad. Yo soy partidario... de mi capricho, y de que nada me impida satisfacerlo cuando me haga falta. El sufrir... en un palacio de cristal es inconcebible: el sufrimiento es duda, es negación, y ¿qué palacio de cristal sería aquel en que cupiera dudar? Estoy convencido sin embargo de que el hombre jamás renunciará al verdadero sufrimiento y al caos. El sufrimiento es la única causa de la conciencia. Aunque al principio les he dicho que la conciencia, en mi opinión, es la máxima desgracia del hombre, sé que el hombre siente cariño por ella y no la cambiaría por ninguna clase de satisfacciones» (1, 9, pp. 199-200)⁹

⁹ Véase un texto complementario después del capítulo V.

4.-El tema de la verdad

Uno de los temas más constantes en la obra de D. es el de la lógica y la vida. La lógica, la razón, la ciencia no conoce la vida. Es menester vivir sin entender, sólo así llegaremos a entender.

El racionalismo suprime el misterio. Tiende al ideal de la idea clara rigurosamente deducida. Lo que la razón no conoce, no es. Sólo es verdad lo que la razón conoce o puede conocer.

Frente a esta corriente racionalista, D. afirmará siempre que el ser es más amplio que el pensar o, dicho con sus palabras, que la razón es limitada («euclidiana») y no puede comprender la vida que es misteriosa.

De todo esto deberemos tratar más adelante. Lo que ahora quería notar es que, en el supuesto racionalista de una verdad no misteriosa, unidimensional, D. prefiere, como LESSING¹⁰, la caza a la presa. Si la verdad es limitada, una vez conocida se agota y deja de interesarnos. El ideal sería una verdad infinita, que fuera a la vez racional (capaz de ser conocida) e inagotable, ofreciendo siempre al conocimiento y al amor, nuevos valores de verdad y de bien. Pero esta verdad todavía no la conoce el hombre del subsuelo. Y por esto, frente a una verdad pobre, prefiere buscar sin encontrar.

«Al hombre le encanta crear y abrir caminos, esto es indiscutible; mas ¿por qué también le apasionan tanto la destrucción y el caos?... ¿No se deberá esta pasión por destruir y por el caos... a que teme instintivamente alcanzar la meta y terminar el edificio que está construyendo? ¿No puede suceder que el edificio le guste sólo desde lejos, y no desde cerca, ni mucho menos? Quizá le guste tan sólo el proceso de su creación, pero no vivir en él; prefiere cedérselo después *aux animaux domestiques*, tales como hormigas, carneros, etc. Las hormigas, por ejemplo, tienen un gusto totalmente distinto. Poseen un edificio maravilloso en este género, indestructible por los siglos de los siglos: el hormiguero.

¹⁰ G. E. LESSING: «Si Dios poseyese en su diestra las verdades todas y en su izquierda el impulso que nos impele hacia su posesión, pero con el riesgo de equivocarnos, y me diera a escoger, entonces me aferraría a su mano izquierda y le diría: Padre, otórgame esto, pues la pura verdad es sólo para Ti». Citado por B. MAGNINO, *Illuminismo y cristianismo*, vol. III (Barcelona 1963), p. 89.

«Supongamos que el hombre no se dedica a otra cosa que a buscar el dos por dos son cuatro; surca los océanos, pone en peligro su vida en esa búsqueda, pero encontrarlo, dar verdaderamente con ello le da incluso miedo, la verdad. Comprende que no bien lo encuentre, ya no podrá buscar nada más... Cuando alcanza una meta, se observa siempre en el hombre cierto embarazo. Le gusta perseguir un fin, el proceso en sí, pero alcanzarlo no acaba de convencerle, y esto naturalmente da mucha risa. En una palabra, el hombre está organizado de un modo cómico» (I, 9, pp. 198-199).

5.-Conclusión y programa

5.1. La ciencia no conoce al hombre, la razón no conoce la vida. El pensamiento científico, la Weltanschauung de las ciencias naturales, que justamente ahora, en 1864, triunfa en Europa, desde Londres hasta San Petersburgo y Moscú, no conoce nada, nada real en todo caso, no conoce lo real humano. «Charlatanería teñida de lógica», esto es y nada más el ídolo de las «leyes naturales», ante el cual dobla las rodillas el mundo culto¹¹.

«Miren, la razón, señores, es una buena cosa, esto es indiscutible, pero la razón no es más que la razón y satisface tan sólo las capacidades humanas de raciocinio; en cambio los deseos son la manifestación de la vida toda, es decir, de toda la vida humana, incluidas la razón y todas las comezones. No importa que en estas manifestaciones nuestra vida a menudo aparezca como una pequeña porquería; pese a todo, es vida y no tan sólo una extracción de la raíz cuadrada. Yo, por ejemplo, quiero vivir, como es muy natural, para satisfacer mi capacidad de vida y no sólo para satisfacer mi capacidad de razonar, es decir, una veinteava parte de toda mi capacidad vital. ¿Qué sabe la razón? La razón sabe tan sólo aquello que ha tenido tiempo de conocer; en cambio la naturaleza humana actúa por entero, con todo cuanto hay en ella, de un modo consciente e inconsciente, y aunque mienta, vive» (I, 8, p. 193).

La ciencia, la teoría social programa para el hombre una felicidad *humana*. No sabe, primero, que el hombre, impaciente de límites, busca siempre un más allá. Otro hombre del subsuelo, Calígula, de CAMUS, gritará que quiere «autre chose, tout autre chose, que je désire éperdument, mais que je ne trouverai jamais». Y, segundo, la ciencia no sabe que hay en el hombre una oscura voluntad y poder de autodestrucción y envilecimiento, que dará al traste con todos los planes racionales de felicidad universal.

¹¹ M. DOERNE, *Gott und Mensch in Dostojewkij's Werk* (Göttingen ²1962), p. 19.

Primera pregunta que queda planteada: el hombre ¿es grande o es pequeño?, ¿prefiere la felicidad del hormiguero o el sufrimiento de la libertad y la conciencia?

5.2. *Afirmación de la libertad* como fundamento inalienable de la dignidad y grandeza del hombre.

Segunda pregunta planteada: la libertad humana ¿es absoluta o es condicionada? ¿es una libertad *contra* la ley o *para* cumplir la ley? ¿una libertad para destruirse o para realizarse como hombre?

En AS, tal como se publicó, D. parece no ver clara la respuesta, e incluso parece inclinarse por una libertad sin ley, por el « capricho». Y esto ha dado pie a que CHESTOV, entre otros, viera en este esfuerzo prometeico y prenietscheano el verdadero pensamiento de D. Pero toda la obra posterior mostrará claramente que D. escoge la segunda parte de la alternativa y pone en el ideal humano que es Cristo el fin de la libertad humana.

5.3. *La tesis central* latente en AS podría formularse así: «Si no hay Dios, el hombre y la vida humana se regulan, no por la idea que Dios tiene del hombre, o sea por la fe cristiana, sino por la idea que el hombre tiene del hombre, o sea por una teoría, que, por ser humana, puede ser falsa y por tanto nefasta en la práctica». En otras palabras, si hay Dios, el ideal del hombre, para D., es Cristo; si no hay Dios, el ideal del hombre es una teoría elaborada por la razón humana, de tan cortos alcances, cuando se pone a definir el misterio del hombre y de la vida.

En un pasaje de *Crimen y castigo*, Razumijin expone así «el punto de vista de los socialistas»:

«Si la sociedad se estructura normalmente, desaparecerán de golpe y porrazo los crímenes, pues no habrá contra qué protestar y en un santiamén todos los hombres se volverán honestos. La naturaleza no se toma en consideración, la naturaleza se descarta, de la existencia de la naturaleza no se dan por enterados. Según ellos, no es la Humanidad la que, desarrollándose históricamente, siguiendo un camino vivo, se transforma al fin en una sociedad normal, sino al contrario, es el sistema social el que, saliendo de la cabeza de algún matemático, organiza a la sociedad y, en un abrir y cerrar de ojos, la hace justa y limpia de pecado, antes que ningún proceso histórico... De este modo resulta, que han reducido todo a una mera colocación de ladrillos, a la simple construcción de pasillos y estancias en el falansterio. El falansterio está preparado, pero vuestra naturaleza no está preparada aún para el falansterio, vuestra naturaleza está ávida de vida...»¹².

¹² Parte III, 5. Véase en el mismo sentido una página de G. BERNANOS: «Tout le monde sait que l'expérience qui se poursuit... est irréversible, que l'humanité joue son va-tout, sa liberté, son honneur, sa vie même sur une hypothèse de Karl Marx. Tout le monde sait que cette expérience

Es verdad que ni en este pasaje, ni en AS aparece el nombre de Cristo y que la alternativa se plantea entre la teoría y la vida, pero en seguida aduciré un dato textual que aclara decisivamente el sentido último de la rebelión del hombre del subsuelo.

Por tanto, *la tercera pregunta*, puede plantearse en un doble nivel: primero, para saber qué es el hombre, ¿nos fiamos de la ciencia o renunciamos a saber y nos abandonamos a la vida? Segundo: para saber qué es el hombre, ¿nos fiamos de la ciencia o de la palabra de Dios, que nos revela en Cristo el verdadero ideal humano?

6.-Necesidad de Cristo

Ha escrito M. DOERNE¹³ que el hombre del subsuelo está más cerca de SARTRE que de KIERKEGAARD. Es verdad. Este hombre inaugura la serie de ateos lúcidos, desesperadamente lógicos, dispuestos a sacar «todas las consecuencias de una posición atea coherente»¹⁴. *Si no hay Dios, no hay hombre*, viene a decir el hombre del subsuelo. El humanismo ateo, «el palacio de cristal», no son más que utopías ilusorias para corazones ilusos v cabezas que no piensen.

Sí, el hombre del subsuelo es sartriano. Pero D. es kierkegaardiano. Es decir, el hombre del subsuelo está dentro de la crisis; en cambio D., cuando escribe AS está ya fuera de la crisis, la ha superado. Este es un dato que nos ha revelado el epistolario de D. y que muchos comentaristas han pasado por alto. En una carta a su hermano MIGUEL, del 22 de marzo de 1864, refiriéndose a los cortes hechos por la censura en la primera parte de AS, escribe

«¡Qué puercos son los censores! Los pasajes en que yo utilizaba un lenguaje injurioso contra todo y hacía alarde de blasfemias, los han dejado pasar; pero el pasaje en que yo deducía de todo ello la necesidad de creer en Cristo, lo han cortado»¹⁵

unique et décisive s'inspire d'une certaine conception de l'homme absolument opposée á celle de l'homme chrétien...», *La liberté pour quoi faire?*» (París 1953), p. 136.

¹³ O. c., p. 21.

¹⁴ J.- P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme* (París 1966), p. 94.

¹⁵ Cit. por C. H. CARR, *Dostoievski 1821-1881* (Barcelona 1972), p. 112.

Estas palabras, comenta E. H. CARR¹⁶ «prueban que la demostración de que el amor al mal es una característica fundamental del hombre, iba seguida en el texto original (que no ha llegado hasta nosotros) del argumento de «la necesidad de creer en Cristo». En otras palabras, lejos de ser un grito de rebelión, el libro es una reivindicación de la ortodoxia religiosa frente a la ética materialista de Chernishevsky».

II.-El Método

Que el mal es el ateísmo y que no hay salvación fuera de Cristo, es la doble tesis presente en todas las obras de D., a partir de 1864.

Pero D. no es un *filósofo*, es un escritor, un creador. Su método no será la demostración, sino un método peculiar, que voy a describir brevemente.

1. Es un método *indirecto*. En primer lugar, y de un modo negativo, D. mostrará los estragos del ateísmo en el individuo y en la sociedad. «Démontrer la nécessité de la foi par les ravages de l'incroyance, telle sera la méthode très caractéristique que *Crime et Châtiment* inaugure»¹⁷. En segundo lugar, y de modo positivo, mostrará la belleza del alma cristiana, del hombre semejante a Cristo (Myshkin, Zósima, Aliosha...).

2. El método no consiste en *probar*, sino, como escribe ARANGUREN con acertada expresión, en *hacer la prueba*. «Pienso que constituiría un grave error interpretar la obra de Dostoievski como un gran debate metafísico en torno a la existencia o inexistencia de Dios. Ni metafísico, ni tan siquiera ético. No se trata de un *debate*, de una argumentación o prueba, sino de *hacer la prueba* de la inexistencia de Dios... La cuestión entonces es precisamente ésta: ¿qué pasa si no existe Dios?»¹⁸.

3. El método es *expresionista*, es decir, resalta los rasgos esenciales, expresivos. Los personajes dostoyevskianos viven generalmente fuera de la cotidianidad, en situaciones-límite, que revelan más acusadamente lo que la vida ordinaria

¹⁶ O. c., p. 113.

¹⁷ C.WILCZKOWSKI, «Regards sur l'évolution religieuse de D.», en *La Légende du grand Inquisiteur* (Paris 1958), p. 238.

¹⁸ *El cristianismo de D.* (Madrid 1970), p. 28.

normalmente vela: qué es realmente el hombre. « Cabría mantener que a través de la anormalidad puede abocarse, con menos dificultad que viviendo en la trivial cotidianidad, a esas situaciones-límite que nos descifrarían el misterio o que nos revelarían la plenitud de la existencia»¹⁹.

4. Consecuentemente el método *no es psicológico*. Y las novelas de D. no son psicológicas. Las alabanzas de NIETZSCHE y de FREUD a los certeros análisis psicológicos de D., han desenfocado no pocas veces la valoración de su obra. «La moderna aceptación de la psicología de D., más que ayudar a la comprensión de su valor artístico, lo dificulta. Concentra nuestra atención en los aspectos artísticamente menos significativos y con frecuencia distorsiona nuestra percepción artística. Si consideramos que D. psicólogo es más importante que D. como artista creador, llegaremos a la absurda conclusión de que *El adolescente* está por encima de *El idiota* o de *Los hermanos Karamazov*»²⁰.

En el mismo sentido escribe ARANGUREN: «Todos los moldes de la novela psicológica son rotos. Los personajes recorren toda una gama de situaciones que no son nunca ni psíquicas ni fácticas, sino metafísicas y religiosas: descenso hasta la nada, exaltación hacia Dios»²¹.

III.-«Crimen y castigo» (1866)²²

1.-Un hombre nuevo

En los años de Siberia, dio comienzo, en el espíritu de D., un lento proceso de conversión: alejamiento del ateísmo socialista y reencuentro con el Cristo de los Evangelios. De esta nueva orientación de su espíritu no hay ningún indicio ni en *Humillados y ofendidos* (1861), ni en *Apuntes de la casa muerta* (1862). En AS (1864) sólo aparece negativamente, en el rostro siniestro, inhumano de un ateísmo consecuente. *Crimen y castigo* (= CC) es la primera proclamación pública de las nuevas convicciones de D.

¹⁹ O. c., p. 93. «D. ist Expressionist, das heisst hier, die Psychopathologie ist ihm ein Mittel zur Aufspürung der Anthropologie». M. DOERNE, o.c., p. 17.

²⁰ E. H. CARR, o. c., p. 292.

²¹ O. c., p. 12.

²² *Crimen y castigo*, trad. de A. VIDAL, F.M. DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, vol. III, pp. 331-940. Edit. Vergara, Barcelona 1969.

Podemos fácilmente imaginarnos la sorpresa y el desconcierto que causaría esta novela en los lectores contemporáneos, que sólo conocían a D. como autor de *Pobres gentes, Humillados y ofendidos* y *La casa muerta*²³.

En AS hay, como hemos visto, una afirmación exaltada de la libertad, pero queda planteada una pregunta: la libertad humana ¿es absoluta. o condicionada? ¿es una libertad contra la ley y contra Dios o para la ley y para Dios?

En CC D. responde eligiendo la segunda parte de la alternativa: la libertad incondicionada conduce a la negación de la libertad y del hombre.

El método será, como queda dicho, indirecto y negativo: ¿qué pasa cuando el hombre se libera de Dios? «D. toma a un hombre liberado, libre ya del yugo de la ley, un hombre salido del orden, lo examina en esa plena libertad y descubre los inevitables resultados a que conduce el camino de la libertad [absoluta]»²⁴

2.-Dostoyevsky y Nietzsche

El tema central de la novela es el enfrentamiento de dos concepciones del hombre: la del ateísmo, que pone el ideal humano en el superhombre y da un valor absoluto a la libertad, una libertad más allá del bien y del mal; y la de la fe cristiana, que lo pone en Cristo y da un valor condicionado a la libertad, una libertad para realizar el ideal humano revelado en Cristo²⁵. En Raskolnikov, como después en Shátov, se opera un renacimiento o una resurrección, el paso de una concepción atea a una concepción cristiana del hombre.

D. antes que NIETZSCHE e independientemente de él, inventa el superhombre, el «hombre extraordinario» de Raskolnikov, de Shigálev o de Iván Karamázov. Pero al examinar este ideal de hombre, al *hacer la prueba* del superhombre, descubre que no es humano, que no es soportable, que el hombre extraordinario se destruye a sí mismo y a los demás. Ha escrito A. GIDE: "Où NIETZSCHE present un

²³ M. DOERNE, o. c., p. 21.

²⁴ N. BERDIAYEF, *El credo de D.* (Barcelona 1951), cap. 2, p. 47.

²⁵ M. DOERNE, o. c., pp. 33 y 38.

apogée, Dostoievski ne prévoit qu'une faillite»²⁶. Y BERDIAYEV: «D. no sabía menos que Nietzsche, pero además sabía lo que Nietzsche ignoraba»²⁷

3.-Tema central: dos concepciones del hombre

Voy a presentar los textos fundamentales. La concepción atea del hombre está representada por Raskólnikov; la concepción cristiana, por Sonia.

3.1. Raskólnikov, estudiante, en un artículo para una revista, ha elaborado la teoría del «hombre extraordinario», al cual, como a NAPOLEON, todo le está permitido.

«Creo que mi idea es justa en lo fundamental, o sea en considerar que las personas, según ley de la naturaleza, se dividen en general en dos categorías: personas de categoría inferior (ordinarias), como si dijéramos personas que constituyen un material que sirve exclusivamente para la procreación de seres semejantes; y en personas propiamente dichas, es decir, en seres humanos que poseen el don o el talento de decir una *palabra nueva* en su medio... Hablando en términos generales, tenemos que las personas de la primera categoría son por su naturaleza conservadoras, viven en obediencia y gustan de ser obedientes... La segunda categoría, formada por personas que pasan por encima de la ley, son destructoras o están inclinadas a serlo, según su capacidad... Si para el cumplimiento de sus ideas necesitan pasar, aunque sea por encima de un cadáver y han de derramar sangre, a mi modo de ver, en su fuero interno y sin remordimientos de conciencia, han de permitirse pasar por encima de la sangre, aunque siempre a tenor de la idea y de su dimensión, no lo olvide».

«A mi parecer, si los descubrimientos de Kepler y de Newton, a consecuencia de determinadas circunstancias, cualesquiera que fuesen, no hubieran podido convertirse en patrimonio de la Humanidad sin el sacrificio de un hombre, de diez, de cien o más hombres, que hubiesen sido obstáculo para la comunicación del descubrimiento a los demás, Newton habría tenido derecho a *eliminar* a esas diez o cien personas; habría estado incluso obligado a hacerlo» (III, 5, pp. 616-617).

Más tarde Raskólnikov, hablando con Sonia, resumirá brutalmente su «idea»:

«¡La libertad y el poder, sobre todo el poder! ¡El poder sobre las criaturas medrosas, sobre el hormiguero!... ¡Ese es el objetivo!» (IV, 4, p. 694).

El crimen de Raskólnikov no ha sido más que un experimento. Raskólnikov ha querido probar si él era o no un hombre «extraordinario», si podía «pasar por encima de la ley» impunemente. Y descubre finalmente que no, que no es capaz de

²⁶ *Dostoievski* (París 1964), p. 212.

²⁷ O. c., p. 63.

asumir su crimen, que no puede soportarlo, que no es «de bronce», como esos hombres. Este es el sentido último de la novela, *hacer la prueba* del superhombre y mostrar que es inviable, que es inhumano. Que el hombre, mientras lo es, mientras conserva un resto de humanidad y de conciencia, no puede soportar la brutal ideología del superhombre que avanza por encima de cadáveres²⁸.

En un esbozo de CC, D. había escrito, refiriéndose a Raskólnikov: «La vérité de Dieu, la loi naturelle est la plus forte et il arrive à se sentir contraint à se dénoncer»²⁹. En la novela, Raskólnikov confiesa en dos ocasiones lo que él considera su fracaso (sólo más tarde, en contacto con Cristo a través de Sonia, conocerá la miseria del superhombre).

«No, esos hombres no están hechos de la misma madera. El que *señorea* auténticamente sobre los demás, aquel a quien todo se le permite, dispara los cañones sobre Tolón, hace una carnicería en París, olvida un ejército en Egipto, *pierde* medio millón de hombres en su campaña de Moscú y todo lo arregla con una cuchufleta en Vilna; a ese hombre, después de muerto le levantan estatuas, y por tanto *todo* se le permite. ¡No! ¡Por lo visto tales hombres no están hechos de carne y huesos como los demás, sino de bronce!»

«No es un ser humano lo que yo he asesinado, sino un principio. He asesinado un principio, pero no he sabido saltar por encima de los obstáculos y me he quedado en esta parte...» (III, 6, p. 633).

«Yo quería el bien de las personas y habría hecho centenares y millares de buenas obras en pago de esa única estupidez... Pero no he resistido ni el primer paso, porque soy un inútil. Esa es la cuestión» (VI, 7, p. 905)³⁰.

3.2. Sonia representa, con su fe, la otra concepción del hombre, la del Evangelio. Y el centro y el nudo de la novela hay que colocarlo en el encuentro de Raskólnikov y Sonia de la parte V (cap. 4).

²⁸ «Sein Verhängnis, am Ende freilich auch sein Heil ist, dass sein Gewissen für die brutale Ideologie des über Leichen schreitenden Machtmenschen viel zu feinhörig ist». M. DOERNE, o. c., p. 34.

²⁹ Cf. D. ARBAN, o. c., p. 129.

³⁰ En la parte V, 4, Raskólnikov le explica a Sonia por qué mató. Ahora los motivos se entremezclan: saber si era un NAPOLEÓN, ayudar económicamente a su madre y hermana y, sobre todo, haber descubierto que «la gente es tonta» y que se somete al inteligente, al que se atreve: «Yo quise atreverme... y maté. ¡Esta es la verdadera causa!» Pero entonces descubrió «que no tenía derecho a hacer lo que hice, porque soy un piojo exactamente como los demás».

En ese capítulo, Raskólnikov le expone veladamente a Sonia su teoría y le fuerza a tomar partido.

«Figúrese usted que de súbito le dicen que ha de decidir cuál de los dos debe seguir viviendo, es decir, si ha de seguir viviendo Lujin, cometiendo infamias, o ha de morir Katerina Ivánovna. Dígame, ¿qué resolvería? ¿Cuál de los dos debería morir? Se lo pregunto» (p. 781).

Sonia le recuerda sencillamente a Raskólnikov que por encima del hombre está Dios y que no puede el hombre tomar su lugar.

«No puedo saber cuáles son los designios de la Providencia... ¿Y por qué me pregunta usted lo que no es posible? ¿A qué vienen preguntas que a nada conducen? ¿Cómo puede usted suponer que una cosa así dependa de lo que yo resuelva? ¿Y quién me pone de juez para decidir si ha de vivir éste o ha de vivir el otro?» (p. 782).

Y cuando finalmente Raskólnikov le confiesa que es él quien ha matado a las dos mujeres, la reacción de Sonia es inesperadamente de compasión:

«¡Qué ha hecho usted, qué ha hecho usted consigo mismo!... ¡No, ahora no hay en el mundo un hombre más desgraciado que tú!» (p. 786) [en este momento empieza a tutearle].

Al final del capítulo, cuando Raskólnikov le pregunta: ¿Qué he de hacer ahora?, Sonia, inflexible, le impone la confesión y la expiación de su pecado por el sufrimiento.

«Vete ahora mismo, en este mismo instante, al primer cruce de calles; inclínate, besa la tierra que has ensuciado, inclínate luego ante todo el mundo, a los cuatro lados, y pregona: Soy un asesino. Entonces Dios te devolverá la vida... Hay que aceptar el sufrimiento y con él expiar las propias culpas, eso es lo que hace falta» (p. 795).

3.3. Es el precio del renacimiento, de la resurrección. En un capítulo célebre (parte IV, 4) y a petición de Raskólnikov, Sonia le lee, en el Evangelio de San Juan, el episodio de la resurrección de Lázaro. De este modo el tema de la resurrección queda situado en el centro mismo de la obra.

Y este mismo tema de la resurrección, del renacimiento reaparece en las últimas páginas de la novela. Todo el *epílogo* tiene un aire y una luz de amanecer, de esperanza. Comienza «la gradual renovación de un hombre, su gradual resurrección, el paso lento de un mundo a otro, a una realidad nueva, hasta entonces desconocida por completo» (p. 939).

-4-. Otros temas

4. 1. *La teoría contra la vida.* La teoría conduce al ateísmo y, por ende, a la destrucción del hombre. La vida lleva directamente a Dios y a una verdadera plenitud humana.

Raskólnikov es un hombre alejado de la vida, perdido en el mundo de las ideas. El jefe de policía, Porfiri, le conoce perfectamente. El asesinato no ha sido obra de un criminal. «Nos encontramos esta vez ante ideas sacadas de los libros, ante un corazón exaltado por las teorías... Mató a dos personas por practicar su teoría» (VI, 2, p. 835). Y el consejo que Porfiri Petrovich le da a Raskólnikov es que se abandone confiadamente a la vida:

«Ya sé que no es usted creyente, pero no se haga el listo filosofando; entréguese a la vida francamente, sin razonar. No se intranquile, la vida le llevará en línea recta a una orilla y le levantará. ¿A qué orilla? ¡Cómo quiere usted que lo sepa!... Sé que no es creyente, pero le juro que la vida le sacará a flote. Después estará contento de sí mismo. Lo que usted necesita ahora es aire, ¡aire, aire!» (VI, 2, p. 840).

Porfiri no sabe a qué orilla llegará Raskólnikov, pero D. si lo sabe. Sabe que la vida conduce a Dios. Veremos cómo el *stárets* Zósima recomienda el «amor activo» para llegar a creer en Dios. Hay a lo largo de la obra dostoyevskiana una especie de fe en la vida como pedagogo que nos guía hasta Dios. La vida es como una revelación natural de Dios: viene de Dios y conduce a Dios.

D. opone razón y misterio, pero no es el misterio de la revelación divina, no es el dogma (que, según él, impide la fe libre), sino el misterio de la vida.

La última página de CC habla, significativamente, de vida: de un «total renacimiento a la nueva vida. Los hizo renacer [a Sonia y a Raskólnikov) el amor; el corazón del uno contenía fuentes inagotables de vida para el corazón del otro... *La dialéctica había cedido el lugar a la vida*» (pp. 937 y 938).

4.2. *La soledad del superhombre.* Tendremos ocasión de comprobarlo. El hombre extraordinario no tiene en D. el aire triunfal que tiene en ocasiones el superhombre de NIETZSCHE³¹. Es un hombre solo, separado de la comunión humana, que asume heroicamente la carga de un destino sobrehumano.

³¹ Cf., por ejemplo, *Also sprach Zarathustra* (parte IV, 3): «Dios ha muerto. ¡Ahora queremos que el superhombre viva!»

Según parece, *raskol* significa en ruso algo así como «cismático». De modo que el nombre mismo de Raskólnikov define al personaje. En un esbozo de la novela leemos: «Le crime à peine perpétré, il avait été torturé par le sentiment d'être séparé et isolé de la communauté humaine»³². Cuando Sonia recibe la confesión de Raskólnikov, le dice angustiada: «¿Cómo vas a vivir? ¿Cómo? ¿Dónde encontrarás un apoyo para vivir? ¿Acaso es posible ahora eso? ¿Cómo vas a hablar con tu madre?... ¿Cómo es posible vivir, cómo, sin nadie en el mundo? ¿Qué va a ser de ti?» (V, 4, p. 796).

IV.-El ateísmo

Tomo de M. DOERNE³³ la siguiente visión de conjunto del tema del ateísmo en D. Los textos comprobantes irán apareciendo más adelante, conforme vayamos analizando las obras (algunos textos menores los citaré de inmediato). Puede ser provechoso tener delante, ya desde un principio, el cuadro de conjunto.

1.-Imagen externa del ateísmo

La tesis general dostoyevskiana puede formularse así: *si no hay Dios, no hay hombre*.

Sin Dios, no es posible una vida verdaderamente humana, ni en el individuo (*Crimen y castigo*), ni en la sociedad (*Los demonios*).

Sin Dios, no hay inmortalidad, y, sin la esperanza de la inmortalidad, la vida carece de sentido. La única salida lógica es el suicidio³⁴.

D. distingue dos causas principales del ateísmo. *Primera, la semi-ciencia*. Son los hombres que no creen en Dios porque han leído un par de artículos, en una enciclopedia, sobre fisiología del cerebro. Rakitin, en *Los hermanos Karamázov*, es su representante calificado. Dmitri K. le cuenta a su hermano Aliosha lo que le acaba de explicar Rakitin:

³² Cf. D. ARBAN, o. c., p. 129.

³³ O. c., parte II, cap. 2: «Morphologie des Atheismus».

³⁴ Cf. *Diario de un escritor*, año 1876, octubre (I, 4) y diciembre (I, 2-3).

«Figúrate: hay unos nervios en la cabeza, es decir, en el cerebro... (bueno, el diablo se los lleve), que tienen unos rabillos, los nervios, bueno, y con sólo que vibren..., es decir, con que yo mire alguna cosa, pues ya están vibrando estos rabillos... y en cuanto empiezan a vibrar, pues aparece la imagen, no en seguida, sino después de cierto tiempo, de un segundo, y entonces se manifiesta un momento, es decir, no un momento (el diablo cargue con el momento), sino la imagen, esto es el tal objeto, el acto, bueno, allá el diantre... Y ahí tienes por qué veo y luego pienso..., pues porque existen estos rabillos, y no porque tenga alma y en ella cierta imagen o semblanza, que todo eso son paparruchas...

«La química, hermanito, la química. No pueden hacerle nada vuestras reverencias; apartaos un poco que la química pasa. Pero Rakitin no tiene amor a Dios, no se lo tiene»³⁵.

También Shatov, en *Los demonios*, arremete contra este ateísmo pseudocientífico.

«Las soluciones aportadas por la ciencia son forzadas, distinguiéndose sobre todo la semi-ciencia, el más terrible castigo de la Humanidad, peor que una epidemia, que el hambre o que la guerra, un castigo desconocido hasta el siglo presente. La semi-ciencia es de un despotismo sin precedente alguno; es una tirana que tiene sus sacerdotes y sus esclavos, una déspota ante la cual todo ha venido inclinándose con amorosa superstición, inconcebible hasta nuestros días, y ante la cual tiembla hasta la ciencia verdadera, que le rinde vergonzosa pleitesía»³⁶.

Tanto Shatov, como Dmitri K., como Raskólnikov encarnan muchas de las vivencias y convicciones del propio D., que en su juventud sucumbió al falso prestigio de la semi-ciencia. Es el suyo el anatema de quien se ha sentido defraudado, estafado. El mismo Shatov confiesa llanamente: «Yo mismo no paso de ser un hombre de semi-ciencia y por esa misma razón la odio con más ahínco»³⁷.

La *segunda* causa del ateísmo es *el espíritu de lacayo*. «Lacayo» parece significar en D. lo mismo que más tarde «mediocre» en BERNANOS, Es el hombre-masa, «el hombre totalitario», que no piensa (deja que otros piensen por él) ni elige (deja que otros elijan por él). «Lacayo» es sólo una forma simbólica para designar un tipo de hombre extendido generalmente, que carece del coraje de pensar y tomar decisiones por su cuenta. Estos «lacayos» (que son la mayoría en todos los niveles de la sociedad) son hoy día ateos³⁸.

³⁵ *Los hermanos K.*, parte IV, XI, 4.

³⁶ *Los demonios*, parte II, I, 7.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ M. DOERNE, o. c., p. 61.

Una caricatura despiadada de este tipo de ateísmo la encontramos, en la reunión de célula descrita en *Los demonios*, en la persona de la estudiante.

«Nosotros sabemos, por ejemplo, que el prejuicio de Dios se deriva del trueno y el relámpago... Es hartos sabido que la Humanidad primitiva, asustada ante el trueno y el relámpago, deificó al enemigo invisible, sintiéndose ante él débil»³⁹

Frente a este ateísmo seguro⁴⁰, que no hace más que sustituir una fe por otra, que cree en el ateísmo como antes creía en Dios⁴¹ y que le parece a D. cosa de chiquillos, él pone siempre en el corazón del ateísmo «serio» la duda, la incertidumbre, lo que llamará Kirillov «el tormento de Dios». En ese mismo pasaje de *Los demonios*, un capitán confiesa:

«Yo cuando aún servía en los húsares, ya me preocupaba de Dios... ¿Lo creerán ustedes? Saltaba por las noches de la cama en calcetines y me ponía a santiguarme delante del icono, pidiéndole a Dios que me infundiese fe, porque ya entonces no podía estar tranquilo. ¿Hay Dios o no lo hay? Hasta tal punto me atormentaba eso. Por la mañana, claro, te distraes, y de nuevo parece que se te desprende la fe; y además, en general, he notado que de día se pierde siempre algún tanto la fe»⁴².

Notemos que, del mismo modo que hay ateos que son creyentes (creen en su ateísmo), hay también creyentes que son ateos: llevan el nombre de Dios en la boca, dice el peregrino Makar (en *El adolescente*), pero no tienen fe⁴³.

2.-Imagen interna del ateísmo

Ya hemos visto cómo, en D., el ateo serio se debate entre dudas. Veremos cómo el creyente auténtico no está siempre libre de ellas.

El *stárets* Zósima (de *Los hermanos Karamázov*), el monje Tijón (de *Los demonios*), creen, son profundamente religiosos, pero no están inmunizados contra la duda. «Dudo, porque mi fe no es perfecta», dice Tijón⁴⁴

³⁹ *Los demonios*, parte II, VII, 2.

⁴⁰ Cf., en el mismo lugar, la acusación de interesada a la moral cristiana.

⁴¹ «Creen sin falta en el ateísmo, como si se tratara de un nuevo credo». *El idiota*, parte IV, 7.

⁴² *Los demonios*, parte II, VII, 2.

⁴³ «Estos [ateos] son mucho más terribles, porque vienen con el nombre de Dios en los labios». *El adolescente*, parte III, 3.

A su vez, Kirillov o Shatov se confiesan ateos, pero están a un paso de la fe. Piotr Verjovensky le echa en cara a Kirillov: «Mire, a mi juicio, usted cree en Dios más que un pope»⁴⁵. Y el mismo Tijón le dirá a Stavroguin: «Un ateo perfecto, dígame lo que se diga, se encuentra de todos modos en el último escalón superior de la fe perfectísima (dé o no el último paso para alcanzarla)»⁴⁶

3.-Imagen profunda del ateísmo

Está representado sobre todo por Iván⁴⁷ (un poco también por Versilov, de *El adolescente*). Este ateísmo, más que negar a Dios, niega la creación, niega el sentido de la existencia. El problema del mal, el sufrimiento de los inocentes son la causa de este ateísmo profundo.

Este ateísmo no es solamente una negación, es también una afirmación, tiene un programa de acción: ¿cómo salvar a los hombres sin Dios, cómo hacerlos felices? Corregir la obra de Cristo... Será el poema del Inquisidor, expresión máxima del ateísmo moderno, como nos dirá el mismo D.

Una causa muy particular de este ateísmo profundo y que sólo se encuentra (a mi parecer) en D. es *la muerte de Cristo*⁴⁸ Cuando este ser tan excelso e inocente no ha sido perdonado, es que todo el universo es absurdo, «pura mentira». Así piensan Kirillov (*Los demonios*) e Hipólito (*El idiota*). Aduciré más adelante los textos.

V.-«El idiota» (1868)⁴⁹

⁴⁴ *Los demonios*, «La confesión de Stavroguin».

⁴⁵ *Los demonios*, parte III, VI, 2.

⁴⁶ *Los demonios*, «La confesión de Stavroguin».

⁴⁷ Cf, sobre todo parte II, V, 4: «Rebeldía».

⁴⁸ M. DOERNE, o. c., pp. 51-53.

⁴⁹ *El idiota*, trad. de A. VIDAL, F.M. DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, vol. IV, pp. 19-772. Barcelona 1969.

1.-Un símbolo de Jesucristo

El idiota (= *ID*) es la más fascinante de las novelas de D. y, según algunos, la más bella. CLAUDEL confesaba: «Il n'y a pas de plus belle composition, dans un verbe que j'appellerait beethovénien, que le début de *L'Idiot*; les deux cents premières pages de *L'Idiot* sont un véritable chef-d'oeuvre de composition qui rappelle les crescendos de Beethoven»⁵⁰. Es también, aunque Dios apenas aparece en ella, la más religiosa de las obras dostoyevskianas. Escribe GUARDINI: «Cuántas más veces vuelve uno a releer *El idiota*, siente con mayor fuerza la intensidad religiosa de este mundo, sólo comparable con el que se agita en las creaciones de REMBRANDT. Siéntese por doquier, profunda y poderosa, la presencia de Dios, sin que empero se hable mucho de él; mas Dios está allí presente, se eleva dentro de la atmósfera de la obra y lo domina todo»⁵¹

El tema de la novela es «el hombre ideal». Hay una carta en la que D. mismo explica lo que intenta plasmar en la figura del príncipe Myshkin:

«La idea principal de la novela es retratar al hombre positivamente bueno. No existe en el mundo nada más difícil, particularmente hoy en día. Todos los escritores que han intentado (y no solamente los nuestros, sino también los europeos) retratar al hombre positivamente bueno siempre han fracasado. Es una tarea sobrehumana. El bien es un ideal, y tanto nuestro ideal como el de la civilizada Europa, están aún muy lejos de estar elaborados. En todo el mundo, sólo existe un hombre positivamente bueno: Cristo...»⁵²

D. consideraba que tenía la idea «aún sin madurar». « Me he arriesgado como en la ruleta: ¡tal vez salga bien, si tengo la pluma en la mano!» Escrita ya la obra, se siente descontento por no haber expresado «ni una décima parte de lo que quería expresar». Pero TOLSTOI decía de Myshkin que era «un brillante, que valía muchos miles de brillantes», para quien sabía apreciarlo.

«En *El idiota* D. trató a fondo el tema del hombre ideal, pero no lo dio por terminado... D. no agotaba nunca sus temas... Vuelve al tema del hombre ideal, desde un punto de vista distinto, en *El adolescente*... Y su personaje más «perfecto» habría sido, con toda probabilidad, Aliosha, de haber podido escribir la continuación de su última novela, *Los hermanos Karamázov*»⁵³.

⁵⁰ *Mémoires improvisées* (París 1969), p. 48.

⁵¹ *El universo religioso de D.* (Buenos Aires 1958), p. 255.

⁵² Cit. por E. H. CARR, o. c., p. 189.

⁵³ A. VIDAL, Prólogo al vol. IV de las Obras completas, p. 17.

Crimen y castigo terminaba con un comienzo: «Aquí comienza una nueva historia, la historia de la gradual renovación de un hombre... Podría constituir el tema de un nuevo relato, pero éste ya ha acabado». Hemos de ver en ID esta nueva historia, esta segunda parte de CC. Después de la descripción del hombre negativo, del superhombre que acaba destruyéndose, la descripción del hombre «positivamente bueno», del hombre según el ideal de Cristo.

2.-El hombre ideal

¿Cómo es el hombre ideal? Dejemos que el mismo Myshkin se presente. Hacia el principio de la novela (I, 6), el príncipe, en casa de los Yepánchines, narra su vida en Suiza, de donde acaba de volver. Aparece, en la narración, rodeado de niños y junto a la figura mansa y desgraciada de María, la pecadora arrepentida y despreciada de todos. Una atmósfera de alegría baña la escena. La referencia simbólica a la persona de Cristo es patente.

«Allí había muchos niños, y yo siempre estaba allí con los niños, sólo con los niños... El trato con los niños cura el alma... » (pp. 100 y 101).

«Schneider [su médico en Suiza] me dijo que se había convencido plenamente de que yo mismo era un perfecto niño, es decir, un verdadero niño, que sólo por la estatura y la cara me parecía a una persona mayor, pero por mi desarrollo, por mi espíritu, por mi carácter, y quizá incluso por mi inteligencia, no era yo una persona mayor, y así sería aunque viviera hasta los sesenta años. Me reí mucho. Desde luego, no tenía razón, ¡qué voy a ser yo un niño pequeño! Sin embargo, una cosa es cierta: a mí no me gusta estar con gente mayor, con personas adultas (hace tiempo que me he dado cuenta), y no me gusta porque no sé cómo comportarme con ellos. Independientemente de lo que me digan, por buenos que sean conmigo, no me siento bien en su compañía, no sé por qué motivo, y me alegro lo indecible cuando puedo volver con mis compañeros, que han sido siempre los niños, y no porque yo sea un niño, sino porque su compañía simplemente me atrae» (p. 109).

«Tal vez me tomen aquí también por un niño, ¡qué le vamos a hacer! También me consideran todos idiota, no sé por qué razón. Cierto, en otro tiempo, estuve tan enfermo que parecía un idiota. Pero, ¿qué voy a ser idiota ahora, si yo mismo comprendo que me toman por tal?» (p. 110).

«He pensado que quizá realmente soy una persona feliz...» (p. 111) .

Podríamos recoger también esta confesión del final de la novela: «Me doy perfecta cuenta de que soy como un niño» (IV, 7, p. 693). Y recordar aquellas palabras a un

muchacho: «¡Qué niños somos aún, Kolia... y qué bien que seamos niños!» (IV, 5, p. 645).

Este es el hombre. Bueno, sincero, alegre, feliz... Pero ¿cuál es el rasgo que lo define por entero, desde el centro? Sin duda alguna, la bondad. Si, como repetirá incansablemente D., el hombre sin Cristo es el hombre que no ama («el amor al prójimo es imposible»), el hombre según Cristo es el hombre que ama. Ya en la que se puede llamar la primera meditación cristiana de D., escrita mientras velaba el cadáver de su primera mujer, apunta este tema obsesivo: «Amar a un hombre *como a sí mismo*, conforme al mandato de Cristo es imposible... El yo nos lo impide. Sólo Cristo ha podido...»⁵⁴ Myshkin posee este don de un amor desinteresado que irradia el bien a su alrededor. Escribe DOERNE: «Su secreto no es difícil de definir: *die Macht des absichtlosen Wirkens auf Menschen*. El príncipe con su sola presencia, *der Wohltuende Mensch ist*»⁵⁵.

Myshkin, el hombre bueno, el hombre positivo, acaba loco. Su antagonista Stavroguin (*Los demonios*), el hombre malo, el hombre negativo, se suicida. ¿Es imposible el hombre ideal? ¿Son sobrehumanos los dos extremos, del bien y del mal? ¿Esta locura final es un homenaje a Cristo, una confesión de su divinidad: sólo él ha podido ser bueno como Dios, sin sucumbir?⁵⁶

3.- Necesidad de una «idea»

Otro tema importante de la novela es el de la necesidad de una «idea», de un ideal, de una fe.

Expuse antes, comentando CC, cómo, según D., la razón no conoce la vida, y cómo, después de tanta teoría, Profiri le aconseja a Raskólnikov: abandónese a la vida...

Es necesario recalcar ahora que con ello D. no propugna un vitalismo irracional, dionisiaco o fáustico, lo que ORTEGA llamaba «el sentido deportivo y festival de la vida». Una de las afirmaciones más constantes en la obra dostoyevskiana es la

⁵⁴ *La legende du grand Inquisiteur* (París 1958), p. 60.

⁵⁵ M. DOERNE, o. c., p. 48.

⁵⁶ Esta última es la hipótesis de R. GUARDINI, o. c., p. 294.

necesidad de una fe, de una «idea» para vivir. Raskólnikov, en el penal siberiano, meditaba:

«¿Vivir sólo por vivir? Su vida anterior siempre había estado fundada en un ideal, en una esperanza, hasta en una quimera. La vida por sí sola siempre había sido demasiado pequeña para él»⁵⁷

Y en su última entrevista Profiri le dice lo mismo:

«¿Sabe lo que pienso de usted? Le considero como uno de esos hombres que, si encuentran una fe, o un Dios, son capaces de mirar sonriendo a los verdugos que les arranquen las entrañas. Encuéntrelos y vivirá»⁵⁸

El mismo Inquisidor lo ha comprendido así:

«El misterio de la vida del hombre no está solamente en el hecho de vivir, sino en vivir para algo. Sin una noción firme de para qué vive, el hombre no se resigna a vivir y se apresura a suprimirse antes que continuar en la tierra, aunque a su alrededor todo sean panes»⁵⁹.

Escribe A. VIDAL: «Para D. la idea, una gran idea por la que el hombre esté dispuesto a morir es lo que da sentido a la vida. Así es tanto para el individuo como para la sociedad. Una sociedad sin una gran idea que cohesionen el espíritu de todas las gentes es una sociedad condenada a desaparecer»⁶⁰.

Donde mejor ha expuesto D. este pensamiento es en *El idiota*, por boca de un borracho (III, 4). Toda la escena es grotesca y grotesca es la anécdota que se comenta del antropófago medieval. Y sin embargo pocas veces habrá hablado D. más en serio. Parece incluso en él un recurso literario decir en son de burla las grandes verdades. El «Poema del Inquisidor» está contado por Iván en un tono de suave ironía y me dicen que el texto original ruso está salpicado de detalles humorísticos.

Levedev empieza por atacar a «los ferrocarriles», es decir, al progreso técnico. El progreso es ambiguo, puede ser utilizado para el bien o para el mal.

⁵⁷ *Crimen y castigo*, Epílogo, p. 930.

⁵⁸ Parte VI, 2, p. 939.

⁵⁹ *Los hermanos K.*, parte II, V, 5.

⁶⁰ Prólogo al vol. VI de la *Obras completas*, pp. 17-18.

«Los vagones que transportan pan a toda la Humanidad, sin una base moral en que apoyarse, con la mayor sangre fría del mundo pueden excluir del goce de lo que se transporta a una considerable parte de la Humanidad, como ya ha sucedido... Ha habido un Malthus, ese amigo de la Humanidad. Pero un amigo de la Humanidad con vacilantes fundamentos morales es un antropófago de la Humanidad, por no hablar ya de su soberbia» (p. 478).

Además, el progreso, la ciencia no pueden resolver el problema humano, no pueden salvar al hombre. La ciencia sólo toma en cuenta el instinto de conservación y piensa que dándole al hombre «de comer y de beber» será feliz sin falta. Pero,

«¿radica acaso en la autoconservación toda la ley de la Humanidad?... ¡La ley de la autodestrucción y la ley de la propia conservación son igualmente fuertes en la Humanidad! El diablo impera en la Humanidad y así lo hará en el futuro hasta un tiempo que aún desconocemos» (pp. 476 y 477).

Reencontramos aquí las mismas ideas del hombre del subsuelo: la voluntad del mal que anida en el hombre, ahora referida explícitamente al diablo, «espíritu grande y amenazador». El hombre necesita ser salvado.

A continuación Levedev cuenta su anécdota. En el siglo XII, las hambres eran en Europa tan frecuentes y terribles que se dieron casos de antropofagia. Un día, uno de los «haraganes» de aquellos tiempos, al acercarse a la vejez, declaró por propia voluntad, sin que nadie le obligara a ello, que a lo largo de su vida se había comido «en el mayor de los secretos» a «sesenta monjes y a varias criaturas». Levedev, en plena borrachera, multiplica los comentarios, de un humor macabro: ¿por qué monjes? ¿eran los únicos que estaban gordos? ¿y por qué unos pocos niños? ¿quería evitar al menos el sacrilegio?... El tono como he dicho es grotesco.

Pero finalmente Levedev llega al fin de su relato y entonces, de modo inesperado, plantea una cuestión verdaderamente seria e importante. Aquel antropófago acabó entregándose a las autoridades y al clero. Es fácil imaginarse qué torturas debían esperarle y él lo sabía. ¿Qué le indujo pues a denunciarse? ¿Por qué no se calló, por qué en todo caso no hizo penitencia por sí mismo, si estaba arrepentido?

«¡Ahí está la solución! ¡Resulta pues que había algo más fuerte que las hogueras y que las llamas, incluso más aún que una costumbre de veinticinco años! ¡Así pues había una idea más fuerte que todas las desgracias, las malas cosechas, las torturas, la peste, la lepra y todo aquel infierno que la Humanidad no habría podido soportar sin el pensamiento que une, guía a los corazones y fecunda los hontanares de la vida! Muéstrenme algo parecido en nuestro siglo de ferrocarriles... Muéstrenme un pensamiento que una a la Humanidad actual aunque sea con la mitad de la fuerza que en aquellos siglos... ¡Y no intenten asustarme con su bienestar, con sus riquezas, con la

infrecuencia del hambre y con la rapidez de las vías de comunicación! La riqueza es mayor, pero la fuerza es menor; falta la idea que une» (p. 483).

«Falta la idea que une», falta el ideal, que cohesione y dé sentido a la vida. Esta es la crisis fundamental de nuestro tiempo. «La duda es (hoy) la opinión general», escribe JULIEN GREEN. No hay más «mística (no hay más ideal) que el dinero», afirmaba PÉGUY. Y sin embargo el hombre, para vivir, necesita algo que valga más que la vida...

4.-El ateísmo y la fe

En 1867, camino de Baden, D. tiene ocasión de contemplar en Basilea el cuadro de HOLBEIN, *Cristo muerto*. Su esposa Ana, que le acompañaba, apenas pudo mirar aquella obra, le resultaba excesivamente dolorosa. Dejó a su marido ante el cuadro y recorrió otras salas del museo. Diez o quince minutos después vuelve y lo encuentra en el mismo sitio, como petrificado. «En su rostro conmovido se notaba una expresión como de miedo, parecida a la que más de una vez le había visto en los primeros instantes de un ataque de epilepsia...»⁶¹.

Cuando el príncipe Myshkin, en casa de Rogojin, contempla este mismo cuadro, exclama: «¡Este cuadro! ¡Contemplando este cuadro hasta la fe puede uno perder!» (II, 4, p. 285).

¿Por qué? ¿Qué veía D. en esta pintura que nunca pudo olvidar? Nos lo dirá Hipólito en la misma novela.

«Al contemplar ese cuadro, la naturaleza aparece como bestia muda, enorme e implacable; o mejor dicho, mucho mejor dicho, aunque parezca raro: como una máquina enorme de novísima construcción que de manera absurda ha cogido, ha triturado y se ha tragado, impasible e insensiblemente, a un gran ser, a un ser inapreciable, un ser que por sí solo valía lo que toda la naturaleza y sus leyes, lo que toda la tierra, la cual tal vez se creó única y exclusivamente para que tal ser adviniera en ella. En ese cuadro, diríase que se expresa precisamente la idea de una fuerza oscura, insolente y eternamente absurda, a la que todo se halla subordinado, y al que contempla el cuadro esta idea se le transmite a pesar suyo» (IV, 7, p. 519).

La muerte de Cristo, el ser más grande e inocente que ha existido es señal de que el mundo es absurdo, de que nada tiene sentido. Esta es la tentación (extraña tentación, que olvida la resurrección) que ha llevado hasta el ateísmo a algunos personajes dostoyevskianos. Kirillov (de *Los demonios*) es uno de ellos:

⁶¹ Cit. por A. VIDAL, «Dostoievski, vida y obra», en el vol. I de *Obras completas*, p. 144.

«Oye una gran idea. Hubo un día en que, en medio de la tierra, se alzaron tres cruces. Un hombre que estaba en una de ellas tenía tanta fe, que dijo a otro: 'Hoy estarás conmigo en la gloria'. Expiró el día, murieron los dos, y no encontraron ni paraíso ni resurrección. La profecía no se cumplió. Escucha: aquel hombre era el más excelso de la tierra y constituía el motivo de que ella existiera. El planeta entero, con todo cuanto contiene, sería una locura sin aquel hombre. Nunca existió, ni antes ni después otro igual, y no existirá ni por milagro. En eso radica el milagro: en que nunca hubo ni habrá otro hombre idéntico. Y puesto que es así, y las leyes de la naturaleza no tuvieron compasión ni siquiera de aquél, es decir, no se compadecieron ni aún de su propio milagro - le obligaron a vivir entre la mentira y a morir por la mentira, todo el planeta es pura mentira, y se sustenta sobre ella y sobre una burla estúpida. Por consiguiente las propias leves del planeta constituyen una falsedad y un sainete diabólico. Respóndeme si eres hombre: ¿para qué vivir?» (III, VI, 2).

4.2. Tomando pie del cuadro de HOLBEIN, se inicia, entre Myshkin y Rogojin, un breve diálogo en torno a la fe. En él, el príncipe intenta expresar «la esencia del cristianismo». Es una página hermosa y profunda. D. ve en el amor humano la imagen transparente del amor de Dios.

«Una hora más tarde, cuando ya regresaba a la hospedería, vi a una mujer con un niño de pecho en brazos. La mujer era joven y la criatura tendría unas seis semanas. El niño le sonrió por primera vez desde su nacimiento. Entonces observé que de pronto ella se santiguaba con profunda devoción. ¿Por qué te santiguas, joven madre?, le pregunté (yo lo preguntaba todo). Me respondió: Oh, la alegría de una madre cuando ve la primera sonrisa de su hijito es la misma alegría que siente Dios cuando ve desde el cielo que un pecador empieza a rezar ante Él de todo corazón. Esto me lo dijo una simple campesina, casi con estas mismas palabras. Ya ves: un pensamiento tan profundo, tan sutil y tan verdaderamente religioso, que en él se expresa de una vez toda la esencia del cristianismo, es decir, la concepción de Dios como nuestro padre y de la alegría de Dios por el hombre como alegría de un padre por su propio hijo. ¡Y me lo dijo una simple campesina! Cierto, era madre... Escucha, Parfión, hace unos momentos me has hecho una pregunta. Aquí tienes mi respuesta: la esencia del sentimiento religioso no es cosa de razonamientos de ninguna clase, ni de delitos o crímenes, ni de ateísmos; se trata de otra cosa, y eternamente será otra cosa; se trata de algo que escapará eternamente a los ateos, quienes jamás hablarán *de* ello, por mucho que hablen» (11, 4, pp. 287-288).

Las palabras de Myshkin coinciden casi literalmente con las de HARNACK que, en un texto célebre, describía así «la esencia del cristianismo»: «En el conjunto: Dios el Padre, la providencia, la filiación, el valor infinito del alma humana, se expresa todo el Evangelio»⁶²

⁶² «In dem Gefüge: Gott der Vater, die Kindschaft, die Vorsehung, der unendliche Wert der Menschenseele, spricht sich das ganze Evangelium aus». *Das Wesen des Christentums* (München 1964), p. 91.

5.-El Cristo ruso

Es también un tema constante en los escritos del último D. Las páginas que voy a presentar convendrá tenerlas presentes, cuando más adelante analicemos el sentido de el «Poema del Inquisidor».

El mal es el ateísmo, nos viene diciendo D., el socialismo ateo, que emprende una nueva organización de la sociedad, basada en la ciencia y tendiendo a la felicidad universal por la supresión de la libertad.

Pero la culpa es del catolicismo. El catolicismo ha traicionado su misión religiosa y ha sucumbido a la tentación de poder. El ateísmo ha nacido del catolicismo por reacción, por aversión a su falso cristianismo. La acusación es del príncipe Myshkin, con palabras exaltadas.

«¡En primer lugar, el catolicismo es una religión no cristiana!... Esto en primer lugar. En segundo lugar, el catolicismo romano es peor incluso que el ateísmo, ¡tal es mi opinión! ¡Sí, tal es mi opinión! El ateísmo se limita a predicar la negación, mientras que el catolicismo va más allá: predica un Cristo falseado, un Cristo al que el propio catolicismo ha calumniado y profanado, ¡lo opuesto a Cristo! Predica el Anticristo, ¡se lo juro, se lo aseguro! Esta es mi opinión personal hace ya mucho tiempo, y mucho me he atormentado por ello... El catolicismo romano cree que la Iglesia no puede mantenerse firme en la tierra sin un poder temporal universal, y grita: *Non possumus!* A mi modo de ver, el catolicismo romano no es ni siquiera una religión, sino decididamente una continuación del imperio romano de occidente, y todo en el catolicismo se halla subordinado a esta idea, empezando por la fe... ¡El ateísmo ha salido de ellos, del propio catolicismo romano!... ¿Cómo podían ellos creer en sí mismos? Se consolidó por aversión a ellos: ¡es el fruto de sus mentiras y de su impotencia espiritual!». (IV, 7, pp. 682-683)

Pero el ateísmo nacido del catolicismo ha conservado sus mismos métodos y su misma esencia. Si el catolicismo era ateo, ahora el socialismo es «católico». Comete el mismo pecado y sucumbe a la misma tentación: la supresión de la libertad, la salvación por la violencia, la felicidad por obligación.

«¡También el socialismo es un producto del catolicismo y de la esencia católica! También él, lo mismo que su hermano, el ateísmo, ha salido de la desesperación, como fuerza opuesta al catolicismo en el aspecto moral, para sustituir el perdido ascendente moral de la religión, para saciar la sed espiritual de la sedienta Humanidad y salvarla, aunque no por Cristo, sino por la violencia. ¡Esto también es libertad por medio de la violencia, también es unión a través de la espada y de la sangre! ¡No te atrevas a creer en Dios, no te atrevas a poseer propiedad alguna, no te atrevas a tener personalidad; *fraternité ou la mort*, aunque el coste sean dos millones de cabezas!». (p. 684)

En cambio Rusia, el pueblo ruso, no ha traicionado la fe cristiana, ha conservado pura la figura de Cristo. Es la hora del Cristo ruso. Europa es atea «por desesperación», porque el catolicismo no ha sabido saciar su sed espiritual. «¡Es necesario que en esta resistencia al occidente resplandezca nuestro Cristo, al que hemos conservado y al que ellos jamás han conocido!» (p. 684). Rusia, nos dirá Shatov en *Los demonios*, es un pueblo «portador de Dios». Moscú será la tercera Roma.

Aparentemente la historia de Rusia, en los últimos cincuenta años, desmiente esta profecía de D. Pero ¿quién sabe? Un gran escritor conoce a su pueblo. El ruso, nos dice él mismo, es extremoso, apasionado. Ha ido hasta el extremo en su ateísmo. Es muy posible que, desengañado y sediento de absoluto, vuelva un día también apasionadamente, como a su verdadera patria, a Cristo y a Dios.

«Nosotros los rusos, cuando llegamos a una orilla, o creemos que lo es, nos alegramos de tal modo que enseguida perdemos el sentido de la medida... Si un ruso se convierte al catolicismo, se hace jesuita sin falta y uno de los más agresivos; si se hace ateo, empezará a exigir, sin falta que se extirpe por la violencia la fe en Dios... No es sólo por vanidad, no es sólo por malos sentimientos vanidosos por lo que hay rusos ateos y rusos jesuitas, sino también por dolor espiritual, por sed espiritual, por nostalgia de unos ideales supremos, de una orilla firme, de una patria en la que han dejado de creer porque no la han conocido nunca. ¡Le es tan fácil a un ruso hacerse ateo! ¡Le es mucho más fácil que a ningún otro hombre del mundo! Y los rusos no sólo se convierten en ateos, sino que *creen* sin falta en el ateísmo como si se tratara de un nuevo credo, sin darse cuenta de que han puesto su fe en una negación. ¡Tanta es nuestra sed!». (pp. 685-686)⁶³

Apéndice

El siguiente texto fue publicado en 1862 y 1863 en la revista *El tiempo*. Es por tanto inmediatamente anterior a *Apuntes del subsuelo* (1864) y puede servir de complemento a las ideas expresadas en esta obra en torno al socialismo y la libertad.

«La fraternidad... El hombre de Occidente habla de la fraternidad como del gran móvil que impulsa a la humanidad, y no comprende que no hay de dónde sacar la fraternidad cuando en la realidad no existe. ¿Qué hacer? Es menester forjar la fraternidad sea como sea. Pero resulta que es imposible elaborar la fraternidad, pues ésta se hace ella sola, se da, se encuentra en la naturaleza. Pero en la naturaleza... del hombre de occidente no se la encuentra, sino que sólo vemos allí el

⁶³ Cf. M. DOERNE, o. c., pp. 49-51.

principio personal, privativo, de la propia conservación, del propio concepto y de la propia definición en el pronombre «yo»... ¿Qué hacer? Hay que procurar que la cosa se haga por ella misma, que esté en la naturaleza, que inconscientemente se infunda en la naturaleza de toda la raza; en una palabra: que sea un principio fraternal, amoroso, el de «hay que amar». Es preciso ir espontánea, instintivamente a la fraternidad, a la comunidad...; en una palabra: que la necesidad de una comunidad fraterna nazca de la naturaleza del hombre, que éste venga al mundo con ella, o se asimile ese hábito en el transcurso de los siglos... Todo se funda en el sentimiento, en la naturaleza, y no en la razón.

¿Qué va a hacer el socialista si el hombre de Occidente no profesa el principio de la fraternidad, sino por el contrario el principio individual, personal, que sin cesar, se especializa y puñal en mano reclama sus derechos? El socialista, al ver que no hay fraternidad, se pone a predicarla. De la carencia de fraternidad quiere sacar la fraternidad. Para hacer un guiso de liebre hay que empezar por tener la liebre. Pero aquí falta la liebre, es decir, falta la naturaleza, la aptitud para la fraternidad, la naturaleza creyente en la fraternidad, que tienda a ella espontáneamente. Desesperado el socialista, pónese a elaborar, a definir la fraternidad futura, lo pesa y mide todo, seduce con las ventajas, habla, adoctrina, lleva la cuenta de los provechos que a cada uno habría de reportarle la fraternidad, cuánto saldría ganando cada uno y determina de antemano la cuantía de los bienes terrenos; cuánto merece cada cual y en qué medida debe cada uno sacrificar su personalidad al bien común. Pero ¿qué fraternidad es ésa en la que por adelantado se especifica cuánto merece cada cual y cuánto hay que darle?

Por lo demás se ha proclamado esta fórmula: «Cada uno para todos, y todos para cada uno». Claro que cosa mejor que ésta no se pudo idear, tanto más cuanto que la fórmula está sacada de un libro que todos conocen. Pero he aquí que procedieron a poner en práctica la fórmula, y a los seis meses los hermanos llevaban a los tribunales a CABET, el fundador de la hermandad. Los furieristas, según dicen, cogieron los últimos novecientos mil francos de su capital y todavía andan viendo el modo de constituir su fraternidad. Nada les sale.

Sin duda que es gran señuelo ese de vivir, no ya fraternalmente, sino sencillamente sobre una base razonable, es decir, en un régimen en el que todos velan por ti y sólo te exigen trabajo y conformidad. Pero aquí surge otra vez el enigma. Según parece le garantizan al hombre todo, le prometen darle de comer y de beber y proporcionarle trabajo, y a cambio de todo eso exígenle tan sólo que ceda un poquitín de su libertad personal en bien del común, un poquitín nada más. Pues bien, el hombre no quiere vivir en esas condiciones, le duele ceder esa partícula de

su libertad. Antójasele que eso es un presidio y que está mejor solo, porque *disfruta de su libertad plena*. Y como no le dan trabajo y lo dejan morir de hambre, parece raro a pesar de todo que prefiera su libertad. Naturalmente el socialista escupe y le dice que es un imbécil, un menor de edad, que no sospecha ni comprende lo que le conviene; que una inútil hormiga, una hormiga insignificante, le aventaja en inteligencia, ya que en el hormigonero se está bien, todo se halla organizado, todos comen hasta hartarse, todos son felices, cumple cada cual con su misión. En una palabra: que dista aún mucho el hombre del hormiguero.

(*Notas de invierno sobre impresiones de verano*, cap. VI. Edit. Aguilar, Madrid 1946, pp. 1.222-1.225.)

VI.- «Vida de un gran pecador»

Es la novela no escrita de DOSTOYEVSKY, que primero llevó el nombre de *Ateísmo*⁶⁴.

El 11 de diciembre de 1868, D. anunciaba a MAIKOV que había concebido la idea de una «tremenda novela. Su título es *Ateísmo* (no estará pronta hasta dentro de dos años)». El carácter principal de la novela había de ser «un hombre ruso de nuestra sociedad, no joven, ni elevadamente educado, pero de cierta posición; y de pronto, entrado ya en años, pierde su creencia en Dios... La pérdida de la fe en Dios le afecta profundamente... Busca a su alrededor por todas partes entre la generación más joven, entre los ateos, eslavófilos y occidentales, entre los rusos fanáticos y los ermitaños, entre los sacerdotes... y por último encuentra a Cristo y a Rusia, el Cristo y el Dios ruso».

Estas ideas se combinaron con otras nuevas y, en 1870, ya piensa D. en otra novela que se llamará *Vida de un gran pecador*. «Se trata de una idea de gran amplitud, de tanta por lo menos como *Guerra y paz* de TOLSTOY. Se compondrá de cinco novelas grandes, cada una de quince pliegos, completamente independientes entre sí y que se podrán leer por separado» (carta a STRAJOV, 24 marzo). La carta escrita al día siguiente a MAIKOV explica el contenido de la novela. «La principal cuestión que atraviesa todos los volúmenes es la misma que me ha atormentado, consciente o inconscientemente, toda mi vida: la existencia de Dios. El héroe es, en diferentes etapas de su vida, ateo, creyente, fanático y sectario, finalmente ateo de

⁶⁴ Tomo los siguientes datos y textos de un artículo de N. BRODSKY, «La idea incompletada», recogido en el libro *La confesión de Stavroguin y el plan de la Vida de un gran pecador, con notas explicativas* (Madrid 1923), pp. 191-219.

nuevo. La acción del segundo volumen tendrá lugar en un monasterio. Pongo todas mis esperanzas en este segundo volumen. Quizá digan, al menos, que no he escrito sólo frivolidades... Un muchacho de trece años que toma parte en un ultraje criminal, grandemente desarrollado y depravado (conozco este tipo), el futuro héroe de la novela, es puesto en el monasterio por sus padres, para ser educado allí. El muchacho salvaje y nihilista traba amistad con Tijón [inspirado en la figura real del obispo TIJÓN SADONSKY)... En este ambiente soy experto y conozco el monasterio ruso desde los días de mi infancia. Pero lo principal es: Tijón y el muchacho»⁶⁵.

La novela no llegó a escribirse. Pero muchos de los personajes de *Los demonios*, *El adolescente* y *Los hermanos Karamázov* proceden de aquel plan ambicioso, nunca realizado. El adolescente Dolgoruky, con su «idea» de ser un Rothschild, y Stavroguin, con su depravación, son reflejos del «gran pecador». El internado de madame Touchard, la figura de Lambert (Albert, en el plan), de *El adolescente*; Liza, de *Los hermanos Karamázov* (la «muchacha lisiada» sin nombre en el plan), proceden de la *Vida*. En ciertos aspectos, el «gran pecador» se encarna en Iván y en Dmitri K.; Tijón, de la *Vida*, pasó a *Los demonios* como obispo del mismo nombre y a *Los hermanos Karamázov* como *starets* Zósima.

De este modo tanto *Los demonios*, como *El adolescente* y sobre todo *Los hermanos Karamázov* de alguna manera se inscriben dentro del ambicioso plan elaborado en 1870 y desarrollan las ideas y los temas que en aquel se contenían.

Notemos finalmente que, en 1877, D. anotaba en su agenda (24 diciembre) el proyecto de escribir « un libro sobre Jesucristo »:

«Quisiera escribir un libro sobre Jesucristo. En él me propongo mostrar que [Jesucristo] es un (¿el?) milagro de la historia y que la aparición de un ideal como él en medio de esta humanidad impura e íntimamente corrompida es un milagro todavía mayor. Quisiera mostrar además que de este modelo moral de Cristo la humanidad, como el árbol de su savia, ha vivido, vive y vivirá todavía muchos siglos»⁶⁶.

⁶⁵ En 1918, se publicó en Rusia el plan de la *Vida de un gran pecador*, tal como se encontraba en los papeles de D. El libro citado en la nota anterior lo dio a conocer en España. Parecen distinguirse en el plan cuatro partes: 1ª la infancia del héroe, con su «idea» de hacer dinero (pasará a *El adolescente*); 2ª estancia en un monasterio para ser educado (el monasterio figurará en *Los hermanos K.*); 3ª salida del monasterio y propósito de llegar a ser grande; 4ª confesión de sus crímenes y muerte.

⁶⁶ Cit. por M. DOERNE, *Gott und Mensch in D. Werk* (Göttingen ²1962), p. 45, nota 4.

VII.-«Los demonios» (1870-1871)⁶⁷

1.-¿ Una novela reaccionaria?

Los demonios (=DE)¿es una novela reaccionaria, un panfleto antirrevolucionario, una caricatura de la revolución comunista?

A. VIDAL piensa que «D. confundía una tendencia revolucionaria anarquista [rechazable] con el movimiento revolucionario en general [bueno y necesario]»⁶⁸. MIJAILOVSKY, un crítico contemporáneo, escribía: «Se ha equivocado usted de demonios. En vez de tomarla contra los verdaderos, se las ha habido con un ridículo grupo de locos y malvados»⁶⁹. Para ARANGUREN, D. «era ideológicamente un perfecto reaccionario»⁷⁰. A estos juicios sumarios cabría oponer, primero, que la profecía dostoyevskiana parece haberse cumplido en todas partes donde se ha implantado el «socialismo»: hasta ahora siempre se ha optado por la felicidad a costa de la libertad. Segundo, que D. no desconoce la generosidad de muchos revolucionarios. En un proyecto de prólogo a *Los demonios*, que no llegó a publicar, señalaba como un rasgo del revolucionario ruso «sacrificarse y sacrificarlo todo a la verdad», y añadía: «que Dios le bendiga y le haga partícipe de una verdad más serena. Pues toda la cuestión está en qué se considera como verdad. Para ponerlo en claro precisamente he escrito esta novela»⁷¹. Tercero, que D. tampoco desconoce las injusticias y la violencia del orden establecido. Cuando se acusa la violencia de la revolución y los «cien millones de cabezas» que va a costar, P. Verjovensky contesta: «¿Y por qué hemos de temerlo, si ateniéndonos a las paulatinas quimeras de papel [la revolución no violenta], el despotismo puede engullir en cosa de cien años no digo ya cien millones de cabezas, sino quinientos millones»⁷². Si a pesar de todo D. rechaza el socialismo y la revolución es porque a su juicio el precio es demasiado alto. La revolución le parece infinitamente peor

⁶⁷ *Los demonios*, trad. de L. ABOLLADO. F.M. DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, vol. V. Edit. Vergara, Barcelona 1969.

⁶⁸ *Dostoievski, vida y obra*, en F.M. DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, vol. I, p. 154.

⁶⁹ Cit. por A. VIDAL, *ibidem*.

⁷⁰ *El cristianismo de D.* (Madrid 1970), p. 90 y *passim*.

⁷¹ Cit. por A. VIDAL, en el Prólogo a *Los demonios*, p. 17.

⁷² *Los demonios*, II, 7, 2, p. 482.

que la injusticia, porque suprime la libertad y con ella la dignidad del hombre y el sentido de la vida.

Son muchos también los que consideran a *Los demonios* como una de las novelas más importantes de D., como la más profética, la más actual. Porque a fin de cuentas el tema de la novela no es tanto la revolución, como el ateísmo de la revolución. La revolución es inhumana porque es atea. Me limitaré a citar el testimonio excepcional de CAMUS, que adaptó la novela al teatro (*Les possédés*).

«J'ai rencontré cette oeuvre à 20 ans et l'ébranlement que j'en ai reçu dure encore après vingt autres années. Je mets *Les possédés* à côté de quatre ou cinq grandes oeuvres, tels *L'odyssée*, *La guerre et la paix*, *Don Quichotte* et le théâtre de Shakespeare, qui couronnent l'énorme entassement des créations de l'esprit.

Les créatures de D., nous le savons maintenant, ne sont ni étranges ni absurdes. Elles nous ressemblent. Nous avons le même coeur. Et si *Les possédés* sont un livre prophétique, ce n'est pas seulement parce qu'ils annoncent notre nihilisme, c'est aussi qu'ils mettent en scène des âmes déchirées ou mortes, incapables d'aimer et souffrant de ne pouvoir le faire, voulant et ne pouvant croire, qui sont celles qui peuplent aujourd'hui notre société et notre monde spirituel»⁷³.

2.-El novelista y el teórico

ARANGUREN interpreta *Los demonios* a partir de las ideas expresadas en el *Diario de un escritor*. «*Diario de un escritor*, escribe, es la racionalización prescriptiva, el «programa» doctrinal de D. y consiguientemente, diríase, la «explicación» del sentido de su obra novelesca»⁷⁴. Ahora bien, la ideología del *Diario* es perfectamente reaccionaria. Y como el *Diario* explica el sentido de *Los demonios*, se sigue, en buena lógica, que *Los demonios* es una novela reaccionaria.

Me parece discutible. El poeta, el artista no es el hombre. Es el hombre en un momento privilegiado, es el hombre, digamos la palabra, «inspirado». Es el misterio de la creación literaria y artística en general. El artista, el escritor ¿ve más, lo dice mejor? La poesía de SAN JUAN DE LA CRUZ nos interesa, las glosas posteriores del mismo santo no nos interesan en absoluto (desde el punto de vista estético). Las opiniones de SHAKESPEARE o de CERVANTES nos tienen sin

⁷³ Cit. por J. MAMBRINO, en *Etudes* 336 (1972) 585. Aprovecho la ocasión para señalar los textos de CAMUS referentes a D. En *El mito de Sísifo*, un capítulo dedicado a Kirillov; en *El hombre rebelde*, un capítulo dedicado a Iván K. (titulado «El rechazo de la salvación») y otro dedicado a Shigalev.

⁷⁴ O. c., p. 18.

cuidado, pero meditaremos siempre las palabras de Hamlet o Don Quijote. Es evidente que muchas de las ideas que vierte D. en el *Diario* son simplistas, subjetivas, erróneas. No importa. Seguiremos leyendo las ideas y las palabras de Kirillov, de P. Verjovensky, de Shigalev, de Shatov... Casi cincuenta años atrás, A. GIDE discrepaba de ARANGUREN. En su obra sobre D. escribía: «Il serait, semble-t-il, bien simple et bien naturel de se rapporter sans cesse á ce livre [el *Diario de un escritor*], mais autant vous le dire tout de suite, ce livre est profondément décévant. Nous y trouvons l'exposé de théories sociales: elles demeurent fumeuses, et sont des plus maladroitement exprimées. Nous y trouvons des prédictions politiques: aucune d'elles ne s'est réalisée. D. cherche á prévóir l'état futur de l'Europe et se trompe presque constamment». Un periodista de *Temps* hizo la lista de estos errores de D. en materia de predicciones políticas. Pero sigue diciendo GIDE: « Je proteste lorsqu'il ajoute que ces articles [del *Diario*] nous renseignent á merveille sur les idées de D En fin, pour tout dire, D. n'est pas á proprement parler un penseur; c'est un romancier. Les idées les plus chéres, les plus subtiles, les plus neuves, nous les devons chercher dans les propos de sea personnages»⁷⁵.

3.-La novela y su circunstancia⁷⁶

Los demonios es una novela «comprometida». El mismo D. escribía a STRAJOV (15 abril 1870): «Espero mucho de lo que ahora estoy escribiendo..., pero no desde el punto de vista estilístico, sino desde el punto de vista ideológico; quiero expresar algunos pensamientos, aunque con ello se hunda mi arte. Me arrastra lo que se me ha acumulado en la mente y en el corazón; no me importa que lo que salga parezca un panfleto, pero diré todo lo que pienso»⁷⁷. El novelista ofreció el libro al zarevich ALEJANDRO y en la carta escribe: «Se trata casi de un estudio histórico; he intentado explicar por qué un movimiento tan monstruoso como el movimiento nechayevista es posible en nuestra extraña sociedad. Considero que este fenómeno no es accidental ni aislado, sino consecuencia directa de una ruptura completa entre

⁷⁵ *Dostoievski* (Paris 1964), pp. 131-132. Cf. también N. BERDIAYEF: «Las ideas positivas que nos da D. en su *Diario de un escritor* no expresan toda la profundidad y novedad de su pensamiento en temas religioso-sociales, porque en ellas es exotérico y se acomoda a la comprensión vulgar y mediocre de sus lectores». *El credo de D.* (Barcelona 1951), p. 223.

⁷⁶ Cuáles son los «demonios» aludidos en el título queda explicado por Stepan T. Verjovensky (III, 7, 2, p. 764).

⁷⁷ Cit. por A. VIDAL en el Prólogo a *Los demonios*, p. 16.

nuestra formación intelectual y los fundamentos primordiales, originarios, de la vida rusa»⁷⁸

La ocasión de la novela fue el asesinato político del estudiante Ivanov. A principios de 1870 D. en Dresde estaba trabajando en el plan de la *Vida de un gran pecador*. Entonces lee en la prensa la noticia de un asesinato misterioso ocurrido en Moscú: en un parque de la ciudad, bajo las aguas heladas de un estanque, se ha descubierto el cadáver de un joven, IVANOV, muerto de un tiro en la nuca. SERGUEY NECHAEV, discípulo de BAKUNIN, había entrado en Rusia para organizar una red de grupos terroristas y despertar en el pueblo «la conciencia de su fuerza», dormida desde los tiempos de PUGACHOV, famoso caudillo campesino del siglo XVIII. IVANOV, estudiante de agronomía, formaba parte de uno de los grupos. Disconforme con el criterio de NECHAEV, manifestó que se retiraría del grupo y fundaría otra sociedad secreta. NECHAEV convenció a los otros compañeros de que era necesario «eliminar» al disidente: podía denunciarles. Cinco conjurados le tendieron una celada en el parque, le mataron y le arrojaron al estanque, después de haber abierto un boquete en la superficie helada⁷⁹. D. abandona el proyecto de la *Vida* y se pone a escribir una nueva novela contra los demonios que amenazan desintegrar la sociedad rusa.

Cuando D. escribe *Los demonios* se halla abundantemente documentado sobre el tema. A Dresde acababa de llegar el hermano de su mujer, amigo del estudiante IVANOV, que puede comunicar al escritor detalles fidedignos sobre el carácter de la víctima, el lugar el suceso y el ambiente estudiantil. Vuelto a Rusia, D. asiste en Petersburgo al proceso de «los Nechaev» y toma notas de las actas⁸⁰. Tiempo atrás, en setiembre de 1867, en Ginebra, había asistido como espectador a un Congreso internacional, pacifista y antimilitarista, al que acudieron revolucionarios famosos, como GARIBALDI y BAKUNIN, políticos como P. LEROUX y J. FAVRE, etc. En el Congreso se habló de combatir la fe cristiana, de acabar con las grandes monarquías, de abolir el capital... D. oyó los discursos de «esos señores», a quienes «por primera vez he visto, no en los libros, sino personalmente». Y comenta: «[todo se afirma] sin la menor demostración, tal como lo aprendimos hace veinte

⁷⁸ Cit. por A. VIDAL, *Dostoievski, vida y obra*, p. 154.

⁷⁹ Cit. por A. VIDAL, o. c., p. 152. Si el lector ha leído la novela, habrá advertido cuán de cerca sigue la realidad histórica.

⁸⁰ Tomo estos datos de A. VIDAL, o. c.

años, sin cambiar nada. Y sobre todo, fuego y espada; a juicio suyo, después, cuando se haya destruido todo, habrá paz»⁸¹.

D. está convencido de que las raíces del nihilismo revolucionario de 1860 hay que buscarlas en los revolucionarios de 1840, entre los cuales él mismo militó. En sus años de peregrinación por Europa, D. «busca datos, mira lo que hay en bibliotecas y librerías de lance, lee viejos números de «La estrella polar» y de «La campana», *Pasado y pensamiento*, de HERZEN, libros y folletos sobre BAKUNIN, OGARIOV, los «petrashevkvistas»..., publicaciones todas ellas prohibidas en Rusia»⁸². Estas notas le sirven ahora para elaborar la novela.

Además del tema social, está presente también en la novela el tema filosófico y religioso. En rigor, *Los demonios* es una novela que carece de unidad. Ideas y personajes procedentes del abandonado plan de la *Vida de un gran pecador* se entremezclan sin fundirse del todo con ideas y personajes procedentes de una preocupación social. «En verano, escribe D. a STRAJOV, surgió un nuevo personaje con pretensión de ser el protagonista real de la novela, de modo que el protagonista original ha quedado relegado a segundo término»⁸³. Se trata de Stavroguin. En *Los demonios*, los Verjovensky (padre e hijo) y Shatov son personajes inspirados en la realidad revolucionaria; Stavroguin y Kirillov proceden en cambio de la *Vida*. «Es difícil comprender que un lector juicioso pueda no darse cuenta de la diferencia en el estilo que separa a Stavroguin y Kirillov de los demás personajes de *Los demonios*. Los demás son caracteres retratados, con mayor o menor fortuna, del mundo real. Stavroguin y Kirillov son puras ficciones de la imaginación y su inspiración es más literaria y filosófica que histórica. Su relación con el argumento político de *Los demonios* es fortuita y artificial; tienen un parecido con el anterior personaje, Raskólnikov, y se parecen también al futuro Iván Karamázov»⁸⁴.

4.-El socialismo ateo

⁸¹ Cit. por A. VIDAL, o. c., p. 148.

⁸² Cf. A. VIDAL, o. c., p. 140.

⁸³ E.H.CARR, *Dostoievski 1821-1881* (Barcelona 1972), p. 204.

⁸⁴ O. c., p. 208.

En cierto sentido DE es a los HK lo que CC es a ID. CC era la descripción del superhombre ateo e ID la del superhombre cristiano. Ahora DE es la exposición del socialismo ateo y HK será la exposición de la fraternidad cristiana. Es verdad que HK propiamente es una sinfonía de temas, una *summa* dostoyevskiana, pero nuclearmente puede considerarse como la respuesta cristiana al socialismo ateo del Inquisidor, como la descripción programática de una humanidad a la que la fe en Cristo y la esperanza de la inmortalidad le hacen posible amar como Cristo.

El tema central de DE es, pues, el mismo de CC, pero en su aspecto social. El ateísmo es inhumano, un ateísmo consecuente destruye al hombre, tanto en el individuo como en la sociedad. Un texto de D. citado por CAMUS indica muy claramente que lo que D. combate en el socialismo no es el sistema económico y político, sino la concepción atea del hombre y del mundo: «Si Aliosha hubiese llegado a la conclusión de que no había Dios ni inmortalidad, se habría hecho enseguida ateo y socialista. Porque el socialismo no es solamente la cuestión obrera; es sobre todo la cuestión de la torre de Babel, que se construye sin Dios, no para alcanzar los cielos desde la tierra, sino para bajar los cielos a la tierra»⁸⁵.

5.-Stepan Verjovensky, el liberal

Literariamente es uno de los personajes más logrados de la novela, a la vez «ridículo y adorable»⁸⁶; en un principio protagonista de la misma (desplazado después por Stavroguin), inspirado según parece en el historiador GRANOVSKY. Es un escritor liberal, teísta. No ve el alcance y las consecuencias de sus propias ideas. No ve que el teísmo lleva lógicamente el ateísmo, que VOLTAIRE desemboca en SARTRE.

Hacia el principio de la novela Stepan Verjovensky se declara no cristiano y expresa su fe en un Dios inmanente, seguramente sin acabar de entender lo que dice. Es un hombre superficial, en el fondo infantil, que nunca ha ido más allá de un esteticismo difuso sin contenido definido.

«No concibo por qué se me presenta aquí como ateo. Yo creo en Dios, mais *distingons*, creo en él como en un ser que sólo en mí adquiere conciencia de sí mismo. No puedo tener la fe de mi sirvienta Nastasia, o la de cualquier *barin* que cree «por si acaso»... Por lo que concierne al

⁸⁵ *El hombre rebelde* (Buenos Aires 1963), p. 145.

⁸⁶ E.H. CARR, o. c., p. 203.

cristianismo, y pese a mi sincero respeto por él, no soy cristiano. Antes me catalogaría entre los antiguos paganos, como el eximio Goethe, o como un griego de la antigüedad» (I, 1, 9, p. 60).

Pero al final de la obra D. se apiada del personaje, cuyo único pecado fue la vanidad, y pone en su boca, momentos antes de morir, la profesión de fe quizá más bella de toda la obra dostoyevskiana:

«Amigos: Dios me es ya necesario por el sólo hecho de que es el único ser a quien se puede amar eternamente...

Mi inmortalidad es ya indispensable por el sólo hecho de que Dios no deseará cometer una sinrazón y extinguir por completo el fuego de mi amor hacia él, una vez encendido en mi corazón... Puesto que yo he llegado a amarle y su amor me ha complacido, ¿cabe imaginarse que Dios nos extinga a mí y a mi complacencia, reduciéndonos a la nada? Si Dios existe, yo soy inmortal. *Voilà ma profession de foi!*

Ya de por sí, la idea perenne de que existe algo infinitamente más justo y más feliz que yo me llena de emoción y de gloria inmensas, sea yo quien sea y haga lo que haga. Mucho más que ser dichoso, el hombre necesita saber y creer siempre que existe en alguna parte una plácida y consumada felicidad para todos y para todo... La ley general de la existencia humana se reduce a que el hombre pueda siempre venerar lo inmensamente grande. Si privamos a los hombres de lo infinitamente grande, se truncará su vida y morirán sumidos en la desesperación. Lo inmenso y lo infinito le son tan indispensables al hombre como el minúsculo planeta en que habita» (III, 7, 3, pp. 774-775).

6.-Shigalev, o la teoría socialista

La última confesión del hombre del subsuelo decía así: «Me he pasado la vida llevando al extremo lo que vosotros sólo os atrevíais a llevar hasta la mitad»⁸⁷. Es lo que hace D. repetidamente en sus obras: llegar hasta el extremo, sacar todas las consecuencias, mostrar el verdadero rostro del error. Raskólnikov ha sacado todas las consecuencias de su teoría del hombre extraordinario y ha llegado hasta el crimen. Kirillov es el ateísmo puro, totalmente consecuente, lógico, tan lógico que resulta absurdo. Shigalev es la esencia del socialismo, la teoría socialista desde sus limpios principios hasta sus últimas consecuencias, enunciadas en términos escuetos y fríos, como si se tratase de un problema matemático.

«He llegado a la conclusión de que todos los artífices de sistemas sociales, desde la antigüedad hasta nuestro año de 187..., no fueron sino soñadores, fabulistas, necios que se contradecían a sí mismos, que nada entendían de ciencias naturales ni de ese animal peregrino llamado hombre.

⁸⁷ *Apuntes del subsuelo*, F.M. DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, vol. III (Edit. Vergara, Barcelona 1969), p. 285.

Platón, Rousseau, Fourier, las torres de acero [de Chernishevsky], todo eso será útil acaso para los gorriones, no para la sociedad humana» (II, 7, 2, pp. 475-476).

A continuación, Shigalev empieza a exponer su propio «sistema de estructuración del mundo» y afirma que no puede existir ninguna otra «solución del problema social». La solución consiste en «el despotismo ilimitado»

«Como solución definitiva del problema social, propone dividir la humanidad en dos partes desiguales. Una décima parte de los seres humanos disfrutaría de libertad individual y de un derecho ilimitado sobre las nueve partes restantes. Estas nueve partes perderían su personalidad, convirtiéndose en una especie de rebaño y mediante la sumisión ilimitada, alcanzarían, tras una serie de transformaciones de su inicial candidez, algo como un paraíso primitivo, aunque por lo demás habrían de trabajar. Las medidas propuestas por Shigalev para privar de libertad a las nueve décimas partes de la humanidad y para convertirlas en un rebaño mediante la reeducación de generaciones enteras son admirables, se basan en las ciencias naturales y contienen mucha lógica» (p. 477).

Los asistentes (es una reunión de célula) se sublevaron. Uno arguye que es una bajeza «trabajar para los aristócratas y obedecerles como a dioses». Pero Shigalev responde imperativo:

«No es una bajeza, sino un paraíso. El paraíso terrenal, el único posible en la tierra» (p. 478).

Son las mismas ideas que combatía instintivamente el hombre del subsuelo. Las mismas ideas que propugnará el Inquisidor. De tejas abajo, si Dios no existe y el hombre no es su imagen, no cabe más solución que la del «socialismo»: hacer del hombre un niño feliz bajo la dirección de los superhombres.

7.-PiotrVerjovensky, o la praxis socialista

Representa a NECHAEV. Es hijo de Stepan. Esta relación encierra un simbolismo. El padre liberal (es decir, librepensador, sin Dios y sin pueblo) tiene un hijo «nihilista» y revolucionario. «D. encontró, o creyó encontrar que el nihilista de los años sesenta era el resultado lógico del idealista radicalizado de los años cuarenta y decidió expresar esta relación convirtiendo al Nechaev de su novela en el hijo de un típico radical de la generación anterior»⁸⁸.

⁸⁸ E.H. CARR, o. c., p. 203. Es la misma relación que hay en CC entre Raskólnikov y Svidrigailov, o en HK entre Iván K., que se queda en la teoría, y Smerdiakov, que la lleva a la práctica y comete el crimen.

P. Verjovensky es en algunos aspectos un retrato profético de LENIN, el nuevo tipo de revolucionario que, abandonando los sentimentalismos, busca ante todo la eficacia y no retrocede ante la violencia⁸⁹.

«Dejándonos de divagaciones, porque no vamos a estar divagando otros treinta años como hasta ahora, deseo preguntarles qué prefieren: el camino lento, consistente en escribir novelas sociales y en predeterminar desde un gabinete la suerte de la humanidad, sobre el papel para dentro de miles de años, mientras que el despotismo va engullendo los pedazos de magro frito que ustedes dejan pasar sin hincarles el diente, o por el contrario prefieren una decisión rápida, sea cual fuere, pero que en definitiva desatará las manos de la humanidad, ofreciéndole campo libre para estructurarse socialmente, en la realidad y no sobre el papel? Hay quien exclama: ¡Cien millones de cabezas! No hablando ya de que ese lema puede ser una metáfora, ¿por qué hemos de temerle, si ateniéndonos a las paulatinas quimeras de papel el despotismo puede engullir en cosa de cien años no digo ya cien millones de cabezas, sino quinientos millones?» (11, 7, 2, p. 482).

Los objetivos y el programa de acción de Verjovensky los expone él mismo a Stavroguin (parte 11, cap. 8). Asume las teorías de Shigalev y planea llevarlas a la práctica. Según él, Shigalev «ha inventado la igualdad». Se trata, pues, de llevar a la práctica esa igualdad, de conseguir la esclavitud de las nueve décimas partes de la humanidad, de instaurar la «obediencia».

«Todos son esclavos y la esclavitud los hace iguales. En los casos extremos se recurre a la calumnia y al asesinato, pero lo principal es la igualdad. La primera medida consiste en rebajar el nivel de la instrucción, de las ciencias y del talento... A Cicerón se le corta la lengua; a Copérnico se le sacan los ojos; a Shakespeare se le machaca a pedradas. Los esclavos deben ser iguales; sin despotismo no ha habido jamás ni libertad ni igualdad, pero en un rebaño ha de existir la igualdad: he ahí el shigalevismo.

Hay que implantar la obediencia. Lo único que falta en el mundo es obediencia... Fomentaremos la embriaguez, la intriga, la delación; organizaremos un libertinaje inaudito, ahogaremos en embrión a cualquier genio. Todo se reducirá a un común denominador, la igualdad completa.

Los esclavos han de tener gobernantes. Obediencia plena, despersonalización absoluta...» (11, 8, pp. 493, 494).

No olvidemos que con la igualdad y la privación de la libertad lo que se pretende es hacer felices a los hombres, instaurar el paraíso terrenal. El revolucionario pretende obrar por amor al hombre (el Inquisidor lo dirá claramente). Al reservarse la

⁸⁹ «Lenin tomará de Tkachev, camarada y hermano espiritual de Nechaev, una concepción de la toma de poder que considera *majestuosa* y que él mismo resume así: secreto riguroso, elección minuciosa de los miembros, formación de revolucionarios profesionales». A. CAMUS, *El hombre rebelde*, p. 233.

libertad y el poder, el revolucionario sabe que escoge la peor parte, pero se sacrifica desinteresadamente. «El deseo y el sufrimiento, dice Verjovensky, son para nosotros, y para los esclavos, el sigalevismo» (p. 494).

Uno de los medios que preconiza Verjovensky para acelerar la revolución, es fomentar el caos, precipitar la decadencia de la sociedad.

«Ahora necesitamos una o dos generaciones libertinas, de una perversión nunca vista, ruin y baja, que convierta al hombre en un bicho asqueroso, cobarde, cruel y egoísta. Eso es lo que se requiere. Eso y un poco de «sangre fresquita», para ir acostumbrándonos» (p. 497).

Se podría argüir que, en todo este capítulo, Verjovensky se deja llevar de la exaltación y no habla del todo en serio. Quizá. Pero en un momento solemne, después de consumado el crimen (el asesinato de Shatov, al final de la novela), Verjovensky, con palabras medidas y frías, dirá lo mismo:

«Cada uno de ustedes responde de una misión suprema: están llamados a derrocar un régimen caduco y corrompido por el estancamiento; considérenlo siempre así para mantenerse animosos. Todos sus esfuerzos han de tender ahora a destruirlo todo: el Estado y su moral. Perduraremos sólo nosotros, predestinados a tomar el poder; a los inteligentes los incorporaremos a nuestro movimiento, y montaremos a caballo sobre los imbéciles. No deben turbarse por ello; *hay que reeducar a toda una generación para hacerla digna de la libertad*. Nos quedan por delante miles de Shatov. Nos organizamos para apoderarnos de los resortes del gobierno. Sería vergonzoso no echar mano de lo que yace abandonado y se nos ofrece de por sí» (III, 6, 1, p. 710).

He subrayado una frase en el texto, porque recuerda inevitablemente el pensamiento de MARX, según el cual, el camino hacia la instauración de la libertad (en la futura sociedad comunista) pasa, dando un rodeo, por la dictadura provisional del proletariado.

8.-Shatov, el buscador de Dios

Representa a IVANOV, el estudiante asesinado. Y al mismo D. que, en su juventud socialista, pasó por la misma crisis. Shatov ha perdido la fe en la revolución. No puede aceptar su praxis inhumana, Y sobre todo no puede aceptar su ateísmo. Ha descubierto que el ateísmo es el gran error de la revolución socialista, lo que la hace inhumana.

«Ni un solo pueblo se ha estructurado hasta ahora sobre los principios de la ciencia y de la razón, aún no se ha dado un solo caso, siquiera fuese por un instante, en virtud de una necesidad. El socialismo es intrínsecamente ateo, pues ha proclamado en su declaración de principios ser una institución atea y asentarse exclusivamente sobre los cimientos de la ciencia y de la razón. En la

vida de los pueblos la razón y la ciencia han desempeñado siempre, ahora y desde la fundación del mundo, una función secundaria y accesorio, y seguirán desempeñándola hasta la eternidad» (II, 1, 7, p. 303).

La sociedad, como el individuo, tiene como motor íntimo, no la búsqueda del bienestar (que pueda proporcionar la técnica), sino el servicio de un ideal, la fe en un Dios.

«Los pueblos se constituyen y se mueven en virtud de otra fuerza, imperativa y dominante, cuyo origen es tan desconocido como inexplicable. Esa fuerza radica en el inextinguible afán de llegar hasta el fin, mas al mismo tiempo niega el fin. Es la fuerza de la reafirmación perenne y constante del propio ser y de la negación de la muerte... Es la *búsqueda de Dios* como la llamo yo para simplificar. El objetivo de todo movimiento popular, en todas las naciones y en cualquier período de su existencia, se reduce a la búsqueda de Dios, de un Dios propio, infaliblemente propio, y a la fe en él como único verdadero» (p. 303).

Nótese al final del texto la idea, tan propia de D. de una unión inseparable entre la fe en Dios y la fe en la patria. «Quien desconoce a su pueblo, desconoce a Dios» (I, 1, 9, p. 62). Quien carece de patria, carece de Dios. «El pueblo es el cuerpo de Dios», llega a decir Shatov (p. 304). Un pueblo auténticamente grande tiene un Dios propio y exclusivo, que además es el único Dios verdadero. «El único pueblo *portador de Dios* es el ruso», termina diciendo Shatov. No comentaré este mesianismo tan extraño. Dejo solamente constancia del mismo.

También hallamos en Shatov las mismas acusaciones contra el catolicismo que encontramos antes en Myshkin.

«Afirmaba que el catolicismo había roto con el cristianismo; sostenía que Roma había proclamado al Cristo rendido ante la tercera tentación del diablo y que al anunciar al mundo que Cristo sería incapaz de subsistir sin un reinado terrenal, el catolicismo proclamaba el Anticristo y conducía a la perdición a todo el mundo occidental». (p. 302).

«Francia, a lo largo de su secular historia, no ha constituido sino la encarnación y el desarrollo de las ideas teológicas romanas, y si a la postre arrojó al abismo su Dios romano y se entregó al ateísmo, al que de momento denomina socialismo, ello se debe únicamente a que el ateísmo pese a todo es más sano que el catolicismo de Roma» (p. 305).

Shatov, como Raskólnikov, como Dmitri K., como el mismo D., es el hombre de la crisis, el hombre que dolorosamente duda y busca, el hombre en trance de muerte y renacimiento, el hombre que no renuncia a la esperanza. Shatov queda definido en la confesión que le arranca Stavroguin:

« -Sólo me interesaría saber si cree usted en Dios o no.

-Creo en Rusia, creo en su ortodoxia... Creo en el cuerpo de Cristo... Creo que el segundo advenimiento se verificará en Rusia... Creo... -balbuceó Shatov.

-¿Y en Dios? ¿Y en Dios?

-Yo... yo creeré en Dios» (p. 306).

9.-Stavroguin, el hombre negativo

Hasta aquí, los personajes inspirados en la realidad y centrados en torno a una problemática social. Verjovensky, Shigalev, Shatov constituyen, como ya indicamos, una de las líneas temáticas de la novela. Las dos figuras que presentaré a continuación pertenecen a la otra línea temática, filosófica y religiosa, y no acaban de ensamblarse con las primeras, si no es muy superficialmente. Stavroguin es el personaje central de la novela y una de las figuras más enigmáticas de toda la literatura. Es el «gran pecador» y, en opinión de algunos⁹⁰, la antítesis de Myshkin. Si Myshkin era el hombre positivo, el hombre ideal, Stavroguin es el hombre negativo, la extrema maldad en el hombre.

Renuncio a analizar este personaje. Señalaré sólo las pistas de interpretación que he hallado en los comentaristas.

La característica principal de Stavroguin es, de modo sorprendente e inesperado, la negatividad. No siente interés por nada. Él mismo le pide a Tijón que le lea, en el Apocalipsis, el pasaje en que se amenaza a los «tibios». Sólo en una ocasión ha perdido Stavroguin su impassibilidad y es cuando recuerda y revive, en una como visión, el ultraje inferido a una niña, y tiene que ir a confesarle sus crímenes a Tijón (es el célebre capítulo «La confesión de S.»). Un conocido psicólogo, PHILIPP LERSCH, ve en Stavroguin un ejemplo extremo de «incapacidad emocional». «Puede suceder que un hombre sea incapaz de sentimientos, pero conserve todavía suficiente apetito vivencial para darse cuenta de esa incapacidad. Existe entonces la conciencia de un vacío interior, de una incapacidad anímica, de una pobreza vivencial y de una indigencia existencial, un *sentimiento de la pérdida de sentimientos...* Como ejemplo puede servir la figura de Nicolai Stavroguin en *Los demonios* de D. En Stavroguin, la total esterilidad y la incapacidad afectiva, percibidas interiormente conducen como consecuencia natural, necesaria y lógica al suicidio»⁹¹. Si recordamos que D. puso en Myshkin, como rasgo fundamental del hombre positivo, el amor desinteresado, constataremos que D. es consecuente al

⁹⁰ «Muischkin représente la transgression de l'humain exactement opposée à celle que D. incarne en Stavroguin». J. DELESALLE, «Cet étrange secret», *Etudes Carmélitaines*, vol. 1 (1957) 31.

⁹¹ *La estructura de la personalidad* (Barcelona 1962), p. 260.

poner en Stavroguin, como rasgo característico del hombre negativo, la incapacidad de amar.

En Stavroguin nos muestra D., con intuición genial, *el verdadero rostro del superhombre*.

10.-Kirillov, el primer hombre libre

Acerca de la libertad son posibles dos tesis opuestas, la atea y la cristiana. El pensamiento ateo afirma que si hay Dios no hay hombre, no hay libertad humana. El pensamiento cristiano afirma exactamente lo contrario: si no hay Dios no hay hombre, sólo Dios hace posible la libertad humana.

Kirillov, como SARTRE más tarde, niega a Dios, para poder afirmar al hombre. En la primera parte de la novela la tesis de Kirillov queda solamente esbozada, como un tema musical, que será ampliamente desarrollado en la tercera parte. Y la tesis, desconcertante, pero terriblemente lógica en el pensamiento de Kirillov, es ésta: la libertad absoluta implica el suicidio.

«La libertad completa existirá cuando sea indiferente vivir o no vivir... Aquel a quien le dé igual vivir o no vivir será el hombre nuevo. Quien venza el dolor y el miedo será Dios. Y el otro Dios no existirá.

Dios representa el dolor del miedo a la muerte. Quien venza al dolor y al miedo será Dios. Entonces nacerá una vida nueva, un hombre nuevo, todo nuevo... Quienquiera que desee la libertad máxima, debe perder el miedo al suicidio... Aquel que tenga fuerza para suicidarse será Dios. Cualquiera puede hacer ya que no haya Dios y que no haya nada. Pero nadie lo ha hecho ni una sola vez.

-Ha habido millones de suicidas, le objetan.

-Pero no con el fin que yo digo; todo ha sido por temor, no para matar el miedo. Quien se suicide con el solo objeto de matar el miedo se convertirá inmediatamente en Dios» (1, 3, 8, pp. 148-149).

Kirillov, como Iván Karamázov, son hombres lógicos, sacan todas las consecuencias de su ateísmo. La conclusión de Iván es que «si no hay Dios, todo está permitido». La conclusión de Kirillov, que «si no hay Dios, yo soy Dios» y en

tal caso la libertad humana es absoluta «y el punto culminante de mi libre albedrío consiste en suicidarme».

«Si Dios no existe, yo soy Dios... Si Dios existe toda la voluntad es suya y yo no puedo escapar a su voluntad. Si no existe, toda la voluntad es mía y yo estoy obligado a mostrar mi libre albedrío.

-¿Y por qué está usted obligado a mostrarlo?

Porque dispongo plenamente de mi voluntad. ¿No habrá nadie en todo el planeta que, rechazando a Dios y creyendo en el libre albedrío, ose demostrarlo en toda su integridad?... Yo quiero poner de manifiesto mi voluntad. Aunque sea yo solo, lo haré.

Me creo en la obligación de pegarme un tiro, porque el punto culminante de mi libre albedrío consiste en suicidarme» (111, 6, 2, p. 721).

Cuando una lógica rigurosa desemboca en el absurdo, es que parte de principios falsos. Una libertad absoluta en un ser no absoluto, en un ser finito como el hombre, es imposible, se destruye a sí misma. Orestes, en SARTRE (*Les mouches*), cuando proclama su absoluta libertad se ve abocado a una aporía, distinta de la de Kirillov, pero no menos absurda: una libertad absoluta es una libertad nula, impide la elección, porque cualquier elección limitaría aquella supuesta libertad ilimitada.

Notemos sin embargo una diferencia, en la idea de libertad absoluta, entre Kirillov e Iván. La libertad absoluta que deduce Iván de un ateísmo coherente es una libertad para el crimen: todo es lícito, desaparece el valor y la obligación moral. La libertad absoluta que postula Kirillov es una libertad para el bien. Kirillov es el santo ateo. En el pensamiento de Kirillov, hablando con toda propiedad, la libertad absoluta de suyo no implica el suicidio, es una libertad realmente liberadora del hombre. Pero en el *primer* hombre libre sí lo implica: Kirillov debe suicidarse para abrir los ojos a los demás, para «matar el miedo», para dejar expedito el camino. Kirillov es un salvador, muere para liberar a los hombres.

«Comprender que no hay Dios y no percatarse de que uno mismo se ha convertido en Dios representa un absurdo... Si lo comprendes, tú eres el soberano, y ya no te matas a ti mismo, sino que vives en la mayor de las glorias. Pero uno, el que lleva la prioridad, ha de suicidarse forzosamente, pues de no ser así, ¿quién marcaría la pauta y quién lo demostraría? Yo me mataré sin falta, para dar el ejemplo y demostrarlo. Sólo soy todavía un Dios a la fuerza y soy un desdichado porque me veo en la *obligación* de manifestar mi libre albedrío...

El miedo es la maldición del hombre... Pero yo manifiesto mi voluntad y estoy obligado a creer que no creo. Comenzaré y terminaré y dejaré expedito el camino. Y haré de salvador...

A lo largo de tres años busqué el atributo de mi divinidad y lo encontré: ¡el atributo de mi divinidad es el Libre Albedrío! Sólo con él, y en el punto principal, puedo hacer patente mi rebeldía y mi nueva y terrible libertad, pues se trata de una libertad muy terrible. Me mato para demostrar mi rebeldía y mi nueva y terrible libertad» (pp. 723-724).

Ha escrito BERDIAYEV profundamente que el cristianismo puso fin al humanismo. El hombre moderno no se libera de Dios para ser hombre, sino para ser dios⁹². Este es el dilema decisivo, según BLONDEL: «L'homme aspire á faire le dieu: être dieu sans Dieu et contre Dieu, être Dieu par Dieu et avec Dieu, c'est le dilemme»⁹³. La misma alternativa en Kirillov:

«-Quien enseñe que todos somos buenos, dice Kirillov, pondrá fin al mundo.

-Quien lo enseñó fue crucificado, le objetan.

-Vendrá y su nombre es el de hombre Dios.

-¿No el de Dios hombre?

-No, sino el de hombre Dios. Hay diferencia» (II, 1, 5, p. 289).

Notemos finalmente que la muerte de Kirillov (111, 6, 2) dista mucho de ser un acto libre. En unas páginas impresionantes, D. ve a Kirillov en el momento decisivo del suicidio, como un muñeco grotesco, sin rasgos humanos. PH. LERSCH, que ha analizado esta escena desde el punto de vista psicológico, escribe: «Lo que del relato de D. importa para nuestro problema es el hecho de que en aquella enorme tensión y absolutización de su voluntad, Kirillov se convierte en autómatas, en mecanismo inanimado, «como si fuera de piedra o de cera»... Esto demuestra que el hombre en el momento en que no es más que voluntad deja de ser hombre, es decir, que la voluntad cuando actúa como función soberana y absoluta en su última y máxima concentración, como en Kirillov, traspasa el límite de la vida personal»⁹⁴.

Antes de abandonar esta extraña y extraordinaria creación de D., oigamos cómo Kirillov el ateo, Kirillov el hombre bueno que ama a los niños, Kirillov que goza momentos (segundos) de serena alegría, nos confiesa con dolorosa sinceridad:

«No sé qué harán los demás, pero siento que no puedo ser como todos. Los demás piensan una cosa y luego enseguida piensan en otra. Yo no puedo en otra, toda la vida pienso en una sola. Dios me ha atormentado toda la vida» (I, 3. 8. p. 150).

⁹² «La aparición de la idea de sobrenatural significa el fin del humanismo». O. c., p. 106.

⁹³ *L'action* (1893), p. 356.

⁹⁴ O. c., p. 500.

VIII.- La inmortalidad

1.-«Diario de un escritor»

Voy a agrupar aquí los textos en que D. trata el tema de la inmortalidad. El texto más importante son unas páginas del *Diario*, del año 1876⁹⁵.

En octubre de este año, había publicado D. las confesiones (fingidas) de un suicida «por hastío», que se confiesa materialista y no encuentra razones para vivir. La naturaleza, piensa, ha sido cruel con el hombre al dotarlo de razón. «Conocer es lo mismo que padecer... Siempre me estoy formulando preguntas, no podré ser feliz». Sólo son felices los hombres que no piensan y «por efecto del poco desarrollo de su razón más se parecen a las bestias» y viven «para beber, comer, dormir, hacer sus nidos y traer criaturas al mundo». El amor al prójimo y a la humanidad no son tampoco razones válidas para vivir, «pues sé de sobra que mañana todo esto dejará de ser... y toda esa humanidad..., que todos hemos de quedar reducidos a la nada o vueltos al caos primitivo» (p. 1.818).

Unas semanas más tarde, en una revista de Moscú, un tal N.P. tacha de retrógradas las ideas de D. «Su publicación en nuestros tiempos representa un ridículo y lamentable anacronismo». Suicidas como el de D. sólo se dan excepcionalmente «en nuestros tiempos», «es éste un siglo de ideas férreas, un siglo de convicciones rotundas, un siglo de banderas enarboladas, de vivir a toda costa... » (p. 1.863).

Uno se imagina a D. frotándose las manos. Tiene delante un típico representante de la *semiciencia*. Un hombre que *Cree* en el progreso, como en un nuevo Dios. En diciembre del mismo año, contesta a N.P. desarrollando las ideas que sólo había esbozado en el artículo de octubre.

«Mi artículo se refiere a una fundamental y altísima idea de la existencia humana..., a lo imprescindible e inevitable de que alienten convicciones en el alma inmortal del hombre. Lo que se propone demostrar esa confesión de un hombre que va a morir de «suicidio lógico» es lo imprescindible de una conclusión: que sin fe en el alma y en su inmortalidad, la vida del hombre resulta antinatural, absurda e insufrible. ¡Y a mí que me parecía haber expresado la fórmula del suicidio lógico, haber atinado con ella! Poco a poco de tanto pensar en su falta de finalidad y de tanto odiar la muda inercia que le rodea, llega mi suicida a la conclusión inevitable de la absoluta estupidez de la existencia del hombre en la tierra.

⁹⁵ Octubre I, 4; diciembre I, 2-3. *Diario de un escritor*. Trad: R. CANSINOS ASSENS, Edit. Aguilar (Madrid 1946), pp. 1818-1819 y 1861-1866.

Escribe el señor N.P.... que éste es el siglo de las ideas férreas... Por eso probablemente ha cundido tanto el suicidio entre nuestros intelectuales. Aseguro al respetable señor N.P. y a sus congéneres que ese «hierro» se convierte, cuando llega el momento, en una brizna de hierba, ante la idea, por más insignificante que al principio se les antoje a los señores de los «férreos conceptos» (pp. 1.863-1.864).

¿Y no podría substituir «el amor a la humanidad» la perdida fe en la inmortalidad? El suicida lógico se lo ha preguntado: «No yo, sino la humanidad será la que pueda ser feliz alguna vez y alcanzar la armonía». No cabe duda de que es ése «un pensamiento generoso, generoso y apasionado».

«Pero la inquebrantable convicción de que la vida de la humanidad se reduce en realidad a un momento, lo mismo que la suya personal, y que al día siguiente mismo de haber alcanzado «la armonía», volvería la humanidad a reducirse a cero, ni más ni menos que él, en virtud de las ciegas leyes de la naturaleza, y eso después de tantos sufrimientos soportados para lograr esos sueños; esa idea acaba de desconcertar definitivamente su espíritu, atormentándole precisamente por su amor a la humanidad, y por este mismo amor le hiere tan al vivo, que mata en él incluso el amor a la humanidad» (p. 1.865).

Y ahora formula una vez más D. la tesis que tantas veces y de tantas maneras repite machaconamente en sus escritos: sin la fe en Cristo, el amor al prójimo es imposible.

«Los señores de las férreas ideas no comprenderán esto, porque no comprenden nada. Pero tengo la intención de hacerles reír a carcajadas y añado que el amor a la humanidad es de todo punto absurdo, incomprensible y absolutamente imposible como no vaya acompañado de la fe en la inmortalidad del alma humana» (p. 1.865).

Termina D. saliendo al paso de una posible objeción. ¿No será la fe en la inmortalidad causa de evasión, de huida frente a los problemas del mundo, de desinterés por la vida? Al contrario

«la inmortalidad, que nos promete una vida eterna, ata al hombre por eso mismo más fuertemente a la tierra. Podrá parecer que hay aquí contradicción; si hay tanta vida, es decir, la inmortal además de la terrena, ¿por qué estimar tanto a esta última? Pero ocurre precisamente lo contrario, porque sólo en virtud de su fe en la inmortalidad alcanza el hombre su fin en la tierra. Sin fe en su inmortalidad, rómpense los lazos que unen al hombre a la tierra, vuélvense más flojos, y la pérdida del alto concepto de la vida... conduce indudablemente al suicidio» (p. 1.866).

En resumen, y para terminar, D. enuncia solemnemente:

«Sin una idea elevada no pueden existir ni el hombre ni la nación. Pero la idea elevada en la tierra es sólo una, a saber: la idea de la inmortalidad del alma humana. Porque todas las demás ideas elevadas de la vida con que puede vivir el hombre derivanse únicamente de ella» (p. 1.864).

El artículo sobre el «suicidio lógico» quería ser, en el fondo, un argumento paradójico, pero profundo, en favor de la inmortalidad del alma:

«Cuando tan indispensable resulta la fe en la inmortalidad para la vida del hombre, será que es el estado normal de la humanidad, y siendo así, no hay duda que existe la inmortalidad del alma humana» (p. 1.866).

2.-«El adolescente»

Un año antes, D. había expresado las mismas ideas por boca del adolescente. Es una página que, por su vehemencia, por el modo brutal de plantear sin tapujos el fondo del problema, recuerda el monólogo apasionado del hombre del subsuelo. ¿Si no hay Dios ni inmortalidad, cómo fundar la moral? ¿Cómo responder a la pregunta decisiva: «por qué el hombre ha de ser obligatoriamente noble»?

«¿Por qué debo amar obligatoriamente a mi semejante o a la humanidad del futuro, a la que no veré nunca, que no querrá saber nada de mí y que se reducirá a su vez a polvo sin dejar huella ni recuerdo (el tiempo no significa nada), cuando la tierra se convierta en una piedra helada y vuele en los espacios vacíos como otra infinidad de piedras también heladas? ¡No puedo concebir nada más absurdo!

Ustedes dicen: La actitud racional hacia la humanidad me es también provechosa a mí. ¿Y si yo encuentro que todas esas ideas racionales, que todos esos cuarteles y falanges son irracionales? ¡Al diablo esas ideas y al diablo el futuro, cuando yo sólo voy a vivir una vez! Permítaseme que yo mismo decida dónde está mi interés: es más divertido» (I, 3, 5, pp. 249-250).

3.-«Los hermanos Karamázov»

Recogeré, de esta novela, acerca del tema de la inmortalidad, dos textos muy distintos.

En el primero, es nada menos que el diablo (en una especie de alucinación) quien le cuenta a Iván, entre bromas y veras, la anécdota del pensador que no creía en la inmortalidad (IV, 11, 9). El hombre se muere y se lleva el gran chasco, porque resulta que la inmortalidad existe.

«Había aquí, entre vosotros, en la tierra, cierto pensador y filósofo que todo lo negaba: las leyes, la conciencia, la fe, y sobre todo... la vida futura. Hubo de morir y pensaba que había de ir a

parar a las tinieblas y a la nada, y se encontró... con la vida futura. Desconcertóse y se indignó: Esto va contra mis convicciones, decía. Pues mira, por eso lo condenaron».

Lo condenaron a recorrer en las tinieblas un cuadrillón de kilómetros, y luego que acabó de recorrerlos, le abrieron las puertas del paraíso. Pues bien, no había hecho más que entrar nuestro incrédulo,

«no habían pasado ni dos segundos, cuando empezó a gritar que por esos dos segundos bien valía la pena de recorrer no sólo un cuadrillón, sino un cuadrillón de cuadrillones, aun elevado el grado de cuadrillón. En resumidas cuentas, que cantó el *hosanna* a grito pelado. Tanto que hubo algunos de más noble modo de pensar que no quisieron al principio darle la mano, pues se había vuelto demasiado pronto conservador».

Cuando D. quiere describirnos la inmortalidad, nos dice, coincidiendo con SAN AGUSTÍN, que es *incomparable* con el tiempo y que *trasciende* el tiempo. Que no es un tiempo extendido sin fin, sino una intensidad de vida fuera del tiempo.

El segundo texto, de tono muy distinto, son unas palabras del *starets* Zósima (II, 6, 3, g), de sabor curiosamente platónico, que nos hablan de nuestra relación con «otro mundo» y nos dicen que sólo la conciencia de nuestra dependencia y religación con este mundo superior hace posible la vida en este mundo.

«Muchas cosas en la tierra nos están ocultas, pero en cambio se nos ha dado el inapreciable secreto sentimiento de la viva relación nuestra con el otro mundo, con un mundo elevado y superior, aparte de que las raíces de nuestras ideas y sentimientos no están aquí, sino en otros mundos. He ahí por qué dicen también los filósofos que la esencia de las cosas es imposible alcanzarla en la tierra. Dios cogió una semilla de los otros mundos y la sembró en esta tierra, y prosperó su jardín y dio de sí cuanto podía dar. Pero lo que sembró subsiste y vive sólo por el sentimiento de sus relaciones con los otros mundos misteriosos. Si se quebranta o anonada en ti este sentimiento, muere también lo que hubiera crecido en ti. Te vuelves entonces indiferente a la vida y hasta le tomas odio. Tal pienso.»

Los hermanos Karamázov termina con una profesión de fe en la inmortalidad. Es un final que a muchos se les antoja convencional y efectista. A mí personalmente esta página final de la última novela de D., escrita pocos meses antes de su muerte, siempre me ha parecido profundamente hermosa. «Karamázov, le pregunta Kolia, un muchacho, a Aliosha, ¿es verdad que la religión dice que hemos de resucitar todos de entre los muertos, y viviremos de nuevo y volveremos a vernos unos a otros?». Aliosha le responde: «Cierto que resucitaremos, sin duda que nos veremos de nuevo, y con alegría nos contaremos todo lo que haya pasado». Y Kolia exclama: «¡Qué hermoso ha de ser eso!».

IX.-«El adolescente» (1874-1875)⁹⁶

Es la novela malograda de D., de una planificación confusa, con personajes a medio desarrollar y mal ensamblados entre sí, y con un núcleo argumental endeble e insuficiente. Su valor más consistente es, en opinión general, el análisis psicológico del adolescente.

Me limitaré a resaltar algunos pasajes sueltos de la novela, que hacen referencia a los temas más constantes de la obra de D.⁹⁷

1.-El ateísmo no existe

En la figura del peregrino Makar Ivanovich, D. rinde homenaje a la religiosidad del pueblo ruso, que él tanto venera. Una religiosidad no cultivada, pero instintivamente certera. Al médico que le pregunta de repente: «Makar Ivanovich, ¿soy yo un ateo?», el anciano le responde gravemente: «¿Tú ateo? No, no eres ateo. No, gracias a Dios. Tú eres una persona alegre» (III, 2, 3, p. 619).

Los hombres de ciencia, confiesa el peregrino, los ateos, «me daban en un principio miedo», y evitaba tratar con ellos para no perder su alma; «pero luego cobré ánimos, porque, no son dioses, sino hombres como nosotros... ». Y descubrió que en realidad no eran ateos, sino unos pobres hombres, inquietos y acongojados.

«El ateo acaso me infunda temor todavía, pero lo único que ocurre es que ni una sola vez me he encontrado con un ateo, lo que he visto han sido seres inquietos: sería mejor llamarlos así. Son personas de todo género, no podrías imaginártelo: grandes y pequeños, ignorantes e instruidos, los hay de las clases más humildes, y a todos los mueve la vanidad. Porque leen y discuten toda su vida, penetrándose de la dulzura de los libros, y todos ellos van a dar en la perplejidad y son incapaces de decidir cosa alguna» (p. 620).

La ciencia no sabe hacer feliz al hombre. El conocimiento no parece servir más que para destruir al hombre, porque le hace olvidar a Dios, que es la única verdad necesaria: *y vivir sin Dios no es más que un suplicio.*

⁹⁶ *El adolescente*, trad. de J. LAIN, F. M. DOSTOIEVSKI, *Obras completas*, vol. VI, pp. 185-850. Edit. Vergara (Barcelona 1969).

⁹⁷ El pasaje en que Versilov imagina una humanidad sin Dios (III, 7, 3, pp. 734-736) lo incluiré en el comentario a *Los hermanos K.*

«Parémonos a pensar: están estudiando desde que el mundo es mundo; pues bien ¿qué aprendieron de bueno para que el mundo sea más hermoso y alegre y nuestra vida se vea llena de toda clase de alegrías? Diré más: no son venerables, ni siquiera quieren serlo; son gente perdida y cada cual se aferra a su perdición, sin pensar siquiera en volverse hacia la verdad única; y vivir sin Dios no es más que un suplicio. Resulta que cuanto más nos ilustramos, sin darnos cuenta siquiera, tanto más maldecimos nuestros conocimientos» (p. 621).

No hay ateos, termina diciendo el peregrino, nadie vive sin algún dios. Los ateos en realidad son idólatras.

«Es imposible ser persona y no inclinarse; un hombre así no podría sufrirse, y ni existe siquiera. Rechaza a Dios y se inclina ante un ídolo: de madera, de oro o imaginario. Idólatras son todos, no ateos» (p. 621).

2.-La razón y el misterio

Es éste un tema que hemos visto aparecer muchas veces en D., una constante de su pensamiento. En *El adolescente*, creo que por primera vez, y también por boca de Makar I., el misterio de la vida y de la creación adquiere una explícita referencia a Dios. A una pregunta del adolescente, el peregrino responde:

«¿Misterio? Todo es misterio, amigo, en todo hay un misterio de Dios. En cada árbol, en cada brizna de hierba tenemos este misterio. El misterio está en el pajarillo que canta, o en la multitud de estrellas que brillan en la noche. Y el misterio más grande es el que en el otro mundo aguarda al alma del hombre» (III, 1, 3, p. 599).

El adolescente respeta la fe del peregrino, pero no la comparte. Él piensa que la ciencia explica todos los misterios. «Todos esos misterios ya hace tiempo que han sido descubiertos por la inteligencia, y lo que no ha sido descubierto lo será». Ahí tenemos por ejemplo el microscopio, «mire con él una gota de agua: verá allí todo un mundo nuevo, toda una vida de seres vivientes; era un misterio y ha sido descubierto» (p. 599).

El peregrino responde que no le teme a la ciencia, que también ella viene de Dios, que dijo al hombre: «vive y conoce». Y en cuanto al microscopio, hace tiempo que lo conoce. Se lo mostró tiempo atrás un monje «de gran inteligencia», que también le pronosticaba, como el adolescente: «la mecánica no tardará en descubrir todos los misterios de Dios, sin que a ti ni a mí nos dejen ninguno» (p. 601).

Pero no es verdad. Todo es misterio, repite el peregrino. Hay momentos privilegiados en que uno percibe, «experimenta» este maravilloso misterio que nos

rodea. Y cuenta entonces una de estas experiencias, con ocasión de una romería. Es una página maravillosa, que uno siente no poder leer en ruso.

«Pasamos la noche en pleno campo, y cuando me desperté por la mañana temprano, todos dormían y el sol ni siquiera había asomado detrás del bosque. Levanté la cabeza, miré a mi alrededor y lancé un suspiro: ¡era una belleza inefable! El aire quieto y suave; la hierba que crece, la hierba de Dios; el pajarillo que canta, la avecilla de Dios; un niño que llora en brazos de su madre, ¡el Señor sea contigo, pequeño, crece y sé feliz! Parecía que por primera vez en mi vida veía aquello... Y en cuanto al misterio, es mejor que las cosas sigan así; para el corazón es algo que infunde miedo y pasmo, pero ese miedo depara alegría: ¡Todo está en ti, Señor, y yo mismo estoy en ti, acógeme! No te lamentes, joven: es tanto más hermoso cuanto mayor es el misterio» (pp. 602-603).

Y el adolescente repite para sí: «Es tanto más hermoso cuanto mayor es el misterio. Recordaré estas palabras».

El misterio es a la vez hermoso y terrible. «La belleza es terrible...», dirá también Dmitri Karamázov. Ha visto D. en el misterio los mismos dos caracteres que descubre R. OTTO en «lo santo»: *mysterium tremendum et fascinans*.

3.-El paraíso terrenal

En tres ocasiones, y con palabras muy semejantes, se refiere D. a lo que sus personajes llaman «la edad de oro» de la humanidad. La primera, en *Los demonios*, en el capítulo (no publicado en vida de D.) «La confesión de Stavroguin»; la segunda, en *El adolescente* (III, 7, 2)⁹⁸ y la tercera, en la narración *Sueño de un hombre ridículo*⁹⁹.

Las tres veces se trata de un sueño inspirado en un cuadro de CLAUDE LORRAIN, que D. pudo contemplar en la pinacoteca de Dresde, con el título de *Atis y Galatea*.

«Un rincón del archipiélago helénico..., mi impresión era que el tiempo había retrocedido a tres mil años atrás. Suaves olas azules, islas y rocas, orillas en flor, un encantador panorama a lo lejos, un sol hermoso que se inclinaba al ocaso: no hay modo de expresarlo con palabras. Allí cree haber tenido su cuna el hombre europeo, y esta idea pareció que me henchía el alma de entrañable amor. Allí estuvo el paraíso terrenal de la humanidad, los dioses descendían de los

⁹⁸ Copia casi exactamente el texto de DE, seguramente porque no había llegado a publicarse.

⁹⁹ *Diario de un escritor*, abril 1877, II, 1. O. c., pp. 1945-1958.

cielos y entroncaban con los seres humanos, allí se produjeron las primeras escenas de la mitología. ¡Allí vivieron unos hombres maravillosos!»¹⁰⁰.

El paraíso terrenal, que es un pasado en *Los demonios* y en *El adolescente*, es un presente en el *Sueño*, porque su protagonista se ve trasladado a otro planeta de seres todavía inocentes.

«Oh, inmediatamente, a la primera mirada que posé en aquellos semblantes, lo comprendí todo, todo. Aquella era la tierra, la tierra no mancillada por el pecado original, en la que vivían hombres que no habían pecado, y vivían en un paraíso idéntico a aquel en que, según todas las tradiciones de la humanidad, vivieran nuestros primeros padres antes de la caída» (p. 1.852).

¿Cuál es el sentido de estos textos? Parece ser el siguiente. El paraíso terrenal, el paraíso perdido, su recuerdo y su añoranza, agujonean dolorosamente al hombre, y su redescubrimiento y reconquista son el móvil profundo y el objetivo último de todo el esfuerzo humano, tanto si se trata del paraíso socialista de hoy, como de todos los paraísos que en la historia ha vislumbrado el hombre en el horizonte.

«Es el sueño más inverosímil de cuantos hayan existido, pero al cual toda la humanidad, a lo largo de toda su vida, ha entregado todas sus fuerzas; por él lo ha sacrificado todo, por él ha sufrido el tormento hasta desfallecer, por él han muerto en la cruz y se han dejado matar sus profetas, sin él los pueblos no querrán vivir y no pueden ni siquiera morir»¹⁰¹.

Pero un nuevo paraíso terrenal, parece decirnos D., es imposible, porque el hombre es malo y la bondad universal una utopía. En *Los demonios*, Stavroguin, inmediatamente después del sueño, «cuando una felicidad inesperada henchía mi corazón hasta una plenitud dolorosa», recuerda y revive, en una especie de visión, a Matriosha, la niña que él sedujo y empujó al suicidio. En *El adolescente*, Versilov, después de soñar en «la cuna del hombre europeo», al despertar, el sol ya en el ocaso le parece «el sol poniente de la última humanidad europea». En el *Sueño*, el protagonista, a quien se le concedió entrar en el paraíso terrenal y convivir con aquellos seres felices e inocentes, nos confiesa desesperado: «¡Yo los corrompí a todos!»

Sin embargo, y a pesar de esta visión pesimista del hombre (basada en el pecado original), D. cree en la esperanza, supera el pesimismo con la esperanza cristiana. Recordemos la importancia que da D. a la fe en la inmortalidad, para fundar una

¹⁰⁰ *Los demonios*, pp. 820-821.

¹⁰¹ *Los demonios*, p. 821.

vida humana con sentido. Lo que el hombre espera, parece decirnos D., no es un tiempo feliz, sino la eternidad. El nuevo paraíso no será terrenal, sino celestial. No se halla en el futuro, sino en el más allá.

X.-«Los hermanos Karamázov» (1879-1880)¹⁰²

1.-La gran novela inacabada

Como todas las últimas novelas de D., *Los hermanos Karamázov* tiene un origen complejo y podemos encontrar algunas de sus raíces en el plan trazado para la *Vida de un gran pecador*. El personaje único de la *Vida* se transforma en tres: Dmitri, el hombre pecador; Iván, el intelectual escéptico, y Aliosha, que representa el ideal cristiano¹⁰³.

Los tres personajes representan facetas complementarias, según unos, del hombre ruso, según otros, de la naturaleza humana. El hombre es a la vez pecador como Dmitri, escéptico como Iván y santo como Aliosha.

La novela quedó inacabada. La muerte, sobrevenida a los pocos meses de terminar la primera parte, le impidió a D. escribir la segunda. Ésta debía situarse «en el momento actual», es decir, a finales de la década del setenta y principios de la siguiente, mientras que la primera novela «transcurre hace casi treinta años, y casi no es una novela, sino tan sólo un momento de la primera juventud de mi héroe...». Según el testimonio de su mujer, ANNA GRIGORIEVNA, «tenían que haber transcurrido veinte años (entre el primer libro y el segundo). La acción se trasladaba a los años ochenta. Aliosha ya no era joven, sino un hombre maduro, que había sufrido un drama espiritual con Liza Jojlákova. Mitia regresaba de presidio...»¹⁰⁴

2.-El socialismo ateo es imposible

Cuando Versilov quiere resumir la ideología socialista o, como él dice, «las ideas ginebrinas»¹⁰⁵, dice escuetamente: «Las ideas ginebrinas son la virtud sin Cristo,

¹⁰² *Los hermanos K.*, trad. R. CANSINOS ASSENS, Edit. Aguilar (Madrid 1946).

¹⁰³ E. H. CARR, o. c., p. 259.

¹⁰⁴ Cit. por A. VIDAL, o. c., p.164.

¹⁰⁵ Véase la nota 81.

las ideas actuales, o mejor dicho, la idea de toda la civilización actual»¹⁰⁶. ¿La virtud sin Cristo? Sí, responde Rakitin; y sus palabras vienen a ser la *antítesis* que va a combatir D.

«La humanidad encontrará en sí misma fuerzas bastantes para vivir para la virtud, aunque no crea en la inmortalidad del alma... En el amor a la libertad, a la igualdad, a la fraternidad...» (I, 2, 8, p. 898).

Iván lo niega, lo niega con todas sus fuerzas. Iván es el ateo lúcido y consecuente. No cree en Dios, y *por tanto* tampoco cree en él hombre. Si no hay Dios, no hay hombre. La célebre afirmación de Iván: «si no hay Dios, todo está permitido», tiene un sentido negativo, trágico. Sin Dios y sin la inmortalidad, no es posible fundar la virtud, no se puede responder a la pregunta: ¿por qué hemos de ser nobles, por qué hemos de amar al prójimo? En la visita al monasterio, con que se abre la novela, uno de los asistentes resume las ideas de Iván, el cual

«[había afirmado] que no se encontraba en toda la tierra nada que obligase a los hombres a amar a sus semejantes... y que si hay y hubo antes de ahora amor en la tierra, no es debido a ninguna ley natural, sino tan sólo a que los hombres creen en la otra vida... Más todavía, si no hubiese inmortalidad, todo estaría permitido, hasta la antropofagia. Y terminó afirmando que para cada individuo en particular..., que no creyese en Dios ni en la inmortalidad, la ley moral de la naturaleza debe inmediatamente trocarse en la completa antítesis de la anterior, y que el egoísmo, incluso hasta el crimen, debe estarle permitido al hombre...» (I, 2, 6, p. 889).

Hacia el final de la novela, el criado Smerdiakov, acusando a su amo de inconsecuencia, resume en dos palabras la tesis de Iván:

«Usted fue quien me enseñó que *todo está permitido*... Porque no existiendo ningún Dios infinito, tampoco existía la bondad, ni maldita la falta que hacía» (IV, 11,8, p. 1.271)¹⁰⁷

¹⁰⁶ *El adolescente*, II, 1, 4, p. 432.

¹⁰⁷ La afirmación de Iván K., recogida por SARTRE, «si Dios no existe, todo está permitido», en rigor es falsa. El conocimiento del valor moral y de la obligación antecede al conocimiento de Dios y es fundamento de este conocimiento (*ratio cognoscendi*). Pero, una vez conocido, Dios aparece como fundamento del valor moral y de la obligación (*ratio essendi*). Es en el fondo la tesis de KANT, tradicional en este punto y antes de SUAREZ y general hoy día dentro del pensamiento filosófico cristiano. Cf. R. SCHAERER, «Si Dieu n'existe pas...», en *RThPh* 17 (1967) 93-110 y P. SUÑER, «Los constitutivos de la ley moral en Suárez», en *Mcom* 54 (1970) 195-245.

En el célebre capítulo que precede al «Poema del Inquisidor», Iván empieza por confesarle a su hermano Aliosha:

«Nunca he podido comprender cómo es posible amar al prójimo. Sobre todo al prójimo, al mío, es imposible amarlo; si acaso, a los lejanos... Para amar al hombre es menester que se esconda; pero en cuanto asoma su rostro, se acabó el amor. En abstracto, aún se puede amar al prójimo, y hasta a veces desde lejos; pero de cerca, casi nunca. Si todo pasase como en el teatro, en el *ballet*, donde los mendigos, cuando se presentan, salen con unos harapos de seda y rotos encajes, y piden limosna bailando graciosamente...» (II, 5, 4, pp. 1.003-1.004).

Las mismas ideas hallamos en Dmitri, pero expresadas, no con la ironía elegante de Iván, sino con dolor y angustia. Está hablando también con Aliosha.

«A mí Dios me atormenta. Es lo único que me apura. ¿Y si no existiese? ¿Y si tuviera razón Rakitin cuando dice que es una idea inculcada a la humanidad? Pero entonces, si Dios no existe, es el hombre el dueño de la tierra, del mundo. Magnífico. Sólo que, ¿cómo va a ser virtuoso sin Dios? ¡He ahí el problema! A eso voy a parar. Porque, ¿a quién va a amar entonces el hombre? ¿A quién va a darle las gracias y a entonarle himnos? Rakitin se ríe. Rakitin dice que es posible amar a la humanidad sin Dios. Pero eso sólo un costroso como él puede afirmarlo; yo no lo puedo entender» (IV, 11, 4, p. 1.245).

3.-El socialismo ateo es posible

En dos ocasiones parece admitir D. la posibilidad de una sociedad atea viable, de una fraternidad sin Dios. El primer texto se halla en *El adolescente*. Versilov prevé que llegarán tiempos «en que el hombre habrá de vivir sin Dios» e intenta imaginarse ese futuro. El segundo texto es el poema de Iván «Cataclismo geológico». Ambos textos son muy semejantes.

D. lo ha adivinado todo, ha hecho la prueba de todas las posibilidades y ha visto que si la fe en un Dios Padre une a los hombres, porque los hace a todos hermanos, la negación de Dios también puede unirlos, porque los hace a todos huérfanos. En un primer momento, la negación de Dios da origen a un aumento de amor al hermano y a la tierra (porque «es todo lo que les queda»), a una especie de franciscanismo ateo.

«Me imagino que el combate ha cesado y la lucha ha terminado. Después de las maldiciones, de las pelladas de barro y los silbidos, llegó la calma y los hombres se quedaron solos tal como deseaban; la gran idea de antes los había dejado; el gran manantial de fuerzas que hasta entonces los alimentara y diera calor, se había ido lo mismo que el majestuoso sol del cuadro de Claude Lorrain... Y los hombres comprendieron de pronto que se habían quedado completamente solos y sintieron de golpe una gran orfandad... Los hombres, una vez huérfanos, empezarán a apretarse unos contra otros, agrupándose más estrecha y amorosamente; se cogerán de las manos,

comprendiendo que en adelante ellos mismos eran todo cuanto les quedaba. Desaparecería la gran idea de la inmortalidad y habría que sustituirla; y todo el gran excedente del amor de antes a Aquel que era la inmortalidad, se convertiría en amor a la naturaleza, al mundo, a los hombres, a cada brizna de hierba» (III, 7, 3, pp. 734-735).

En la visión de Versilov, éste es el primer cuadro. Pero enseguida se da cuenta de que «todo eso es una fantasía y la más inverosímil». «Todo eso», es decir, la fraternidad sin Dios, una vida verdaderamente humana sin Dios, el amor y la bondad sin Dios. Y entonces en un segundo cuadro imagina Versilov la vuelta de Cristo, porque los hombres no pueden vivir sin Cristo, en orfandad.

«No podía prescindir de Él, no podía por menos de imaginármelo en fin entre los hombres que se habían quedado huérfanos. Venía a ellos, les tendía las manos y decía: ¿Cómo pudisteis olvidarlo? Y entonces parecía caer una venda de todos los ojos y era como si realmente resonase el himno grande de la nueva y última resurrección...» (p. 736).

El «Cataclismo geológico», lo mismo que «El gran Inquisidor», es el argumento de un poema que piensa escribir un día Iván. La idea en él expresada es semejante a la de la visión de Versilov. (Es el diablo quien habla, recordándole a Iván sus ideas juveniles).

«Lo único que hay que destruir en el hombre, se decía Iván entonces, es la idea de Dios, eso es lo que hay que hacer. Por ahí, por ahí es por donde hay que empezar... ¡Oh ciegos, que nada entienden! Luego que los hombres se hayan quitado de encima la idea de Dios..., entonces de por sí, se vendrá abajo toda la filosofía antigua, toda la antigua moral, y empezará todo de nuevo. Los hombres se juntarán para sacarle a la vida todo lo que ella puede dar, pero sólo para vivir alegres y felices en este solo mundo. El hombre se exaltará con un orgullo divino, titánico, y se mostrará hombre-dios... Cada cual sabrá que está llamado a morir del todo, sin resurrección, y aceptará la muerte orgulloso y tranquilo, como un dios... Y amará a su hermano sin esperar recompensa. El mismo reconocimiento de ser la vida cosa de un momento acrecerá tanto su amor cuanto antes se disipaba en las ilusiones de un amor de ultratumba, infinito...» (IV, 11, 9, p.).

Pero también aquí hay una segunda parte. Y paradójicamente es el diablo (desdoblamiento de Iván) quien se encarga de sacar las consecuencias que se siguen de «destruir la idea de Dios». Hasta que desaparezca totalmente de la humanidad la idea de Dios y toda la humanidad se estructure sobre bases ateas, habrá de pasar un milenio, «atendida la arraigada estupidez de la humanidad». Pero entretanto, «a todo aquel que desde ahora reconozca ya la verdad [del ateísmo] le es lícito ordenar ya su vida con arreglo a los nuevos principios».

«En este sentido *todo le está permitido*. Más todavía, aun suponiendo que nunca llegue ese período, como a pesar de todo no hay Dios ni inmortalidad, al hombre nuevo le es lícito erigirse en hombre-dios, aunque sea el único en todo el mundo y desde luego en su nueva jerarquía,

traspasar todo límite moral del antiguo hombre-esclavo, si lo considera preciso. Para Dios no hay ley. Donde está Dios... también está lo divino. Donde yo esté, allí estará el primer puesto... *todo está permitido, y sanseacabó*» (p. 1.283).

El resultado de la negación de Dios no es pues el amor fraternal, sino el egoísmo y la libertad para el crimen. De manera que la tesis queda en pie: el socialismo ateo es imposible, es decir, inhumano.

4.-El socialismo cristiano

El «socialismo», la comunión humana, la fraternidad sólo es posible sobre la base de la fe en Cristo y siguiendo sus enseñanzas. El *starets* Zósima pasa revista crítica a las tres soluciones posibles del problema social: el liberalismo, el socialismo y el cristianismo.

El *liberalismo* es una etapa que debía recorrer el hombre, para descubrir la necesidad de la comunión. Porque el liberalismo es «soledad».

«Todos en nuestro siglo se dividen en unidades, cada cual se retrae a su madriguera, todos se apartan de los demás, se esconden y esconden lo que tienen, concluyendo por apartarse de la gente y la gente de él. Junta en su soledad riquezas y piensa: ¡Qué fuerte soy ahora y qué a cubierto estoy de todo! Y no sabe el muy necio que cuanto más junte tanto más se hundirá en una indefensión suicida... Doquiera hoy la razón humana empieza grotescamente a no comprender que la verdadera salvaguardia de la persona no se cifra en el personal aislamiento de sus fuerzas, sino en la humana universalidad del conjunto» (11, 6, 2, d), p. 1.050).

Pero esta etapa pasará «y comprenderán todos de golpe qué antinatural es eso de separarse los unos de los otros». Y bajo el influjo de Cristo el hombre «sacará su alma de la soledad para ponerla al servicio de la comunidad fraternal» (p. 1.051).

El *socialismo ateo* es una utopía. Quiere edificar una sociedad «sin Cristo» y «establecer la justicia sobre la base de la sola razón, según la ciencia». Si de verdad lo creen posible, son unos ingenuos.

«Si afirman que van hacia la unión, será señal de que verdaderamente creen en tal cosa los más ingenuos de ellos, hasta el punto de causar asombro el que puedan ser tan candorosos. En verdad tienen ellos más fantasía soñadora que nosotros. Piensan edificar bien, pero al prescindir de Cristo concluyen anegando el mundo en sangre... Y si no mediara la promesa de Cristo, se destruirían unos a otros, hasta cuando sólo quedasen dos hombres en la tierra» (p. 1.061).

Hay que buscar otro camino, hay que fundar en otra roca la fraternidad.

«Para refundir y rehacer de nuevo el mundo es menester que los hombres mismos emprendan otro derrotero. Si no te haces de veras hermano de todos, no vendrá la fraternidad. Jamás los mortales, por ninguna ciencia ni ningún interés, acertarán a desprenderse de sus propiedades y sus derechos» (p. 1.050).

Es la hora del *socialismo cristiano*. Sólo es posible una fraternidad basada en Cristo. Sólo Cristo puede salvar a la humanidad.

«Sólo en la dignidad espiritual del hombre estriba la igualdad, y eso sólo aquí lo comprendemos. Si somos hermanos habrá fraternidad, y antes nunca compartirán la fraternidad. La imagen de Cristo conservemos, y resplandecerá cual preciadísimo diamante para todo el mundo... ¡Amén, amén!» (p. 1.059).

5.-La razón y el misterio

Las matemáticas modernas nos enseñan que además de la geometría euclidiana, son posibles otras muchas geometrías, y que en ellas las líneas paralelas, por ejemplo, llegan a encontrarse y la suma de los ángulos del triángulo es mayor o menor que dos rectos. Estas teorías, recientes entonces, impresionaron a D.¹⁰⁸. Cuando algo tan claro y evidente para la razón como los principios geométricos puede ser puesto en duda, si hay un misterio en las cosas más claras, ¿con qué derecho va a negar la razón los misterios más elevados y sobre todo el misterio de Dios? Nuestra razón es «euclidiana», le dice Iván a Aliosha, y no puede comprender a Dios.

«He decidido que, si no puedo comprender estas cosas, de dónde iba a comprender a Dios. Humildemente reconozco que carezco de aptitudes para resolver tamaños problemas, que tengo una razón euclidiana, terrenal; atendido lo cual, ¿cómo habríamos de resolver aquellas cosas que no son de este mundo? Y a ti también te aconsejo que no pienses nunca en estas cosas, Aliosha, y sobre todo en lo tocante a Dios, si existe o no existe. Todas estas cuestiones rebasan la razón humana, que sólo ha sido creada con la noción de las tres dimensiones» (11, 5, 3, p. 1.002).

¿Qué camino le queda entonces al hombre para llegar a Dios? ¿Cómo salir de la duda? «Cómo demostrarlo, cómo convencerse?», le pregunta la señora Joljakova al *starets* Zósima. «La demostración es imposible, lo posible es convencerse», le contesta el monje¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Cf. E. H. CARR, o. c., pp271-272.

¹⁰⁹ Por más extraño que parezca, es una cita casi literal de KANT: «Es ist durchaus nötig, dass man sich vom Dasein Gottes überzeuge; es ist aber nicht so eben nötig, dass man es demonstriere». Son las últimas líneas de su obra: *Der einzig möglich Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*.

«Con la experiencia de un amor activo. Esfuércese usted en favor de sus prójimos de un modo activo e incansable. En la medida en que logre adelantar en el amor, irá convenciéndose también de la existencia de Dios y de la inmortalidad de su alma. Si llega usted hasta la abnegación completa en el amor al prójimo, indudablemente creará y ninguna duda podrá ya asaltar su alma. Esto es cosa probada, exacta» (1, 2, 4, p. 879).

Para conocer, hay que amar, repetía SAN AGUSTÍN. Para saber si hay Dios, lo importante no es la inteligencia, sino la bondad. Para tener *ciencia*, basta la inteligencia; para tener *sabiduría*, es decir, para ser bueno y feliz, es necesaria la buena voluntad. D. recoge substancialmente, algo teñida quizá de agnosticismo, la afirmación tradicional de la filosofía cristiana.

Quiero resaltar unas palabras de Iván, que son, ni más ni menos, que la formulación de lo que en filosofía se llama argumento ontológico (una de las múltiples formulaciones que puede adoptar). Es imposible que el hombre haya inventado a Dios. No hay proporción entre lo que es el hombre, pobre y miserable, y esa Idea infinitamente santa y elevada.

«Lo admirable es que ese pensamiento, el pensamiento de la imprescindibilidad de Dios, haya podido ocurrírsele a un animal tan fiero y malo como el hombre: hasta tal punto es ese pensamiento santo, hasta tal punto delicado y sabio, y honra al hombre» (11, 5, 3, p. 1.002).

Un breve pasaje de un diálogo entre Iván y Aliosha aclara el pensamiento de D. en torno al misterio. La posición dostoyevskiana no es un puro escepticismo, una renuncia a conocer el misterio. Es una renuncia a conocerlo con la razón teórica, pero es también la afirmación de un posible conocimiento a través de la razón práctica. ¿Kantismo? No lo sé. Pero la afirmación, de D. es ésta: hemos de amar antes de comprender; sólo así llegaremos a comprender.

-«Yo creo que todos estamos obligados a amar ante todo la vida, exclamó Aliosha.

- ¿A amar la vida más que su sentido?, pregunta Iván.

- Irremisiblemente así; a amarla más que a la lógica, según tú has dicho; irremisiblemente antes que a la lógica; sólo entonces comprenderé su sentido. Hace ya tiempo que se me ocurrió eso. La mitad de tu negocio lo tienes ya hecho, Iván, porque amas la vida. Ahora tienes que afanarte por la segunda mitad, y estás salvado» (11, 5, 3, p. 999).

6.-El pecado sin la expiación

D. distingue en sus obras dos clases fundamentales de pecados, que voy a llamar el pecado sobrehumano y el pecado humano.

El pecado *sobrehumano* consiste en el amor al mal, en la consciente y lúcida voluntad de egoísmo, de vileza, de crueldad. Ese pecador no se convierte. Y, por lo tanto, no tiene salvación.

Hemos hallado ya en Stavroguin un tipo claro de «gran pecador». Lo volvemos a hallar en *Los hermanos K.*, en la figura de Liza Jojlakova, la muchacha lisiada. En un capítulo importante, D. enfrenta a Liza, tentada por el mal, con Aliosha, el santo. (IV, 11, 3).

«Tiene usted algo de malo, al mismo tiempo que de candoroso», le dice Aliosha, haciendo una descripción exacta de la adolescente Liza, al borde del abismo, fascinada por él, pero conservando todavía restos de la inocencia infantil.

«Tengo ansias de que alguien me haga sufrir, se case conmigo y luego me atormente, me engañe y me abandone. ¡No quiero ser feliz!

Yo no quiero ser santa... Yo sencillamente no quiero ser buena, sino mala, y en eso no entra para nada la enfermedad».

«Hay momentos, dice Aliosha, para sí, en que los hombres aman el crimen». Y Liza asiente con avidez:

«Sí, sí. Ha expresado usted mi pensamiento: lo aman, todos lo aman, y siempre lo aman, no ya a ratos... Todos dicen que odian el mal, pero en su interior lo aman. Quiero destruirme... »

Cuenta Liza haber leído en un libro que un judío a un niño de cuatro años empezó por cortarle todos los dedos de ambas manos y luego lo crucificó, y que en el proceso había dicho que el niño se había quejado mucho y que él estaba allí al lado y se recreaba. Y Liza acaba con esta confesión atroz.

«Yo a veces pienso que fui yo misma la que crucificó al niño. Cuelga y se queja, y yo estoy sentada enfrente comiendo compota de piña».

«Hay momentos en que los hombres aman el crimen». Desde *Apuntes del subsuelo*, nunca ha dejado D. de tener presente este fondo tenebroso del espíritu, esta voluntad del mal, que dará al traste con todos los programas de paraísos terrestres, y que hace del hombre un ser esencialmente necesitado de salvación. Significativamente, en D., aquellos que renuncian a ser salvados, los pecadores que no se convierten, o se vuelven locos (Kirillov, Iván), o se suicidan (Stavroguin)¹¹⁰.

¹¹⁰ «Como NIETZSCHE, el más célebre de los asesinos de Dios, Iván acaba en la locura». A. CAMUS.

7.-El pecado y la expiación

El pecado *humano* es el pecado por debilidad. La conversión es posible. Y el pecador, tras expiar su pecado por el sufrimiento, reencuentra a Dios, recupera la alegría. Es Raskólnikov, es Shatov. Y, en *Los hermanos K.*, es Dmitri.

«Dmitri K. no es tan sólo el personaje más grande de la última novela de D., es además uno de los grandes personajes trágicos de la literatura»¹¹¹.

Dmitri, «aunque inculto», le dice a Aliosha que ha pensado mucho y que ha descubierto con asombro y temor la profundidad misteriosa del hombre, su «amplitud», como él dice. El hombre es capaz de todo el bien y de todo el mal. Se siente atraído a la vez por el ideal de la Madona y el ideal de Sodoma.

«Muchos misterios, demasiados enigmas surgen en la tierra del hombre. Adivina si sabes y sal enjuto del agua. ¡La belleza! Por eso no puedo sufrir que algunos hombres, hasta de corazón superior, y de gran talento, empiecen por el ideal de Madona y terminen por el ideal de Sodoma. Todavía más tremendo aquel que, ya con el ideal de Sodoma en el alma, no reniega del ideal de la Madona y su corazón arde por él y de veras, igual que en la niñez, en los años inmaculados. Amplio es el hombre, hasta demasiado amplio; yo lo habría hecho más angosto» (I, 3, 3, p: 916).

Condenado injustamente a las minas en Siberia, Dmitri acepta el sufrimiento como expiación y redescubre a Dios. Se siente un hombre nuevo, resucitado. Ha hallado la alegría. Son unas páginas de un lirismo arrebatado.

«Hermano, [le dice a Aliosha] en estos dos meses últimos he sentido nacer en mí un hombre nuevo. ¡Resucitó en mí un hombre nuevo! ¡Porque lo llevaba dentro de mí, pero nunca se habría manifestado a no ser por esta tempestad! ¿Y qué me importa a mí trabajar en las minas por espacio de veinte años, con el pico, buscando un filón?... A eso no le temo lo más mínimo. Otra cosa es la que ahora me espanta: ¡el que pueda abandonarme ese hombre resucitado!...

¡Oh, sí, arrastraremos cadenas y no tendremos libertad; pero entonces, en medio del gran dolor, nos encontraremos, de nuevo resucitaremos en alegría, sin la que el hombre no puede vivir, ni existir Dios, porque Dios es el que dispensa la alegría, y tal es su privilegio, y grande!... Y entonces nosotros, hombres subterráneos, entonaremos en el fondo de la tierra un himno trágico a Dios ¡en quien reside la alegría! ¡Viva Dios y viva su alegría! ¡Amo a Dios!» (IV, 11, 4, p. 124).

XI.- El poema del inquisidor mayor (HK II, 5, 5)

¹¹¹ E. H. CARR, o. c., p. 269.

1.-Las tres tentaciones

D. tiene conciencia de haber logrado en el «Poema» la máxima expresión del ateísmo moderno. En unas páginas de su agenda escribe:

«Les salauds se moquaient de ma foi en Dieu, primaire et rétrograde. Ces crétins n'ont même pas pu rêver d'une négation de Dieu aussi puissante que celle que l'on trouve dans l'Inquisiteur et dans le chapitre précédent, et à laquelle tout le roman sert de réponse... Il n'y a pas eu, en Europe, des arguments athées d'une telle force ¹¹².

Por su lado un gran teólogo, H. URS VON BALTHASAR, piensa que Iván ha formulado, en el «Poema», «el único argumento u objeción de peso contra el cristianismo»¹¹³.

En su forma externa, el «Poema» es un comentario al episodio evangélico de las tres tentaciones de Jesús en el desierto. La exégesis de D. es como sigue.

En la primera tentación, el diablo promete el pan a cambio de la conciencia y la libertad. Pero Cristo no quiere privar al hombre de su libertad.

En la segunda tentación, el diablo impone la fe por el milagro, el misterio y la autoridad. Cristo en cambio prefiere una fe libre, sin dogmas, sin obligación.

En la tercera tentación, el diablo sale al paso de la necesidad de comunión universal que hay en el hombre, ofreciéndose como centro de adoración y de unificación. Cristo propone otra fraternidad, fundada en la verdadera adoración de Dios.

2.-La triple alternativa

En un primer sentido, el «Poema» va dirigido contra la Iglesia católica¹¹⁴. Pero en su sentido más hondo es una repulsa de toda clase de «socialismo», de todo «palacio de cristal», tanto si es católico, como si es ateo. Escribe BERDIAYEV: «La enemistad de D. hacia el catolicismo y el socialismo se basa en su hostilidad a

¹¹² Cit. por C. WILCZKOWSKI, en *La légende du grand Inquisiteur* (París 1958), p. 68.

¹¹³ *Orbis Catholicus* 1 (1958) 13.

¹¹⁴ Puede verse tratado este aspecto en la «Introduction», de X. TILLIETTE a *La légende du grand Inquisiteur*, pp. 43-51. Cf. también M. DORNE, o. c., pp. 80-81.

toda imposición de la armonía y el orden. El opone a estas doctrinas la absoluta libertad del alma humana»¹¹⁵.

El «Poema», en el fondo, contrapone dos concepciones del hombre, la del diablo y la de Cristo. El diablo es el pseudo-Cristo, el anti-Cristo, y su plan de salvación es opuesto al de Cristo. El Inquisidor ha tomado partido por el diablo, «este poderoso e inteligente espíritu». El mismo le dice a Cristo: «No estamos contigo, sino con él... ¿Por qué no le escuchaste (en el desierto)?»¹¹⁶. Por tanto el sentido profundo de el «Poema» puede resumirse y formularse, siguiendo a BERDIAYEV, en tres alternativas, en las cuales cada uno de los dos términos expresa dos concepciones distintas y opuestas del hombre.

Primera alternativa: 0 libertad o felicidad

Cristo escoge para el hombre la libertad, aun a costa del sufrimiento. El Inquisidor, el socialismo ateo, escoge la felicidad, a cambio de la libertad.

Segunda alternativa: 0 amor o compasión

Al escoger para el hombre la libertad y el sufrimiento, Cristo parece amar menos al hombre que el Inquisidor. Pero éste en realidad no ama al hombre, no puede amarlo, porque lo desprecia: «son débiles, viciosos, insignificantes y rebeldes»; su amor no es más que compasión¹¹⁷.

Tercera alternativa: 0 la selección o la masa

La salvación, la felicidad, ¿es para todos, o sólo para unos pocos privilegiados, para los elegidos? Cristo ha puesto tan alta la salvación, que sólo unos pocos pueden alcanzarla. El Inquisidor en cambio quiere que todos sean felices.

¹¹⁵ O. c., p. 81.

¹¹⁶ M. DOERNE ha estudiado expresamente el tema de los demonios y Satán en D. O. c., pp. 70-85.

¹¹⁷ Aunque es verdad que el Inquisidor, con cierta grandeza estoica, tiene conciencia de asumir, a favor de la humanidad, un duro destino: «Sólo nosotros, los que guardaremos el secreto, sólo nosotros seremos infelices. Habrá miles de millones de seres felices y cien mil que padecerán, que habrán cargado con la maldición de la ciencia del bien y del mal» (II, 5, 5, p. 1020).

El lector encontrará al final del trabajo, en un apéndice, una selección de textos del «Poema». Las tres alternativas no están propuestas como tres cuestiones sucesivas, sino que aparecen implicándose mutuamente, son tres maneras de plantear la misma pregunta.

La respuesta a la triple alternativa por parte de D. creo que está clara, después del largo recorrido a través de sus obras. Tan sólo la última parece no tener respuesta clara en D.

La acusación de aristocratismo hecha a la religión de Cristo está formulada con fuerza, la objeción queda clara. Lo que no queda clara es la respuesta. Yo al menos no la sé encontrar. La comunión de los santos, tan cara a BERNANOS, en la que el hermano mayor, privilegiado de Dios, es responsable de sus hermanos menores, no la hallo en D. Tampoco hallo la doble afirmación del mismo BERNANOS: que el cristianismo es heroísmo, pero que este heroísmo es un don, una gracia, al alcance de todos.

En la obra de D. sólo hallo, como respuesta a la tercera alternativa, por un lado el perdón universal, como en el discurso de Marmeladov, el cual, entre lágrimas de borracho, ve a Dios en el juicio perdonando a todos¹¹⁸ o en la anécdota de la cebolla que cuenta Grúshenka, en la que una pequeña acción buena compensa por todos los crímenes¹¹⁹. Por otro lado, cuando D. habla del infierno, por boca del *starets* Zósima, parece reservarlo sólo para los grandes soberbios, que «rehusan el perdón de Dios»¹²⁰.

3.-Dos concepciones del hombre

En 1960 se publicó en Rusia el último tomo de la *Correspondencia integral* de D., que comprende las cartas dirigidas por el novelista al *Mensajero ruso*, donde se publicaba *Los hermanos K.*, acompañando los envíos de original. En una de estas cartas, explica D. con toda la claridad deseada, el sentido del «Poema».

«Le négateur contemporain, et l'un des plus féroces. se déclare carrément partisan des conseils du diable, et assure que, pour le bonheur des hommes, c'est plus sûr que le Christ. Pour notre

¹¹⁸ *Crimen y castigo*, I, 2.

¹¹⁹ *Los hermanos K.*, III, 7, 3.

¹²⁰ *Los hermanos K.*, II, 6, 3, i.

socialisme russe, imbécile (mais effrayant parce qu'il a les jeunes avec lui) c'est une indication, et que je crois énergique: les pains, la tour de Babylone (c.-á-d.) le régime futur du socialisme et l'asservissement total de la liberté de conscience voilà à, quoi arrivent le négateur et l'athée absolu... Et mon socialiste [Iván K.] est un homme sincère; il avoue carrément partager l'avis du «grand inquisiteur» et que la foi au Christ a élevé l'homme bien plus haut qu'il ne le mérite. Ma question les accule au pied du mur: Vous, futurs sauveurs de l'humanité, la respectez-vous ou la méprisez-vous?»¹²¹.

Así pues, la pregunta fundamental dirigida al socialismo ateo es: *¿respetáis al hombre o lo despreciáis?* El Inquisidor lo desprecia: «el hombre es una criatura más débil y baja de lo que Tú imaginaste». Para Cristo, en cambio, el hombre es grande porque es libre, porque lleva su destino en sus manos, porque es capaz de realizar en sí mismo el excelso modelo que Cristo ha revelado en su persona.

«Los mismos que reniegan del cristianismo y se sublevan contra él, en el fondo, son imagen de ese mismo Cristo, también en ellos subsiste... Hasta ahora ni su sabiduría ni el fuego de su corazón han tenido fuerzas para crear otra más alta imagen del hombre y de su dignidad que el modelo trazado en otro tiempo por Cristo. Y los conatos que se han hecho, han resultado simples idioteces» (II, 4, 1, p. 958).

En una carta de 1876 (7 junio), ya aparece la primera tentación como la tentación fundamental que el socialismo ateo plantea a Cristo. El diablo viene a decirle: Antes de pedirles a los hombres, hambrientos y oprimidos, que se abstengan de pecar, que sean humildes y castos, ¿no sería mejor alimentarlos primero? Sería más humano... Daleis a todos el alimento, dales seguridad, dales un régimen social que garantice para siempre la paz y el orden, y entonces y solamente entonces pídeles cuenta de sus pecados.

«Voilà le premier problème que le mauvais esprit avait posé au Christ. Avouez qu'il est difficile d'en avoir raison. Le socialisme actuel, en Europe et même chez nous, élimine partout le Christ, se soucie surtout du pain, fait appel à la science et affirme que tous les maux de l'humanité n'ont qu'une seule cause: la misère...»

¿Qué responde Cristo? «No sólo de pan vive el hombre», es decir:

«Il répond par l'axiome des origines spirituelles de l'homme. L'idée du diable pouvait *convenir* seulement á l'homme-brute. Quant au Christ, il savait qu'on ne fait pas revivre l'homme uniquement par le pain. S'il n'y a pas en plus, de vie spirituelle, l'idéal de beauté, l'homme tombera dans la mélancolie. mourra, perdra la raison, se tuera ou se lancera dans des fantaisies païennes»¹²².

¹²¹ Cit. por D.ARBAN, *D. par lui-même*, p. 171.

¹²² Cit. por C.WILCZKOWSKI, o. c., pp. 101-103.

De este modo, el «Poema» que quería ser una acusación, resulta ser en realidad una exaltación de Cristo. «Tu poema es un elogio a Jesús, y no una blasfemia...», le dice Aliosha a Iván. Y URS von BALTHASAR, en una página magistral, escribe: «El único argumento u objeción de peso contra el cristianismo lo ha formulado Iván K. en su Inquisidor mayor, pero D. que le guía la pluma lo ha transformado en una apología del Verbo callado. El cristianismo, dice el Inquisidor al Señor, es demasiado difícil para la humanidad. El que la conoce tiene que hacer concesiones, empezar unos escalones más abajo. Esta objeción es un honor para la Palabra. Más aún, es un nuevo reto a la humanidad por la Palabra... Porque la humanidad no tolerará jamás saber que existe en medio de ella un programa de existencia que uno de sus hijos ha realizado, y luego en seguimiento suyo otros innumerables, y que frente a él ella tenga que capitular»¹²³.

En un texto, deliberadamente complejo (que sin duda D. habría hecho suyo), MOUNIER enlaza dialécticamente los dos términos de la alternativa, el pan y la libertad: «Los hombres quieren pan, seguridad ante todo, y paz. Pero están hechos de tal manera que, si tuvieran bastante pan para pensar en lo que quieren, pedirían libertad antes que pan»¹²⁴.

XII.-Conclusión

¿Qué pasa si no hay Dios? Ésta era la pregunta que se hacía D. Su respuesta, en resumen, es: *si no hay Dios, no hay hombre*.

Si no hay Dios, surge el superhombre, es decir, automáticamente la humanidad queda dividida en dos clases, los hombres extraordinarios y los hombres ordinarios. El hombre extraordinario o superhombre toma el lugar de Dios y se dispone a organizar la sociedad con arreglo a la razón y a la ciencia, para hacer felices a los hombres. Pero su acción será nefasta y destructora por tres razones.

Primera, porque le quita al hombre (ordinario) su libertad y su conciencia.

¹²³ Véase la nota 113.

¹²⁴ Cit. por C.MOIX, *El pensamiento de E. Mounier* (Barcelona 1969), p. 259. No quiero dejar de señalar la influencia (bien sabida por otra parte) del *Poema* en la célebre parábola de A.HUXLEY, *Un mundo feliz* (cf. sobre todo los capítulos 16-17).

Segunda, porque la razón y la ciencia, con las que quiere organizar la vida humana, no conocen el misterio de la vida y del hombre.

Y tercera, porque la libertad absoluta, que se arroga el superhombre («todo está permitido»), será necesariamente una libertad para el mal, porque la «virtud sin Cristo» es imposible.

La salvación no puede venir del superhombre (el hombre Dios). Sólo puede venir del Dios hombre, Cristo. *No hay salvación fuera de Cristo*. Oigamos una vez más al *starets Zósima*:

«En la tierra verdaderamente andamos errantes y si no tuviéramos la preciadísima imagen de Cristo ante nosotros, nos perderíamos y descarriaríamos del todo, como el género humano antes del diluvio»¹²⁵.

Dios no sólo no suprime la libertad del hombre, sino que es el único que la funda y la hace posible. «La *heteronomía* ahoga la libertad; la *autonomía* conduce al hombre hasta la divinización de lo arbitrario... Solamente en la aceptación libre y creadora de la *teonomía* encuentra el hombre la verdadera libertad, pues en Dios todo «hetero» desaparece y, en Él, el hombre reconoce a su patria y se encuentra a sí mismo»¹²⁶.

Apéndice

El poema del Inquisidor Mayor (Fragmentos)

«Comprenderán por fin que la libertad y el pan de la tierra, las dos cosas juntas para cada uno, son inconcebibles, porque nunca, nunca sabrán ellos repartíselos entre sí. Se convencerán asimismo de que tampoco pueden ser nunca libres, porque son apocados, viciosos, insignificantes y rebeldes. Tú les prometiste el pan del cielo; pero, vuelvo a repetirlo, ¿puede ese pan compararse a los ojos de una raza de gentes débiles eternamente viciosas y eternamente ingratas, con el de la tierra? Y si tras de Ti, en nombre del pan de los cielos, iban miles y decenas de miles, ¿qué viene a ser eso comparado con los millones y decenas de miles de millones que no están capacitados para dejar el pan de la tierra por el de los cielos? ¿Es que a Ti sólo te son queridos las decenas de miles de grandes y fuertes, y los demás millones, numerosos como las arenas del mar, débiles, pero llenos de amor a Ti, están

¹²⁵ *Los hermanos K.*, II, 6, 3, g, p. 1062.

¹²⁶ P. EVDOKIMOV, *D. et le problème du mal*, p. 132.

obligados a servir únicamente de instrumento a los grandes y fuertes? No, a nosotros también nos son queridos los débiles...

En vez de apoderarte de la libertad de los hombres, lo que hiciste fue encarecerla más a sus ojos. ¿Es que te olvidaste de que la tranquilidad y hasta la muerte son más estimables para el hombre que la libre elección con el conocimiento del bien y del mal? No hay nada más seductor para el hombre que la libertad de su conciencia; pero tampoco nada más doloroso. Y he aquí que, en vez de firmes cimientos para la tranquilidad de la conciencia humana, de una vez para siempre..., fuiste y cogiste todo cuanto hay de inusitado, enigmático e indefinido; cogiste todo cuanto no estaba al alcance de los hombres, portándote así como si no amases a los hombres... Y eso ¿quién lo hizo? Pues Aquel que había venido a dar por ellos su vida. En vez de incautarte de la libertad humana, Tú la aumentaste y cargaste con sus sufrimientos el imperio espiritual del hombre para siempre. Tú querías el libre amor del hombre, para que espontáneamente te siguiera, seducido y cautivado por Ti...

Tú no bajaste de la cruz cuando te gritaron: ¡Baja de la cruz y creeremos que eres Tú! Tú no descendiste, porque también entonces rehusaste subyugar al hombre por el milagro y estabas ansioso de fe libre; no por el milagro ansiabas libre amor, y no por el fervor servil, involuntario, obtenido mediante la fuerza, amedrentándolos de una vez para siempre. Pero también ahí juzgaste demasiado altamente a los hombres, pues sin duda son serviles, aunque también, por naturaleza, rebeldes. Mira y juzga; quince siglos han pasado; anda y míralos. ¿A quién elevaste hasta Ti? Te lo juro, el hombre es una criatura más débil y baja de lo que Tú imaginaste. ¿Es posible, es posible que él hiciera lo que Tú? Al estimarlo en tanto, Tú te condujiste como si dejaras de compadecerlo, pues le exigías demasiado..., y eso Aquel que lo amaba más que a sí mismo. De haberlo estimado en menos, menos también le hubieses exigido, y esto habría estado más cerca del amor, porque más leve habría sido su peso. Él es débil y ruin...

Tu gran profeta en visión y alegoría dice que vio a todos los participantes en la primera resurrección y que había de ellos, en cada generación, doce mil. Pero todos esos no serían hombres, sino dioses. Habían padecido tu cruz; habían padecido decenas de años de hambre y desnudez en el desierto, sustentándose con saltamontes y raíces... y claro que Tú podías ufano mostrar esos hijos de la libertad, del libre amor, libres y magníficas víctimas de tu nombre. ¿Y en qué son culpables los demás hombres débiles, que no pudieron aguantar lo que los fuertes? ¿En qué es culpable el alma débil, que carece de fuerzas para reunir estos terribles dones? Pero ¿es que Tú viniste francamente sólo para los selectos y por los selectos?...»

Los hermanos Karamázov (II, 5, 5)¹²⁷

Joan Pegueroles, S.I.

¹²⁷ O. c. en la nota 113.